

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE DIREITO E CIÊNCIAS DO ESTADO
Programa de Pós-Graduação em Direito

ANA CLARA ABRANTES SIMÕES

ROJAVA E DEMOCRACIA RADICAL:
entre o estado de exceção e o poder desinstituinte

BELO HORIZONTE

2021

ANA CLARA ABRANTES SIMÕES

**ROJAVA E DEMOCRACIA RADICAL:
entre o estado de exceção e o poder desinstituinte**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para a conclusão do curso de Mestrado em Direito e Justiça do 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

Coorientadora: Professora Doutora Joyce Karine de Sá Souza

BELO HORIZONTE

2021

FICHA CATALOGRÁFICA

Simões, Ana Clara Abrantes
S593r Rojava e democracia radical: entre o estado de exceção e o poder desinstituinte /
Ana Clara Abrantes Simões. – 2021.

Orientador: Andityas Soares de Moura Costa Matos.
Coorientadora: Joyce Karine de Sá Souza.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade
de Direito.

1. Direito – Teses 2. Rojava – Teses 3. Estado de exceção 4. Democracia – Teses
5. Poder constituinte – Teses I. Título

CDU 321.01(5-15)

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

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: DIREITO E JUSTIÇA
BELª. ANA CLARA ABRANTES SIMÕES

Aos vinte e seis dias do mês de fevereiro de 2021, às 10h30, via plataforma virtual, reuniu-se, em sessão pública, a Banca Examinadora integrada pelos seguintes professores: Prof. Dr. Andityas Soares de Moura Costa Matos (Orientador da candidata/UFMG); Profa. Dra. Joyce Karine de Sá Souza (Coorientadora/Nova Faculdade); Profa. Dra. Karina Junqueira Barbosa (PUC/Minas) e Prof. Dr. Marco Antônio Sousa Alves (UFMG), para a defesa de Dissertação como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Direito da Belª. ANA CLARA ABRANTES SIMÕES, matrícula n.º 2019651836, intitulada: "ROJAVA E DEMOCRACIA RADICAL: ENTRE O ESTADO DE EXCEÇÃO E O PODER DESINSTITUINTE". Cada examinador arguiu a candidata pelo prazo máximo de 30 (trinta) minutos, assegurando à mesma, igual prazo para responder às objeções cabíveis. Encerradas as arguições, procedeu-se ao julgamento da banca, tendo-se verificado a seguinte nota (0 a 100) e conceito (aprovada/reprovada) atribuídos pela Banca:

Nota: 100 pontos Conceito: Aprovada, com indicação de publicação do trabalho.

Nada mais havendo a tratar, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada pela Banca Examinadora e com o visto da candidata.

BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Andityas Soares de Moura Costa Matos (orientador da candidata/UFMG)



Profa. Dra. Joyce Karine de Sá Souza (Coorientadora/Nova Faculdade)



Profa. Dra. Karina Junqueira Barbosa (PUC/Minas)



Prof. Dr. Marco Antônio Sousa Alves (UFMG)



CIENTE: Ana Clara Abrantes Simões (Mestranda)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente e profundamente ao meu orientador Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos e à minha coorientadora Professora Doutora Joyce Karine de Sá Souza. Esta dissertação e toda a minha trajetória de pesquisa só são possíveis pela orientação cuidadosa, carinhosa, inspiradora e sempre presente de ambos. Agradeço imensamente por me permitirem compreender e vivenciar verdadeiramente o que significa não só estar junto, mas devir-junto. Agradeço por me ensinarem diariamente o que é viver o amor pela docência. Agradeço à Força pela dádiva de poder partilhar com eles a minha vida e poder construir sempre novas experiências ao lado deles.

Agradeço ao Professor Andityas, meu orientador e querido amigo, pela abertura, pela confiança e pela acolhida ao longo desses anos. Agradeço por me ensinar a amar a Filosofia e a ser resistência no ambiente, por vezes árido, da Faculdade de Direito. Agradeço pelas trocas sempre potentes de ideias e afetos e por me orientar sempre com muito carinho e cuidado nessa trajetória de instituição e desinstituição constante. Os seus escritos e ideias são fundamentais não apenas para a construção dessa dissertação, mas para me animar todos os dias a apostar na potência da vida. Desejo que possamos continuar partilhando por muitos anos.

Agradeço à Professora Joyce, minha coorientadora e querida amiga, por me demonstrar o que significa vivenciar cotidianamente a potência do amor e do *con-viver* poético. Agradeço pelos nossos encontros criativos com broa e chocolate quente e pelos nossos encontros virtuais que me ajudaram a atravessar esse período pandêmico tão desesperador. Agradeço a orientação sempre carinhosa e generosa. Agradeço a parceria, o refúgio e por sempre me resgatar nos meus longos hiatos. Os seus escritos e ideias são fundamentais não só para a construção dessa dissertação, mas para enfrentar a maré dos destroços com a fé na potência expansiva do devir-junto. Desejo que possamos seguir juntas, para além de todas as fronteiras.

Agradeço ao Professor Marco Antônio Sousa Alves que acompanhou desde o início essa trajetória de pesquisa no mestrado. Agradeço pelas críticas e sugestões, as quais foram fundamentais para o desenvolvimento desta dissertação, e por aceitar gentilmente compor a banca de defesa desta dissertação. Agradeço também por me proporcionar contato com autores, ideias e teorias importantes para esta e para futuras pesquisas.

Agradeço à Professora Karina Junqueira Barbosa por aceitar gentilmente compor a banca de defesa desta dissertação e pela inspiração de pesquisar e lutar por Rojava.

Agradeço ao Professor Gustavo Seferian Scheffer Machado pelas críticas e sugestões feitas no exame de qualificação do projeto de pesquisa, as quais foram fundamentais para o desenvolvimento desta dissertação. Agradeço também imensamente pela oportunidade de expandir meus horizontes de pesquisa e pelos diálogos sempre potentes.

Agradeço aos meus pais, Hudson e Cristina, pelo apoio de sempre e pela torcida vibrante. Devo a eles a possibilidade de sonhar e de buscar um caminho apaixonante. Agradeço à minha avó que, nos últimos anos, me ensinou a apreciar a vida com leveza.

Agradeço aos meus irmãos, Ana Luisa e José Arthur, pela parceria de sempre, por comporem as trilhas sonoras dos meus estudos e por me darem todos os dias força para continuar mesmo em meio às dissonâncias. Agradeço à Luna e ao Murdock cujos latidos e miados fizeram a trajetória da pesquisa ser mais divertida e cativante.

Agradeço ao Amael pelo amor, pelo cuidado e pela confiança que compartilhamos. Eu agradeço a possibilidade de construirmos juntos um caminho lindo e afetuoso. Agradeço o aconchego e por poder compartilhar das minhas ideias e projetos. Agradeço também a ele e à sua família por me receberem sempre com carinho e entusiasmo.

Agradeço à minha querida amiga Sofia pelo apoio e pela parceria de todas as horas. Agradeço pelos cafés, pela companhia nas longas madrugadas, pelos choros e risadas e por fazer do meu dia, ainda que nublado, mais azul e descontraído.

Agradeço ao meu querido amigo Rafael pelo apoio e pela parceria de tantos anos que cruza inclusive oceanos. Agradeço pelas ligações, pelos encontros pelo mundo, por aguentar minhas paranoias, por partilhar dos meus sonhos e conquistas, por ser uma grande inspiração para mim e pela amizade tão sincera que resiste as distâncias do tempo e do espaço. Espero que possamos nos encontrar em breve e traçar novas jornadas.

Agradeço aos meus queridos amigos Andityas, Joyce, Bruno, Ana Suelen, Rodrigo, Danton, Vitor e Ana Camila que partilham do amor e da aposta na potência de Rojava. Agradeço pelos debates e pela troca de ideias que perpassaram toda a minha trajetória de pesquisa e os meus escritos.

Agradeço também às andityanas – Joyce, Ana Suelen, Bruno Morais, Rodrigo, Danton, Jailane, Bárbara, Thiago, Ramon, Igor, Lorena, Priscilla, Thaisa, Bruno Bicalho e Luisa Carmen – por tornarem tão enriquecedora essa experiência.

Agradeço aos meus queridos amigos Everton, Carlos, Lucas, Rafael, Moacyr, Arthur Maria Tereza, Mariany e Vitor pela companhia de anos e pela amizade constante que persistiu ao tempo e às distâncias do dia a dia.

Agradeço também aos meus queridos amigos – Alice, Arael, Bernardo, Bruno, Giuliana, Karine, Mari Ferolla, Mari Ribeiro e Sofia – que o direito internacional me trouxe. Agradeço pelas discussões sempre agradáveis e pela amizade sincera.

Agradeço o apoio do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFMG e agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pela concessão da bolsa de estudos, a qual permitiu me dedicar a este projeto.

RESUMO

Rojava localiza-se no norte da Síria, habitada por grupos de maioria étnica curda. Em 2011, em meio à Guerra Síria, os moradores da região começaram a se organizar em comunas e em assembleias com a finalidade de resistir ao regime opressor de Bashar al-Assad e de criar espaços mais democráticos. Dessa iniciativa, surgiram pela região organizações de resistência multiétnicas e feministas. O movimento expandiu-se para outras cidades e regiões. Ainda em 2012, Rojava se declarou região autônoma. Apesar dos constantes ataques sofridos por diferentes agentes e grupos, como o Estado Turco e o Daesh, Rojava cotidianamente constrói experiências desinstituintes como, por exemplo, a redistribuição de mecanismos de defesa (forças populares de autoproteção) e as comunas feministas (conectando-se com a longa luta de resistência das mulheres curdas e com o ensino da Jinealogia). Diante da abertura e complexidade desse movimento, a presente dissertação propõe a leitura de Rojava enquanto uma experiência democrática radical. A democracia radical, desenvolvida a partir das ideias de Andityas Matos, consiste em pensar um espaço político no qual o poder desinstituinte e o poder constituinte se manifestam e se relacionam constantemente na medida em que recusam o poder constituído fundamentado no estado de exceção econômico permanente que o sustenta. Desse modo, observamos que construir e viver uma experiência democrático-radical, baseada em uma filosofia radical e contra-estatal, leva a pensar/praticar uma comunidade *a-nômica* e *an-árquica* pautada pela ausência de governo e de espaços separadores assim como pela ruptura com as estruturas hierárquicas, representativas e patriarcais. A democracia radical aponta, pois, para uma crítica e uma reação geral contra o atual sistema exceptivo do capital, no qual o poder econômico suspende indefinidamente a normalidade das ordens jurídicas nacionais e internacionais, fazendo com que as principais decisões políticas sejam necessariamente decisões do capital. Assim, a partir da análise de Rojava e de suas (des)instituições, pretendemos demonstrar que um espaço político radicalmente democrático nega a exceção do capital e do Estado que o sustente na medida em que atua instituindo uma experiência política *an-árquica* e *a-nômica*.

Palavras-chave: Rojava; estado de exceção econômico permanente; democracia radical; poder constituinte; poder desinstituinte

ABSTRACT

Rojava is in northern Syria, a region mostly inhabited by Kurdish ethnic groups. In 2011, during the Syrian War, residents of the region began organizing into communes and assemblies as a way to resist the oppressive Bashar al-Assad regime in Syria and to think of new and more democratic experiences. From this initiative, multiethnic and feminist organizations have sprung up throughout the region. The movement expanded to other cities and regions. In 2012, Rojava declared itself an autonomous region. Despite the constant attacks suffered by different agents and groups, as the Turkish State and ISIS, Rojava daily builds des-instituting experiences, for example, the redistribution of defense mechanisms (popular self-protection forces) and the feminists communes (connecting with the impressive historical resistance of Kurdish women and the teaching of Jinealogy). Given the openness and complexity of this movement, this dissertation intends to conduct the analysis of Rojava as a radical democratic experience. Radical democracy, based on Andityas Matos' theory, is to think of a new political experience, in which the des-instituting power and the constituent power are constantly manifesting and relating, denying the constituted power founded on the state of permanent economic exception. Therefore, to conceive and build radically democratic experience, based on a radical and counter-State philosophy is to think of an *a-nomic* and *an-archic* community based on the absence of government and separating spaces and on the rupture with hierarchical, representative and patriarchal structures. Radical democracy, thus, points to a criticism and general reaction to the current exceptive capital system, in which economic power indefinitely suspends the normality of national and international legal orders and the capital approves the main political decisions. Thus, from the analysis of Rojava and its (des)institutions, we intended to demonstrate that a radically democratic political experience denies the exceptive capital and state system that sustains it to the extent that it acts by instituting an *an-archic* and *a-nomic* political experiment.

Keywords: Rojava; state of permanent economic exception; radical democracy; constituent power; des-instituting power.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa do Império Otomano no Oriente Médio em 1914.....	43
Figura 2 - As principais áreas ocupadas por populações curdas no Império Otomano no início do século XX	43
Figura 3 - Proposta de configuração do Estado do Curdistão Autônomo e a delimitação das áreas de influência das potências ocidentais pelo Tratado de Sèvres (1920).....	46
Figura 4 - Configuração dos Estados no Oriente Médio após o Tratado de Lausanne (1923) com a demarcação da área geográfica reclamada como pertencente às comunidades curdas .	46
Figura 5 - Áreas ocupadas majoritariamente pelas comunidades curdas na Síria (2005).....	49
Figura 6 - Regiões curdas.....	116
Figura 7 - Os cantões de Rojava (2014).....	124
Figura 8 - As ameaças da Turquia no Norte da Síria (2019).....	125
Figura 9 - Rojava Persiste: "Que tal protegermos a vida".....	128
Figura 10 - Rojava: A escuridão pode parecer impenetrável, mas a luz é mais forte.....	136
Figura 11 - Organização política do Norte e Leste da Síria	139
Figura 12 - Um encontro de comuna em uma vizinhança de Qamislo	145
Figura 13 - Academia de filmes de Rojava	150
Figura 14 - Chamada internacional para manifestações contra as ameaças turcas à Rojava .	153
Figura 15 - Retrato de uma guerrilheira curda	156
Figura 16 - Cooperativa de roupas e cosméticos em Qamishlo	157
Figura 17 - Cooperativa agrícola em Raqqa.....	158
Figura 18 - Chamada de solidariedade internacional à resistência curda	162

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1. ESTADO DE EXCEÇÃO: A OPRESSÃO DAS COMUNIDADES CURDAS PELO ESTADO E PELO CAPITAL	18
1.1. Do estado de exceção ao estado de exceção econômico permanente	18
1.2. A propriedade e seu papel central na exceção	36
1.3. Do redesenho ocidental do Oriente Médio após a Primeira Guerra Mundial até o regime de Bashar al-Assad: uma narrativa da opressão imposta às comunidades curdas na Síria	41
2. DEMOCRACIA RADICAL: ENTRE A DESINSTITUIÇÃO MULTITUDINÁRIA E A DINÂMICA CONSTITUINTE PERMANENTE	52
2.1. Uma novidade ateniense: a democracia direta	56
2.2. O processo de construção da democracia representativa	66
2.3. Pressupostos para uma definição inicial de democracia radical	75
2.3.1. A dinâmica entre poder constituinte e poder desinstituinte.....	76
2.3.2. Democracia radical e multidão: <i>an-arquia</i> , <i>a-nomia</i> e anticampos	81
2.3.3. Uma outra temporalidade, uma outra espacialidade	87
2.4. Democracia radical e o confederalismo democrático de Abdullah Öcalan	94
3. ROJAVA: RESISTÊNCIA E DESINSTITUIÇÃO NO ORIENTE MÉDIO	102
3.1. Introdução: pensar a resistência	102
3.1.1. Utopias desinstituintes: das barricadas para as montanhas	106
3.1.2. A Comuna de Paris: deserção desinstituinte.....	107
3.1.3. Uma breve retomada da luta secular da resistência curda	114
3.1.4. O início de Rojava: entre as comunas e a tomada de espaços	120
3.2. Pensar Rojava: os processos desinstituintes de democracia radical	127
3.2.1. Desinstituído o patriarcado: o protagonismo feminino na construção de Rojava	127
3.2.2 Desinstituindo o Estado e os tribunais: as comunas e os conselhos de paz de Rojava	136
3.2.3 Desinstituindo as escolas: as academias de Rojava	147
3.2.4 Desinstituindo a polícia e o exército: as forças de autoproteção de Rojava.....	150
3.2.5 Desinstituindo o sistema produtivo capitalista	156

3.3. A delicada situação em que Rojava se encontra	161
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	163
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	166

INTRODUÇÃO

Rojava é uma palavra que significa “pôr do sol” em curdo, referindo-se ao nome dado à região que se estende por mais de 2.000 km² no norte da Síria, entre as fronteiras com a Turquia, o Iraque e o Irã.¹ Apesar de ser referenciada de diferentes maneiras, como Confederação Democrática do Norte da Síria, Curdistão do Oeste ou Curdistão Sírio, a região é popularmente conhecida como Rojava.² Em 2011, em meio à guerra civil síria, as comunidades – principalmente as curdas – que habitam a região iniciaram um movimento para torná-la autônoma, construindo uma organização política democrática contrária aos fundamentos que sustentam o Estado-nação e o capitalismo. Já em 2012, com o fortalecimento desse movimento, o regime de Bashar al-Assad não teve alternativa a não ser abandonar a região.³ Conforme demonstraremos no capítulo 3, em pouco tempo a região declarou-se autônoma, estruturando-se em três cantões autogeridos e plurais – Cizîrê, Kobanî e Afrin – os quais congregam populações curdas, árabes, assírias, turcomenas e iazidis. Ao longo dos anos, Rojava se organiza politicamente desafiando os poderes constituídos tanto do Ocidente quanto do Oriente. Além disso, por meio de suas unidades de autodefesa, vem resistindo ao regime opressor de Assad, à expansão do Estado Islâmico e aos ataques genocidas e constantes da Turquia. As unidades de autodefesa, além do grande protagonismo feminino, partem de uma estrutura antimilitarista e contrária ao monopólio estatal da violência, como será demonstrado no capítulo 3.⁴

O aspecto militar, principalmente o fato de mulheres estarem a frente de uma resistência armada, foi retratado de forma intensa e de maneira distorcida e fetichizada pela mídia ocidental.⁵ Desde esse primeiro retrato midiático, a experiência de Rojava despertou grandes controvérsias, sendo retratada ora como uma ditadura comunista, ora como uma democracia libertária sem Estado, ora como um peão do imperialismo estadunidense na Síria e até como o principal e mais importante obstáculo ao avanço do Estado Islâmico e do expansionismo turco no Oriente Médio. Em algumas circunstâncias, Rojava foi retratada pela mídia ocidental como um projeto de limpeza étnica das populações árabes da região e,

¹ LEBRUJAH, *Comprendre le Rojava dans la Guerre Civile Syrienne*, p. 15.

² FACÇÃO FICTÍCIA, *A ameaça à Rojava*, p. 1.

³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 54.

⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 133-134.

⁵ LEBRUJAH, *Comprendre le Rojava dans la Guerre Civile Syrienne*, p. 15.

paradoxalmente, em outras, como um projeto de uma sociedade multiétnica e tolerante no seio do Oriente Médio.⁶

Em meio a tantas controvérsias, torna-se evidente que a novidade da experiência de Rojava não apenas gera inquietações, mas também tensiona o que está constituído ao redor do mundo. Tendo uma longa história de resistência frente às opressões estatais e capitalistas no Oriente Médio, as comunidades curdas de Rojava nos demonstram a necessidade de pensar e fundar mundos que não sejam separadores. Desse modo, partindo dessas tensões e, principalmente, animada pela aposta na potência política de Rojava, esta dissertação reflete, de forma não definitiva, sobre essa experiência curda a partir do ponto de vista da democracia radical. De início, observamos que, por meio da relação horizontal e constante entre poder constituinte e poder desinstituinte, Rojava rompe com o sistema exceptivo do capital, calcado no Estado, na democracia representativa e na propriedade.

Com efeito, procuramos demonstrar no capítulo 2 que os fundamentos da democracia radical, isto é, de uma democracia não representativa, só podem ser compreendidos a partir de uma filosofia que também se proponha radical. Nesse sentido, a filosofia radical coloca-se enquanto uma filosofia do presente que, ao se reconectar às suas raízes contestadoras, compromete-se a transformar o pensamento em realidade, sendo sempre crítica do pensamento constituído que se apresenta como única alternativa possível.⁷ Conforme explica Andityas Matos, “a filosofia radical não se limita a ‘pretender ser’, não se limita a ‘descrever o que é’, mas se ‘realiza’, estando sempre vinculada às *práxis* sociais”.⁸ Ao ser crítica do pensamento constituído que justifica o estado de exceção e estar vinculada às *práxis* sociais, a filosofia radical aposta na dimensão da utopia, em um “projeto real de refundação da sociedade, baseado nas múltiplas possibilidades que o horizonte de indeterminação social em que vivemos abre à prática comunitária”.⁹ A filosofia radical se conecta criticamente às propostas teóricas e às práticas emancipadoras e libertadoras, não apenas para compreendê-las, mas também para instigá-las.¹⁰ Esta dissertação é conduzida nesse sentido, buscando criar uma ponte dialógica entre a experiência em Rojava e uma concepção de democracia radical, a qual se expressa, ainda que provisoriamente, na relação entre poder desinstituinte e poder

⁶ LEBRUJAH, *Compreender le Rojava dans la Guerre Civile Syrienne*, p. 14.

⁷ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 21-22.

⁸ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 15.

⁹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 15.

¹⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 17.

constituente. Trata-se do êxodo das instituições do poder constituído, como o Estado e a democracia representativa, em um processo contínuo de radicalização da democracia.

Ao partirmos da contingência, do conflito e da abertura para compreender e instigar as práticas de movimentos sociais como Rojava, ativamos também uma crítica e uma transformação das metodologias tradicionais que se debruçam sobre a democracia radical. Paul Feyerabend afirma que a história e a realidade social são tão complexas, com desenvolvimentos tão surpreendentes e imprevistos, “que demandam procedimentos complexos e desafiam uma análise baseada em regras que tenham sido estabelecidas de antemão e sem levar em consideração as condições sempre cambiantes da história”.¹¹ Tais metodologias tradicionais demonstram-se insuficientes e encerram em si contradições que não aprofundam o poder crítico da teoria; ao contrário, as mantêm refém de pressupostos que justificam o poder constituído, o que significa que não são a melhor escolha metodológica.¹² As metodologias tradicionais se baseiam em uma condição de consistência, a qual enuncia que as hipóteses novas devem estar de acordo com teorias aceitas. Essa condição acaba por criar uma tautologia a partir da qual só se considera como teoria válida aquela que parte de fatos verdadeiros, mas só se considera como fatos verdadeiros aqueles resultantes de teorias válidas, isto é, dominantes.¹³

Nesse sentido, como explica Andityas Matos, a teoria dominante faz um recorte de forma que seleciona os fatos e os apresenta enquanto únicos, “impossibilitando um real desenvolvimento científico-filosófico, dado que somente a consideração de visões alternativas poderia questionar não apenas a teoria dominante, mas principalmente os fatos que ela escolheu descrever”.¹⁴ De acordo com Matos, o mesmo aconteceria nas análises e percepções dos problemas políticos, jurídicos e econômicos atuais, de forma que haveria “uma espécie de teoria dominante calcada no capitalismo dominante, na democracia representativa e nos direitos fundamentais de modo que qualquer outra forma de pensar a realidade política-jurídica é tida, já e desde início, como equivocada e quiçá criminosa”.¹⁵

Como afirmamos anteriormente, contrário às teorias metodológicas tradicionais, esta dissertação se situa na perspectiva de uma filosofia radical, “a qual apenas aceita métodos que, semelhantes ao mundo em que ela aposta, estejam em construção, presentes sob a forma

¹¹ FEYERABEND, *Contra o método*, p. 33.

¹² FEYERABEND, *Contra o método*, p. 49.

¹³ FEYERABEND, *Contra o método*, pp. 49-51.

¹⁴ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 30.

¹⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 31.

de potência utópica, nunca *sub specie aeternitatis*, como exigem as metodologias tradicionais”.¹⁶ Assim, entendemos que semelhante à experiência de Rojava a ser analisada, que está em constante construção, os métodos utilizados para compreendê-la também estão.¹⁷ Desse modo, esta dissertação propõe compreender a experiência em Rojava a partir das suas potencialidades, o que não exclui suas contradições, recorrendo à revisão bibliográfica e à análise documental e tendo por fontes produções acadêmicas, artigos jornalísticos, entrevistas com os combatentes de Rojava disponibilizadas em meio digital, documentários e eventos virtuais sobre o tema.

Diversos foram os desafios que surgiram ao longo deste percurso, desde a distância linguística e geográfica, agravadas pela intensificação dos conflitos na região e pela pandemia de COVID-19, à pluralidade de fontes. Diante disso, buscamos, ainda que utilizando predominantemente fontes secundárias, resgatar e reconstruir de forma cuidadosa e crítica a narrativa dos combatentes de Rojava. Esse processo implicou também a constante desinstituição de nossas subjetividades carregadas de orientalismo.¹⁸ Esta dissertação, dividida em três capítulos, aposta na coexistência potente e aberta para a construção de outros mundos diferentes do que está constituído.

No primeiro capítulo analisamos a configuração de um estado de exceção econômico permanente que se articula com as noções de Império, guerra, democracia representativa e propriedade, aspectos fundamentais das estruturas do Estado e do capital. O principal objetivo do primeiro capítulo é demonstrar que o Estado sírio e Rojava não escapam ao estado de exceção econômico permanente que assola todo o mundo e, nesse contexto, as comunidades curdas são perseguidas pelas diversas e perversas manifestações da exceção.

Partindo do pressuposto de que só é possível romper com esse sistema exceptivo a partir de experiências democráticas radicais, no segundo capítulo delineamos alguns dos pressupostos da democracia radical, a partir da relação entre poder constituinte e poder desinstituinte. Para tanto, retomamos a novidade que significou a democracia ateniense, indicamos a ruptura da democracia radical com a noção de democracia representativa e a proximidade da democracia radical com a proposta de Abdullah Öcalan acerca de um confederalismo democrático.

¹⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 29.

¹⁷ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 29.

¹⁸ O termo orientalismo é utilizado aqui a partir da discussão proposta por Edward Said para se referir ao discurso que, partindo da distinção separadora entre Oriente e Ocidente, produz um discurso ocidental de dominação, reestruturação e autoridade sob o Oriente (SAID, *Orientalism*, p. 3).

Por fim, no terceiro capítulo analisamos as (des)instituições de Rojava, como as comunas, os conselhos de paz e consenso, as unidades de autodefesa, as academias e as cooperativas. Destacamos também o protagonismo feminino que se revela como fundamento da experiência de Rojava. Esse capítulo objetiva demonstrar em que medida a experiência de Rojava rompe com o sistema exceptivo do capital e, portanto, se configura enquanto uma experiência de democracia radical.

1. ESTADO DE EXCEÇÃO: A OPRESSÃO DAS COMUNIDADES CURDAS PELO ESTADO E PELO CAPITAL

Neste capítulo analisaremos o estado de exceção econômico permanente para que seja possível melhor compreender como Rojava desafia o capital e o Estado que o sustenta. Considerando o contexto da constituição e a dinâmica dos Estados soberanos no Oriente Médio como Turquia, Síria, Irã e Iraque por meio das políticas discriminatórias e persecutórias adotadas em relação às comunidades curdas, podemos vislumbrar que são perpassadas pela excepcionalidade característica do sistema capitalista. Para tanto, primeiro discutiremos o que se compreende por estado de exceção e, especificamente por estado de exceção econômico permanente, para então, trazer o contexto de constituição dos Estados-nação no Oriente Médio, principalmente a Síria, local em que emergem os movimentos de resistência de Rojava, e a relação de opressão e perseguição que os Estados-nação já citados promovem contra as comunidades curdas. Dessa forma, observaremos que Rojava se constitui enquanto uma comunidade democrática radical justamente porque nega as estruturas exceptivas do Estado e do capital.

1.1. Do estado de exceção ao estado de exceção econômico permanente

A concepção jurídica de um estado de exceção refere-se à suspensão provisória da ordem jurídica ou da Constituição de um Estado soberano, no todo ou em relação aos seus dispositivos essenciais, sendo instaurado diante de circunstâncias anormais e graves que ameaçam diretamente as estruturas do Estado de Direito.¹⁹ François Saint-Bonnet, importante jurista francês, afirma que o estado de exceção se localiza no ponto de encontro de três elementos constitutivos isto é: (1) a infração ou a derrogação de um direito normal;²⁰ (2) a referência a uma situação anormal;²¹ e (3) a previsão de uma finalidade última a ser alcançada.²²

Em relação ao primeiro elemento, Andityas Matos explica que o estado de exceção só tem sentido em relação ao Estado de Direito, “por isso mesmo, não se pode falar em estado de

¹⁹ MATOS, *NOMOS ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ*, pp. 281-282.

²⁰ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 27.

²¹ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 27.

²² SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 27.

exceção no contexto do despotismo ou do Estado Absolutista” em que a normatização decorre diretamente da vontade de quem detém o poder.²³ Saint-Bonnet ainda indica que as situações excepcionais têm implicações em duas direções, isto é, por um lado, há uma concentração das funções nas mãos de apenas um órgão estatal, normalmente o Executivo; por outro, há o alargamento das competências dos órgãos estatais às custas dos interesses dos indivíduos.²⁴ Prejudica-se, assim, tanto a limitação horizontal – a repartição de funções entre os órgãos estatais – quanto a limitação vertical – as restrições ao campo de atuação do Estado em relação aos direitos individuais inalienáveis.²⁵ O segundo elemento refere-se a uma anormalidade que é indefinível materialmente. Como explica Matos, essa situação anormal não pode ser *a priori* prevista, “o que importa aqui é a questão central do soberano, ou seja, aquela autoridade capaz de dizer a exceção, fazendo o trespassse do meramente subjetivo para a vivência objetiva dos fatos”.²⁶ O terceiro elemento faz referência a um interesse que é considerado superior e público.²⁷ Saint-Bonnet afirma que “superior é tanto superlativo no sentido de que o interesse é considerado supremo, quanto comparativo no sentido de que é superior ao princípio do respeito intangível das regras legais”.²⁸ A variação que há no terceiro elemento é na natureza do que se considera como interesse público, podendo ser, por exemplo, a salvaguarda do Estado, da nação, da comunidade ou da ordem pública.²⁹ Nesse sentido, ao menos em termos conceituais, a exceção é vista como um meio e não como um fim, sendo que a busca incondicionada e total de certas finalidades justifica a situação de exceção. Conforme explica Matos, “a finalidade superior a ser preservada pela suspensão da normatividade ordinária varia de acordo com a decisão soberana”.³⁰

Conforme explica o autor, à composição tripartite do estado de exceção é preciso ainda agregar outros três elementos trazidos pela teoria schmittiana, uma vez que demonstram a alteração da relação entre o soberano e o poder político,³¹ determinando a indistinção entre a criação e a aplicação do direito.³² Carl Schmitt foi um filósofo e jurista alemão, um dos mais

²³ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, pp. 282-283.

²⁴ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

²⁵ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

²⁶ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 283.

²⁷ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

²⁸ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28, tradução nossa. No original, “*supérieur est à la fois superlatif en ce que l'intérêt est regardé comme suprême, et comparatif en ce qu'il est supérieur au principe du respect intangible des règles juridiques*”.

²⁹ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

³⁰ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 284.

³¹ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 285.

³² SCHMITT, *Legalidade e legitimidade*, p. 76.

polêmicos do século XX, principalmente pela sua aproximação ao partido nazista. O jurista desenvolveu importantes pesquisas no âmbito jusfilosófico, demonstrando, por exemplo, que o fundamento do direito se encontra na exceção e não na norma. O jurista afirma que o estado de exceção é a expressão mais clara da ditadura.³³ A essência da ditadura é a separação entre normas de justiça e normas de implementação de direito, de forma que uma ditadura que não seja dependente da busca por um resultado concreto é apenas despotismo puro.³⁴ Schmitt explica que

A fim de alcançar um resultado concreto, é preciso interferir na ordem causal das coisas, usando meios cuja justificação é dada pelo seu grau de adequabilidade e depende exclusivamente dos contextos reais deste padrão causal. Paradoxalmente, a ditadura se torna uma exceção ao Estado de direito, fazendo o que é necessário para justificar, porque ditadura significa uma forma de governo que foi genuinamente designado para resolver um problema muito particular. Esse problema é a defesa bem-sucedida de um caso para o qual a vontade do oponente é diametralmente oposta. Assim, há um desimpedimento dos meios da própria lei.³⁵

Nesse sentido, a ditadura ignora a lei existente para manter a própria lei.³⁶ Em outras palavras, de forma a resguardar a ordem, há o empoderamento de uma autoridade suprema, capaz de suspender a lei e autorizar a ditadura, isto é, uma autoridade que determine uma exceção concreta.³⁷ Isso ocorre por meio de duas formas: a ditadura comissária ou a ditadura soberana.³⁸ Como explica Matos, enquanto a ditadura comissária inclui uma dinâmica restauradora por meio da reafirmação da Constituição questionada, a ditadura soberana é inspirada por uma dinâmica revolucionária por meio da criação de uma nova Constituição.³⁹ Essa distinção aponta diretamente para a díade poder constituído e poder constituinte, reafirmando o caráter originariamente violento do direito.⁴⁰

³³ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 44.

³⁴ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 44. Nesse sentido, Andityas Matos explica que “as normas de realização do direito anterior, posto na berlinda no estado de exceção, não são úteis para a criação – ou para a refundação – das normas do (novo) direito, o que ocasiona uma cisão entre a ideia de direito e sua pura efetividade” (MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 304).

³⁵ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 44. No original, “*In order to achieve a concrete result, one has to interfere in the causal order of things using means whose justification is given by their degree of appropriateness and depends exclusively on the actual contexts of this causal pattern. Paradoxically, dictatorship becomes an exception to the state of law by doing what it needs to justify; because dictatorship means a form of government that is genuinely designed to resolve a very particular problem. That problem is the successful defence of a case to which the opponent's will is diametrically opposed. Thus there is an unfastening of the means from the law itself.*”

³⁶ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 45.

³⁷ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 45.

³⁸ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 46.

³⁹ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 304.

⁴⁰ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 304.

A partir desses delineamentos iniciais acerca do pensamento schmittiano, podemos compreender melhor os três elementos que, além dos indicados por Saint-Bonnet, são constitutivos do estado de exceção. Desse modo, como indica Andityas Matos, a exceção também se funda na discricionariedade do exercício do poder, na presunção de legalidade dos atos excepcionais e em sua exequibilidade imediata.⁴¹ Esses três elementos já existem nas situações de normalidade, de modo que “tal nos leva a questionar a relação entre normalidade e exceção, que não se daria, portanto, enquanto diferença de natureza (ontológica), mas apenas de grau (intensidade)”.⁴² Essa afirmação parte da polêmica relação entre exceção e normalidade constatada por Schmitt. Para o autor, o estado de exceção dialeticamente confere normalidade ao direito,⁴³ sendo que a exceção é, portanto, o fundamento da normalidade – ideia que retomaremos adiante.

A partir dessas concepções, surge a discussão acerca da natureza do estado de exceção. Como explica Andityas Matos, as duas tradições que mais se dedicaram a pensar o estado de exceção foram: a tradição francesa (ex. Maurice Hauriou⁴⁴), compreendendo a exceção como um tipo de adaptação do direito aos fatos, e a tradição alemã (ex. Carl Schmitt), compreendendo a exceção como um tipo de prevalência dos fatos em relação ao direito.⁴⁵ Como afirma Andityas Matos, a exceção constitui mais do que uma hibridação entre direito e fato, indicando “uma realidade movediça que se põe enquanto medida entre o jurídico e o factual”.⁴⁶ Nesse sentido, François Saint-Bonnet compreende que o estado de exceção está no cerne da relação entre a pressão dos fatos e a estabilidade da ordem jurídica.⁴⁷ Devido à precariedade dessa posição, o autor compreende que é necessário a cada período determinar o ponto de desequilíbrio entre o direito público e o fato político que constitui o estado de exceção.⁴⁸ Giorgio Agamben, por sua vez, explica que a situação a ser criada pela exceção encontra-se no limiar indiscernível entre fato e direito.⁴⁹ Assim:

A situação, que vem a ser criada na exceção, possui, portanto, este particular, o de não poder ser definida nem como uma situação de fato, nem como uma situação de

⁴¹ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 285.

⁴² MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 285.

⁴³ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 300.

⁴⁴ Maurice Hauriou entende o estado de exceção como um direito de segundo nível semelhante ao direito de resistência (MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 288).

⁴⁵ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, pp. 286-287.

⁴⁶ MATOS, *NOMOΣ ΠANTOKPATΩP*, p. 287.

⁴⁷ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

⁴⁸ SAINT-BONNET, *L'état d'exception*, p. 28.

⁴⁹ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 26.

direito, mas institui entre estas um paradoxal limiar de indiferença. Não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência da lei.⁵⁰

Carl Schmitt e Giorgio Agamben, como explica Andityas Matos, foram capazes de perceber a transformação pela qual o estado de exceção passou na contemporaneidade, especificamente entre o final do século XX e início do século XXI. Enquanto antes o estado de exceção se configurava como medida excepcional integrada ao aparato jurídico-político como necessária à defesa do Estado, na contemporaneidade “o excepcional se torna usual e o estado de exceção passa a ser regra, ainda que nem sempre seja formalmente declarado pela autoridade competente”.⁵¹

Aprofundando a análise da obra de Schmitt, Matos afirma que “enquanto estrutura original, a exceção não é um movimento ou episódio vicioso que ciclicamente se apodera do Estado de Direito. Na verdade, ela o integra; sem a exceção seria impossível a ação normalizante do direito, que age em um complexo e refinado jogo de luzes e sombras”.⁵² Desse modo, como explica Andityas Matos e Joyce Souza, em Schmitt:

O estado de exceção é um fenômeno decisional que tem por finalidade a realização e a salvaguarda do direito, sem o que não se justificaria. O estado de exceção aponta para um *télos* de auto-superação, para que se resgate ou se instaure a ordem jurídica, com o que se fundamentará o conceito de soberania. Cabe à autoridade soberana, portanto, o monopólio da decisão, determinando o momento da exceção, assim como o de retorno à normalidade, já que o objetivo da decisão excepcional é sempre uma ordem em que as normas possam fluir de modo ordinário.⁵³

A soberania decorre, assim, da decisão sobre o estado de exceção, ou seja, da decisão que suspende a normalidade jurídica para proteger a própria ordem, momento no qual o Estado irá revelar a sua “supremacia frente à norma jurídica válida”.⁵⁴ Essa defesa da ordem que se faz ao instaurar a exceção é o que permite a existência do plano jurídico, criando uma situação normal: uma situação em que a norma possa ser efetivamente aplicada.⁵⁵ Assim, conforme notam Matos e Souza, “a essência da soberania estatal, mais do que recair no monopólio da coação ou do mando, encontra seu *locus* no monopólio da decisão última, a

⁵⁰ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 26.

⁵¹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 295.

⁵² MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 328.

⁵³ MATOS, SOUZA, *Através do político*, p. 320.

⁵⁴ MATOS, SOUZA, *Através do político*, p. 318. Cf. também SCHMITT, *Teologia política*, p. 18.

⁵⁵ MATOS, SOUZA, *Através do político*, p. 318.

qual fundamenta e sustenta toda a ordem juridicamente organizada”.⁵⁶ Schmitt destaca, como explica Matos, que pela própria natureza do estado de exceção este se revela enquanto uma situação, não podendo ser previsto ou regulado pelo direito, como tenta fazer o Estado Liberal burguês.⁵⁷

Na verdade, como afirmamos anteriormente, o estado de exceção é o que garante a normalidade ao direito e “conforma o espaço por excelência do político”.⁵⁸ Schmitt afirma que o conceito de Estado pressupõe o conceito do político.⁵⁹ “Dessa forma, o Estado tem como condição de existência o político que, por sua vez, encarna a estrutura amigo-inimigo enquanto critério fundante”.⁶⁰ O político para Schmitt é composto pela dualidade entre o amigo/inimigo, “que se traduz na tentativa de garantir a sobrevivência do grupo conforme seu próprio *ser*, [*seinsmäßigen Behauptung*], necessariamente oposto ao ser de grupos diferentes”.⁶¹ Assim, a partir da luta imediata e concreta por sobrevivência, há uma radicalização entre o *nós* (amigo) e o *eles* (inimigo), díade definidora do político, de forma que a existência do *nós* só é possível considerando a existência do *eles*.⁶² A guerra é a experimentação máxima da distinção amigo/inimigo.⁶³ Souza e Matos indicam que a guerra é uma situação limite no pensamento schmittiano, de forma que é na guerra que se localiza o cerne do poder supremo entre as unidades políticas soberanas.⁶⁴ No entanto, basta a possibilidade da guerra para que seja estabelecida a relação política de inimizade.⁶⁵ Schmitt explica que

O inimigo não é meramente um concorrente ou apenas um adversário de um conflito em geral. Ele também não é o adversário privado que se odeia. Um inimigo existe apenas quando, ao menos potencialmente, uma coletividade de pessoas que lutam enfrenta uma coletividade semelhante. O inimigo é somente o inimigo público, porque tudo que tem uma relação com tal coletividade de homens, particularmente com toda uma nação, torna-se público em virtude de tal relação. O inimigo é o *hostis*, não o *inimicus* em sentido mais amplo [...].⁶⁶

⁵⁶ MATOS, SOUZA, *Através do político*, p. 318.

⁵⁷ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 295.

⁵⁸ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 300.

⁵⁹ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 61.

⁶⁰ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 320.

⁶¹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 300.

⁶² SCHMITT, *The concept of the political*, pp. 69-70.

⁶³ SCHMITT, *The concept of the political*, pp. 75-76.

⁶⁴ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 321.

⁶⁵ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 321.

⁶⁶ SCHMITT, *The concept of the political*, pp. 70-71, tradução nossa. No original, “*The enemy is not merely any competitor or just any partner of a conflict in general. He is also not the private adversary whom one hates. An enemy exists only when, at least potentially, one fighting collectivity of people confronts a similar collectivity. The enemy is solely the public enemy, because everything that has a relationship to such a collectivity of men,*

Andityas Matos indica que o papel do inimigo, ou vítima projetada, surge não apenas como justificadora como também mantenedora da violência.⁶⁷ Essa função do inimigo se expressa de forma exemplar nos casos de nacionalismos extremados, como no contexto sírio. Só a partir da neutralização do outro é que se garante que não ocorra a autodestruição de seus nacionais.⁶⁸ Assim, “amigo e inimigo conformam um jogo de espelhos em que toda reflexão sobre o diferente equivale a uma autorreflexão. Se um dos dois polos falta, não se dá a mágica da identidade. A ilusão da ordem depende em larga medida de uma simples – mas fundamental – decisão sobre o *radicalmente outro*”.⁶⁹ Ao mesmo tempo em que a exceção nasce do confronto com o inimigo, a exceção desaparece quando o inimigo neutralizado é aquilo que confere unidade à própria existência da ordem.⁷⁰ A exceção e a normalidade convivem de forma misturada dentro do próprio direito, isto é, a normalidade é fundada pela exceção, “medida que se põe como ‘resultado da’ e ‘condição para’ a identificação do inimigo e, em última instância, para o uso da violência contra ele”.⁷¹ Nesse sentido, o direito, bem como o Estado, somente se definem a partir do monopólio da violência, garantido pela decisão soberana.⁷² Andityas Matos afirma que daí decorre o sentido schmittiano da decisão soberana, “visto que o soberano se constitui na passagem da exceção à normalidade e vice-versa, decidindo sobre a instauração da exceção ou não, pois tal hipótese ainda expressaria uma decisão sobre a exceção”.⁷³ No pensamento schmittiano, cabe, pois, ao Estado declarar publicamente, por meio da exceção, quem é o inimigo na ordem política interna e na ordem política externa.⁷⁴ Andityas Matos e Joyce Souza explicam que “na ordem política externa, inimigo é a unidade politicamente organizada com a qual se pode eventualmente entrar em conflito armado; na ordem política interna o inimigo – também chamado por Schmitt de ‘agrupamento do tipo amigo-inimigo intra-estatal’ – é aquele com o qual se pode travar uma guerra civil”.⁷⁵

particularly to a whole nation, becomes public by virtue of such a relationship. The enemy is hostis, not inimicus in the broader sense [...]”.

⁶⁷ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, pp. 302-303.

⁶⁸ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 303.

⁶⁹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 308.

⁷⁰ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 308.

⁷¹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 309.

⁷² MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 317.

⁷³ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, pp. 322-323.

⁷⁴ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 322.

⁷⁵ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 322.

Schmitt ainda critica a despolitização do Estado operada pelo liberalismo burguês. Ao buscar garantir princípios como a propriedade privada, a liberdade individual e a livre concorrência, a sociedade burguesa aniquila o político, transformando o Estado de Direito em Estado de Direito Privado e, conseqüentemente, constituindo uma comunidade apolítica na qual a distinção fundamental entre amigo/inimigo é esvaziada.⁷⁶ Schmitt indica que a sociedade apolítica, a qual se expressa em uma guerra realizada em nome da “humanidade” para garantir a pacificação mundial, “é especialmente útil como instrumento ideológico da expansão imperialista e em sua forma ético-humanitária é um específico veículo de imperialismo econômico”.⁷⁷ Segundo Matos e Souza, “é assim que pode surgir uma guerra dos humanos contra aqueles que não são considerados enquanto tal para se garantir a paz mundial do livre comércio e da propriedade privada”.⁷⁸

Giorgio Agamben, por sua vez, indicou que o paradigma da modernidade é a exceção permanente, sendo que seu paradigma exemplificativo se dá nos campos de concentração.⁷⁹ Nesse sentido, “o campo não é o espaço do antijurídico e sim daquilo que se põe enquanto absoluta indiferenciação entre a violência e a regulação normativa indefinidamente *suspensa*”.⁸⁰ Agamben demonstra que a exceção opera a partir de uma lógica exclusivo-inclusiva. Para Matos, essa lógica é também o arquétipo de todo o direito, uma vez que a exceção se revela como conatural a este.⁸¹ Neste ponto, cabe destacar uma distinção que é feita na obra agambeniana. A exceção no pensamento agambeniano se refere ao dispositivo de articulação de todo o pensamento e cultura ocidental que se enuncia pela lógica exclusivo-inclusiva, quando uma realidade é aparentemente excluída e ao mesmo tempo incluída como secreto fundamento da outra, como no caso da relação entre violência e direito, anomia e norma, animal e humano, poder constituinte e poder constituído, entre outras.⁸² Por sua vez, o conceito técnico de “estado de exceção” é uma decorrência desse dispositivo mais geral no âmbito político-jurídico, articulando o jurídico e o não-jurídico e colocando-se enquanto fundamento do direito.⁸³ Desse modo, “se a exceção é o dispositivo original graças ao qual o

⁷⁶ MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 324.

⁷⁷ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 95, tradução nossa. No original, “*The concept of humanity is an especially useful ideological instrument of imperialist expansion, and in its ethical-humanitarian form it is a specific vehicle of economic imperialism*”.

⁷⁸ SCHMITT, *Dictatorship*, p. 11.

⁷⁹ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 44-45.

⁸⁰ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, p. 296.

⁸¹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ*, pp. 296-297.

⁸² GOMES, *Exceção e estado de exceção*, p. 55.

⁸³ GOMES, *Exceção e estado de exceção*, p. 55.

direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão, uma teoria do estado de exceção é, então, condição preliminar para se definir a relação que liga e, ao mesmo tempo, abandona o vivente ao direito”.⁸⁴ Como afirma Agamben, o estado de exceção é um elemento constitutivo do Estado de Direito, de forma que as medidas excepcionais localizam-se no lugar paradoxal das medidas jurídicas que não podem ser compreendidas no plano do direito e o estado de exceção, por sua vez, é apresentado como a forma legal daquilo que não pode ter forma legal.⁸⁵ Na contemporaneidade, o estado de exceção deixa de “ser mera *situação, estágio* ou *estado* para assumir ares de *forma estatal autônoma*. Passa-se assim do estado de exceção para o “Estado de Exceção”.⁸⁶ O estado de exceção torna-se paradigma de governo.⁸⁷ Matos explica que

A exceção permanente põe uma *indeterminação da indeterminação* profundamente não-relacional, na qual nem o político e muito menos o jurídico podem agir, instaurando-se um tempo verdadeiramente anômico, ou melhor, um não-tempo em que se está diante da duração pura e simples do real. Sua violência constitutiva já não é mediada por qualquer sentido social, seja absoluto, relativo ou crítico. Quando a exceção concreta da ditadura já não se relaciona a um fim a ser alcançado, a um direito a ser criado ou recriado, quando ela perde sua condição de meio e se torna fim em si mesma, a distância que limita exceção e violência deixa de existir.⁸⁸

Apesar de Agamben pensar o paradigma da exceção a partir da maquinaria ocidental, desde a Primeira Guerra Mundial o Oriente Médio, como demonstraremos adiante, ainda que com suas peculiaridades, também passou a ser submetido à lógica das potências ocidentais e incluído na nova configuração global do capital, borrando o limite fictício entre Ocidente e Oriente. Especificamente na Síria, a operação desse mecanismo fica ainda mais clara a partir do regime de al-Assad que, com as subsequentes reformas de liberalização econômica para estreitar suas relações com os poderes econômicos hegemônicos globais, criou uma fachada democrática, inclusive constitucionalmente fundada, encobrindo todo um aparato autoritário que se articula por meio da exceção econômica. Nesse sentido, como analisaremos adiante, a exceção econômica permanente não encontra fronteiras. Todavia, devemos ressaltar que a ideia de democracia é problemática na Síria e no Oriente Médio em geral porque, apesar de formalmente se adotar lá uma retórica democrática e institutos comuns à democracia representativa, como a atuação de um Parlamento, eleições, a previsão constitucional de

⁸⁴ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 12.

⁸⁵ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 12.

⁸⁶ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ*, p. 298.

⁸⁷ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 19.

⁸⁸ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ*, p. 332.

direitos individuais, o que se estabelece é um regime autoritário em que famílias ou partidos únicos se perpetuam no poder, como é o caso do regime de al-Assad.⁸⁹ Ainda assim, é possível utilizar a teoria do estado de exceção, mais especificamente a teoria do estado de exceção econômico permanente, para compreender a situação na Síria, conforme demonstraremos na seção 1.3, o que nos permite pensar a resistência curda em Rojava contra a exceção econômica permanente, conforme demonstraremos no capítulo 3. Como afirma Matos, é por meio da situação de exceção que podemos melhor vislumbrar o direito e o Estado, isto é, podemos desvelar sua natureza violenta e separadora.⁹⁰

Andityas Matos indica que “o fenômeno da exceção é claramente perceptível na vivência econômica atual, a qual vem sendo sub-repticiamente dominada pelo *constante argumento da emergência*, o que ocasiona a alienação do poder democrático nas mãos de organismos privados e fechados”.⁹¹ A autoridade que decide sobre a exceção não é mais o Estado representativo de um povo soberano, mas o poder econômico privado, e a suspensão não é mais provisória, mas permanente, constituindo, pois, um estado de exceção econômico permanente.⁹² Vários fatos tornados cotidianos comprovam o estabelecimento de uma exceção permanente, como a guerra ao terrorismo, conflitos bélicos contínuos, ainda que de baixa intensidade, e a dominação das instâncias políticas de decisão pelos mercados.⁹³

Desse modo, no estado de exceção econômico permanente, o poder econômico suspende indefinidamente a normalidade das ordens jurídicas nacionais e internacionais, fazendo com que as principais decisões políticas passem necessariamente pelo crivo do capital, valendo-se de um argumento de crise econômica estrutural e razões de emergência, como a alegação de terrorismo ou crises no abastecimento de petróleo, para fazê-lo.⁹⁴ A relação entre crise e exceção econômica permanente é estreita, uma vez que a crise, enquanto fundamento para a exceção econômica, é um projeto recorrente e cíclico para a manutenção da econômica capitalista, referindo-se à vida social e política no geral.⁹⁵ Desse modo, ao invés de representar ruptura, as crises do capitalismo se instalam, permanecem e se naturalizam em meio à exceção econômica permanente, de forma a garantir a manutenção da ordem posta

⁸⁹ ABU-SAFE, *Prospects of democracy*, p. 12. Um dos exemplos trazidos por Husam Abu-Safé é o processo eleitoral na Síria. De acordo com o autor, expressar oposição ao regime Assad foi limitado para cada sete anos. Na última eleição síria em 2014, o governo de Bashar al-Assad foi eleito com 88,7% dos votos, considerando apenas as áreas controladas pelo governo (ABU-SAFE, *Prospects of democracy*, p. 28).

⁹⁰ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ*, p. 328.

⁹¹ MATOS, *NOMOΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ*, p. 298.

⁹² MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 24.

⁹³ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 24.

⁹⁴ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 25.

⁹⁵ SIMÕES; SOUZA, *Subjetividades em crise*, p. 2.

pelo poder constituído. O capitalismo, portanto, utiliza-se das constantes crises para se manter como um contínuo processo histórico fechado em si mesmo, naturalizando-se e afastando qualquer possibilidade de fuga de seu sistema.⁹⁶

A noção de estado de exceção econômico foi desenvolvida entre as décadas de 20 e 30 para se referir às significativas modificações transitórias impostas à economia e à distribuição de bens pelo contexto e efeitos das Grandes Guerras. William Scheuerman afirma que “particularmente durante os dias sombrios da depressão econômica, se tornou lugar comum associar crise econômica com justificativas tradicionais para equipar o executivo com poderes especiais”.⁹⁷ William Scheuerman entende que os poderes econômicos de emergência foram utilizados primeiramente contra o movimento operário para coibir as tensões criadas por este dentro do sistema ao final do século XIX.⁹⁸ Evoluiu-se, então, para um instrumento direto de gestão de crise econômica entre as décadas de 20 e 30,⁹⁹ passando-se depois para um mecanismo permanente para evitar a emergência da instabilidade econômica, principalmente, a partir da configuração da Guerra Fria.¹⁰⁰ Recentemente, se tornou um instrumento mais ou menos permanente de gestão econômica em países que estão em processo de transição de uma ditadura para uma democracia representativa liberal.¹⁰¹

Após essa breve trajetória histórica em relação aos poderes econômicos emergentes, o autor aponta que Schmitt, apesar das limitações que possam ter suas críticas ao liberalismo, foi bem sucedido em demonstrar as falhas da democracia representativa liberal.¹⁰² Um exemplo claro dessa falha é a expansão da tendência, ao longo do século XX, de equalizar crises econômicas e financeiras com ataques militares, “justificando, assim, o recurso executivo a poderes de emergência abrangentes como um meio de empreender formas ambiciosas de gestão econômica”.¹⁰³ Segundo Scheuerman, Schmitt foi um dos poucos a perceber que os poderes econômicos emergentes se tornaram onipresentes nas democracias

⁹⁶ SIMÕES; SOUZA, *Subjetividades em crise*, p. 3.

⁹⁷ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1871, tradução nossa. No original, “*particularly during the darkest days of the economic depression, it became commonplace to associate economic crises with traditional justifications for outfitting the executive with special powers*”.

⁹⁸ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, pp. 1875-1877.

⁹⁹ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, pp. 1877-1878.

¹⁰⁰ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, pp. 1878-1881.

¹⁰¹ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, pp. 1881-1882.

¹⁰² SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1869.

¹⁰³ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1869, tradução nossa. No original, “*thereby justifying executive recourse to sweeping emergency powers as a means of undertaking ambitious forms of economic management*”.

representativas, surgindo em diferentes momentos, sejam estes de paz ou de guerra.¹⁰⁴ Contudo, Schmitt teria falhado ao atribuir essa emergência e expansão ao desenvolvimento do positivismo no século XX que, ao lado da configuração parlamentar, separaria a produção da lei da sua aplicação.¹⁰⁵ Para Scheuerman, essa expansão se dá pela compressão do tempo e do espaço realizada pelo capitalismo.¹⁰⁶ O autor explica que

dadas as exigências de uma economia capitalista que, em uma medida cada vez maior, requer formas de intervenção estatal rápidas e em constante mudança, de acordo com os ditames da vida econômica, não é surpresa que mesmo as políticas liberais tendam a delegar uma vasta autoridade discricionária a órgãos executivos e administrativos tipicamente vistos como mais adequados às tarefas de formas de ação rápidas e flexíveis.¹⁰⁷

Complementando as considerações delineadas por Scheuerman, entendemos que os poderes econômicos de emergência atingem um alcance global enquanto um novo paradigma de governo. Como explica Andityas Matos, o estado de exceção econômico passa a se referir às “mudanças que o poder econômico global capitalista exige do Estado e da sociedade, ainda que ausente o contexto de guerra declarado”.¹⁰⁸ O estado de exceção econômico permanente operará, pois, por meio da desconsideração das “conquistas das lutas sociais traduzidas em termos de direitos e garantias fundamentais”.¹⁰⁹ Nesse sentido, a exceção econômica, caracterizada por uma competição irrestrita, “tem como consequência a economização total da vida, de modo que toda conduta humana possa ser lida como conduta de mercado, tendo a economia, por fim, se transformando em uma vivência total”.¹¹⁰ Em sentido próximo, Gilberto Bercovici afirma que com a ameaça das estruturas estatais, o estado de exceção econômico tende a se tornar a regra, limitando os direitos dos indivíduos para garantir a propriedade privada e a acumulação capitalista.¹¹¹ Assim, há de forma generalizada uma crise da figura do Estado-nação com o surgimento de poderes econômicos globais.

¹⁰⁴ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1883.

¹⁰⁵ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, pp. 1885-1888.

¹⁰⁶ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1893.

¹⁰⁷ SCHEUERMAN, *The economic state of emergency*, p. 1893, tradução nossa. No original, “Given the demands of a capitalist economy that, to an ever greater extent, requires fast, constantly changing forms of state intervention in accordance with the rapid-fire dictates of economic life, it is no surprise that even liberal polities tend to delegate vast discretionary authority to executive and administrative bodies typically seen as being better suited to the tasks of quick, flexible forms of action”.

¹⁰⁸ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 25.

¹⁰⁹ MATOS, *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição*, p. 61.

¹¹⁰ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 25.

¹¹¹ BERCOVICI, *O estado de exceção econômico*, pp. 2 e 5.

Michael Hardt e Antonio Negri explicam que “o mundo contemporâneo não pode mais ser adequadamente compreendido em termos do imperialismo que foi praticado pelos poderes modernos, baseado principalmente na soberania do Estado-nação estendida sobre territórios estrangeiros”.¹¹² Ao contrário, sob a égide da máxima eficiência, competitividade e produtividade, emerge uma soberania imperial por todo o mundo, de forma fluída, acêntrica e em rede.¹¹³ Os autores esclarecem que o Império, essa nova forma organizacional do capitalismo, não nega o poder que os Estados-nação ainda detêm, mas indica que seus poderes e funções estão sendo transformados para configurar esse novo desenho global.¹¹⁴ Não há, portanto, uma relação de exclusão entre a figura dos Estados-nação e essa nova ordem global, mas um movimento de transformação radical do primeiro no contexto do segundo para atender suas demandas.¹¹⁵ É importante ressaltar que os mecanismos estatais são fundamentais ao capitalismo, pois são eles que produzem, reproduzem e asseguram a dinâmica de exploração capitalista.¹¹⁶ No contexto imperial, cria-se uma teia global que conecta de forma complexa e indissociável Estados-nação, empresas transnacionais, organizações multilaterais e outros agentes fundamentais à estruturação política e econômica do capitalismo, colocando-os a serviço do capital.¹¹⁷ Essa rede age de forma a minar intensamente e constantemente as garantias e direitos sociais conquistados pelos movimentos ao longo da história, da mesma forma que captura e fabrica também subjetividades,¹¹⁸ mantendo-as ordenadas sob um sistema de comando hierárquico e separador.¹¹⁹

O Império aludido por Hardt e Negri transforma a constituição tradicional dos Estados-nação, os quais estabeleciam sua soberania a partir de fronteiras bem traçadas e estruturas hierárquicas fundadas em limites territoriais claros.¹²⁰ As fronteiras imperiais, ao contrário, são abertas e em constante expansão, não há um centro territorial do qual emana sua soberania, sendo suas estruturas hierárquicas fluídas, coexistindo com uma multiplicidade de

¹¹² HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. xii.

¹¹³ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 24.

¹¹⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 213. Ver também, HARDT; NEGRI, *Empire, Preface*, p. xi.

¹¹⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 213.

¹¹⁶ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 170.

¹¹⁷ HARDT; NEGRI, *Empire, Preface*, p. xii.

¹¹⁸ Michael Hardt e Antonio Negri descrevem quatro subjetividades da crise desenvolvidas em contextos de debilidade democrática: o endividado, constantemente incentivado a se endividar para consumir; o midiaticizado, que corresponde a uma inteligência humana despotencializada; o securitizado, que é ao mesmo tempo objeto e sujeito de vigilância na sociedade do consumo; e o representado, que confia sem qualquer senso crítico as decisões sobre sua vida a representantes políticos (HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 19-45).

¹¹⁹ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 201; HARDT; NEGRI, *Declaração*, p. 21.

¹²⁰ HARDT; NEGRI, *Empire, Preface*, p. xii.

dispositivos de comando.¹²¹ Partindo de uma análise do contexto pandêmico do COVID-19, o qual o mundo tem vivido desde o final de 2019, o filósofo camaronês Achille Mbembe, em oposição à percepção geral de Hardt e Negri, indica que os Estados buscarão reforçar suas fronteiras, “na esperança de proteção contra a exterioridade”.¹²² Esse processo de fronteirização revela toda a violência do Estado, que deixa as vidas daqueles que são considerados como estrangeiros, imigrantes, refugiados e apátridas perecerem diante de seus muros.¹²³ Essa situação percebida por Mbembe coloca em questão para quem as fronteiras imperiais são de fato abertas. A partir do contexto pandêmico, em que as vulnerabilidades e as desigualdades foram aprofundadas, só podemos concluir que elas são abertas aos donos do capital e não às pessoas em geral.

O Império é, assim, uma teia com pontos nodais de poder que se estrutura em fluxos de formação e deformação, geração e degeneração,¹²⁴ que suspende o tempo, se apresentando de maneira permanente, eterna e necessária.¹²⁵ Os pontos nodais são “articulados em redes móveis sem um centro territorial de poder, sustentado em regra pela democracia representativa liberal moderna”, a qual abordaremos no capítulo 2.¹²⁶ A essência imperial está em sua corrupção.¹²⁷ Não na acepção moral da palavra – nomeando aquilo que se desvia do correto –, mas se referindo à forma, à fluidez do Império e sua capacidade de se reorganizar, de forma a assimilar tudo e todos, desde que os fluxos multitudinários sejam controlados e modificados, ou seja, corrompidos.¹²⁸ Desse modo, “afirmar que a soberania imperial é definida por corrupção significa, de um lado, que o Império é impuro e híbrido e, de outro, que o governo imperial funciona sucumbindo”.¹²⁹ De forma alguma isso significa a sua ruína, mas a manutenção da sua suposta ordem. Uma ordem fundada em separações sociais e políticas que ao criar cada vez mais instâncias intermediárias afasta a potência múltipla da multidão da vivência do comum, a qual permanece, em forma corrompida, sob o controle do Império. Como afirma Andityas Matos, o Império “serve para separar imanência de

¹²¹ HARDT; NEGRI, *Empire, Preface*, p. xii.

¹²² MBEMBE, *O direito universal à respiração*, p. 8.

¹²³ MBEMBE, *O direito universal à respiração*, p. 4.

¹²⁴ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 202.

¹²⁵ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 11.

¹²⁶ MAYER, *O comum no horizonte da metrópole biopolítica*, p. 67.

¹²⁷ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 202.

¹²⁸ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 200.

¹²⁹ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 202, tradução nossa. No original, “*To say that imperial sovereignty is defined by corruption means, on the one hand, that Empire is impure or hybrid and, on the other, that imperial rule functions by breaking down*”.

transcendência.”¹³⁰ É, pois, a partir das suas instabilidades essenciais e de seus dispositivos hierárquicos que o Império, por meio da dívida, do medo, da separação e da despolitização, mantém tudo e todos presos em sua teia.¹³¹ Estruturas como nacionalismo, positivismo, sexismo e religiosidade, pensadas enquanto fundamentos ideológicos dos Estados-nação por Abdullah Öcalan,¹³² são mantidas, dissimuladas e até mesmo incentivadas.

Além disso, no Império, não existem mais os limites que separam uma dimensão interior de uma dimensão exterior. O Império engloba tudo e todos ou pelo menos diz retoricamente fazer.¹³³ Não é possível mais pensar a díade do “dentro” e “fora”, constitutiva da noção moderna de soberania, ou a díade “público” e “privado” da tradição política liberal; tudo está incluído, ainda que por sua exclusão, no Império.¹³⁴ Especialmente, já não faz mais sentido pensar na díade “público” e “privado” em um contexto imperial.¹³⁵ Como expõe Andityas Matos, “o fato de tal díade não ter qualquer potencial explicativo em nossos dias pode ser comprovado pela mútua conversibilidade que experimenta, de maneira que o que é público pode passar a ser privado de um momento a outro e vice-versa”.¹³⁶ Desse modo, há um processo constante de privatização daquilo que é considerado como público, antes entendido como o espaço da política.¹³⁷ Não há mais espaço para a política, criando o que Hardt e Negri vão chamar de um déficit político na pós-modernidade.¹³⁸ O público passa, assim, a ser aquilo que sobra do privado, simplesmente reforçando o mesmo e não oferecendo uma oposição.¹³⁹

Nessa perspectiva, como apontam os autores, torna-se urgente pensar o papel do espetáculo analisado por Guy Debord, que garante esse não-espço unificante a partir do qual se estrutura o Império.¹⁴⁰ Como desenvolveremos no capítulo 2, o espetáculo não é “um conjunto de imagens, mas uma relação social entre as pessoas mediada por imagens.”¹⁴¹ Hardt e Negri afirmam que ao mesmo tempo que o espetáculo é unificante, ele é difuso, pois tudo está preso na rede espetacular imperial na qual se torna impossível distinguir “dentro” e

¹³⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 175-177.

¹³¹ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 200; e HARDT; NEGRI, *Declaração*, p. 21.

¹³² ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 22-25.

¹³³ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 183.

¹³⁴ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 188.

¹³⁵ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 188.

¹³⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 162.

¹³⁷ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 188.

¹³⁸ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 188.

¹³⁹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 175.

¹⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Empire*, pp. 188-189.

¹⁴¹ DEBORD, *Sociedade do espetáculo*, §4, p. 14.

“fora”, “privado” e “público”.¹⁴² Andityas Matos explica que “assim como o trabalho capitalista e a especulação, o espetáculo existe em si e para si, sem qualquer finalidade que não seja a sua reprodução, que é também a reprodução da opressão social e do capitalismo, ele próprio espetacular”.¹⁴³

Tal indissociabilidade entre “dentro” e “fora” influencia diretamente no esquema produtivo imperial. Na medida em que o império se trata “de um esquema biopolítico expansivo e inclusivo, toda a população tende a se tornar necessária ao poder soberano, não só como conjunto de produtores, mas também como consumidores, usuários ou participantes do circuito interativo da rede”.¹⁴⁴ O Império apropria-se da produção biopolítica da multidão, isto é, o império se apropria dos afetos, subjetividades, códigos, linguagens produzidas pelo conjunto de singularidades, dependendo delas para garantir a sua própria existência.¹⁴⁵ O Império é sempre reativo e nunca criativo, por isso a dependência necessária da multidão, potente, criativa, que tem a inteligência de enxame.¹⁴⁶ Assim, “os circuitos de produtores sociais constituem o sangue que corre nas veias do Império, e se eles viessem a recusar a relação de poder, esquivando-se dela, ele simplesmente desmoronaria sem vida”.¹⁴⁷ Como afirmam Hardt e Negri, na contemporaneidade “o capital explora progressivamente toda a gama de nossas capacidades produtivas, nossos corpos e nossas mentes, nossas capacidades de comunicação, nossa inteligência e criatividade, nossas relações afetivas mútuas, etc.”¹⁴⁸

Os autores afirmam que o Império governa sobre uma ordem global que não é somente fraturada por divisões e hierarquias, mas também marcada por um estado de guerra global e permanente.¹⁴⁹ Michael Hardt e Antonio Negri explicam que a despolitização da guerra, percebida por Schmitt, alcança seu ápice no final do século XX e início do século XXI.¹⁵⁰ Andityas Matos e Joyce Souza explicam que “a retórica da guerra é agora utilizada para se referir a situações bem diversas daquela originalmente contidas no conceito”,¹⁵¹ sendo

¹⁴² HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 188.

¹⁴³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 88.

¹⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 335, tradução nossa. No original, “it is an expansive, inclusive biopolitical system, the entire global population tends to become necessary to sovereign power not only as producers but also as consumers, or, as a user or participants in the interactive circuits of the network”.

¹⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 335-336.

¹⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 91-92. Hardt e Negri explicam que a inteligência de enxame pressupõe agentes criativos que colaboram e comunicam entre si sem um centro ou uma autoridade externa que determine sua ordem, movimentando em todas as direções em rede (HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 91-93).

¹⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 335.

¹⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Declaração*, p. 24.

¹⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, *Preface*, p. xiii.

¹⁵⁰ MATOS; SOUZA, *Através do político*, pp. 326-327.

¹⁵¹ MATOS; SOUZA, *Através do político*, pp. 326-327.

utilizada em competições de força que nada implicam na neutralização ou eliminação do adversário (ex. relações comerciais) e enquanto manobra estratégica da política em que há a mobilização da população em direção à realização de um objetivo (ex. guerra contra o terror).¹⁵²

Nesse sentido, a guerra a que Michael Hardt e Antonio Negri se referem não é mais a guerra moderna que se dava entre duas entidades políticas soberanas, mas uma guerra enquanto fenômeno geral, global e interminável.¹⁵³ Os autores indicam que os diversos conflitos armados que se espalham pelo globo são melhor compreendidos enquanto guerras civis, isto é, conflitos armados entre entidades soberanas e/ou combatentes não soberanos dentro não apenas de um território nacional, mas por todo o terreno global.¹⁵⁴ Conflitos ainda que locais, como o conflito sírio desde 2011, “não devem ser vistos de forma isolada, mas vistos como parte de uma grande constelação, conectada em diferentes níveis tanto com outras áreas de guerra quanto áreas que não estão em guerra”.¹⁵⁵ Especificamente, desde o 11 de setembro de 2001, passa a não haver mais distinção entre guerra e paz, de forma que a paz imperial é sempre marcada pela possibilidade de que uma violência letal e sempre disponível irrompa.¹⁵⁶

Seguindo essa reflexão sobre a guerra, Hardt e Negri explicam que na modernidade, a partir das percepções de teóricos da guerra como Carl von Clausewitz, a guerra é entendida enquanto um estado de exceção limitado.¹⁵⁷ Isto quer dizer que para esses teóricos a guerra, definida enquanto conflitos internacionais entre Estados-nação, é externa aos conflitos e resistências políticas dentro de uma sociedade, de forma que a normalidade no âmbito doméstico do Estado é definida pela paz, livre da guerra.¹⁵⁸ Na contemporaneidade, essa percepção fica cada vez mais distante. Em um estado de guerra global, a guerra se espalhou para todo o campo social, produzindo e reproduzindo todos os aspectos da vida social,¹⁵⁹ e o estado de exceção, como afirmamos anteriormente, se tornou a regra.¹⁶⁰ Os autores afirmam que o estado de exceção perpassa tanto as relações internacionais quanto às relações internas

¹⁵² MATOS; SOUZA, *Através do político*, p. 327.

¹⁵³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 3.

¹⁵⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 3-4.

¹⁵⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 4, tradução nossa. No original, “*should not be viewed in isolation, then, but seen as part of a grand constellation, linked in varying degrees both to other war zones and to areas not presently at war*”.

¹⁵⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 4-5.

¹⁵⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 6.

¹⁵⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 6.

¹⁵⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 13.

¹⁶⁰ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 7.

de cada Estado-nação.¹⁶¹ Nessa aproximação entre as políticas internacionais e as políticas nacionais, “o inimigo”, que tradicionalmente era concebido fora, e as ‘classes perigosas’, que tradicionalmente se encontravam dentro, tornam-se assim cada vez mais difíceis de distinguir, servindo conjuntamente como objeto do esforço da guerra”.¹⁶²

A partir dessa percepção, podemos aproximar a concepção de Império e estado de exceção econômico permanente. O Império, essa nova conformação do capitalismo fundado no estado de guerra global, se articula e opera por meio do estado de exceção econômico permanente. Isto é, seguindo os ditames das potências econômicas globais, há a suspensão dos direitos e garantias fundamentais, sendo impossível separar opressão, capitalismo e Estado, como já notara Andityas Matos.¹⁶³ Nesse sentido, a guerra contra o terror ilustra perfeitamente essa situação, bem como o silêncio internacional frente às investidas genocidas da Turquia contra os combatentes de Rojava. As invasões turcas, iniciadas em 2018 com a Operação Ramo de Oliveira na região de Afrin e agravadas em 2019 com a Operação Nascente de Paz nos demais cantões de Rojava, são justificadas como uma intervenção necessária para conter a suposta ameaça “terrorista” que o Partido dos Trabalhos do Curdistão (*Partiya Karkerên/krêkaren Kurdistanê*, PKK) e outras organizações curdas representariam.¹⁶⁴ Hardt e Negri explicam que

o terrorismo tornou-se um conceito político (um conceito de guerra ou, na verdade, um conceito de guerra civil) que remete a três diferentes fenômenos que as vezes se manifestam separadamente e outras vezes se confundem: (1) a revolta ou rebelião contra um governo legítimo; (2) o exercício de violência política por um governo, violando direitos humanos (incluindo, de acordo com alguns, os direitos de propriedade); e (3) a prática da guerra em violação das regras de combate, inclusive com ataques a civis.¹⁶⁵

Essa definição aberta de terrorismo evidencia que até mesmo a Turquia poderia ser considerada um Estado terrorista, considerando as ações que vêm tomando contra as comunidades curdas há anos e, especificamente, contra os combatentes de Rojava, sob um

¹⁶¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 7.

¹⁶² HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 14-15, tradução nossa. No original, “The ‘enemy’, which has traditionally been conceived outside, and the ‘dangerous classes’, which have been traditionally been inside, are thus increasingly indistinguishable from one another and serve together as the object of the war effort”.

¹⁶³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 34.

¹⁶⁴ RADPEY, *Assessing international law*.

¹⁶⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 16-17, tradução nossa. No original, “Terrorism has become a political concept (a concept of war or, really, civil war) that refers to three different phenomena that are sometimes held separate and at others confused together: (1) the revolt and rebellion against a legitimate government; (2) the exercise of political violence by a government in violation of human rights (including, according to some, the rights of property); and (3) the practice of warfare in violation of the rules of engagement, including attacks on civilians”.

argumento justamente de combate ao terrorismo. Contudo, apesar da morte de civis, das denúncias de uso de armas químicas, ataques ilegais, tortura, tratamento desumano com os prisioneiros curdos e da clara violação ao direito internacional de autodeterminação dos povos e à proibição de genocídio, a Turquia ocupou a região de Afrin e continua sua empreitada sem objeções de nenhum outro Estado ou organização internacional.¹⁶⁶ Inclusive em 2019, sob a administração de Donald Trump, os Estados Unidos retiraram suas tropas da região, validando a ação da Turquia, importante parceiro econômico no Oriente Médio.¹⁶⁷ Além da região de Rojava ser economicamente interessante pela abundância em petróleo (cerca de 40.000 barris por dia),¹⁶⁸ a experiência política que está sendo desenvolvida na região provoca uma ruptura da ordem imperial, isto é, enquanto uma experiência democrática radical, ela rompe com o poder constituído atual fundado no estado de exceção econômico permanente, como demonstraremos nos capítulos 2 e 3. Portanto, os poderes econômicos globais, como a Turquia e a Síria, e mesmo os Estados Unidos e a União Europeia, se juntam e agem de forma a neutralizá-la.

1.2. A propriedade e seu papel central na exceção

O poder constituído, além da guerra e da exceção econômica permanente, expressa-se também na manutenção da propriedade e na democracia representativa – esta última será abordada especificamente no capítulo 2. Como explica Joyce Souza, esses mecanismos, bem como outros mecanismos estatais e capitalistas, se “estruturam de maneira total, hierárquica e estão calcados na separação que se infiltra em todos os aspectos da vida humana e nas dimensões política-jurídicas estatais”.¹⁶⁹ Antes de passarmos à propriedade, é necessário, ainda que brevemente, explicar o que compreendemos por hierarquia, conceito estruturante do poder constituído. Andityas Matos aponta que a palavra hierarquia deriva de um composto grego que se refere à ordem (*arqué*) sagrada (*hierós*), *hieroarqué*.¹⁷⁰ Essa ordem sagrada garante a passagem constante dos muitos para o uno que deve governar.¹⁷¹ O autor indica que a hierarquia “é um dispositivo que, ao criar mais e mais instâncias intermediárias, serve para

¹⁶⁶ RADPEY, *Assessing international law*.

¹⁶⁷ RADPEY, *Assessing international law*.

¹⁶⁸ FACÇÃO FICTÍCIA, *A ameaça à Rojava*, p. 5.

¹⁶⁹ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 178.

¹⁷⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 175.

¹⁷¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 175.

dissimular a verdadeira natureza do poder, que tanto em sua origem quanto em sua operacionalidade rotineira se baseia sempre na violência”.¹⁷² Os mecanismos hierárquicos atuam em dois sentidos “para cima, apontando para o futuro ao pretender ocultar o caráter violento e incontrollável de qualquer decisão político-jurídica” e para baixo, “rumo ao passado, justificando os atos de opressão da história humana com base em uma série de vínculos e títulos de caráter jurídico, entre os quais sobressaem os institutos da herança e da propriedade”.¹⁷³

Nesse sentido, a hierarquia e a propriedade estão articuladas na manifestação do poder constituído. Um dos movimentos centrais do Império para garantir a sua ordem é a apropriação do comum, esse excesso de produção biopolítica da multidão – conceitos que explicaremos melhor no capítulo 2¹⁷⁴ –, por meio de estruturas como a república da propriedade.¹⁷⁵ A república da propriedade apresenta-se enquanto “uma estrutura que obstrui e corrompe o desenvolvimento do comum”.¹⁷⁶ Apesar do termo “república”, ou “republicanismo”, ter sido utilizado com diversas acepções, referindo-se a variadas tendências políticas, por vezes opostas, a acepção que predominou na história foi aquela baseada “no domínio da propriedade e na inviolabilidade dos direitos da propriedade privada, excluindo ou subordinando os destituídos de propriedade”.¹⁷⁷

Joyce Souza elucida que “a propriedade se refere a uma fenomenologia jurídica ampla, implicando a relação de domínio (*dominium*) de um sujeito sobre uma coisa na qual se evidencia a possibilidade do sujeito de dispor da coisa de maneira exclusiva”.¹⁷⁸ Apesar de não haver um vínculo necessário entre o conceito de república e o conceito de propriedade, ao observarem as revoluções americana e francesa, Michael Hardt e Antonio Negri concluíram que a ordem estatal e constitucional delas resultante serviu para garantir e legitimar a propriedade privada.¹⁷⁹ Desse modo, a república da propriedade foi o que “surgiu

¹⁷² MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 177.

¹⁷³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 177.

¹⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth, Preface*, p. viii.

¹⁷⁵ HARDT; NEGRI, *Commonwealth, Preface*, pp. xii-xiii.

¹⁷⁶ HARDT; NEGRI, *Commonwealth, Preface*, p. xiii, tradução nossa. No original, “*a framework that obstructs and corrupts the development of the common*”.

¹⁷⁷ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 9, tradução nossa. No original, “*rule of property and the inviolability of the rights of private property, which excludes or subordinates those without property*”.

¹⁷⁸ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 183.

¹⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 7.

historicamente como conceito dominante”.¹⁸⁰ Nesse processo, o poder constituinte foi e continua sendo bloqueado e excluído de qualquer prática de cidadania.¹⁸¹

Como delineado brevemente por Hardt e Negri, na Revolução Americana, os elementos estruturantes pensados durante a Declaração de Independência norte-americana, como poder constituinte e formas políticas abertas e dinâmicas que expressavam uma possibilidade de autogoverno, foram limitados pelas forças dominantes nos debates constitucionais que claramente agiram de forma a garantir e fazer prevalecer um direito de propriedade, refletido, por exemplo, no reconhecimento do direito de propriedade do senhor sobre seus escravos.¹⁸² O poder constituinte na Constituição norte-americana foi, assim, esvaziado, sendo entendido mais como um patrimônio nacional de responsabilidade e propriedade do governo – ou seja, um elemento de soberania nacional – do que como o exercício do poder de decidir e instituir pela soberania popular.¹⁸³ Os autores afirmam, pois, que “a posição sagrada da propriedade na Constituição é um obstáculo central à prática e ao desenvolvimento do poder constituinte”.¹⁸⁴

Na Revolução Francesa, por sua vez, a centralidade dos direitos de propriedade “evoluem de uma forma extraordinariamente dinâmica e às vezes violenta”.¹⁸⁵ Tais direitos moldam, por meio de suas exigências, a linha do pensamento constitucional francês, que vai desde a vinculação de um direito de propriedade a um direito de resistência à opressão até à determinação do que se entende por igualdade.¹⁸⁶ A igualdade torna-se “cada vez mais formal, cada vez mais definida como uma estrutura legal que protege a riqueza e reforça o poder apropriativo e possessivo do indivíduo (entendido como detentor de uma propriedade).”¹⁸⁷ Essa discussão é aprofundada na mudança do referencial sobre a concepção tradicional de “direitos reais”, ou direito das coisas, durante a Revolução Francesa.¹⁸⁸ Os direitos reais ganham maior importância sobre os “direitos dinâmicos” – que seriam aqueles decorrentes

¹⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 9, tradução nossa. No original, “*emerged historically as the dominant concept*”.

¹⁸¹ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 183.

¹⁸² HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, pp. 9-10.

¹⁸³ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, pp. 9-10.

¹⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 10, tradução nossa. No original, “*the sacred position of property in the Constitution is a central obstacle to the practice and development of constituent power*”.

¹⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 11, tradução nossa. No original, “*develops in an extraordinarily dynamic and at times violent way*”.

¹⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, pp. 11-12.

¹⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 12, tradução nossa. No original, “*increasingly formal, increasingly defined as a legal structure that protects wealth and strengthens the appropriative, possessive power of the individual (understood as property owner)*”.

¹⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 12.

diretamente do trabalho do indivíduo,¹⁸⁹ ao ponto do direito de propriedade, indo além dos direitos reais à medida que se torna cada vez mais central na miríade de direitos enunciados na Revolução Francesa e nas demais revoluções burguesas, tornar-se “paradigma de todos os direitos fundamentais”.¹⁹⁰

Pierre Dardot e Christian Laval demonstram que independente da natureza da propriedade, isto é, seja esta pública ou privada, o que está em jogo é sempre a propriedade.¹⁹¹ Isso fica evidente na história das ideias socialistas que apesar de escolher a propriedade pública à propriedade privada, ainda optou pela propriedade.¹⁹² Os autores afirmam que, ainda que o socialismo tenha identificado a propriedade pública como a possível estratégia de superar o capitalismo, não elimina o fato de que mesmo o socialismo caiu na díade público e privado.¹⁹³

Assim como a república, a partir da genealogia do direito proposta por Andityas Matos,¹⁹⁴ a propriedade ocupa lugar central na configuração da estrutura jurídica originária e na forma como a normatividade é concebida na contemporaneidade.¹⁹⁵ Como afirma o autor, partindo principalmente da obra schmittiana *O nomos da terra*, “os atos jurídicos originários das mais variadas comunidades humanas têm a ver com a violência fundadora materializada na tomada da terra”.¹⁹⁶ Desse modo, o direito originariamente só se manifesta a partir da configuração de um “teu” e um “meu”, “ambos fundados, contudo, em um vazio normativo”.¹⁹⁷ Ou seja, não há qualquer estrutura jurídica-social anterior, composta, por exemplo, de regras e princípios, que justifique, para além da simples manifestação violenta da tomada da terra, a separação dos sujeitos que passam a deter o poder de excluir uns aos outros, fundando uma identidade proprietária.¹⁹⁸ Nesse sentido,

A propriedade ocupa o lugar de categoria central nessa estrutura bélico-jurídica originária. É a partir de sua fundação que o direito nasce enquanto ordem identitária. O individualismo possessivo dos inícios violentos da ordem jurídica sustenta não apenas uma diferença radical entre aqueles que possuem e os que não possuem, mas

¹⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 12.

¹⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 13, tradução nossa. No original, “*the paradigm for all the fundamental rights*”.

¹⁹¹ DARDOT; LAVAL, *Común*, p. 261.

¹⁹² DARDOT; LAVAL, *Común*, p. 261.

¹⁹³ DARDOT; LAVAL, *Común*, p. 262.

¹⁹⁴ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 171-179.

¹⁹⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 171 e 174.

¹⁹⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 171.

¹⁹⁷ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 173.

¹⁹⁸ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 173.

também torna possível a criação e o desenvolvimento da personalidade do sujeito jurídico, compreendido como algo particular, indevassável e único.¹⁹⁹

Essa identidade é, pois, uma das armas mais poderosas da república e do direito.²⁰⁰ Como explica Andityas Matos, o direito caracteriza-se pelas identidades rígidas que constrói a partir dessa dimensão proprietária, “tal se dá por meio de uma estratégia dupla: permanente defesa diante do outro e apropriação do mundo pelo ‘eu’ absoluto”.²⁰¹ Complementarmente, Hardt e Negri entendem que a identidade manifesta-se em dois níveis; o primeiro diz respeito ao domínio da propriedade que cria identidades e mantém hierarquias, como, por exemplo, o patriarcalismo, que ao afirmar a propriedade do homem, a superioridade deste em relação à mulher, constitui e mantém uma estrutura hierárquica que subjuga a mesma,²⁰² como Abdullah Öcalan afirma em seus escritos.²⁰³ O segundo nível seria a identidade como propriedade em si, a partir principalmente das ideologias burguesas dos séculos XVII e XVIII.²⁰⁴ Nessa perspectiva, a identidade, como qualquer outra propriedade, vai ser fonte criadora e mantenedora de hierarquias e exclusões, ainda que não seja a princípio perceptível.²⁰⁵

Podemos conectar tais considerações de Hardt e Negri com as ideias tecidas por Agamben acerca da constituição do Estado-nação e sua intrínseca relação com a vida nua. A partir do pensamento agambeniano, Joyce Souza explica que “a vida nua ganha realidade jurídica-política quando a vida humana se torna fundamento da soberania que, por conseguinte, está vinculada ao conceito de nacionalidade”.²⁰⁶ Segundo Agamben

Não é possível compreender o desenvolvimento e a vocação “nacional” e biopolítica do Estado moderno nos séculos XIX e XX, se esquecemos que em seu fundamento não está o homem como sujeito político livre e consciente, mas, antes de tudo, a sua vida nua, o simples nascimento que, na passagem do súdito ao cidadão, é investido como tal pelo princípio da soberania. A ficção aqui implícita é a de que o *nascimento* torna-se imediatamente *nação*, de modo que entre os dois termos não possa haver resíduo algum. Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal), do cidadão.²⁰⁷

¹⁹⁹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 174.

²⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, pp. 326-327 e MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 160.

²⁰¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 174.

²⁰² HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 326.

²⁰³ ÖCALAN, *Liberating life*; ÖCALAN, *Confederalismo democrático*.

²⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 326.

²⁰⁵ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 329.

²⁰⁶ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 185.

²⁰⁷ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 26.

Desse modo, na esfera do poder constituído só tem significado de fato a vida que é politicamente relevante, de forma que no momento que deixa de ser, torna-se vida nua – uma vida que é exposta a toda a violência da exceção.²⁰⁸ As primeiras identidades fixas, as quais serão definidoras desse mecanismo de exclusão-inclusiva, são a identidade entre ser humano e cidadão e a identidade entre nascimento e nacionalidade.²⁰⁹ Joyce Souza indica que, “para Agamben, esse novo horizonte biopolítico nada mais representa do que a politização da vida nua”.²¹⁰

A partir desse arcabouço teórico, propomos compreender a constituição do Estado nacional sírio, bem como as medidas excepcionais adotadas em relação às comunidades curdas residentes no país. Essas terão reflexos na eclosão em 2011 do movimento de Rojava, inicialmente organizado pelas comunidades curdas que residiam na Síria. Como demonstraremos no capítulo 2 e 3, Rojava, enquanto uma experiência democrática radical, tenta desinstituir a maquinaria estatal e capitalista e, no exercício do poder constituinte, instituir outros mundos.

1.3. Do redesenho ocidental do Oriente Médio após a Primeira Guerra Mundial até o regime de Bashar al-Assad: uma narrativa da opressão imposta às comunidades curdas na Síria

O Império Otomano²¹¹ foi engolido pelo imperialismo europeu que organizou grande parte da África e da Ásia a partir dos ditames capitalistas de expansão global no final do século XIX e no início do século XX.²¹² Michael Hardt e Antonio Negri explicam que o imperialismo era a extensão da soberania dos Estados-nação europeus além de suas fronteiras.²¹³ A partir da imposição de limites territoriais hierárquicos e rígidos, as potências europeias delimitavam a sua área de controle social, político e econômico, separando aqueles

²⁰⁸ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 186.

²⁰⁹ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 146.

²¹⁰ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 186.

²¹¹ O Império Otomano foi criado por tribos turcas na Anatólia, sendo um dos impérios mais poderosos durante os séculos XV e XVI. O termo otomano advém de uma denominação dinástica derivada de Osman I que foi o chefe turcomeno nômade que fundou tal dinastia e o império por volta de 1300. O Império Otomano durou aproximadamente 600 anos, de 1300 a 1922 (SHAW; YAPP, *Ottoman Empire*).

²¹² FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 4.

²¹³ HARDT; NEGRI, *Empire, Preface*, p. xii.

que faziam parte de seu domínio daqueles que deveriam ser excluídos.²¹⁴ Como explicam os autores, “o imperialismo era um sistema designado para servir às necessidades e promover os interesses do capital em sua fase de conquista global”.²¹⁵ Nesse sentido, o imperialismo viabiliza os mecanismos para que o capital alcançasse novos territórios e disseminasse o seu modo de produção.²¹⁶

Durante séculos, o califado multiétnico otomano governou a organização política, social e econômica da península da Anatólia, grande parte do sudeste europeu e do mundo árabe.²¹⁷ O Curdistão era considerado uma província do Império Otomano. Desde o século XVI, o sultanato reconhecia os curdos como um grupo distinto que podia, em troca do pagamento de impostos e o fornecimento de soldados, tratar de forma semiautônoma seus assuntos internos.²¹⁸ No século XIX, houve uma alteração na relação entre o Império Otomano e as comunidades curdas por influência das potências ocidentais. A partir de diversas reformas (*Tanzimat Fermanı*) que visavam manter a integridade e a modernização do Império Otomano, a semiautonomia das comunidades curdas foi revogada.²¹⁹ Posteriormente, como forma de antagonizar as comunidades armênias e curdas, o Império Otomano criou regimentos (*Hamidiye Alayları*) que organizavam as tribos curdas em soldados para lutar contra o crescente nacionalismo armênio nas províncias orientais.²²⁰ Tais regimentos deram certas prerrogativas às comunidades curdas ao mesmo tempo que garantiram seu controle pelo Império Otomano.²²¹

²¹⁴ HARDT; NEGRI, *Empire*, Preface, p. xii.

²¹⁵ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 332, tradução nossa. No original, “Imperialism was a system designed to serve the needs and further the interests of capital in its phase of global conquest”.

²¹⁶ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 332.

²¹⁷ FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 4.

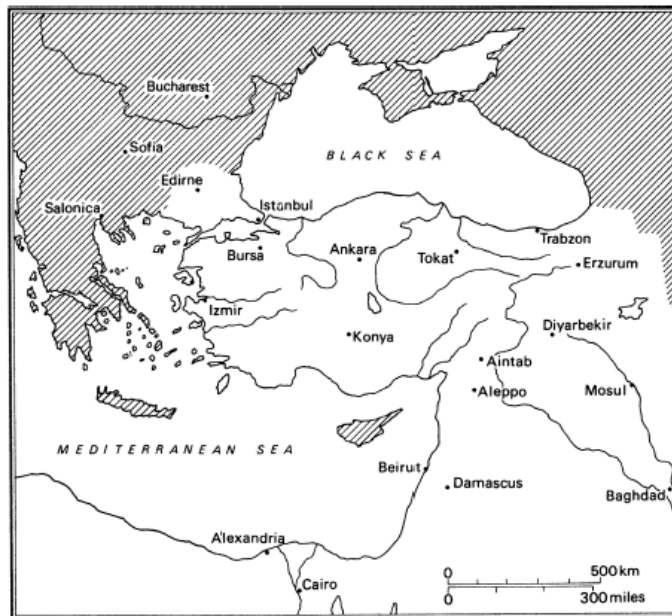
²¹⁸ ARAKON, *Kurds at the transition*, p. 140.

²¹⁹ ARAKON, *Kurds at the transition*, p. 140.

²²⁰ ARAKON, *Kurds at the transition*, p. 140.

²²¹ ARAKON, *Kurds at the transition*, p. 140.

Figura 1 - Mapa do Império Otomano no Oriente Médio em 1914



Fonte: YADIRGI, *The political economy of the Kurds of Turkey*, p. xix.

Figura 2 - As principais áreas ocupadas por populações curdas no Império Otomano no início do século XX



Fonte: IONITA, *The Kurdish Question*.

Em grande parte do século XIX, a Grã-Bretanha foi a potência europeia que procurou preservar a integridade do Império Otomano, de forma a evitar uma disputa imperialista com outras potências como a França e a Rússia.²²² Contudo, apesar dos esforços da Grã-Bretanha, a França, já no século XIX, estabeleceu, por meio de relações comerciais, uma influência muito grande sob o Império Otomano, principalmente na região conhecida como “Síria

²²² FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 4.

Maior”.²²³ Outros países, como a Alemanha, também ampliaram a sua zona de influência econômica sobre o Império.²²⁴ A partir desse cenário, Federico Firmian afirma que “de fato, às vésperas da Primeira Guerra Mundial, o capitalismo já havia penetrado completamente no Império Otomano e semeado as sementes para sua implosão e fragmentação”.²²⁵

Após a Primeira Guerra Mundial, com a implosão do Império Otomano e a atuação das potências ocidentais no Oriente Médio, houve a redefinição das fronteiras dos novos Estados Nacionais – Síria, Turquia, Irã e Iraque – e o estabelecimento de zonas de influência das potências ocidentais.²²⁶ Isso demonstra mais uma vez que o capital flexibiliza as fronteiras nacionais para sua própria circulação e não para a circulação de pessoas. Nessa nova configuração, as comunidades curdas, compostas por aproximadamente 44 milhões de pessoas, foram divididas entre os Estados da Síria, Turquia, Irã e Iraque, tornando-se a maior população sem Estado existente no contexto global.²²⁷ Podemos retomar aqui o pensamento schmittiano, para quem a guerra surge enquanto uma situação limite da exceção política, que se dá na distinção base entre o amigo e o inimigo.²²⁸ Com efeito, após a Primeira Guerra Mundial, se instalou na região síria uma situação recorrente de guerra em que podemos aproximá-la das considerações schmittianas. A guerra se desenhou na região tanto entre os Estados-nação cujas fronteiras foram impostas pelas potências europeias quanto em relação aos grupos que se opunham a essa constituição e eram definidos enquanto inimigos do Estado, como as comunidades curdas.

Nesse sentido, por meio da celebração, principalmente, do acordo de Sykes-Picot em 1916 e do Tratado de Lausanne em 1923, o Oriente Médio foi redesenhado pelas potências vencedoras da Primeira Guerra a partir da exclusão de povos como os curdos, os iazidis e os assírios.²²⁹ Como explicamos anteriormente, a formação dos Estados nacionais, segundo Agamben, depende da articulação de mecanismos de exceção.²³⁰ Isto é, de uma exclusão-inclusiva das comunidades curdas que tiveram seus direitos negados, em contraste com os nacionais sírios, em sua maioria árabes, configurando assim o que autor chama de vida nua

²²³ FIRMIAN, *The war in Syria*, pp. 4-5.

²²⁴ FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 5.

²²⁵ FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 6, tradução nossa. No original, “Indeed, by the eve of World War I capitalism had already thoroughly penetrated the Ottoman Empire and sowed the seeds for its implosion and fragmentation”.

²²⁶ Veja, por exemplo, ISMAEL, *Remembering the Treaty of Lausanne*; BELKAÏD, *1920-2020*, p. 96.

²²⁷ BELKAÏD, *1920-2020*, p. 4.

²²⁸ SCHMITT, *The concept of the political*, pp. 75-76.

²²⁹ ISMAEL, *Remembering the Treaty of Lausanne*.

²³⁰ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 135.

sujeita à máxima violência da exceção. Os árabes e curdos não são apenas comunidades linguisticamente e culturalmente diversas, mas também etnicamente. Os curdos são de origem indo-europeia, enquanto os árabes descendem dos povos semitas originários principalmente da Península de Arabia.²³¹

O acordo de Sykes-Picot, ratificado em 1916 pela França e pela Grã-Bretanha, dividia a região em duas grandes áreas de influência e estabelecia novas fronteiras caso o Império Otomano fosse desmembrado após a Primeira Guerra.²³² Com a efetiva divisão do Império Otomano ao final da Guerra, foi celebrado em 1920 o Tratado de Sèvres que estabelecia as fronteiras dos novos Estados-nação no Oriente Médio. A princípio, o Tratado de Sèvres previa como território curdo (Curdistão) parte do território que pertence atualmente à Turquia.²³³ Contudo, devido ao agressivo movimento nacionalista turco, inclusive com a recusa do Tratado pela Turquia e com a alocação massiva de população turca em território tido como curdo, em 1923 foi celebrado o Tratado de Lausanne, que anexou o território antes destinado à comunidade curda às fronteiras da Turquia e dos demais Estados constituídos – Síria, Irã e Iraque.²³⁴ Como sintetiza Yousif Ismael, membro do Instituto Curdo de Washington,

com sua terra ancestral dividida entre quatro Estados modernos – Irã, Iraque, Síria e Turquia – o povo curdo tem sido submetido a um século de subjugação e sofrimento devido a tratados assinados pelas antigas potências coloniais. Esses tratados transferiram o poder para um novo conjunto de opressores, um grupo de colonizadores com a sua própria história na região.²³⁵

²³¹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 14.

²³² THE KURDISH PROJECT, *Kurdish history*.

²³³ THE KURDISH PROJECT, *Kurdish history*.

²³⁴ THE KURDISH PROJECT, *Kurdish history*.

²³⁵ ISMAEL, *Remembering the Treaty of Lausanne*, tradução nossa. No original, “with their ancestral homeland split between four modern states – Iran, Iraq, Syria, and Turkey – the Kurdish people have been subject to a century of subjugation and suffering due to treaties signed by the old colonial powers. These treaties transferred power to a new set of oppressors, a group of colonizers with their own history in the region”.

Figura 3 - Proposta de configuração do Estado do Curdistão Autônomo e a delimitação das áreas de influência das potências ocidentais pelo Tratado de Sèvres (1920)



Fonte: IONITA, *The Kurdish Question*.

Figura 4 - Configuração dos Estados no Oriente Médio após o Tratado de Lausanne (1923) com a demarcação da área geográfica reclamada como pertencente às comunidades curdas



Fonte: IONITA, *The Kurdish Question*

Como resultado dos tratados celebrados, a Síria permaneceu como área de influência francesa.²³⁶ Durante todo o domínio francês, a metrópole manteve uma política de apoiar as minorias e a descentralização, de forma a coibir qualquer possível resistência aos seus poderes coloniais.²³⁷ A política francesa de descentralização influenciou profundamente o

²³⁶ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 28.

²³⁷ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 28.

posicionamento das comunidades curdas, aumentando a sua consciência nacional e política, principalmente em relação à demanda por direitos políticos e por soberania.²³⁸

Apenas com o advento da Guerra Fria, a Síria se tornou oficialmente independente em 1946.²³⁹ Adham Saouli explica que o Estado sírio que se instalou após o período colonial foi dividido entre as ideias hegemônicas da época – nacionalismo árabe, socialismo, anti-imperialismo e reformas socioeconômicas –, moldando as rivalidades políticas e ideológicas que são características desse Estado.²⁴⁰ Entre 1950 e 1960 ocorreram diversos golpes militares que reforçaram a percepção de que os curdos representavam uma ameaça à soberania síria, à segurança e à integridade territorial do Estado.²⁴¹

Essa sucessão de golpes culminou na dominação política do partido Baath liderado por Hafez Assad em 1970.²⁴² O regime baathista enfatizava constantemente a identidade árabe do Estado, de forma que grandes populações curdas localizadas ao norte da Síria eram marginalizadas, sem qualquer proteção legal e representação política no Estado,²⁴³ demonstrando a excepcionalidade do regime sírio ao qual eram submetidas as comunidades curdas. Como discutimos anteriormente, a identidade, como qualquer outra propriedade, é fonte criadora e mantenedora de hierarquias e exclusões, ainda que não seja a princípio perceptível,²⁴⁴ sendo exemplar essa nova configuração a partir do regime baathista na Síria.

O sistema político sírio foi todo reestruturado para garantir a estabilidade e a segurança do Estado a partir de um semi-presidencialismo – o Executivo era composto por um presidente, um primeiro-ministro e um gabinete.²⁴⁵ O partido Baath iniciou um processo de “arabização” da região tradicionalmente ocupada por comunidades curdas no nordeste sírio, criando um cinturão árabe que separava as comunidades curdas localizadas na Turquia e na Síria.²⁴⁶ Uma das principais razões para esse processo é a importância econômica da região, na qual foram localizados poços de petróleo, além de ser uma região estratégica para a produção de algodão e trigo para a Síria.²⁴⁷ O partido adotou diversas medidas de

²³⁸ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 28.

²³⁹ SAUOLI, *Syria's Predicament*, p. 2.

²⁴⁰ SAUOLI, *Syria's Predicament*, p. 2.

²⁴¹ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 28.

²⁴² SAUOLI, *Syria's Predicament*, p. 2.

²⁴³ SARY, *Kurdish Self-governance in Syria*, p. 6.

²⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 359.

²⁴⁵ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 36.

²⁴⁶ As comunidades curdas foram retiradas de suas terras, transferidas para migrantes árabes, e reassentadas em outras regiões que nunca tinham sido ocupadas por comunidades curdas. Cf. YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 34- 35.

²⁴⁷ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 35.

liberalização econômica e política, de forma a garantir que a Síria fosse um importante ator na região sob a centralidade do governo de Hafiz al-Assad.²⁴⁸ Em 2000, logo após a morte de Hafiz al-Assad, a Constituição síria foi emendada de forma a permitir que seu filho, Bashar al-Assad, assumisse como presidente da Síria, “Bashar al-Assad foi eleito presidente da Síria para um mandato de sete anos após um referendo sem oposição, no qual as estatísticas oficiais afirmam que ele obteve 97,29% dos votos expressos”.²⁴⁹

Bashar al-Assad continuou as medidas de liberalização econômica, mantendo, contudo, o autoritarismo do governo de seu pai apesar da crescente pressão interna e externa para que ocorresse uma democratização no país.²⁵⁰ Para equilibrar tais pressões, Bashar al-Assad concedeu formalmente certa liberdade de reunião para atividades políticas a seus apoiadores.²⁵¹ É paradoxal notar que, ao contrário de todas as características indicadas até agora em relação ao Estado sírio, o artigo 1º de sua Constituição, promulgada em 2012,²⁵² declara que “a República Árabe Síria é um Estado democrático, popular, socialista e soberano”. Além disso, a Constituição de 2012, em seu artigo 15, reforçando as previsões da Constituição de 1973, estabelece como direito estruturante e inviolável, o direito à propriedade, indicando para a configuração também na Síria de uma república calcada na propriedade.

Tais previsões demonstram a nossa hipótese de que na Síria vigora um estado de exceção permanente, de forma que a partir da suspensão dos direitos inclusive constitucionalmente previstos, garante-se a manutenção do próprio Estado autoritário sob o comando da família al-Assad. Desde a constituição dos Estados no Oriente Médio após a Primeira Guerra Mundial por imposição das potências ocidentais até à consolidação do regime de al-Assad na Síria há uma trajetória marcada pela excepcionalidade e pela opressão. O mecanismo da exceção torna-se ainda mais evidente a partir das políticas persecutórias e discriminatórias adotadas contra as comunidades curdas na Síria. Tais políticas funcionam como mecanismos que anulam radicalmente o estatuto jurídico das comunidades curdas,

²⁴⁸ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 39.

²⁴⁹ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 39, tradução nossa. No original, “*Bashar al-Assad was elected as Syria’s president for a seven-year term following an unopposed referendum in which official statistics state that he obtained 97.29 per cent of the votes cast*”.

²⁵⁰ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 40.

²⁵¹ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 41.

²⁵² A Constituição síria de 2012 revogou a Constituição síria de 1973. Contudo, muitas das previsões constitucionais anteriores foram mantidas, inclusive a que declara o Estado sírio como um Estado democrático.

produzindo o que Agamben indica como seres inomináveis e inclassificáveis, expostos a toda à violência do direito e do Estado.²⁵³

Desse modo, como afirmamos anteriormente, essa trajetória profundamente opressora foi agravada pelas políticas discriminatórias e de assimilação forçada adotadas pelos novos Estados contra as comunidades curdas. Especificamente na Síria, as comunidades curdas representavam quase 10% da população e, apesar do seu expressivo número

O Estado sírio não concedeu o reconhecimento aos curdos como uma minoria nativa nacional ou étnica, mas percebe os curdos como uma ameaça à segurança nacional e à unidade da Síria. Como consequência, a minoria curda na Síria tem sido perseguida, reprimida e marginalizada na medida em que até mesmo expressões de identidade étnica, como a língua e as tradições culturais, são ilegais e têm significado político atribuído. Em suas tentativas de controlar e conter a identidade curda e comunidades, a política do Estado em relação aos curdos têm envolvido força coercitiva, marginalização socioeconômica e política, e formas complexas de cooptação e políticas de dividir para governar.²⁵⁴

Figura 5 - Áreas ocupadas majoritariamente pelas comunidades curdas na Síria (2005)



Fonte: ALLSOPP, *The Kurds of Syria*, p. 7.

²⁵³ AGAMBEN, *Estado de exceção*, p. 14.

²⁵⁴ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 1, tradução nossa. No original, “the Syrian state has not accorded the Kurds recognition as a native national or ethnic minority but instead perceives the Kurds as a threat to Syrian national security and unity. As a consequence, the Kurdish minority in Syria has been persecuted, suppressed and marginalized to the extent that even expressions of ethnic identity, such as language and cultural traditions, are illegal and given political meaning. In their attempts to control and contain the Kurdish identity and communities, the state’s policy towards the Kurds has involved coercive force, socio-economic and political marginalization, and complex forms of co-optation and divide-and-rule policies”.

Estima-se que quase 20% das comunidades curdas que viviam na Síria se tornaram apátridas depois do censo conduzido em 1962 no governo de Hassaka²⁵⁵ e, até 2011, esse número chegou a 300.000 curdos apátridas na Síria.²⁵⁶ Ghadi Sary afirma que

esta discriminação institucionalizada foi complementada por um consenso regional tácito em todo o Oriente Médio para abafar quaisquer esforços curdos em direção à identidade e ao nacionalismo transfronteiriços. Os curdos, como muitas outras minorias, foram divididos entre o maior projeto nacionalista curdo e a luta pela igualdade e representação dentro de seus respectivos Estados da Turquia, Síria, Iraque e Irã.²⁵⁷

A realização excepcional desse censo ocorreu na província que ficava no nordeste sírio (Jazira) e foi estipulada pelo Decreto Legislativo nº 93 de 1962. O censo foi realizado devido à preocupação do governo sírio com o aumento de curdos que, após a Segunda Guerra, fugiram da Turquia para a Síria por causa da intensa perseguição que sofriam. O censo tinha a função, assim, de diferenciar os curdos que tinham direito à cidadania síria, os curdos que não tinham direito à cidadania e os curdos que tinham obtido de forma ilegal a cidadania. Sem qualquer aviso ou clareza em relação às possíveis consequências, os membros das comunidades curdas que habitavam a região tiveram que demonstrar que habitavam a região antes de 1945. Grande parte da população curda foi declarada como estrangeira, tendo sua cidadania retirada ou tida como sem-registro (em relação àqueles que optaram por não fazer parte do censo).²⁵⁸

Além disso, até 2011 na Síria era proibido o uso do idioma curdo e manifestações culturais curdas, além de existirem várias restrições econômicas, como a limitação daquilo que poderia ser cultivado pelas comunidades curdas.²⁵⁹ Tais medidas persecutórias e discriminatórias foram adotadas nos outros três países. Especialmente a Turquia, protagonizou e ainda protagoniza ações de extermínio massivo das comunidades curdas, como provam os recentes ataques à região de Rojava perpetrados pela Turquia.²⁶⁰ Até o final da década de 90, por exemplo, a Turquia não reconhecia os curdos como cidadãos.

²⁵⁵ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 33-34.

²⁵⁶ SARY, *Kurdish Self-governance in Syria*, p. 6.

²⁵⁷ SARY, *Kurdish Self-governance in Syria*, p. 6, tradução nossa. No original, “*this institutionalized discrimination was complemented by a tacit regional consensus across the Middle East to stifle any Kurdish efforts towards cross-border identity and nationalism. Kurds, like many other minorities, were split between the greater nationalist Kurdish project and the fight for equality and representation within their respective states of Turkey, Syria, Iraq and Iran*”.

²⁵⁸ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 33-34.

²⁵⁹ THE KURDISH PROJECT, *Kurdish history*.

²⁶⁰ ISMAEL, *Remembering the Treaty of Lausanne*.

Em uma perspectiva sistêmica, sem desconsiderar as possíveis influências de disputas étnicas-religiosas, Federico Firmian afirma que a Guerra Civil Síria, contexto no qual surgiu Rojava como demonstraremos no capítulo 3, é resultado de um longo processo socioeconômico desenvolvido na região para a implementação do capitalismo.²⁶¹ O autor explica que “na Síria, bem como em outras partes do mundo em desenvolvimento, uma das forças motrizes do conflito continua sendo a luta recorrente entre aqueles que pressionam por uma integração capitalista cada vez maior e aqueles que resistem a tais esforços em nome de ideologias alternativas”.²⁶²

Ainda que se mantenha a centralidade do Estado sírio, essa perspectiva revela a inserção da Síria na dinâmica global de um estado de exceção econômico permanente, ditado pelos interesses dos poderes econômicos. Só é possível romper com essa estrutura a partir da construção de uma experiência democrática radical, tema do próximo capítulo.

²⁶¹ FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 1.

²⁶² FIRMIAN, *The war in Syria*, p. 3, tradução nossa. No original, “*In Syria as well as in other parts of the developing world one of the driving forces of conflict remains the recurrent struggle between those pushing for ever greater capitalist integration and those resisting such efforts in the name of alternative ideologies*”.

2. DEMOCRACIA RADICAL: ENTRE A DESINSTITUIÇÃO MULTITUDINÁRIA E A DINÂMICA CONSTITUINTE PERMANENTE

Por romper com o estado de exceção econômico permanente, propomos compreender a experiência em Rojava enquanto uma experiência democrática radical expansiva que se realiza para além de quaisquer fronteiras no seio do Oriente Médio. Walter Benjamin indica que nos guiamos por um novo princípio: a pobreza da experiência. Partindo da experiência dos combatentes que voltaram da Primeira Guerra Mundial, Benjamin indica que eles voltaram emudecidos e mais pobres de experiência.²⁶³ O medo, o trauma e o silêncio dominaram a subjetividades desses indivíduos que, ao serem privados de viverem as verdadeiras experiências que se dão no cotidiano, nas relações e são transmitidas entre as gerações, passaram a ter muito pouco para compartilhar.²⁶⁴ Com o apogeu da mecanização e da racionalidade com fins belicosos na modernidade, provocando uma maior valorização das relações comerciais e da relação entre indivíduos e mercadoria, a pobreza da experiência deixou de ocorrer apenas na dimensão privada, alcançando toda a humanidade.²⁶⁵ Nesse sentido, os seres humanos foram expropriados da possibilidade de experimentar a própria vida e da possibilidade de compartilhar experiências uns com os outros.²⁶⁶ Benjamin entende que a pobreza da experiência faz surgir um novo tipo de barbárie que se dá a partir de um conceito novo e positivo.²⁶⁷ Os indivíduos passam a ser impelidos a começar de novo, a construir com pouco, sem sequer olhar para os lados.²⁶⁸ Como explica o autor, “a expressão não significa que as pessoas sintam a nostalgia de uma nova experiência. Não, o que elas anseiam é libertar-se das experiências, anseiam por um mundo em que possam afirmar de forma tão pura e clara a sua pobreza, a exterior e também a interior, que daí nasça alguma coisa que se veja”.²⁶⁹ Em meio a esse contexto, a nossa aposta é que a experiência de Rojava reativa cotidianamente a possibilidade de se experimentar a vida e compartilhar essa possibilidade.

²⁶³ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, p. 96.

²⁶⁴ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, p. 97.

²⁶⁵ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, pp. 96-97.

²⁶⁶ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 164.

²⁶⁷ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, p. 97.

²⁶⁸ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, p. 97.

²⁶⁹ BENJAMIN, *Experiência e pobreza*, p. 100.

Desse modo, antes de passarmos à experiência de Rojava, é necessário expor o que entendemos por democracia, uma vez que, como afirma Douglas Lummis, a palavra passou a significar tudo, sendo usada de forma abusiva e corrompida.²⁷⁰ Como iremos aprofundar adiante, ao propormos pensar uma democracia radical, buscamos utilizar tal expressão enquanto “uma verdadeira palavra política viva com significado”.²⁷¹ Consiste, assim, em tomar de volta e restaurar o sentido e a potência crítica e radical da palavra “democracia”, atribuída inicialmente à inovadora experiência ateniense entre os séculos V a.C. e IV a.C.

Jacques Rancière afirma que a palavra democracia contém em si a expressão de um ódio. “Foi primeiro um insulto inventado na Grécia Antiga por aqueles que viam a ruína de toda ordem legítima no inominável governo da multidão, [continuando] como sinônimo de abominação para todos que acreditavam que o poder cabia de direito aos que a ele eram destinados por nascimento ou eleitos por suas competências”.²⁷² Etimologicamente, a palavra democracia, em sua origem, é uma composição grega de *démos* e *krátos*.²⁷³ *Démos* poderia ser traduzido enquanto “o povo”, primariamente referindo-se aos cidadãos atenienses, e *krátos* enquanto “poder”, no sentido de capacidade de decidir as coisas.²⁷⁴ Como explica Josiah Ober, o vocabulário grego para os regimes políticos tendia a focar em primeiro plano no corpo de governantes, o qual pode ser uma única pessoa, um grupo limitado de pessoas ou um grupo largo e inclusivo de pessoas, correspondendo respectivamente a três principais formas de governo: monarquia, oligarquia e *demokrátia*.²⁷⁵

Ober destaca que, ao contrário da monarquia (o adjetivo *mónos* refere-se ao adjetivo “solitário”) e da oligarquia (palavra derivada do termo *oligói* que se refere à palavra “poucos”), o número não é a preocupação principal da *demokrátia*, de forma que ao invés de utilizar o termo *pollói*, que pode ser traduzido enquanto “muitos”, utilizou-se o termo *démos* que se refere à um corpo coletivo de governantes.²⁷⁶ Já para Aristóteles, a diferença principal entre a oligarquia e a democracia não estava no número, “muitos” ou “poucos”, mas se os governantes eram proprietários ou não proprietários.²⁷⁷ Nas palavras do filósofo,

²⁷⁰ LUMMIS, *Radical democracy*, pp. 14 e 15.

²⁷¹ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 14, tradução nossa. No original, “a real political word live with meaning”.

²⁷² RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 8.

²⁷³ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 2.

²⁷⁴ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 2.

²⁷⁵ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 2.

²⁷⁶ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 2.

²⁷⁷ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 30.

Existe oligarquia quando os que possuem bens são o elemento supremo do regime. Pelo contrário, existe democracia quando o elemento supremo não pertence aos ricos mas sim aos pobres. [...] o número é um atributo accidental (seja o pequeno número nas oligarquias, ou o grande número nas democracias) devido ao facto de que ricos são em todo o lado poucos e os pobres muitos. A verdadeira diferença entre oligarquia e democracia é a pobreza e a riqueza. É inevitável que quando o poder se exerce em virtude da riqueza, quer sejam poucos ou muitos, trata-se de uma oligarquia; quando os pobres governam, trata-se de uma democracia. Acontece, porém, conforme notamos, que os ricos são escassos e os pobres numerosos. É que a riqueza é de poucos, enquanto a liberdade é de todos: estas são as causas pelas quais uns e outros reclamam o poder.²⁷⁸

Outro aspecto relevante de distinção é que os regimes políticos gregos se dividem em dois sufixos principais que se referem à forma como o poder se manifesta, isto é, *arkhé* e *krátos*.²⁷⁹ Enquanto *arkhé*, radical que possui múltiplos significados, refere-se à um poder antigo, originário, preocupado com “quantas pessoas podem ocupar posições oficiais de autoridade dentro de algum tipo de ordem constitucional”;²⁸⁰ *krátos*, em contraste, refere-se a um poder efetivo, novo, excessivo e, por vezes, exercido de forma violenta²⁸¹ como a “força, qualificação, ‘capacidade de fazer coisas’”.²⁸² Segundo Luciano Canfora, *demokratía* sempre foi uma palavra para indicar conflito, cunhada “pelas classes altas para indicar o ‘poder excessivo’ (*krátos*) exercido pelas classes não-proprietárias (*démos*), quando vigora a democracia”.²⁸³ O autor, retomando Platão, indica que a democracia nasceu até mesmo de um ato de violência, isto é, quando os pobres venceram, mataram e expulsaram alguns ricos, de forma que os remanescentes concordaram em participar da vida política de forma paritária com a classe hegemônica dos pobres.²⁸⁴

A partir da composição desses termos, Ober conclui que,

Demokratía, que emergiu como um tipo de regime com a autoafirmação histórica de um *démos* em um momento de revolução, refere-se à capacidade coletiva do *démos* de fazer as coisas no domínio público, de fazer as coisas acontecerem. Se isto for correto, *demokratía* não se refere, em primeira análise, ao controle monopolista da autoridade constitucional pré-existente. *Demokratía* não é apenas “o poder do *démos*” no sentido de “o poder superior ou monopolista do *démos* relativamente a

²⁷⁸ ARISTÓTELES, *Política*, pp. 213-215 (*Política*, III, 8, 1279b-1280a5).

²⁷⁹ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 2.

²⁸⁰ OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 4, tradução nossa. No original, “the –arche root terms are concerned with how many people may occupy official positions of authority within a constitutional order of some kind”.

²⁸¹ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 8.

²⁸² OBER, *The original meaning of ‘democracy’*, p. 5, tradução nossa. No original, “strength, enablement, or ‘capacity to do things’”.

²⁸³ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 22, tradução nossa. No original, “coined by the higher classes to denote the ‘excessive power’ (*kratos*) exercised by the non-property-owning classes (*demos*) when democracy reigns”.

²⁸⁴ CANFORA, *O mundo de Atenas*, p. 168.

outros potenciais detentores de poder no estado”. Ao contrário, significa, mais habilmente, “o *démos* empoderado” – é o regime em que o *démos* ganha uma capacidade coletiva de efetuar mudanças no domínio público. E, assim, não é apenas uma questão de controle de um domínio público, mas a força coletiva e a capacidade de agir dentro desse domínio e, de fato, de reconstituir o domínio público por meio da ação.²⁸⁵

A *demokratía* afasta-se fundamentalmente dos contornos que a Modernidade deu ao que chamamos contemporaneamente de democracia. Principalmente a partir da Modernidade, a democracia foi reduzida ao exercício do voto para determinar a vontade de uma maioria,²⁸⁶ em um processo em que há o preenchimento desse conceito com seu oposto, isto é, a representação política. A democracia em seu sentido autêntico, ao contrário, guarda a promessa do autogoverno da classe mais pobre, numerosa e despossuída de títulos – o *démos*.²⁸⁷ Assim, iniciaremos nossa exposição com a retomada do sentido profundo que a novidade da experiência ateniense atribuía à palavra democracia, passando pela construção e expansão, principalmente no século XX, da ideia de democracia representativa, a qual nega esse sentido originário, para enfim chegarmos à democracia radical pela qual, aproximando à ideia de confederalismo democrático, propomos compreender a experiência política também inovadora de Rojava.

Ressaltamos que não compreendemos a experiência democrática radical em Rojava como uma consequência direta da democracia ateniense. Tal concepção seria incorreta não apenas metodologicamente, mas também em termos históricos, políticos e filosóficos. O que objetivamos neste capítulo é demonstrar a pluralidade de sentidos que cercam a palavra democracia e, dessa forma, como é possível compreender de maneira fundamentada a expressão democracia radical para que possamos melhor analisar a experiência em Rojava.

²⁸⁵ OBER, *The original meaning of 'democracy'*, p. 5, tradução nossa. No original, “*Demokratia, which emerged as a regime-type with the historical self-assertion of a demos in a moment of revolution, refers to a demos' collective capacity to do things in the public realm, to make things happen. If this is right, demokratia does not refer in the first instance to the demos' monopolistic control of pre-existing constitutional authority. Demokratia is not just 'the power of the demos' in the sense 'the superior or monopolistic power of the demos relative to other potential power-holders in the state'. Rather it means, more capaciously, 'the empowered demos' – it is the regime in which the demos gains a collective capacity to effect change in the public realm. And so it is not just a matter of control of a public realm but the collective strength and ability to act within that realm and, indeed, to reconstitute the public realm through action*”.

²⁸⁶ OBER, *The original meaning of 'democracy'*, p. 2.

²⁸⁷ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 15.

2.1. Uma novidade ateniense: a democracia direta

Luciano Canfora afirma que a ideia de que a democracia é uma invenção grega está enraizada.²⁸⁸ Nesse sentido, considerando que a democracia direta ateniense representa um possível norte para compreender a democracia radical, partiremos, principalmente, das proposições feitas por autores como Ellen Wood, Jacques Rancière e Cornelius Castoriadis, os quais indicam a origem da democracia em Atenas, para conduzir a nossa investigação. Contudo, cabe ressaltar, como o faz Luciano Canfora, que há também registros no Oriente Médio de formas de organizações em comunidades locais, como reuniões comunitárias, que podem ser consideradas como processos democráticos embrionários.²⁸⁹

A título de exemplo, após o período imperial na Mesopotâmia antiga, as mais altas autoridades judiciais das comunidades assírias comerciantes na região da Mesopotâmia, responsáveis por resolverem os conflitos das comunidades, constituíam-se em uma assembleia geral de todos os colonos (homens adultos e livres), não sendo concentradas em apenas um indivíduo.²⁹⁰ Como elucida Thorkild Jacobsen, as assembleias eram convocadas por um escrivão por ordem da maioria de seus membros anciões, não estando autorizado a agir por ordem de nenhum indivíduo.²⁹¹ No mesmo sentido, as comunidades sumérias (4000 e 3000 a.C.), localizadas no sul da Mesopotâmia, com a qual a etnia curda guarda proximidade, possuíam instituições democráticas tribais que, inclusive, subsistiram durante a era posterior das cidades-estados.²⁹² Apesar dos assuntos públicos serem tratados pelo conselho de anciões, a soberania final para a resolução dos conflitos das comunidades (ex. paz e guerra) residia na assembleia geral, composta por todos os membros da comunidade (homens adultos e livres).²⁹³ Os reis das iniciais cidades-estados sumérias, escolhidos pela assembleia geral e pelo conselho de anciões, eram obrigados a submeter suas propostas primeiro à aprovação do conselho, depois à aprovação da assembleia, de forma que só poderiam atuar com o consentimento tanto do conselho de anciões quanto da assembleia geral.²⁹⁴

Abdullah Öcalan, referindo-se de forma genérica às comunidades neolíticas na região da Mesopotâmia, afirma que elas experimentaram uma ordem social comunitária centrada na

²⁸⁸ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 7.

²⁸⁹ CANFORA, *Democracy in Europe*, pp. 21-22.

²⁹⁰ JACOBSEN, *Primitive democracy*, p. 161.

²⁹¹ JACOBSEN, *Primitive democracy*, p. 161.

²⁹² GLASSMAN, *The origins of democracy*, p. 303.

²⁹³ GLASSMAN, *The origins of democracy*, p. 304.

²⁹⁴ GLASSMAN, *The origins of democracy*, p. 307.

figura feminina denominada de “socialismo primitivo”. O autor explica que “foi nessa ordem longeva que se formou a consciência social coletiva da humanidade; e é nosso eterno desejo recuperar e imortalizar essa ordem social de igualdade e liberdade, o que levou à nossa ideia de paraíso”.²⁹⁵ Segundo Öcalan, essa ordem só seria possível pela sua natureza matriarcal que não permitia a constituição de propriedade, um dos principais fundamentos de separação.²⁹⁶ Nesse sentido, não havia uma divisão proprietária do trabalho entre os membros do grupo, os alimentos coletados pertenciam a todos, as crianças eram de responsabilidade de todos os membros do grupo e nenhum homem ou mulher era propriedade de ninguém.²⁹⁷ Essas sociedades se baseavam, assim, nos princípios da solidariedade e do compartilhamento, não havendo hierarquias institucionalizadas.²⁹⁸ Öcalan atribui o fim dessas sociedades ao estabelecimento da sociedade estatal sagrada dos sacerdotes, fundamentada na autoridade sacerdotal masculina, na propriedade e no comércio.²⁹⁹ Apesar de a priori ser interessante essa concepção de Öcalan, suas formulações aproximam-se mais de uma construção romantizada do que um estudo etnográfico de fôlego. Desse modo, o autor não se baseia em dados etnográficos para extrair suas conclusões, mas em idealizações e na leitura de autores como o historiador Johann Jakob Bachofen.³⁰⁰

Importante destacar também os grupos ameríndios que, como explica Pierre Clastres, poderiam ser de fato considerados democráticos, “segundo a sua organização política” e “pelo gosto da igualdade que se distinguem a maior parte das sociedades índias da América”.³⁰¹ Segundo o autor, as características marcantes das comunidades indígenas sul-americanas eram a figura do chefe destituído quase completamente de autoridade e ausência de estratificação

²⁹⁵ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 31-32.

²⁹⁶ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 32.

²⁹⁷ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 32.

²⁹⁸ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 32-33.

²⁹⁹ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 34-35.

³⁰⁰ Em seu livro *O direito materno: uma pesquisa sobre a ginecocracia do mundo antigo segundo sua natureza religiosa e jurídica (Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur)*, publicado em 1861, Bachofen construiu o mito do matriarcado, o qual indicava que em tempos imemoriais, em um estado social primitivo em que as relações sexuais se davam de forma irrestrita e não era possível definir a descendência paterna, o estabelecimento do direito não se dava por um laço paterno, mas por um laço materno: “em decorrência disso, as mulheres, na condição de mães e únicos progenitores seguramente conhecidos da geração mais jovem, foram contempladas com um grau maior de respeito e consideração, o que, segundo a concepção de Bachofen, se ampliou para um domínio completo das mulheres (ginecocracia)” (ENGELS, *A origem da família*, p. 30). Essa relação só teria sido deslocada para a dominação patriarcal com o advento da monogamia, principalmente entre os gregos, a partir do desenvolvimento de concepções religiosas que afetaram diretamente a condição de vida na mentalidade dessas pessoas. Bachofen baseia suas conclusões em passagens da literatura clássica antiga (ENGELS, *A origem da família*, p. 30). As ideias do autor foram altamente propagadas e, posteriormente, duramente criticadas, principalmente pelo seu misticismo, e refutadas por estudos etnográficos.

³⁰¹ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 26.

social.³⁰² A instituição do chefe guardava três características principais: o chefe figurava como figura mediadora do grupo; deveria ser generoso com seus bens, isto é, havia uma obrigação de dar que vincula o chefe quase enquanto um servo, de forma que este não poderia repelir os pedidos dos demais membros; e deveria ser um bom orador.³⁰³ Além dessas três características, o chefe tinha por privilégio a poligamia.³⁰⁴ A poligamia, a generosidade e a boa oratória eram características relacionadas ao conjunto de prestações e contraprestações que garantiam o equilíbrio entre a estrutura social e a instituição política.³⁰⁵ Contudo, a característica pacificadora está em outra dimensão. O poder coercitivo do chefe só era aceito em situações excepcionais em relação a membros exteriores à comunidade, como a guerra. Nas relações que os membros das comunidades estabeleciam entre si, a junção entre coerção e poder era desfeita, reforçando essa função pacificadora do chefe.³⁰⁶ Desse modo, há uma impotência da instituição, de forma que “o líder não possui qualquer poder de decisão; nada lhe assegura que as suas ‘ordens’ são executadas: esta fragilidade permanente de um poder que não cessa de ser contestado dá o seu tom ao exercício da função: o poder do chefe depende unicamente do muito bem querer do grupo”.³⁰⁷ Clastres conclui que

Desde muito cedo [as comunidades] pressentiram que a transcendência no poder esconde um risco mortal para o grupo, que o princípio de uma autoridade exterior e criadora da sua própria legalidade é uma contestação da própria cultura; foi a intuição dessa ameaça que determinou a profundidade da sua filosofia política. Porque, descobrindo o grande parentesco do poder e da natureza, como dupla limitação do universo da cultura, as sociedades índias souberam inventar um meio de neutralizar a virulência da autoridade política. Escolheram ser elas próprias as suas fundadoras, mas de maneira a não deixar aparecer o poder senão como negatividade imediatamente dominada: elas instituem-no segundo a sua essência (a negação da cultura), mas justamente para lhe denegar todo o poderio efetivo, de modo que a emergência do poder, tal como é, se oferece a essas sociedades como o próprio meio de o anular. A mesma operação que instaura a esfera política proibi-lhe o seu desdobramento: é assim que a cultura utiliza contra o poder a própria armadilha da natureza; é por isso que se chama chefe ao homem em quem se vem quebrar a troca das mulheres, das palavras e dos bens.³⁰⁸

Referindo-se às comunidades locais no Oriente Médio, Luciano Canfora explica que como esses processos locais, em grande medida, estavam inseridos em ordens imperiais consolidadas, os antigos não os consideravam enquanto instituições propriamente

³⁰² CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 26.

³⁰³ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 27.

³⁰⁴ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 34.

³⁰⁵ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 34.

³⁰⁶ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 28.

³⁰⁷ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, p. 35.

³⁰⁸ CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, pp. 43-44.

democráticas.³⁰⁹ Além disso, Moses Finley indica que os gregos foram os primeiros a pensar sistematicamente sobre a política e a formular teorias propriamente políticas, justificando, em certa medida, a atribuição da origem da democracia à experiência ateniense e a possibilidade de desenvolver um estudo mais detalhado acerca de suas instituições.³¹⁰

Entre 480 a 404 a.C., conhecido como “século de Péricles” – referência ao estrategista ateniense que exerceu grande influência política em Atenas –, Atenas emergiu como uma potência entre as *póleis* gregas após ter exercido papel proeminente para a contenção da invasão Persa e, conseqüente, ter obtido a vitória grega na chamada “Guerra Greco-Persas”.³¹¹ Nesse período, por meio de diversas reformas iniciadas por Sólon³¹² e Clístenes³¹³, Atenas consolidou suas instituições democráticas, destacando-se tanto militarmente quanto culturalmente. Tal consolidação, que se deu por meio principalmente do alargamento daqueles que eram considerados cidadãos, foi inclusive fundamental enquanto estratégia bélica. Como explica Luciano Canfora,

Cerca de um século depois de Sólon, com a viragem de Atenas para o mar e o nascimento de uma frota marítima, no tempo da guerra contra os Persas, tornou-se necessária uma enorme quantidade de mão-de-obra bélica de um novo tipo: os marinheiros. Eles eram um grupo social e, ao mesmo tempo, um corpo militar a que não se exigia que se armasse ‘às próprias custas’, e que ao invés, era indispensável para ‘puxando remos e movendo navios’ [...]. É aqui que se dá a viragem, o acontecimento político-militar que determinou o alargamento da cidadania aos sem posses (os *‘thetes’*), que são elevados à dignidade de cidadãos/guerreiros, precisamente por serem marinheiros, no caso de Atenas, da mais poderosa frota do mundo grego. É quase supérfluo observar que, entre os requisitos que tornam possível o nascimento da ‘democracia’ estão fatores como a localização costeira da comunidade, a dedicação, quer comercial quer militar ao mar.³¹⁴

³⁰⁹ CANFORA, *Democracy in Europe*, pp. 21-22.

³¹⁰ FINLEY, *Democracia antiga e moderna*, p. 27.

³¹¹ Sobre a Guerra Greco-Persas, veja: MOSSÉ, *Atenas*, pp. 24-31.

³¹² Dentre as reformas adotadas por Sólon, eleito arconte em 594 a.C., está a proclamação da *seisachtheía*, isto é, “a suspensão dos encargos, arrancando dos campos os marcos que tornavam concreto o estado de dependência de seus proprietários, ao mesmo tempo em que anula as dívidas e revoga o direito do credor de mandar prender o devedor, fazendo retornar à Ática todos aqueles que, como escravos, haviam sido vendidos no exterior” (MOSSÉ, *Atenas*, p. 14).

³¹³ Dentre as reformas adotadas por Clístenes está a dissolução das quatro tribos antigas (*phylai*), de origem jônica, em dez novas, o que solapou as bases da dominação social das antigas aristocracias, reformou o espaço cívico ateniense com a inclusão de novos cidadãos e integrou ainda mais as diferentes partes atenienses, criando efetivamente a unidade em uma “cidade-Estado”. Além disso, Clístenes criou a nova *boulé* dos quinhentos, um dos órgãos fundamentais para a democracia ateniense, e garantia do princípio da *isonomia*, isto é, a igualdade de todos os cidadãos perante a lei (MOSSÉ, *Atenas*, pp. 22-23).

³¹⁴ CANFORA, *Democracy in Europe*, pp. 23-24, tradução nossa. No original, “*about a century after Solon, as Athens turned towards the sea and acquired a fleet at the time of the Persian war, there was a huge need for a new type of military personnel: sailors. These were a social group and a military force that was not expected to ‘arm itself’ but was instead essential for ‘pulling oars and moving ships’ [...]. This was the turning point, the political and military development that caused citizenship to be extended to include those who did not own property (the thetes), who thus also attained the rank of citizens – in Athens’s case, by virtue of being sailors in*

Desse modo, da mesma forma que o direito a participar da guerra, antes um privilégio, é estendido, o direito a participar na vida política da *pólis* também o é. Luciano Canfora destaca o caráter militarista e elitista que predominava na experiência ateniense, chegando a afirmar que “a democracia de Atenas não deu origem a um ‘governo do povo’, mas sim ao controle do ‘regime do povo’ por aquela parcela substancial dos ‘ricos’ e dos ‘senhores’ que aceitaram o sistema”.³¹⁵ De forma a corroborar com suas conclusões, Canfora indica que inclusive Tucídides define o longo governo de Péricles como “democracia apenas nas palavras, mas, de fato, uma forma de principado”.³¹⁶ O autor ainda ressalta que a noção de cidadania e democracia ateniense se aproxima de uma “comunidade de homens em armas”, sendo a função militar uma das principais para o exercício de poder em Atenas.³¹⁷

Ao contrário, Jacques Rancière e Ellen Wood enfatizam a ascensão das camadas populares ao poder, representando uma mudança nas classes de governantes atenienses, antes ocupadas somente pelos membros das elites. Rancière afirma que o escândalo democrático está na ausência de título para governar e para ser governado.³¹⁸ Entrega-se ao próprio acaso a distribuições dos lugares no exercício do poder democrático, isto é, adota-se o sorteio enquanto procedimento democrático³¹⁹ e garante-se, assim, o bom governo – o governo daqueles que não desejam governar.³²⁰ O sorteio era entendido como “o remédio para um mal bem mais sério e ao mesmo tempo bem mais provável do que o governo dos incompetentes: o governo de certa competência, o dos homens capazes de tomar o poder pela intriga”.³²¹ O sorteio associava a democracia, assim, ao acaso, excluindo o título daqueles que desejam exercer o poder e adentrando, como afirma Rancière, no campo da política.³²² Como explica o autor, as reformas de Clístenes trazem à tona que a força dos bem nascidos, fundamento para a aristocracia, de fato é a força dos proprietários.³²³ “Clístenes recompôs as tribos de Atenas, agrupando de maneira artificial, por um procedimento não natural, demos – isto é

the most powerful fleet in the Greek world. It is evident therefore that the birth of ‘democracy’ required, among other things, that a community be close to the sea and orientated towards it both commercially and militarily”.

³¹⁵ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 28, tradução nossa. No original, “Athens democracy did not give rise to a ‘people’s government’ but rather to control of the ‘people’s regime’ by that substantial section of the ‘rich’ and the ‘gentry’ who accepted the system”.

³¹⁶ CANFORA, *O mundo de Atenas*, pp. 14-15.

³¹⁷ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 23.

³¹⁸ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, pp. 55 e 63.

³¹⁹ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 56.

³²⁰ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 59.

³²¹ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 58.

³²² RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, pp. 58-59.

³²³ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 60.

divisões territoriais – geograficamente separados. Com isso, ele destruiu o poder indistinto dos aristocratas-proprietários-herdeiros do deus do lugar”.³²⁴

Ellen Wood, por sua vez e em sentido similar ao de Rancière, afirma que o antigo conceito de democracia emergiu de uma experiência histórica em Atenas “que conferiu um *status* cívico único às classes subalternas, criando, em particular, essa formação sem precedentes, o cidadão camponês”.³²⁵ Desse modo, houve a quebra da barreira entre *pólis* e comunidades, de forma que as comunidades eram unidades constitutivas e os camponeses se tornaram cidadãos, participando efetivamente da comunidade cívica.³²⁶ Não há uma divisão entre *pólis* e sociedade civil, de mesmo modo que não há uma concepção de *pólis* que seja distinta da comunidade de cidadãos ou uma esfera econômica separada ou autônoma.³²⁷ Assim, “na democracia ateniense, a cidadania de pequenos produtores, e camponeses em particular, era em grande medida livre de explorações ‘extraeconômicas’. A sua participação política – em assembleias, cortes, e nas ruas – limitava a sua exploração econômica”.³²⁸

A expansão da cidadania para aqueles não proprietários (especialmente os camponeses) representou uma mudança nas classes de governantes atenienses, antes ocupada somente pelos membros das elites. Luciano Canfora afirma que, ainda que houvesse a prevalência das classes mais nobres e abastadas no governo da *pólis*, os conselhos formados por quinhentas pessoas (*boulê* dos quinhentos), cinquenta de cada uma das dez tribos criadas por Clístenes, responsáveis pela administração do governo, eram escolhidos por sorteio, de forma que qualquer cidadão poderia participar da Assembleia (*ekklesia*) e, “dependendo de quem fosse a vez, para ocupar, ainda que brevemente, a posição equivalente à ‘presidência da república’”.³²⁹

A Assembleia “detinha a palavra final na guerra e na paz, nos tratados, nas finanças, na legislação, nas obras públicas, em suma, na totalidade das atividades governamentais”.³³⁰ As decisões eram tomadas em meio a intensas discussões e todos os presentes tinham direito

³²⁴ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, pp. 60-61.

³²⁵ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 204, tradução nossa. No original, “which had conferred a unique civic status on subordinate classes, creating in particular that unprecedented formation, the peasant citizen”.

³²⁶ WOOD, *Democracy against capitalism*, pp. 209-210.

³²⁷ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 224.

³²⁸ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 212, tradução nossa. No original, “In Athens democratic citizenship meant that small producers, and peasants in particular, were to a great extent free of ‘extra-economic’ exploitation”.

³²⁹ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 27, tradução nossa. No original, “depending on whose turn it was, to occupy, albeit briefly, the position equivalent to the ‘presidency’ of the republic”.

³³⁰ FINLEY, *Democracia antiga e moderna*, p. 31.

de participar da Assembleia por meio da fala.³³¹ Esse direito revela a essência da democracia ateniense, isto é, o princípio democrático da *isegoría*, que se refere não só à liberdade, como também à igualdade de fala.³³² O princípio da *isegoría*, era acompanhado, entre outros, pela instituição do *graphé paranómon*, “pelo qual um homem poderia ser denunciado e julgado por fazer uma ‘proposta ilegal’ na Assembleia”, protegendo a liberdade assemblear e dando a possibilidade para que o cidadão reconsiderasse uma decisão que ele mesmo tomou.³³³

Além disso, o poder era exercido de maneira direta e a escolha por loteria e não eleição, como mencionado anteriormente, pressupunha que todos os cidadãos possuíam um certo tipo de sabedoria cívica necessária para as funções políticas em geral.³³⁴ Os magistrados que compunham os diversos tribunais (*dikasteria*) atenienses eram voluntários sem que houvesse qualquer restrição por classe para que os cargos fossem ocupados.³³⁵ Estes eram revogáveis, de forma que, a qualquer tempo, um magistrado poderia ser acusado, por razões de conteúdo ou de forma, e destituído de suas funções.³³⁶ Estabeleceu-se também a instituição da mistoforia, remuneração por função pública, que “era uma medida destinada a tornar efetiva a participação de todo o povo na vida política, bem como permitir que os pobres consagrassem à cidade uma parte de seu tempo, sem temor de perder um dia de trabalho”.³³⁷

Diante de todas essas características que brevemente esboçamos, Castoriadis conclui que, na experiência ateniense, há a formulação de uma democracia direta, isto é, “o exercício do poder, sem intermediário essencial, pelo soberano”.³³⁸ Desenvolvendo melhor a ideia de democracia direta, o autor articula a experiência ateniense em face das práticas modernas, a partir de três ideias principais: povo/representação; povo/especialista e povo/Estado.³³⁹ Por meio dessa articulação o filósofo pretende demonstrar que, tanto na prática quanto na teoria, a democracia direta se distancia fundamentalmente das práticas políticas modernas, as quais entendemos, de maneira questionável, como democracia.

Em relação à representação, esta é em regra ausente nas práticas políticas e na filosofia da Grécia Antiga. Ainda que haja eleição, que era inclusive entendida como um

³³¹ FINLEY, *Democracia antiga e moderna*, p. 31.

³³² WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 215.

³³³ FINLEY, *Democracia antiga e moderna*, pp. 38-39.

³³⁴ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217.

³³⁵ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 27.

³³⁶ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 111.

³³⁷ MOSSÉ, *Atenas*, p. 36.

³³⁸ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 110, tradução nossa. No original, “*el ejercicio del poder, sin intermediario esencial, por el soberano*”.

³³⁹ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 110.

método aristocrático, os magistrados não eram tidos enquanto representantes, uma vez que não representam a nada – não fazem presente algo ausente – e não há um poder de governo separado da coletividade.³⁴⁰ Isso não quer dizer que não havia líderes nas práticas atenienses, mas a forma como esses líderes se relacionava com a coletividade não se dava por meio do distanciamento desta das decisões e discussões políticas.³⁴¹ Além disso, mesmo que houvesse delegados eleitos, seus mandatos eram revogáveis a qualquer tempo pelos cidadãos atenienses,³⁴² tratando-se antes de processos de delegação e não de representação.

Considerando a figura dos especialistas, “na concepção grega não poderia se falar dos especialistas como uma categoria especial de pessoas no âmbito político. As decisões são tomadas pela *Ekklesia* depois de escutar aos oradores e talvez a pessoas que alegadamente são possuidoras de um conhecimento específico no assunto que se discute”.³⁴³ A especialidade, *tekhné*, não é reconhecida de forma universal e abstrata, como especialistas políticos, mas em relação a uma atividade e a um campo específicos, como os *strategói*, especialistas na condução da guerra. Assim, ao contrário da Modernidade em que os especialistas são julgados por outros especialistas, “o critério do bom exercício da *tekhné* é desde sempre seu produto ou seu resultado [...], pelo qual o juiz da *tekhné* é o usuário do seu produto e não o especialista”.³⁴⁴ No caso dos especialistas que atuam nas questões da *pólis*, o corpo de cidadãos é o usuário que pode julgar o bom exercício da *tekhné*.³⁴⁵

Por sua vez, em relação ao Estado, é importante ressaltar que a *pólis* não se configura enquanto um Estado em sua acepção moderna.³⁴⁶ Retomando as palavras de Tucídides, Castoriadis explica que a *pólis* não é uma instituição, não é um mecanismo, nem mesmo um território – apesar deste ser um componente –, mas os próprios homens, o corpo de cidadãos.³⁴⁷ “Os atenienses sabem, e atuam em consequência, que existe uma comunidade,

³⁴⁰ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 110.

³⁴¹ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 111.

³⁴² CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 111.

³⁴³ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, pp. 111-112, tradução nossa. No original, “*en la concepción griega no podría hablarse de los expertos como una categoría especial de personas en el ámbito político. Las decisiones son tomadas por la Ekklesia después de escuchar a los oradores, y quizás a gente presuntamente poseedora de un saber específico en el asunto que se discute*”.

³⁴⁴ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 113, tradução nossa. No original, “*el criterio del buen ejercicio de la tekhné es desde luego su producto o su resultado [...], por lo cual el juez de la tekhné es el usuario de su producto, y no el experto*”.

³⁴⁵ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 114.

³⁴⁶ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 118.

³⁴⁷ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 119.

uma *pólis*, superior a qualquer Assembleia específica do *démos*”.³⁴⁸ Essa comunidade participa diretamente do poder, ao contrário da configuração separadora estatal. Essa não separação se manifesta, por exemplo, na *euthyne* que é a obrigação de cada magistrado reportar as suas atividades a corpo especial, como a *Boulé*,³⁴⁹ e, também, na ágora, a praça pública, “que não é simplesmente um vazio arquitetônico previsto por urbanistas, mas sim o contrário, um espaço imposto ao urbanismo para a prática da comunidade. E nessa ágora circula o *lógos*, o discurso”.³⁵⁰ A *parrhesía* se relaciona de maneira profunda com essa prática da comunidade, uma vez que consiste na veracidade e na sinceridade do discurso, de forma que aquele que enuncia se coloca enquanto garante da verdade que fala, atribuindo um valor ao dizer a sua verdadeira opinião sobre os assuntos públicos.³⁵¹

Contudo, apesar da novidade revolucionária que a democracia ateniense representa, essa não deixou de ser controversa. Dentre as principais críticas feitas à essa experiência, além de seu caráter militarista e elitista, está que a maioria dos habitantes de Atenas (ex. mulheres, escravos e estrangeiros) não participava da vida política da *pólis*. Luciano Canfora explica que o corpo cívico ateniense estava reduzido aos “homens adultos (em idade militar), desde que filhos de pai e mãe atenienses e que tenham nascido como homens livres”.³⁵² Esse último requisito, como ressalta o autor, representava uma expressiva restrição à participação política dos habitantes atenienses, uma vez que a proporção entre homens livres e escravos era de um para quatro.³⁵³ Em mesmo sentido, Abdullah Öcalan afirma que, apesar da democracia ser uma etapa importante da história das civilizações e uma novidade ateniense, se tratava de uma democracia voltada apenas à aristocracia em razão de seu conceito muito restritivo de cidadania.³⁵⁴

³⁴⁸ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 120, tradução nossa. No original, “*los atenienses saben, y actúan en consecuencia, que existe una comunidad, una polis, superior a cualquier asamblea específica del demos*”.

³⁴⁹ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 121.

³⁵⁰ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 145, tradução nossa. No original, “*no es simplemente un vacío arquitectónico previsto por urbanistas, sino, al contrario, un espacio impuesto al urbanismo por la práctica de la comunidad*”.

³⁵¹ CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 146.

³⁵² CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 23, tradução nossa. No original, “*adult males (of an age eligible for military service) as long as both their parents were Athenian and they were born free men*”.

³⁵³ CANFORA, *Democracy in Europe*, p. 23. Ao contrário da proporção de um para quatro indicada pelo autor, Ellen Wood indica que o número mais aceito atualmente relativo ao percentual de escravos em Atenas é de 20% a 30% da população total (WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 185).

³⁵⁴ Segundo Abdullah Öcalan, “*La segunda gran característica de la civilización ateniense estriba en que, por primera vez, se plantea el sistema de la democracia (república), tanto desde un punto de vista teórico como práctico. La democracia es una etapa importante en la historia de la civilización, pero en este caso se trata de una democracia solo para la aristocracia, ya que se tiene un concepto muy restrictivo de la ciudadanía, que apenas alcanza a menos de la décima parte de la sociedad. Pero, aun así, se trata de una novedad muy importante que también contribuye a la formación filosófica y al arte de la política. La democracia, como*

Desconstruindo essa crítica, Ellen Wood demonstra que os gregos não criaram a escravidão e o machismo, caracteres comuns em quase todas as sociedades antigas, mas criaram a democracia e o trabalho livre.³⁵⁵ Além disso a autora, sem desconsiderar a escravidão na sociedade ateniense, indica que é problemático caracterizar a sociedade grega como sociedade escravagista, uma vez que “a produção ao longo da história grega e romana se baseava pelo menos numa proporção igual do trabalho livre e da escravidão”,³⁵⁶ de forma que “a centralidade do trabalho livre nas bases materiais da sociedade ateniense exige, no mínimo, uma definição em nuances da ‘sociedade escravagista’”.³⁵⁷

Desse modo, cabe ressaltar que não pretendemos e nem assumimos a possibilidade de se reproduzir a democracia ateniense na nossa vivência radicalmente democrática, bem como não negamos as contradições e limitações que essa experiência apresentava. Entretanto, devemos considerar a radicalidade que há em reconhecer a novidade que significou e ainda significa a experiência democrática ateniense. Essa novidade, a possibilidade de uma democracia direta, pode servir enquanto um norte para a construção de projetos de democracia radical na contemporaneidade. Inclusive, Murray Bookchin se inspirou na experiência democrática ateniense e, em diálogo com Abdullah Öcalan, influenciou diretamente na expansão da experiência de Rojava, conforme demonstraremos ao final deste capítulo.³⁵⁸

Na próxima seção será analisado o conceito de democracia representativa com a finalidade de demonstrar que esta não se confunde com a revolucionária experiência ateniense, provocando, ao contrário, desvios ao que significa a palavra democracia e sendo justamente um dos pilares do capitalismo e do Estado com os quais a democracia radical propõe romper.

concepto, significa que el pueblo se encarga de la política, es decir, de los asuntos administrativos. Pensar, debatir y decidir sobre todos los problemas sociales es el fundamento de la política democrática, y eso supone una sociedad más abierta y una gran contribución” (ÖCALAN, Orígenes de la Civilización, pp. 254-255).

³⁵⁵ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 181.

³⁵⁶ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 183, tradução nossa. No original, “*the production throughout Greek and Roman history rested at least as much on free labour as on slavery*”.

³⁵⁷ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 184, tradução nossa. No original, “*the centrality of free labour in the material foundations of Athenian society demands, at very least, a nuanced definition of the ‘slave society’*”.

³⁵⁸ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 253.

2.2. O processo de construção da democracia representativa

A ideia de democracia representativa é um oxímoro, uma vez que “só se pode construir uma relação de continuidade sem atritos entre ambos os termos caso se anule todo sentido crítico e concreto da ideia de democracia, ao mesmo tempo em que a representação se transforma em emblema”.³⁵⁹ Dessa forma, não deve ser entendida enquanto uma continuidade da democracia direta ateniense e nem encontra relação com democracia radical. Jacques Rancière explica que a assimilação da democracia à forma do governo representativo, por meio da eleição, é recente na história, datando das revoluções norte-americana e francesa no final do século XVIII.³⁶⁰ Em sua origem, a representação é o exato oposto da democracia.³⁶¹ Como anteriormente mencionado, a ideia de representação política não comparece na filosofia e na prática política da Grécia Antiga, inclusive a eleição é entendida como um método aristocrático de governo.³⁶² O surgimento da representação política remonta ao período medieval.³⁶³ Contudo, o seu uso intensivo deu-se na Modernidade, por meio dos esforços de Thomas Hobbes, John Locke e da Ilustração no geral.³⁶⁴ Como elucida Andityas Matos,

Esses autores pretendiam reduzir a multiplicidade concreta da multidão a uma unidade formal que foi sendo sucessivamente apresentada no curso da história como o Soberano (século XVII), a Nação (século XVIII) e o Povo (século XIX), de maneira a reaparecer no mundo contemporâneo enquanto dispositivo que, ligando os cidadãos aos seus representantes, possibilita a democracia representativa com o mesmo gesto que inviabiliza qualquer discussão sobre democracias radicais não representativas.³⁶⁵

Rancière afirma que os Pais Fundadores norte-americanos e seus seguidores franceses não desconheciam o fato de a representação ser o exato oposto da democracia e viam na representação “justamente o meio de a elite exercer de fato, em nome do povo, o poder que ela é obrigada a reconhecer a ele, mas ele não saberia exercer sem arruinar o próprio princípio do governo”.³⁶⁶ Nesse sentido, a democracia norte-americana, considerada enquanto berço da democracia moderna, tem na redação de sua Constituição o exemplo de instituições

³⁵⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 205. Andityas Matos, retomando Alan Badiou, explica que “emblema é um símbolo que se tornou incriticável e intocável dentro do sistema a que pertence” (MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 205).

³⁶⁰ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 70.

³⁶¹ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 70.

³⁶² CASTORIADIS, *La ciudad y las leyes*, p. 110.

³⁶³ COSTA, *El problema de la representación política*, p. 17.

³⁶⁴ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 108.

³⁶⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 109.

³⁶⁶ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 70.

aparentemente democráticas utilizadas com o único propósito de garantir o governo dos melhores e a defesa da ordem proprietária.³⁶⁷ Enquanto garantia da ascensão das classes proprietárias,³⁶⁸ a democracia moderna não se refere “aos camponeses liberando a si mesmos da dominação política de seus soberanos, mas os próprios senhores afirmando seus poderes independentes contra as reivindicações da monarquia”.³⁶⁹ Assim, há uma concentração de poderes no parlamento, onde governam os dominantes proprietários, e uma despolitização de espaços fora do parlamento, onde “governa” o povo, que formal e retoricamente é tido como soberano.³⁷⁰ Mesmo no capitalismo e, principalmente, na tradição federalista norte-americana em que há uma expansão dessa dimensão, incluindo tanto a classe proprietária quanto a multidão trabalhadora, há uma restrição de poderes desta última, de maneira que a multidão trabalhadora é incluída de forma despotencializada.³⁷¹ Como afirma Rancière, “a vida democrática torna-se a vida apolítica do consumidor indiferente de mercadorias, de direitos de minorias, indústria cultural e bebês produzidos em laboratórios”.³⁷²

A representação política não foi inventada, ao contrário do que se pode afirmar, para solucionar um problema de escala devido ao aumento populacional.³⁷³ Conforme analisa Rancière, a representação política é “de pleno direito, uma forma oligárquica, uma representação das minorias que têm título para se ocupar dos negócios comuns”.³⁷⁴ Mais do que isso, como demonstra Andityas Matos, a representação política refere-se “a um dispositivo de unificação e manutenção do poder hierárquico e separado que caracteriza nossa maneira de lidar com a realidade social”.³⁷⁵ Desse modo, como afirmamos no capítulo 1, a democracia representativa apresenta-se enquanto uma expressão do poder constituído,

³⁶⁷ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 9.

³⁶⁸ WOOD, *Democracy against capitalism*, pp. 204 e 224.

³⁶⁹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 204.

³⁷⁰ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 206.

³⁷¹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 208.

³⁷² RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 45.

³⁷³ Andityas Matos explica que a ideia de que a representação é algo inevitável diante dos extensos territórios dos Estados contemporâneos já se tornou incriticável. Segundo o autor, o problema da escala revela-se enquanto uma justificativa biopolítica do poder constituído. Nesse sentido, “tendo em vista o crescimento das populações e a necessária complexificação social que daí adviria – como se a qualidade pudesse ser deduzida diretamente da quantidade –, o horizonte das possibilidades e das invenções políticas se retrairia, apontando unicamente para a representação, essa espécie de despotencializado ‘governo dos muitos’. Discursos assim admitem sem rodeios que a tecnologia política depende ineludivelmente de fatos biológicos, com o que se arrebatava aos seres humanos o próprio significado da ideia de política, remetendo a atividade de ordenar o social a uma relação direta e inevitável com certas leis biológicas – reveladas pelas taxas de fertilidade, nascimentos, óbitos etc. – que, na nossa Pós-Modernidade cansada dos deuses, se encarnam em metanarrativas necessárias à manutenção do biopoder separado” (MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 269-270).

³⁷⁴ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 69.

³⁷⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 108.

articulada, por exemplo, com o estado de exceção econômico permanente e com a propriedade.

A partir desse amálgama entre democracia e representação política, abandonou-se qualquer projeto de democracia real, isto é, “uma democracia em que liberdade e igualdade não seriam representadas nas instituições da lei e do Estado, mas seriam encarnadas nas próprias formas da vida material e da experiência sensível”,³⁷⁶ para a garantia de algo que se intitula como democracia, mas que tem como função precípua a contenção de qualquer excesso democrático que ironicamente representaria em si uma catástrofe civilizacional.³⁷⁷ Assim, para além do adversário claro à democracia expresso em formas como a ditadura, o totalitarismo ou a tirania (ex. o governo sírio conforme demonstramos no capítulo 1), subjaz um outro adversário: o “bom governo” representativo que “é aquele capaz de controlar um mal que se chama simplesmente vida democrática”.³⁷⁸ A crise democrática apontada por Samuel Huntington é justamente a intensidade dessa vida democrática, um excesso que vem inclusive e permanentemente questionar as instituições desse suposto bom governo democrático.³⁷⁹

Essa junção entre democracia e representação provoca, como demonstra Douglas Lummis, cinco principais desvios no significado da palavra democracia. O primeiro desvio está na redefinição do que se entende por *démos*. Nesse desvio, o *démos*, traduzido enquanto povo, é redefinido em três níveis. O primeiro nível deriva da constatação de que democracia é comumente entendida enquanto o governo pelo povo. Nesse sentido, a fim de esvaziar a radicalidade dessa constatação, restringe-se o alcance de quem constituiria esse povo, excluindo minorias, como negros, pobres, certos grupos étnicos como os curdos, e fazendo prevalecer as classes dominantes e opressoras.³⁸⁰ Nesse processo de esvaziamento e restrição do *démos*, perde-se, por exemplo, a novidade radical que trazia a experiência democrática ateniense, isto é, a inclusão na política de classes subordinadas, como os camponeses pobres atenienses.³⁸¹ Como demonstramos anteriormente, a experiência moderna de democracia, culminando no capitalismo liberal, não remonta à experiência ateniense, mas à uma experiência derivada da tradição anglo-americana, com a ascensão das classes proprietárias.³⁸²

³⁷⁶ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 9.

³⁷⁷ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 11.

³⁷⁸ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 16.

³⁷⁹ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, pp. 16-17.

³⁸⁰ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 15.

³⁸¹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 204.

³⁸² WOOD, *Democracy against capitalism*, pp. 204 e 224.

Andityas Matos explica que, após a independência estadunidense, nasceu uma guerra social entre a maioria (os endividados) e a minoria dirigente (os credores), “sendo a representação política o instrumento técnico capaz de fazer a balança pender a favor deste último grupo”.³⁸³ Desse modo, foi no contexto estadunidense que se deu, pela primeira vez e intensivamente, a aplicação da representação política.³⁸⁴ Como afirma o autor, “assim, o projeto até então inédito de democracia representativa equivalia na prática a uma dissolução do poder popular”.³⁸⁵ A partir desse projeto, muitos de seus institutos influenciaram como as nossas ditas “democracias” se organizam; por exemplo, a perpetuação de eleitos no poder, a partir da acumulação ou alternância de cargos nos níveis de governo, e a produção de leis por parte do Executivo.³⁸⁶ A representação política contemporânea conservou tanto o viés contra majoritário quanto elitista da representação política estadunidense.³⁸⁷ Essa permanência

a) tende a afastar os representantes dos representados graças a mandatos longos, praticamente irrevogáveis, não imperativos (no sentido de que os representantes não estão obrigados a acatar as instruções dos representados) e politicamente irresponsáveis (já que não se exige qualquer prestação de contas objetiva dos representantes em relação aos representados, o que ocorre de forma difusa e indireta apenas nas eleições e ainda assim somente na hipótese de o representante querer se reeleger); b) garante a existência de um *éthos* partidário e parlamentar que cria solidariedades internas entre os representantes e os separa da sociedade, entendida enquanto externalidade a que se deve prestar atenção unicamente no momento das eleições; c) torna muito difícil qualquer participação efetiva e direta dos cidadãos nos processos deliberativos; d) promove o mútuo enfrentamento – e não a discussão ou o controle – entre os grupos políticos participantes do governo; e) facilita e até mesmo incentiva a influência de poderosos agentes externos – notadamente os de natureza econômica – sobre os representantes”.³⁸⁸

Em um outro nível, o povo é redefinido enquanto aquele que apoia um partido político que se sub-roga no poder.³⁸⁹ O povo é atrelado a uma noção ideológica, conferindo legitimidade, enquanto tal, apenas ao grupo que apoia o partido, considerando-se como inexistentes ou como inimigos aqueles que são contrários. Em um terceiro nível, decorrente do segundo, “o partido representa-se como apoiado pela autoridade do povo e como voz autêntica do povo, quando ‘o povo’ representa uma abstração teórica e não pessoas de carne e

³⁸³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 184.

³⁸⁴ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 187.

³⁸⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 187.

³⁸⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 189-190.

³⁸⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 190.

³⁸⁸ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 191.

³⁸⁹ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 16.

osso”.³⁹⁰ Nesse contexto, Simone Weil afirma que “o mal dos partidos políticos salta aos olhos”.³⁹¹ A autora identifica que a função principal dos partidos políticos é garantir sua própria expansão, sem limite.³⁹² Além disso, os partidos são uma máquina de fabricar paixão coletiva – a qual garante a homogeneidade e a unificação das vontades de uma nação – e foram construídos para fazer pressão coletiva sobre seus membros.³⁹³ “Tendo em vista essa tríade de características, todo partido é totalitário, em potencial e em aspiração. Se ele não o é expressamente, é apenas porque aqueles que o rodeiam não o são menos do que ele”.³⁹⁴

Tais redefinições do conceito de povo corroboram com a constatação de que o povo não é um dado essencial e natural de toda sociedade, mas “o resultado de um longo processo de constituição identitária centrada nas ideias de homogeneidade e unificação”.³⁹⁵ A noção de povo será, desse modo, o “pressuposto central para a manutenção de sociedades políticas em que vigoram a separação e a hierarquia”.³⁹⁶ Assim, o povo, enquanto titular do poder em sociedades separadas e hierárquicas, está fundamentalmente cindido, entre aquele que é o sujeito do poder político (Povo com maiúscula), o que governa, e aquele que é objeto do poder político (povo com minúscula), aquele que é governado.³⁹⁷ Na primeira configuração, do Povo-sujeito, este é rapidamente substituído pela ação de seus representantes, “os quais serão os encarregados de guardar o poder constituído”.³⁹⁸ Essa configuração faz com que o sujeito constituinte só seja concebido e reconhecido quando constituído.³⁹⁹ Na segunda configuração, o povo-objeto corresponde ao âmbito sobre o qual o poder constituído atuará. Andityas Matos explica que:

[...] ao mesmo tempo, o povo-objeto aparece enquanto titular de um abstrato poder constituinte potencial, que pode ser ativado apenas em situações emergenciais ou de extrema gravidade. Assim se produz o paradoxo segundo o qual, no pensamento jurídico tradicional, o poder constituído sobredetermina o evanescente poder constituinte.⁴⁰⁰

³⁹⁰ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 16, tradução nossa. No original, “*a party represents itself as backed by the authority of the people and as the people’s authentic voice, when ‘the people’ represents a theoretical abstraction and not flesh-and-blood person*”.

³⁹¹ WEIL, *Pela supressão dos partidos políticos*, p. 16.

³⁹² WEIL, *Pela supressão dos partidos políticos*, p. 24.

³⁹³ WEIL, *Pela supressão dos partidos políticos*, p. 24.

³⁹⁴ WEIL, *Pela supressão dos partidos políticos*, p. 24.

³⁹⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 286.

³⁹⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 286.

³⁹⁷ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 30.

³⁹⁸ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 30.

³⁹⁹ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 31.

⁴⁰⁰ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 31.

Desse modo, apenas o povo-objeto de fato existe e é nele que se encontra a potência emancipatória. O Povo-sujeito, por sua vez, não possui existência prévia, sendo constituído apenas pela sua representação unificante. Pressupõe-se, assim, que a existência física, produtiva e conflituosa de seres vivos só ganha densidade política e significabilidade institucional na medida em que se deixa invisibilizar e unificar pelo dispositivo da representação.⁴⁰¹

O segundo desvio da palavra democracia está na identificação entre democracia e desenvolvimento. Como afirma Lummis, a democracia ainda é identificada enquanto um governo que se dá no futuro, como o final de um longo, progressivo e automático processo de desenvolvimento histórico.⁴⁰² Ao contrário, Lummis defende que a democracia se manifesta agora e na história, em todos os momentos que se luta pela possibilidade de experimentar a democracia. Desse modo, “se você tenta alcançar a democracia esperando por ela, você vai esperar para sempre”.⁴⁰³

O terceiro desvio, que se relaciona com a conexão entre democracia e desenvolvimento econômico, revela-se na identificação entre democracia e sistema econômico liberal capitalista. De acordo com Lummis, essa constatação parte de uma premissa simples: uma vez que o socialismo que controla a economia é antidemocrático, o capitalismo pautado no livre mercado é democrático.⁴⁰⁴ Contudo, como constata o autor, “o livre mercado divide a sociedade entre ricos e pobres, uma divisão que é incompatível com a democracia”.⁴⁰⁵ Desse modo, a liberdade a que se refere o capitalismo se aplica somente aos seus centros hierárquicos e separados de poder, como bancos, corporações e Estados. Como demonstra Ellen Wood, “o liberalismo entrou no discurso político da modernidade não só como um conjunto de ideias e instituições designadas para limitar o poder estatal, mas também como um substituto para a democracia”.⁴⁰⁶ Na essência dessa nova configuração estão as relações proprietárias que definem o capitalismo.⁴⁰⁷ Nesse sentido,

⁴⁰¹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 286.

⁴⁰² LUMMIS, *Radical democracy*, p. 17.

⁴⁰³ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 17, tradução nossa. No original, “*If you try to achieve democracy by waiting for it, you will wait forever*”.

⁴⁰⁴ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 17.

⁴⁰⁵ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 17, tradução nossa. No original, “*the free-market divides Society into rich and poor, a division that is incompatible with democracy*”.

⁴⁰⁶ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 230, tradução nossa. No original, “*liberalism has entered modern political discourse not only as a set of ideas and institutions designed to limit state power but also as a substitute for democracy*”.

⁴⁰⁷ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 234.

O capitalismo tornou possível a *redefinição* da democracia, sua redução ao liberalismo. De um lado, tem-se agora uma esfera política separada, na qual o status 'extraeconômico' – político, jurídico ou militar – não tem implicações diretas no poder econômico, o poder da apropriação, da exploração e distribuição. Por outro lado, agora existe uma esfera econômica com o seu próprio poder relacional que não depende dos privilégios jurídicos ou políticos.⁴⁰⁸

Assim, houve uma expansão da esfera do poder econômico capitalista que os limites impostos por essa redefinição da democracia não conseguem conter.⁴⁰⁹ Ampliando essa constatação de Ellen Wood, podemos afirmar, como desenvolvemos no capítulo 1, que vivemos em uma exceção econômica permanente. Nesse sentido, como já elucidamos, a autoridade que decide sobre a exceção não é mais o Estado representativo de um povo soberano, mas o poder econômico privado, e a suspensão não é mais provisória, mas permanente, constituindo um estado de exceção econômico permanente.⁴¹⁰ Esse dispositivo separa ainda mais o povo do poder, não só esvaziando seu significado original, mas agindo na conformação de novas subjetividades que irão sustentar e corroborar com esse dispositivo.

O quarto desvio revela-se na identificação entre democracia e eleições livres, principal técnica das democracias representativas. Como demonstrado anteriormente, a democracia representativa funda-se na noção de poder separado e hierárquico. A concepção de eleições livres que remonta à experiência federalista norte-americana não parte de um pressuposto de ampliação da noção de povo ou da tentativa de permitir uma experiência democrática, mas da concepção de que alguns, aqueles que são proprietários, devem naturalmente governar e representar aqueles que são despossuídos. O objetivo principal é a manutenção das elites e das forças proprietárias no poder, mantendo cada vez mais apartada a multidão de pobres e despossuídos.⁴¹¹ Já na Grécia, o mecanismo da eleição era identificado como uma prática oligárquica que poderia ser utilizado para certos propósitos específicos, mas não como o fundamento da experiência democrática.⁴¹² Nesse sentido,

[...] (a eleição) seria oligárquica porque tende a favorecer a *gnorimoi*, os notáveis, os ricos e os bem nascidos que eram menos propensos a serem simpatizantes da democracia. Os atenienses poderiam recorrer à eleição no caso de cargos que

⁴⁰⁸ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 234, tradução nossa. No original, “*Capitalism made possible the redefinition of democracy, its reduction to liberalism. On the one hand, there was now a separate political sphere, in which 'extra-economic' - political, juridical or military - status had no direct implications for economic power, the power of appropriation, exploitation and distribution. On the other hand, there now existed an economic sphere with its own power relations not dependent on juridical or political privilege*”.

⁴⁰⁹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 235.

⁴¹⁰ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 24.

⁴¹¹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217.

⁴¹² WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217.

exigiam uma perícia técnica estrita, notadamente os principais cargos financeiros e militares (como a posição militar de *strategos* para qual Péricles foi eleito); mas tais cargos foram protegidos com medidas rigorosas para garantir a responsabilização, e eles foram claramente entendidos como exceções à regra de que todos os cidadãos poderiam ser considerados possuidores do tipo de sabedoria cívica exigida para funções políticas gerais.⁴¹³

Assim, a questão não é o uso das eleições em si, mas a concepção de que estas seriam expressões essencialmente democráticas. Como reconhece Lummis, as eleições livres podem ser, em algumas circunstâncias, um método democrático importante. Contudo, em outras, pode se revelar como o meio pelo qual “demagogos ou ricos proprietários de terras tomam o poder”.⁴¹⁴

Por fim, o quinto desvio está na dimensão da expressão do poder na democracia, levando a duas constatações desviantes: a de que o poder democrático é um poder outorgado por outro a alguém e que a democracia em si não é poderosa, mas é segura. A primeira constatação reflete que “as pessoas são as vezes enganadas para acreditarem que elas são poderosas quando elas são membros de um Estado poderoso ou quando elas são soldados empunhando poderosas armas ou quando elas possuem conexões reais ou imaginárias com pessoas em posições de poder”.⁴¹⁵ A segunda constatação – de que a democracia em si não é poderosa, mas é segura retrata a democracia como “uma espécie de meio termo monótono, desinteressante, mas de qualquer maneira mais seguro do que suas alternativas mais aventureiras à esquerda e à direita”.⁴¹⁶

Diante dos desvios apontados, o que se vivencia hoje, como elucidado por Andityas Matos, é uma impossibilidade de se experimentar a democracia sem que seja por meio da representação política, “de modo que a suposta espécie (democracia representativa) substituiu o gênero (democracia), tornando a relação entre ambas as noções ainda mais confusa e ideologicamente viciada”.⁴¹⁷ A configuração de uma concepção de democracia aliada à representação, dando origem em grande medida ao que entendemos por democracia representativa, teria sido uma das grandes inovações do federalismo norte-americano.⁴¹⁸ Os federalistas partem do pressuposto de que os economicamente mais abastados e, por isso,

⁴¹³ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217.

⁴¹⁴ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 18.

⁴¹⁵ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 19.

⁴¹⁶ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 19.

⁴¹⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 201.

⁴¹⁸ WOOD, *Democracy against capitalism*, pp. 216 e 220.

socialmente superiores deveriam ser a voz política da multidão trabalhadora que seria socialmente inferior.⁴¹⁹ Desse modo,

A representação não é uma forma de implementar, mas de evitar ou, pelo menos, de contornar parcialmente a democracia. Seu argumento não era de que a representação é necessária em uma grande república, mas, ao contrário, que uma grande república é desejável para que a representação seja inevitável – e quanto menor a proporção de representantes por representados, maior a distância entre eles.⁴²⁰

A representação funciona, pois, como um filtro que separa aqueles que governam daqueles que são governados, revelando-se enquanto a antítese da *isegoría* ateniense.⁴²¹ “A República americana estabeleceu de forma contundente uma definição de democracia na qual a transferência de poder para ‘os representantes do povo’ constituía não apenas uma concessão necessária ao tamanho e à complexidade, mas também a própria essência da democracia”.⁴²² A democracia representativa não só afasta o povo, esvaziado e docilizado, do poder político, como também garante a manutenção das classes proprietárias no poder.⁴²³ A democracia representativa, enquanto um dispositivo separador, suprime a expressão do poder constituinte, isto é, “a potência de experimentar novas possibilidades de vivência social opostas ao monólogo laudatório que a ordem do espetáculo faz sobre si mesma”.⁴²⁴

Diante de tal cenário, na próxima seção será investigada a concepção de democracia radical para que seja possível compreender como a experiência de Rojava traz à tona a expressão prática da democracia ao negar os mecanismos representativos do Estado e do direito capitalistas.

⁴¹⁹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 216.

⁴²⁰ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 216, tradução nossa. No original, “*representation is not a way of implementing but of avoiding or at least partially circumventing democracy. Their argument was not that representation is necessary in a large republic, but, on the contrary, that a large republic is desirable so that representation is unavoidable – and the smaller the proportion of representatives to represented, the greater the distance between them, the better*”.

⁴²¹ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 216.

⁴²² WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217, tradução nossa. No original, “*The American republic firmly established a definition of democracy in which the transfer of power to ‘representatives of the people’ constituted not just a necessary concession to size and complexity but rather the very essence of democracy itself*”.

⁴²³ WOOD, *Democracy against capitalism*, p. 217.

⁴²⁴ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 193.

2.3. Pressupostos para uma definição inicial de democracia radical

A escolha pelo termo “democracia radical” consiste em “uma expressão de solidariedade com outras pessoas no passado e no presente que se chamaram de democratas radicais, e de esperança de que está se falando sobre a mesma coisa que eles falaram e falam”.⁴²⁵ Além disso, a palavra radical funciona não como um modificador qualitativo, mas como um intensificador.⁴²⁶ Desse modo, a democracia radical, com ênfase no radical, refere-se a ir à raiz, em uma dimensão de origem, uma origem que não é somente histórica, como delimitamos anteriormente, mas ontológica, que se constitui continuamente no aqui e no agora. Como afirma Lummis,

[...] a democracia é *o radical*, a raiz quadrada de todo poder, o número original do qual todos os regimes são multiplicados, o termo raiz do qual o vocabulário político como um todo é ramificado. Democracia é política radical do mesmo modo que a fé um dia foi chamada de ‘graça radical’, ácido acético ‘vinagre radical’, e granito ‘a pedra radical universal’.⁴²⁷

Assim, a democracia radical será considerada subversiva em qualquer lugar, desde ditaduras militares a países que se dizem democráticos: “é subversiva não somente dentro das grandes corporações, mas também dentro dos sindicatos. É a ideia que une as pessoas na luta por liberdade em todos os países e em todas as situações [...]”.⁴²⁸ Como enfatiza Jacques Rancière, a democracia é ingovernável: “não é nem uma sociedade a governar nem um governo da sociedade, mas é propriamente esse ingovernável sobre o qual todo o governo deve, em última análise, descobrir-se fundamentado”.⁴²⁹ Nesse sentido, a democracia radical se coloca contra os desvios e corrupções da palavra democracia. Nas próximas seções propomos pensar não só um outro espaço, mas um outro tempo e outros sujeitos, a partir da dinâmica sempre contínua e horizontal entre poder constituinte e poder desinstituinte que se articulam na democracia radical.

⁴²⁵ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 25, tradução nossa. No original, “*the choice is an expression of solidarity with other people in the past and in the present, who have called themselves radical democrats, and of the hope that I am talking here about the same thing that they were and are*”.

⁴²⁶ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 25.

⁴²⁷ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 26, tradução nossa. No original, “*democracy is the radical, the square root of all power, out of which the entire political vocabulary is ramified. Democracy is radical politics in the same way that faith was once called ‘radical grace’, acetic acid ‘radical vinegar’, and granite ‘the universal radical rock’*”.

⁴²⁸ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 25, tradução nossa. No original, “*it is subversive not only inside the big corporations but also inside the big unions. It is the idea that joins the people struggling for liberty in all countries and all situations – if only they could all see in that way*”.

⁴²⁹ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 66.

2.3.1. A dinâmica entre poder constituinte e poder desinstituinte

A democracia radical é baseada no dissenso e no conflito, buscando sempre de maneira precária, parcial e localizada soluções para os problemas e desafios que surgem dos conflitos que emergem.⁴³⁰ Tal demonstra que “a contingência e a indeterminação próprias das estruturas sociais implicam que agir politicamente significa apostar”.⁴³¹ Isto é, apostar na potência e na abertura da multidão – um conjunto de singularidades⁴³² – para a constante construção de uma experiência radicalmente democrática, na qual poder constituinte permanente e poder desinstituinte se relacionam horizontalmente.

Douglas Lummis indica que a democracia não se refere a se sentir ‘poderoso’, mas deter de fato o poder.⁴³³ Nesse sentido, refere-se ao exercício constante da multidão de um poder constituinte permanente.⁴³⁴ Esse poder constituinte é assim único, revelando-se enquanto “um processo contínuo, produtor de normas, subjetividades e conflitos que encontram suas soluções sempre precárias no próprio movimento de sua afirmação”.⁴³⁵ O poder constituinte é singular, indivisível, permanentemente operante e expansivo temporal e espacialmente.⁴³⁶ “Mais ainda: em uma democracia radical o poder constituinte ocupa lugar reservado à soberania no sistema *nômico* do poder constituído traduzido sob formas liberais-capitalistas”.⁴³⁷

Antonio Negri afirma que pensar em poder constituinte é pensar em democracia, sendo “o signo de uma expressão radical da vontade democrática”.⁴³⁸ Por isso, a ciência jurídica, principalmente desde os adventos da Revolução Francesa intenta domar o poder constituinte com os mais diversos mecanismos,⁴³⁹ como a propriedade conforme demonstramos no capítulo 1. Contudo, o poder constituinte é resistente a essas iniciativas e, especialmente, à constitucionalização, que insiste em regular juridicamente o poder constituinte e pressupõe sempre a “mediação da desigualdade e na desigualdade”.⁴⁴⁰ Nesse sentido, Negri afirma que o paradigma do poder constituinte é completamente diverso ao do constitucionalismo. Assim,

⁴³⁰ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 290.

⁴³¹ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 40.

⁴³² HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 99.

⁴³³ LUMMIS, *Radical democracy*, p. 19.

⁴³⁴ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 11; MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 32.

⁴³⁵ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 32.

⁴³⁶ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 3; MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 32.

⁴³⁷ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 32.

⁴³⁸ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 11.

⁴³⁹ NEGRI, *O poder constituinte*, pp. 2-4.

⁴⁴⁰ NEGRI, *O poder constituinte*, pp. 1 e 10-11.

O paradigma do poder constituinte, ao contrário, é aquele de uma força que irrompe, quebra. Interrompe, desfaz todo equilíbrio preexistente e toda continuidade possível. O poder constituinte está ligado à ideia de democracia, concebida como poder absoluto. Portanto, o conceito de poder constituinte, compreendido como força que irrompe e se faz expansiva, é um conceito ligado à pré-constituição da totalidade democrática. Pré-formadora e imaginária, essa dimensão entra em choque com o constitucionalismo de maneira direta, forte e duradoura. Neste caso, nem a história alivia as contradições do presente: ao contrário, essa luta mortal entre democracia e constitucionalismo, entre o poder constituinte e as teorias e práticas dos limites da democracia, torna-se cada vez mais presente à medida que a história amadurece o seu curso.⁴⁴¹

Um ponto relevante dessa afirmação é que não há poder político e um sujeito político cindido na democracia radical, o poder é exercido pela multidão irrepresentável e ingovernável. Contudo, ao contrário do que afirma Antonio Negri, o poder constituinte, por seu caráter expansivo, não contém por si só qualquer garantia democrática.⁴⁴² Diante da incomensurabilidade da potência constituinte e dos riscos inerentes a esta, inclusive a possibilidade de se adotar um sistema autoritário, é que Andityas Matos entende a necessidade de se pensar o poder constituinte em contornos concretos, frente aos reais contextos sociais. Para tanto, o autor propõe a noção de poder desinstituinte.⁴⁴³

O poder desinstituinte pode, assim, ser entendido enquanto a fuga ou êxodo das formas institucionais, como o Estado, o banco, a propriedade privada, a herança e o mercado de valores, pelas quais se expressam o poder constituído no sistema capitalista, especialmente, na contemporaneidade.⁴⁴⁴ Nesse sentido, o conceito de poder desinstituinte é definido a partir de um conteúdo negativo, ou seja, a “possibilidade que se atualiza à medida que nega as estruturas determinadas e concretas que integram os dispositivos institucionais de fato existentes”.⁴⁴⁵ Em relação sempre dinâmica com o poder constituinte, o poder desinstituinte é o mínimo a partir do qual o poder constituinte poderá atuar. Não se garante, contudo, que este atuará de forma democrática, o que seria uma garantia impossível, mas pelo menos, garante-se o não retorno ao sistema capitalista.⁴⁴⁶ Como afirma Matos,

O gesto mesmo da negação do que está aí – os dispositivos hierárquicos e apropriantes constituídos com base no capital – equivale a uma criação pela via inversa, no sentido de um futuro aberto em que nada está garantido, a não ser a

⁴⁴¹ NEGRI, *O poder constituinte*, p. 11.

⁴⁴² MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 34.

⁴⁴³ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 35.

⁴⁴⁴ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 38.

⁴⁴⁵ MATOS, *Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição*, p. 76.

⁴⁴⁶ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 35.

impossibilidade de se continuar vivendo sob um sistema político-jurídico-econômico global que, já se tendo mostrado claramente insano, ameaça a própria existência física do planeta em que se desenvolve. Em outras palavras: não podemos saber o que surgirá a partir da potência constituinte, que é imensurável e relativamente indeterminada, mas podemos sim afirmar, com base no poder desinstituinte, que esse novo mundo não será nada semelhante ao atual sistema excepcional do capital.⁴⁴⁷

O poder desinstituinte, ao contrário do poder constituinte que dispensa qualquer adjetivo, deve ser pensado enquanto um poder desinstituinte permanente, compondo a experiência cotidiana das comunidades democráticas radicais. Desse modo, cabe ressaltar duas advertências feitas pelo autor. A primeira é de que apesar do ato constituinte necessariamente envolver dinâmicas desinstituintes, este deve ser pensado de forma autônoma, não se tratando meramente de um momento lógico dos atos constituintes futuros, mas uma estrutura necessária para “abater o poder constituído e substituí-lo por um poder constituinte permanente”.⁴⁴⁸ A segunda é que o poder desinstituinte não se confunde com a potência destituente teorizada por Giorgio Agamben. Diferentemente do poder desinstituinte, a potência destituente refere-se a pura inoperosidade, enquanto “uma atividade que desativa os mecanismos de direito e da política marcados pela violência exceptiva que os institui, abrindo novas possibilidades de uso”.⁴⁴⁹ Nesse sentido, Agamben afirma que

Chamamos de destituente uma potência capaz de abandonar toda vez as relações ontológico-políticas para que apareça entre seus elementos um contato (no sentido de Colli). O contato não é um ponto de tangência nem um *quid* ou uma substância em que os dois elementos se comunicam: ele é definido unicamente por uma ausência de representação, só por uma cesura. Onde uma relação é destituída e interrompida, seus elementos estarão em contato, pois é mostrada entre eles a ausência de qualquer relação. Assim, no momento em que uma potência destituente exhibe a nulidade do vínculo que tinha a pretensão de mantê-los juntos, vida nua e poder soberano, anomia e *nomos*, poder constituinte e poder constituído se mostram em contato sem relação nenhuma; por isso mesmo, o que havia sido cindido de si e capturado na exceção – a vida, a anomia, a potência anárquica – agora aparece na sua forma livre e não provada.⁴⁵⁰

O Comitê Invisível⁴⁵¹ propõe-se, também, a pensar uma destituição em contornos mais concretos e insurreccionais. Esta revela-se enquanto o ataque à necessidade que temos de instituições. Desse modo, “o gesto destituente não *se opõe* à instituição, ele não se coloca

⁴⁴⁷ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 35.

⁴⁴⁸ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, pp. 35 e 37.

⁴⁴⁹ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 35.

⁴⁵⁰ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 305.

⁴⁵¹ O Comitê Invisível é um coletivo anônimo de autores que são frequentemente associados com a publicação anterior da revista filosófica *Tiqqun* (1999-2001).

contra ela numa luta frontal, mas a neutraliza, esvazia-a de sua substância, dá um passo para trás e a observa morrer”.⁴⁵²

Tanto Agamben quanto o Comitê Invisível concebem que pensar uma potência destituente, ou a destituição, é incompatível com qualquer noção de poder constituinte, uma vez que este encerra o paradoxo de continuar inseparável do poder constituído.⁴⁵³ Agamben afirma que a relação entre poder constituinte e poder constituído é tão complexa quanto a relação aristotélica entre ato e potência, *dýnamis* e *enérgeia*.⁴⁵⁴ O autor explica que “para que, digamos, a potência não esvaneça a cada vez imediatamente no ato, mas tenha uma consistência própria, é preciso que ela possa até mesmo *não* passar ao ato, que seja constitutivamente *potência de não* (fazer ou ser), ou, como Aristóteles diz, que ela seja também impotência (*adynamía*)”.⁴⁵⁵ Assim, a potência pode ou não passar ao ato, mantendo com este uma relação a partir de sua suspensão, isto é, a potência passa ao ato quando depõe a sua potência de não ser.⁴⁵⁶ Por isso seria tão difícil pensar o poder constituinte separado do poder constituído. De acordo com Agamben, “todo poder constituído pressupõe em sua origem um poder constituinte. [...]. Um poder que só foi abatido por uma violência constituinte, ressurgirá de outra forma na incessante, inalienável, transcurada dialética entre poder constituinte e poder constituído, violência que põe o direito e violência que o conserva”.⁴⁵⁷ O autor indica que “constituinte seria a figura do poder em que uma potência destituente é capturada e neutralizada a fim de assegurar que ela não possa voltar-se contra o poder ou a ordem jurídica como tal, apenas com determinada figura histórica sua”.⁴⁵⁸ Assim,

Não basta, de fato, que o poder constituinte não se esgote nunca em poder constituído: até mesmo o poder soberano pode manter-se indefinidamente como tal, sem nunca passar ao ato (o provocador é justamente aquele que procura obrigá-lo a traduzir-se em ato). Seria preciso, preferivelmente, pensar a existência da potência sem nenhuma relação com o ser em ato – nem ao menos na forma extrema do *bando* e da potência de não ser, e o ato não mais como cumprimento e manifestação da potência – nem ao menos na forma de um doar de si e de um deixar ser.⁴⁵⁹

⁴⁵² COMITÊ INVISÍVEL, *Motim e destituição agora*, pp. 97-98.

⁴⁵³ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 298.

⁴⁵⁴ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 52.

⁴⁵⁵ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 52.

⁴⁵⁶ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 52-53.

⁴⁵⁷ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 298. A articulação entre a violência que põe o direito e a violência que conserva o direito é proposta por Walter Benjamin no breve, mas denso ensaio *Zur Kritik der Gewalt* (Para uma crítica da violência) de 1921, o qual abordaremos melhor no capítulo 3.

⁴⁵⁸ AGAMBEN, *O uso dos corpos*, p. 298.

⁴⁵⁹ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 54-55.

O Comitê Invisível faz uma crítica similar, entendendo o poder constituinte enquanto ficção que age de forma a manter as instituições tradicionais basilares do poder constituído, propondo, no máximo, algumas revisões destas.⁴⁶⁰ O Comitê afirma que

Esta ficção do poder constituinte serve apenas, na verdade, para mascarar a origem propriamente política, fortuita, o golpe de força pelo qual todo o poder se institui. [...]. O poder constituinte é o traje de toureiro de que se reveste a origem sempre sórdida do poder, é o véu que hipnotiza e faz com que todos acreditem que o poder constituído é muito mais do que realmente é.⁴⁶¹

Contudo, Andityas Matos, ao pensar o poder desinstituinte que desativa as instituições do atual sistema exceptivo capitalista, discorda da construção de Agamben e do Comitê Invisível, entendendo que a relação entre poder constituinte e poder constituído não é uma relação ontológica e sim histórica.⁴⁶² Desse modo, como o próprio nome indica, o poder constituinte não carrega em si o poder constituído. Ao se conceber um poder constituinte permanente, este “jamais dará lugar a instituições fixas que possam se legitimar sob a etiqueta do ‘poder constituído’”,⁴⁶³ de forma que

O poder constituinte não deve ser visto, como propõe Agamben como mera expressão da violência do *nómos*. Ao contrário, o poder constituinte, como figura originalmente rebelde, envolve uma excedência produtiva que não pode ser contida pelos mecanismos institucionais do poder constituído.⁴⁶⁴

Desse modo, o poder constituinte e o poder desinstituinte estão sempre em uma relação horizontal dinâmica, rompendo com as bases do poder constituído e não retornando a este. Em uma democracia radical, tal articulação é importante, uma vez que garante o êxodo das instituições basilares do sistema exceptivo do capital e ao mesmo tempo abre a possibilidade de construção de novas experiências democráticas. Como demonstraremos no capítulo 3, Rojava cotidianamente propõe e constrói novas instituições que permitem uma outra experiência política ao mesmo tempo em que nega as instituições basilares do poder constituído. Desse modo, não há um total abandono das relações como propõe a potência destituinte, mas um êxodo das instituições postas com a possibilidade de criação de outras experiências, outras instituições contrárias ao que está constituído. Há, ainda, uma disputa

⁴⁶⁰ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, pp. 57-58.

⁴⁶¹ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, pp. 57-58.

⁴⁶² MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 37.

⁴⁶³ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 37.

⁴⁶⁴ MATOS, *Desinstituição e desobediência civil*, p. 37.

pela possibilidade de efetivamente instituir precariamente outras formas de organização política, para além da pura inoperosidade, como sugere a dimensão da potência destituente.

2.3.2. Democracia radical e multidão: *an-arquia, a-nomia* e anticampos⁴⁶⁵

O objetivo desta seção é analisar os fundamentos teóricos da democracia radical. Para tanto, inicialmente é preciso compreender a relação entre multidão e democracia, uma vez que, como afirma Michael Hardt e Antonio Negri, “a ação política voltada para a transformação e a libertação só pode ser conduzida hoje com base na multidão”.⁴⁶⁶ A partir da dinâmica entre poder constituinte e poder desinstituinte, observamos que a democracia radical não mantém relação com a noção de povo.⁴⁶⁷ Propomos pensar – mais do que em uma sociedade civil,⁴⁶⁸ como sugere Lummis, ou do que a segunda configuração positiva do povo como sugere Alain Badiou,⁴⁶⁹ sem negar a potência desses conceitos e suas relações – a multidão teorizada por Michael Hardt e Antonio Negri. A multidão “é composta por um conjunto de *singularidades* – e com singularidades queremos nos referir aqui a um sujeito social cuja diferença não pode ser reduzida a uniformidades, uma diferença que se mantém diferente”.⁴⁷⁰ Como afirma Andityas Matos, “a multidão poderia ser lida enquanto uma profanação do povo de toda a sua transcendência, unidade e homogeneidade”.⁴⁷¹ No mesmo sentido, Joyce Souza afirma que “a multidão tem potencialidade de se tornar um sujeito político que não se ordena a partir de características homogeneizantes como ocorre nas noções que criam um sujeito social baseado em ‘povo’, ‘classe’, ‘raça’ ou qualquer outra identidade imobilizada ao ser determinada por um agente externo a ela”.⁴⁷² Dessa forma, enquanto o povo se constitui por identidades fixas,

⁴⁶⁵ Os elementos desse tópico foram previamente desenvolvidos em meu trabalho de conclusão de curso sob a orientação do Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos. Cf. SIMÕES, Ana Clara Abrantes. *Rojava: A construção do comum frente à república da propriedade*. 2017. 60f. Trabalho de conclusão de curso – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

⁴⁶⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 99, tradução nossa. No original, “*political action aimed at transformation and liberation today can only be conducted on the basis of the multitude*”.

⁴⁶⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 299.

⁴⁶⁸ A noção de sociedade civil proposta por Douglas Lummis relaciona-se com a ideia da esfera da sociedade que se organiza de forma autônoma, baseada na multiplicidade de grupos e organizações diversos em oposição a esfera da sociedade que é constituída e controlada direta ou indiretamente pelo Estado (LUMMIS, *Radical democracy*, pp. 30-31).

⁴⁶⁹ Como explica Andityas Matos, “‘povo’ pode ser entendido enquanto um núcleo que congrega aqueles que o Estado exclui de seu Povo oficial, a exemplo dos imigrantes, dos trabalhadores precários, dos sem-terra etc., os quais, segundo Badiou, encarnam um povo futuro comunista e não estatalizado” (MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 300).

⁴⁷⁰ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 99, tradução nossa. No original, “*the multitude is composed of a set of singularities – and by singularity here we mean a social subject whose difference cannot be reduced to sameness, a difference that remains different*”.

⁴⁷¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 161.

⁴⁷² SOUZA, *A filosofia radical como fundamento crítico da democracia constituinte*, p. 6.

separadas de sua potência libertária por seu caráter homogeneizante, na multidão *con-vivem* identidades mutantes das quais desponta a *singularidade* pós moderna, que “assume a totalidade do mundo enquanto possibilidade”.⁴⁷³ Nessa perspectiva, enquanto um processo de constituição política,

[...] a multidão não deve ser entendida como um ser, mas como um fazer – ou, por outra, um ser que não é fixo ou estático, mas constantemente transformado, enriquecido, constituído por um processo de fazer. Trata-se, no entanto, de um tipo peculiar de fazer, na medida em que não existe por trás do processo alguém que faz. Por meio da produção de subjetividade, a própria multidão é autora do seu perpétuo tornar-se outro, num processo ininterrupto de autotransformação coletiva.⁴⁷⁴

A democracia radical, ao pressupor identidades mutantes, assume “uma seríssima forma de organização social dos afetos, das sensibilidades, dos corpos dos sujeitos que se arriscam a ser iguais em suas singularidades – quer dizer, democráticos – comportando-se enquanto garantias vivas do desejo de liberdade”.⁴⁷⁵ Assumimos, assim, em uma democracia radical, a possibilidade de permanentes diálogos entre as identidades que, por não serem fixas, não são capturáveis por dispositivos como a representação e a hierarquia.⁴⁷⁶ Em outras palavras,

O sujeito político que se constitui a partir dos postulados da democracia radical é paradoxal – mas não inexistente como o Povo uno e soberano do liberalismo político –, já que só pode ser concebido como um constante ponto de encontro e de fuga traduzido nos dois processos que a tradição política ocidental separou: governar (*arkhēin*) e ser governado (*arkhestái*).⁴⁷⁷

A discussão acerca das identidades mutantes e não fixas é fundamental para a democracia radical. Hardt e Negri reconhecem que a identidade, ainda que seja uma poderosa arma para a república da propriedade e para a estrutura imperial, como demonstramos no capítulo 1, pode ser também um veículo primordial para o início da luta revolucionária dentro

⁴⁷³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 292.

⁴⁷⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 173, tradução nossa. No original, “*multitude should be understood, then, as not a being but a making – or rather a being that is not fixed or static but constantly transformed, enriched, constituted by a process of making. This is a peculiar kind of making, though, insofar as there is no maker that stands behind the process. Through the production of subjectivity, the multitude is itself author of its perpetual becoming other, an uninterrupted process of collective self-transformation*”.

⁴⁷⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 291.

⁴⁷⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 292.

⁴⁷⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 303-304.

da república da propriedade.⁴⁷⁸ Contudo, ela não é suficiente para a constituição de uma vivência do comum da multidão, de um novo espaço político.⁴⁷⁹

Assim, em linhas gerais, os autores identificam três tarefas políticas básicas para a identidade.⁴⁸⁰ A primeira diz respeito a desvendar e revelar a violência e a hierarquia da identidade como propriedade e, de certo modo, a apropriação desta.⁴⁸¹ A segunda seria, partindo dessas identidades subordinadas e reveladas, ir contra os mecanismos de dominação revelados por elas, em busca de liberdade.⁴⁸² Em relação a essa segunda tarefa, Hardt e Negri ressaltam que a luta não deve parar nessa fase.⁴⁸³ Como afirmam os autores, “a identidade como propriedade, por mais rebelde que seja, sempre pode ser acomodada no interior das estruturas de domínio da república da propriedade.”⁴⁸⁴ Assim, ainda em uma estrutura de identidades fixas, seria possível alcançar apenas a emancipação – a possibilidade de “ser quem você é”, afirmando uma identidade – e não a libertação, que é “a liberdade da autodeterminação e autotransformação, a liberdade de determinar *aquilo que podemos nos tornar*”,⁴⁸⁵ passando à terceira tarefa que seria a luta pela própria abolição de identidade⁴⁸⁶ e possibilitando a constituição do projeto político da multidão.⁴⁸⁷

Ao passar concomitantemente por essas três tarefas, seria mais adequado, como apontam os próprios autores, ao invés de se valer do conceito de identidade, retomar o conceito de singularidade cujas três características elementares remetem fortemente à ideia de multiplicidade.⁴⁸⁸ Nesse sentido, a singularidade constitui-se em uma multiplicidade que se manifesta fora e no seu próprio interior. Considerando o fora, “tanto sua existência quanto sua definição derivam necessariamente de suas relações com as outras singularidades que constituem a sociedade”,⁴⁸⁹ considerando o interior, a singularidade é composta de uma multiplicidade interna que de forma alguma compromete a singularidade em si, sendo o

⁴⁷⁸ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 356.

⁴⁷⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 326.

⁴⁸⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 327.

⁴⁸¹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 327.

⁴⁸² HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 330.

⁴⁸³ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 330.

⁴⁸⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 330, tradução nossa. No original, “*identity as property, however rebellious, can always be accommodated within the ruling structures of the republic of property*”.

⁴⁸⁵ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 331, tradução nossa. No original, “*liberation aims at the freedom of self-determination and self-transformation, the freedom to determine what you can become*”.

⁴⁸⁶ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 331.

⁴⁸⁷ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, pp. 331-332.

⁴⁸⁸ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 338.

⁴⁸⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 337, tradução nossa. No original, “*both its existence and definition necessarily derive from its relations with the other singularities that constitute society*”.

fundamento da sua própria definição.⁴⁹⁰ A terceira característica que deriva das outras duas é a abertura e o constante movimento das singularidades, ou seja, as singularidades, à medida que se relacionam com outras singularidades, estão sempre em processo de transformação, “a singularidade está sempre engajada num processo de tornar-se diferente”.⁴⁹¹ Nesse sentido, enquanto a identidade relaciona-se com a propriedade, a singularidade relaciona-se com o comum.⁴⁹²

As forças imperiais, como explicitado no capítulo 1, agem justamente em um movimento de hierarquização e separação das singularidades e de limitação e apropriação do comum, as duas bases para se pensar a carne monstruosa da multidão.⁴⁹³ Contudo, na produção da multidão, sempre imensurável, excessiva e transbordante, há um excesso que não pode ser apropriado pelo Império e é nele que reside a potência para o projeto político da multidão que é a busca pela vivência comum.⁴⁹⁴

Tal projeto só pode ser pensado e realizado a partir de uma democracia, não em seu falso sentido que separa as singularidades em instâncias hierárquicas e sob a soberania do Império, mas uma democracia pensada no ativo e no autônomo autogoverno da multidão que propõe um projeto aberto e “socialmente generalizado de experimentação social e inovação democrática”,⁴⁹⁵ baseado no caráter transbordante e excessivo do comum.⁴⁹⁶ Esse projeto de multidão é possível a partir da produção biopolítica que predomina na contemporaneidade.⁴⁹⁷ Essa produção é imanente à sociedade, produzindo, para além dos bens materiais, afetos, comunicações e relações, isto é, relações sociais e formas de vida concretas, subjetividades – o comum.⁴⁹⁸ Nesse sentido, o comum é definido por Michael Hardt e Antonio Negri a partir de dois aspectos: a riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra e todas as dádivas da natureza – e os “resultados da produção social que são necessários para a

⁴⁹⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 337.

⁴⁹¹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 339, tradução nossa. No original, “singularity is always engaged in a process of becoming different”.

⁴⁹² HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 339.

⁴⁹³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 212.

⁴⁹⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 192.

⁴⁹⁵ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 374, tradução nossa. No original, “socially generalized schema for social experimentation and democratic innovation”.

⁴⁹⁶ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 375.

⁴⁹⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 94-95.

⁴⁹⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 95.

interação social e para mais produção, como os conhecimentos, as imagens, os códigos, a informação, os afetos e assim por diante”.⁴⁹⁹

Essa produção social, ou melhor biopolítica, só pode ocorrer na dimensão do comum, uma vez que envolve a partilha, a comunicação entre os sujeitos e formas colaborativas de trabalho.⁵⁰⁰ Nesse sentido, “a produção biopolítica da multidão tende a mobilizar o que compartilha em comum e o que produz em comum contra o poder imperial do capital global”,⁵⁰¹ sendo “a produção biopolítica ontológica à multidão uma vez que constantemente abre espaço para que um novo ser social e uma nova natureza humana irrompam e se manifestem”.⁵⁰²

Além disso, a multidão não pode ser entendida como um corpo social no qual há um comando que controla e hierarquiza suas demais partes.⁵⁰³ Não há um centro de comando na multidão que é potente, diversa, composta por singularidades que não são unificáveis, sendo assim, uma carne monstruosa.⁵⁰⁴ Como explica Joyce Souza, a multidão é um ser sem corpo, revelando-se enquanto “pura carne amorfa e que não se enclausura em fórmulas identitárias, ou seja, a multidão é um anti-corpo”.⁵⁰⁵ Nesse sentido,

A carne da multidão é puro potencial, uma força informe de vida, e neste sentido um elemento do ser social, constantemente voltado para a plenitude da vida. Dessa 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.⁵⁰⁶

A multidão estrutura-se a partir de uma rede, que aos olhos dos de fora parece caótica, uma vez que não há um centro do qual emana uma ordem, mas que efetivamente é organizada, racional e criativa, manifestando, assim, uma inteligência de enxame.⁵⁰⁷ Esta é uma inteligência coletiva baseada na partilha entre as singularidades. Na estrutura de enxame,

⁴⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth, Preface*, p. viii, tradução nossa. No original, “those results of social production, such as knowledges, languages, codes, information, affects, and so forth”.

⁵⁰⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 173.

⁵⁰¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 101, tradução nossa. No original, “the biopolitical production of the multitude, however, tends to mobilize what it shares in common and what it produces in common against the imperial power of global capital”.

⁵⁰² SOUZA, *A filosofia radical como fundamento crítico da democracia constituinte*, p. 6.

⁵⁰³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 189 e 192.

⁵⁰⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 192.

⁵⁰⁵ SOUZA, *A carne monstruosa da multidão*, p. 223.

⁵⁰⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 192, tradução nossa. No original, “the flesh of the multitude is pure potential, an unformed life force, and in this sense an element of social being, aimed constantly at the fullness of life. From this ontological perspective, the flesh of the multitude is an elemental power that continuously expands the social being, producing in excess of every traditional political-economic measure of value”.

⁵⁰⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 91.

há uma multiplicidade de agentes criativos que não precisam abdicar das suas criatividadees ou se tornarem homogêneos para comunicarem, partilharem e cooperarem.⁵⁰⁸ Como concluem Hardt e Negri, “somos mais inteligentes juntos do que qualquer um de nós separadamente”.⁵⁰⁹ Além disso, “a multidão se identifica com uma estrutura social que tende a preservar no mais alto grau a singularidade, a autogestão democrática e a espontaneidade, opondo-se a todos os tipos hierárquicos e centralizados de usufruto do poder social”.⁵¹⁰

De acordo com Matos, a partir desse arcabouço, principalmente da dimensão do comum, pode-se pensar a democracia radical como uma comunidade *an-árquica*.⁵¹¹ Tal significa que a democracia radical é uma comunidade de identidades mutantes, inapropriáveis pelo poder do Estado e pelo capital.⁵¹² Uma comunidade pensada a partir da figura de um ser vivente *an-árquico*, aquele que se relaciona com o aberto da realidade e “percebendo-se enquanto projeto precário e em permanente construção”.⁵¹³

A *an-arquia* revela essa impossibilidade de apropriação do comum, e ao lado dela a *anomia* remete à ausência de estruturas jurídicas que regulem a partilha do comum, dando origem ao que Matos chama de anticampos, ou seja, “espaços não-separadores, não-tomadores, não-apropriadores, espaços que são de todos e nos quais já não funciona a determinação *nômica* básica que, dividindo o meu e o teu, põe e garante a ordem hierárquica”.⁵¹⁴ É, assim, no agir constante de produção do comum da multidão que é possível a criação de espaços *a-nômicos*,⁵¹⁵ tendo essa em si mesmos “a potência de se constituir enquanto uma comunidade *an-árquica* e *a-nômica* ingovernável.”⁵¹⁶ Desse modo, as propostas convergem para a construção, por meio da dinâmica entre poder constituinte permanente e poder desinstituinte de novos espaços políticos, autogestionados e abertos.

⁵⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 92.

⁵⁰⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 340, tradução nossa. No original, “we are more intelligent together than any one of us is alone”.

⁵¹⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 161.

⁵¹¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 169.

⁵¹² MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 167.

⁵¹³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 166.

⁵¹⁴ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 163.

⁵¹⁵ SOUZA, *A filosofia radical como fundamento crítico da democracia constituinte*, p. 7.

⁵¹⁶ SOUZA, *A filosofia radical como fundamento crítico da democracia constituinte*, p. 8.

2.3.3. Uma outra temporalidade, uma outra espacialidade⁵¹⁷

Como mencionamos no capítulo 1, Guy Debord diagnostica que a economia capitalista se encontra em seu grau de acumulação mais elevado: o espetáculo. O espetáculo é uma relação social mediada por imagens,⁵¹⁸ funcionando, assim, como um instrumento unificante da realidade capitalista que é em si fragmentária, fundada na separação e na hierarquia.⁵¹⁹ Como explica Joyce Souza, o espetáculo realiza-se na separação consumada. Nesse sentido,

A separação consumada é o estágio de dominação total da vida pela economia. Trata-se de um momento no qual o espetáculo é o instrumento de unificação da sociedade ao mesmo tempo em que é o mecanismo de cisão total da realidade em imagem. É nesse sentido que o espetáculo reúne porque separa, separa porque reúne.⁵²⁰

Observamos que as relações espetaculares são contínuas, permanentes e irreflexivas, formadas por imagens, representações alienantes que separam a vida da experiência de vida, não havendo espaço para a reflexão – as contradições mais banais passam a ser aceitas e facilmente digeridas pelos sujeitos espetaculares.⁵²¹ Desse modo, o mundo espetacular está unificado a partir de separações, cindindo inclusive o próprio sujeito já que, como indica a autora, “em uma sociedade alienada pelo capitalismo, todos são transformados em espectadores passivos e consumidores de suas próprias decadências”.⁵²² O espetáculo parte da representação de uma vida que não é mais vivida, mas meramente contemplada por esse sujeito passivo espetacular. Como explicita Matos, a sociedade do espetáculo é “uma sociedade da passividade e da contemplação em que os sujeitos trocam sua historicidade pela mercadoria onicompreensiva fundada na imagem, operadora universal da representação que transforma o invisível em visível”.⁵²³

A lógica espetacular é reproduzida também na dimensão da espacialidade, de forma que não há mais um dentro e um fora no capitalismo espetacular, e os sujeitos relacionam-se entre si e em relação ao espaço de forma cindida e passiva. Segundo Matos, o caráter pretensamente neutro e apolítico do espaço oculta um potencial opressor de grande

⁵¹⁷ Elementos desse tópico foram previamente desenvolvidos ao longo da disciplina *Temas de Filosofia do Direito – A crítica radical situacionista: de Debord à contemporaneidade* do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais sob orientação da Professora Doutora Joyce Karine de Sá Souza.

⁵¹⁸ DEBORD, *A sociedade do espetáculo*, §4, p. 14.

⁵¹⁹ DEBORD, *A sociedade do espetáculo*, §§3 e 54, p. 37.

⁵²⁰ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 89.

⁵²¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 89-90.

⁵²² SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 31.

⁵²³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 277.

magnitude, mas também emancipador, sendo constituído pelos sujeitos assim como constitutivo dos sujeitos.⁵²⁴ Desse modo, dois posicionamentos vigoram a favor de um cenário espetacular capitalista quando se trata de espaço: o primeiro, o qual já nos referimos anteriormente, se refere a um argumento em relação a manutenção das grandes extensões territoriais e, conseqüentemente, da necessária representação política para lidar com um problema de escala; o segundo refere-se a manutenção de uma espacialidade estatal unificada, que, como já notado por Abdullah Öcalan, ao contrário de oferecer uma alternativa ou uma resistência ao modo capitalista explorador e opressor, funciona como um viabilizador dessa experiência.⁵²⁵

Em relação ao primeiro, reproduzindo a lógica de separação e cisão, mantém-se e expandem-se as grandes cidades, geridas por um poder separado e representativo, concretizado, também, na forma dos Estados contemporâneos. Desse modo, a manutenção da representação política, de um poder separador e hierárquico, é o motivo para uma escolha política pelas grandes extensões territoriais dos Estados contemporâneos, ao contrário do que se argumenta correntemente, de que grandes extensões territoriais, tidas como um dado da realidade contemporânea, só poderiam ser governadas por formas representativas.⁵²⁶

Além disso, enquanto uma segunda dimensão de falseamento, de forma a justificar tal configuração, argumenta-se que pelo aumento populacional e pela complexificação da realidade social só seria possível uma representação política que age sempre de forma a despotencializar “o governo dos muitos”.⁵²⁷

Essas duas linhas argumentativas de sustentação da representação política a partir de uma perspectiva de espacialidade e de um suposto problema de escala reforçam a premissa que perpassa a sociedade capitalista espetacular, que é a da separação hierárquica em todos os aspectos de possível vivência do sujeito. Como afirma Andityas Matos, “na perspectiva do capitalismo imperial, [...], o espaço compõe uma plataforma homogênea que serve unicamente para ligar os agentes do mercado e manter ativa a comunicação entre os nódulos da rede infocomercial à qual se resume o mundo nessa visão empobrecida”.⁵²⁸ Qualquer alteração que se dá no espaço, se dá de forma a manter essa estrutura, fazendo os deslocamentos necessários para que essa rede não se desfaça, apenas se reajuste.

⁵²⁴ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 268.

⁵²⁵ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 14-15 e 23.

⁵²⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 268-269.

⁵²⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 269.

⁵²⁸ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 270-271.

Em relação à manutenção de uma espacialidade estatal unificada, como explicita Andityas Matos, “o Estação-nação constitui uma forma histórica que surge da violenta transubstanciação das comunidades locais e suas tradições, então unificadas e apresentadas na Modernidade como uma única e obsessiva ‘comunidade imaginada’”.⁵²⁹ Assim, desde então, há um movimento pela unificação, ainda que aparente, e homogeneização efetiva de toda uma sociabilidade, de forma a eliminar qualquer possibilidade do múltiplo a partir da constituição desse Uno.⁵³⁰

Esse projeto unificante de Estado-nação “se aprofundou ao se estruturar em consonância com o colonialismo”.⁵³¹ Conforme elucidamos no capítulo 1, essa dimensão é evidente ao pensar o contexto do Oriente Médio, especificamente tendo em vista a política de extermínio, opressão e assimilação das comunidades curdas, a partir da imposição, por exemplo, de um Estado-nação turco e um possível Estado-nação sírio com pretensões de unificação e consolidação de um poder Uno.⁵³²

Ainda que na contemporaneidade se possa evidenciar certa fragmentação dessa unidade estatal a partir, principalmente, dos ditames econômicos, trata-se, na verdade, de exigências do próprio mercado para manter próxima a aliança entre capital e Estado, não significando, portanto, a abertura ao múltiplo, mas uma reafirmação do princípio homogeneizante que perpassa a lógica capitalista espetacular.⁵³³

Além de uma espacialidade, o espetáculo funda sua própria temporalidade. Como explica Andityas Matos, antes do espetáculo o mundo conhecia dois modelos de tempo: o tempo circular, próprio do Oriente e herdado pela Grécia e por Roma; e o tempo linear, que é o tempo judaico-cristão, o tempo da revolução.⁵³⁴ O tempo espetacular unifica as piores características dos dois tempos, sendo contínuo e permanente, como o tempo circular, e irreflexivo, como o tempo linear.⁵³⁵ Nesse sentido, para Matos “a junção dos fatores *permanência* e *continuidade*, que não existem no tempo messiânico-linear, como fator *irreflexividade*, que inexiste no tempo cíclico do eterno retorno, dá origem a um tempo fechado sobre si mesmo, imune à mudança e autorreprodutor de sua carência de sentido”.⁵³⁶

⁵²⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 272.

⁵³⁰ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 272.

⁵³¹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 273.

⁵³² RIBEIRO, *A revolução das mulheres no Curdistão*, p. 3. Ver também FERRAZ et al., *PKK*, pp. 51-52.

⁵³³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 274.

⁵³⁴ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 91-93.

⁵³⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 98.

⁵³⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 98.

Diante do contexto separador, opressor e hierárquico do capitalismo espetacular, é possível e urgente pensar novas espacialidades e romper com a temporalidade espetacular por meio da democracia radical. A partir da noção de poder desinstituinte, a experiência democrática radical foge, abandona as grandes extensões territoriais, o Estado e, mais do que isso, o sujeito espetacular contemplativo, uma vez que todos são forjados a partir da cisão e da hierarquização de uma possível experimentação do espaço e do próprio sujeito. Observamos que o poder desinstituinte está sempre em relação dinâmica e horizontal com o poder constituinte, na medida em que se desinstitui concretas dimensões separadoras do poder.

Como propõe Andityas Matos, “caso seja assumida a perspectiva da multiplicidade, fundamental para uma democracia radical, será possível perceber que ao espaço correspondem relações afetivas, conflituosas e reais. Daí surge a possibilidade da comuna”.⁵³⁷ A possibilidade da comuna localiza-se em uma nova percepção da espacialidade. Longe de ser pretensamente neutra e apolítica, essa nova percepção da espacialidade assume a dimensão da indeterminabilidade, do múltiplo, do aberto e do conflito. Para Matos, essa dimensão do conflito “gera inevitavelmente diversas e concorrentes ordenações”,⁵³⁸ que não podem ser solucionadas pelo monopólio de aplicação do direito por parte do Estado, uma vez que este não é capaz de reconhecer as infinitas normatividades que emergem desse espaço.⁵³⁹

Desse modo, como propõe o Comitê Invisível e explicita Andityas Matos, “a comuna não é uma entidade ou uma forma de organização social, correspondendo antes a uma relação dos seres humanos com o espaço e consigo mesmos, indicando a disposição de se vincular a uma causa comum”.⁵⁴⁰ Trata-se de um compromisso ético “feito por pessoas que prometem se sustentar mutuamente, uma *conjuratio* que revela o político em seu mais alto grau, já que se concretiza enquanto compromisso dos seres vivos entre si mesmos, mediados pela terra”.⁵⁴¹ Nesse sentido, o Comitê Invisível afirma que

A comuna, então, não é uma vila franca, não é uma coletividade dotada de instituições de autogoverno. Se a comuna consegue obter o reconhecimento por parte desta ou daquela autoridade, geralmente depois de duros combates, não depende disso para existir. Ela sequer tem uma Constituição, e quanto a tem, é muito raro que esta estipule uma estrutura política ou administrativa qualquer. Ela pode ou não ter prefeitura. Mas o que constitui a comuna é o juramento mútuo prestado pelos habitantes de uma cidade ou de uma área rural de *se manterem juntos*.⁵⁴²

⁵³⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁵³⁸ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 270.

⁵³⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 270.

⁵⁴⁰ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁵⁴¹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁵⁴² COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 237.

A comuna é assim um “laço qualitativo e uma forma de estar no mundo”.⁵⁴³ Essa dimensão liga-se à proposta de Abdullah Öcalan que, apesar de ainda aproximar a comuna de um *locus*, reconhece-a enquanto um compromisso político e democrático entre os sujeitos.⁵⁴⁴ As comunas indicam uma apropriação afetiva dos espaços pelos sujeitos, que afeta e é afetado por eles. Tal dimensão é radicalmente contrária à relação típica do capitalismo espetacular que concebe os espaços de maneira vazia e uniforme, como um meio para a circulação de mercadorias e no qual “os sujeitos se encaixam de modo mecânico”.⁵⁴⁵

Matos ainda afirma que “ser comuna significa abrir-se ao exterior sem que, contudo, a hierarquia e a separação heteronômicas se imponham enquanto modelos universais”.⁵⁴⁶ Assim, “declarar a Comuna é, a cada vez, fazer o tempo histórico perder as estribeiras, abrir brechas no *continuum* desesperante das submissões, no encadeamento sem razão dos dias, na triste luta de cada um por sua própria sobrevivência. Declarar a Comuna é consentir em *se ligar*”.⁵⁴⁷ Declarar a Comuna é romper com a lógica do espetáculo, gravada na cisão total da vida, para a constituição constante e potente de uma nova forma-de-vida⁵⁴⁸ que se dá no estar junto que se presentifica no espaço – “e aí está o que opõe de fundamental a comuna ao espaço infinito da organização mercantil: seu território é a tábua de argila que desvenda por si só seu sentido, e não uma mera extensão dotada de funções produtivas habilmente distribuídas por um punhado de especialistas em planejamento”.⁵⁴⁹

Partindo dessa conceituação de comuna, aproximá-la do conceito de poder constituinte de Antonio Negri pode parecer perigoso, uma vez que o Comitê Invisível é extremamente resistente às formulações de Negri.⁵⁵⁰ Contudo, a expansividade criativa e aberta do poder constituinte da multidão instituem essas comunas que estão sempre em relação expansiva e cooperativa, de forma que seu isolamento representaria o seu fim.⁵⁵¹ Nesse sentido, a comuna enfrenta um paradoxo para a sua própria existência: “ela deve ser ao mesmo tempo bem-sucedida em dar consistência a uma realidade territorial heterogênea à ‘ordem global’ e

⁵⁴³ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 238.

⁵⁴⁴ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 34.

⁵⁴⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁵⁴⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁵⁴⁷ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 239.

⁵⁴⁸ Como explica Giorgio Agamben, uma forma-de-vida refere-se a vida que nunca pode ser separada da sua forma, da qual não se pode isolar uma vida nua (AGAMBEN, *Form-of-life*, pp. 13-14).

⁵⁴⁹ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 242.

⁵⁵⁰ COMITÊ INVISÍVEL, *Motim e destituição agora*, pp. 92-93.

⁵⁵¹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 272.

suscitar, estabelecer ligações entre consistências locais, ou seja, se desligar da ancoragem que a constitui”.⁵⁵²

Uma comuna pode se formar a partir de qualquer situação.⁵⁵³ Segundo o Comitê Invisível, “se não há um ponto de partida privilegiado para o nascimento de uma comuna, é porque não há um ponto de entrada para uma época”.⁵⁵⁴ Dessa forma, o Comitê Invisível ressalta que

o que é próprio da *situação* que uma comuna enfrenta é que, ao se entregar por inteiro, encontra-se sempre mais do que se leva ou do que se procura: encontra-se com surpresa sua própria força, uma resistência e uma inventividade que se desconhecia, e a felicidade que há em habitar estratégica e cotidianamente uma situação de exceção. Nesse sentido, *a comuna* é a organização da fecundidade. Ela faz nascer sempre mais do que reivindica.⁵⁵⁵

Complementarmente, Andityas Matos aponta como um dos princípios mais importantes para a constituição dessas comunas, a fusão entre discussão e decisão no mesmo espaço.⁵⁵⁶ Contrário à marca estruturante do capitalismo e da democracia representativa, que cindem o espaço de discussão do espaço de decisão, Andityas Matos propõe a aproximação entre as comunas e os conselhos operários analisados por Guy Debord. Como explica Matos, “Debord vê nos conselhos operários um modelo alternativo para a construção de espaços decisórios nos quais seria possível a comunicação direta e não alienada entre os sujeitos”.⁵⁵⁷ Por meio dos conselhos, ocorre uma desativação da especialização, da hierarquia e da separação ao se “concentrarem todas as funções de discussão, decisão e execução nos mesmos lugares e momentos”.⁵⁵⁸ Os conselhos funcionam por meio de “delegados plenamente responsáveis cujos mandatos são revogáveis a qualquer tempo”.⁵⁵⁹ A partir dos conselhos operários que rompem os dualismos entre produto e produtor, Debord aposta na “organização revolucionária”. Como explica Debord,

A organização revolucionária é a expressão coerente da teoria da práxis que entra em comunicação não unilateral com as lutas práticas, em devir para a teoria prática. Sua própria prática é a generalização da comunicação e da coerência nessas lutas.

⁵⁵² COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, pp. 244-245.

⁵⁵³ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 257.

⁵⁵⁴ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 258.

⁵⁵⁵ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 261.

⁵⁵⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 275.

⁵⁵⁷ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 276.

⁵⁵⁸ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 277.

⁵⁵⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 277.

No momento revolucionário, em que a separação social se dissolve, essa organização deve reconhecer sua própria dissolução como organização separada.⁵⁶⁰

Além de suas práticas serem contrárias à cisão e à hierarquias, dispositivos comuns ao espetáculo, o princípio da autoapropriação deve também ser respeitado pelos revolucionários, de forma que a crítica se faz constantemente à totalidade, evitando-se qualquer forma de essencialismo que mantenha a separação entre mando e obediência.⁵⁶¹ Matos adverte que não se trata de reproduzir os conselhos em escala planetária, mas de indicá-los enquanto uma alternativa possível à sociabilidade capitalista e representativa, tida como a única possível.⁵⁶² Assim, “debater e decidir são apenas momentos da totalidade comunicacional biopolítica que cria a multidão e abre o mundo do poder. [...] Em um arranjo no qual discussão e decisão se fundem, só a multidão é responsável pela decisão”.⁵⁶³ Matos, em consonância com o Comitê Invisível, ainda adverte que não se pode confundir essa dimensão comunal com o puro “assemblearismo”, uma vez que a figura das assembleias gerais não são capazes de superar a cisão entre os indivíduos e poder que funda o Estado de Direito e, em muitos contextos, reciclam demandas comuns ao Estado, ao direito e ao próprio capitalismo, revelando-se enquanto uma demanda sistêmica e não antissistêmica.⁵⁶⁴

Contra a temporalidade espetacular, como afirma Andityas Matos, a temporalidade que se põe para a democracia radical é “uma temporalidade em constante ruptura, sempre aberta, irrepitível e, por isso mesmo, entregue a si mesma em uma dimensão propriamente transformadora, feita de gestos humanos e não de finalidades preconcebidas”.⁵⁶⁵

Desse modo, “viver o tempo-de-agora não significa apenas rememorar o passado, mas experimentá-lo enquanto presente, entendendo que as lutas emancipatórias de ontem permanecem vigentes até hoje, já que todas foram irrealizadas, que dizer, vencidas”.⁵⁶⁶ Há a conexão entre a vivência do agora com a experiência do passado e a projetividade do futuro.⁵⁶⁷ Por outro lado, não há um desenvolvimento natural, progressivo e linear no tempo que determine a experiência democrática. Como bem ilustra a comparação entre a experiência

⁵⁶⁰ DEBORD, *A sociedade do espetáculo*, §120, p. 84.

⁵⁶¹ DEBORD, *A sociedade do espetáculo* §121, p. 85; MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 277.

⁵⁶² MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 278.

⁵⁶³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 279.

⁵⁶⁴ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 279-280; COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, pp. 251-253.

⁵⁶⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 55.

⁵⁶⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 55.

⁵⁶⁷ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 58.

democrática ateniense e a concepção de democracia representativa cunhada pelos federalistas,⁵⁶⁸ não há uma linha progressiva que torna esta um resultado necessário e evolutivo daquela. Na verdade, a democracia representativa rompe e corrompe a experiência democrática ateniense e seus pressupostos. Por isso, a democracia radical não é representativa, implicando no autogoverno da multidão e na desnaturalização da democracia representativa como a única possível em um tempo que se traduz em um longo presente.

2.4. Democracia radical e o confederalismo democrático de Abdullah Öcalan⁵⁶⁹

A democracia radical se põe contrária ao nacionalismo metodológico, ponto central para a luta curda na qual Rojava se insere. O nacionalismo metodológico pressupõe que o Estado-nação é a forma social e política natural de uma sociedade,⁵⁷⁰ corroborando para a ideia que povoa o imaginário social de que as pessoas são poderosas quando elas são membros de um Estado poderoso. Nesse sentido, tanto a academia quanto o imaginário político e social foram associados e moldados pela ideia de Estado-nação.⁵⁷¹ Até mesmo movimentos por emancipação, especialmente movimentos pela emancipação de poderes coloniais e que buscam a construção de sociedades democráticas passaram a ser pensados a partir da construção e realização de um Estado.⁵⁷²

Contra essa percepção e aliando-se a uma proposta de democracia radical, especificamente de confederalismo democrático, Abdullah Öcalan demonstra que a lógica que perpassa o Estado-nação é a de uma máquina de assimilação centralizada.⁵⁷³ Essa máquina produz a figura do *homo nationalis*, reduzindo a multiplicidade à unidade e colocando sob vigilância pessoas e fronteiras.⁵⁷⁴ No contexto da pandemia do COVID-19, como já trouxemos no capítulo 1, Achille Mbembe destaca o reforço das fronteiras por parte dos Estados como forma de se protegerem daqueles considerados como externos.⁵⁷⁵ O Estado-

⁵⁶⁸ WOOD, *Democracy against capitalism*, pp. 213-225.

⁵⁶⁹ Os elementos desse tópico foram previamente desenvolvidos em meu trabalho de conclusão de curso sob a orientação do Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos. Cf. SIMÕES, Ana Clara Abrantes. *Rojava: A construção do comum frente à república da propriedade*. 2017. 60f. Trabalho de conclusão de curso – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

⁵⁷⁰ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 248.

⁵⁷¹ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 248.

⁵⁷² JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 248-249.

⁵⁷³ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 252.

⁵⁷⁴ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 252.

⁵⁷⁵ MBEMBE, *O direito universal à respiração*.

nação não libera, pois, o sujeito do seu *status* de colonizado, mas o subjuga.⁵⁷⁶ Além disso, Öcalan entende o capitalismo e o Estado-nação como figuras intercambiáveis, de forma que um é pressuposto do outro e ambos são os pilares de opressão nas sociedades.⁵⁷⁷ Assim, a “a exploração não foi só autorizada, mas, inclusive, estimulada e facilitada pelo Estado”.⁵⁷⁸ O autor indica que a principal falha na construção socialista, revelada pela experiência da Rússia e da China, é justamente a aposta em uma configuração estruturante do capitalismo, no caso o Estado-nação, para a proposição de um modelo anti-capitalista.⁵⁷⁹

Öcalan separa, então, o termo Estado-nação para construir sua crítica. O autor, centrando-se na definição do termo nação, vai defini-lo enquanto a comunidade de pessoas que compartilham a mesma mentalidade, ou o mesmo entendimento sobre o mundo.⁵⁸⁰ Desse modo, a concepção de nação é acompanhada por vários qualificadores que refinam essa ideia geral de nação, como Estado.⁵⁸¹ De acordo com Öcalan,

A nação homogênea objetivada pelo Estado-nação só pode construir artificialmente (supostamente de maneira legal) cidadãos iguais, carregados de violência como resultado de terem sido amputados pelo poder. Esse cidadão pode ser igual perante a lei, mas experiencia a máxima desigualdade em todos os aspectos da vida seja como indivíduo, seja como entidade coletiva.⁵⁸²

O Estado-nação, visto como o dispositivo que poderia ser a solução de todos os problemas sociais, revela-se, na verdade, como potencializador e causador desses problemas, constituindo-se enquanto uma organização da violência que permite a propagação e a reafirmação da lógica capitalista mercadológica e competitiva.⁵⁸³ Considerando especificamente a opressão e a exploração curda desenvolvida no capítulo 1, Abdullah Öcalan defende que o capitalismo foi uma das principais causas para o surgimento da questão curda⁵⁸⁴ e para a separação entre uma alternativa democrática e múltipla e a proposta da

⁵⁷⁶ JORGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 252.

⁵⁷⁷ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 17-18.

⁵⁷⁸ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 18.

⁵⁷⁹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 11.

⁵⁸⁰ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 12.

⁵⁸¹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 12.

⁵⁸² ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 13. No original, “*the homogeneous nation society to which the nation-state aspires can only construct artificially (supposedly legal) equal citizens, charged with violence as a result of being amputated by power. This citizen may be equal in the eyes of the law, but experiences maximum inequality in every aspect of life as an individual and collective entity*”.

⁵⁸³ ÖCALAN, *Democratic Nation*, pp. 14-15 e 23.

⁵⁸⁴ Como desenvolveremos no capítulo 3, a questão curda trata-se da luta e resistência das comunidades curdas por um território desde o início do século XX, após o fim da Primeira Guerra Mundial, com a formação dos Estados-nacionais turco, sírio, iraniano e iraquiano e a exclusão e assimilação das comunidades curdas (Veja, por

constituição de um Estado-nação cujas pretensões homogeneizantes não poderiam ser democráticas.⁵⁸⁵

Abdullah Öcalan parte da ideia de uma sociedade natural existente no período Neolítico, baseada em tradições comunais e igualitárias e de caráter matriarcal, para pensar o confederalismo democrático enquanto uma alternativa ao capitalismo e ao Estado-nação.⁵⁸⁶ A partir dessa conexão e da crítica apresentada, Öcalan entende claramente que a solução para a questão curda precisa ser anticapitalista,⁵⁸⁷ construindo uma democracia radical no aqui e no agora.⁵⁸⁸ Tal solução, o confederalismo democrático, inspirado principalmente nas ideias de Murray Bookchin,⁵⁸⁹ pauta-se em cinco princípios essencialmente contrários às bases ideológicas do Estado-nação capitalista, isto é, o confederalismo democrático propõe-se a ser o paradigma dos oprimidos em contraste com o paradigma opressor do Estado-nação, o confederalismo propõe-se ser um paradigma social não estatal, o confederalismo baseia-se na participação popular e o confederalismo se propõe anticapitalista e antinacionalista.⁵⁹⁰ Sendo assim:

Em contraste com uma compreensão centralista e burocrática de administração e exercício do poder, o confederalismo representa um tipo de auto-administração política, onde todos os grupos da sociedade e todas as identidades culturais podem expressar-se em reuniões locais, convenções gerais e conselhos. Esse entendimento da democracia abre o espaço político para todos os estratos da sociedade e permite a formação de grupos políticos diferentes e diversificados. Desta forma, também aumenta a integração política da sociedade como um todo. A política torna-se uma parte da vida cotidiana. Sem a política, a crise do Estado não pode ser resolvida, uma vez que a crise é alimentada pela falta de representação da sociedade política. Termos como federalismo ou auto-administração, na forma que podem ser encontrados nas democracias liberais, precisam ser novamente concebidos.⁵⁹¹

exemplo, ISMAEL, *Remembering the Treaty of Lausanne*; THE KURDISH PROJECT, *Kurdish history*; BELKAÏD, *Le combat kurde*, p. 96).

⁵⁸⁵ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 19.

⁵⁸⁶ ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 41.

⁵⁸⁷ ÖCALAN, *Confederalismo Democrático*, p. 25.

⁵⁸⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 39.

⁵⁸⁹ Murray Bookchin foi um anarquista americano que, em suas principais obras *The ecology of freedom* (1982) e *Urbanization against cities* (1986), propõe a construção de uma sociedade ecológica livre, a partir do fim das estruturas hierárquicas, baseada em estruturas horizontais, fundado no poder popular, nas tomadas de decisões em nível local e na simbiose com o meio ambiente. Essa concepção ficou conhecida como *municipalismo libertário*. Ver: COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 81.

⁵⁹⁰ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 35-36.

⁵⁹¹ ÖCALAN, *Prison Writings I*, p. 7 *apud* COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p.83, tradução do Grupo de Estudos Anarquistas Maria Lacerda de Moura.

O confederalismo democrático, nesse sentido, propõe a construção de uma organização social autogerida, radicalmente democrática, a partir do constante exercício da tomada de decisão pelos sujeitos múltiplos e tolerantes, organizados em estruturas políticas horizontais, feministas e ecológicas, ligadas às experiências históricas da comunidade e do patrimônio coletivo desta.⁵⁹² O papel das mulheres é, assim, de fundamental importância, sendo a equidade de gênero um componente fundamental, como demonstraremos no capítulo 3.⁵⁹³

Para além do confederalismo democrático, as concepções democráticas desenvolvidas por Abdullah Öcalan podem tomar diversas formas em uma linha progressiva,⁵⁹⁴ sendo essas: a autonomia democrática, a nação democrática – a qual complementaria a noção de autonomia democrática –, a república democrática e a modernidade democrática.⁵⁹⁵ A autonomia democrática significaria a autonomia da comuna, com estruturas de poder descentralizadas, baseada no autogoverno e na integração dos povos.⁵⁹⁶ Esta, como dito anteriormente, seria complementada pela ideia de nação democrática, que diferente da concepção estatal de nação, deve ser transformada pela moral comum, democrática e emancipatória das instituições da autonomia democrática.⁵⁹⁷ A república democrática, por sua vez, seria um estágio transitório para garantir a realização de uma autonomia democrática e do confederalismo democrático, sendo um remanescente do Estado-nação radicalmente democratizado que garantisse os direitos mínimos dos sujeitos.⁵⁹⁸ E, a modernidade democrática seria, por fim, uma alternativa à modernidade capitalista, propondo uma sociedade política e moral arraigada na ideia de autogestão e democracia popular em contraste com a separação e a homogeneização dos sujeitos enquanto consumidores, típicas da modernidade capitalista.⁵⁹⁹ Tal etapismo é criticado pela democracia radical que, como mencionado anteriormente, se realiza no aqui e no agora e não em uma linha progressiva. A experiência de Rojava também contraria essas fases, uma vez que a democracia é cotidianamente construída sem que haja fases de transição.

O confederalismo democrático “apresenta a opção de uma nação democrática como a ferramenta fundamental para resolver os problemas étnicos, religiosos, urbanos, locais,

⁵⁹² ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 27-28.

⁵⁹³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 43.

⁵⁹⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 43.

⁵⁹⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 43-44.

⁵⁹⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 43-44.

⁵⁹⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 44.

⁵⁹⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 44.

⁵⁹⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 44.

regionais e nacionais causados pelo modelo social fascista, monolítico, homogêneo e monocromático implementado pela modernidade dos Estados-nações”.⁶⁰⁰ Em uma nação democrática, as multiplicidades, sejam estas étnicas, religiosas, locais ou regionais, têm o direito de participar com suas próprias identidades e estruturas democráticas⁶⁰¹ – “a definição de uma nação democrática que não seja ligada a fronteiras políticas rígidas, uma língua, cultura, religião e interpretação da história, significa pluralidade e comunidades, bem como cidadãos livres e iguais que existem juntos e em solidariedade”.⁶⁰² Enquanto o Estado-nação busca a homogeneização e a uniformização dos sujeitos, a nação democrática entende a diversidade enquanto riqueza e possibilidade de vida.⁶⁰³ Além disso, uma nação democrática não sacraliza seu governo, entendendo-o enquanto um simples fenômeno que se dá no cotidiano, sem que aqueles que o exerçam precisem apresentar requisitos e qualificadores específicos.⁶⁰⁴

Desse modo, o indivíduo-cidadão de uma nação democrática deve ser comunal e, também, livre. Öcalan enfatiza que o indivíduo livre a que se refere nada tem a ver com o indivíduo capitalista que se afirma livre.⁶⁰⁵ Esse indivíduo capitalista “vive essencialmente uma vida de escravidão abjeta. [...]. Porque sua vida é ligada à soberania do dinheiro, ao sistema salarial, na verdade como a coleira de um cão, garante que o indivíduo possa ser manipulado como desejado: ele ou ela não tem outro meio de sobreviver”.⁶⁰⁶ Além disso, esse indivíduo se posiciona de maneira separada da sociedade, de forma que este está apartado dos demais e da história, ecoando o *slogan* “não existe sociedade, existe o indivíduo”.⁶⁰⁷ A crítica de Öcalan aproxima-se da crítica que Hardt e Negri fazem às subjetividades imperiais as quais, por meio da dívida, da mídia, da segurança e da representação, são produzidas e

⁶⁰⁰ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 18, tradução nossa. No original, “*democratic confederalism presents the option of a democratic nation as the fundamental tool to resolve the ethnic, religious, urban, local, regional and national problems caused by the monolithic, homogeneous, monochrome, fascist social model implemented by modernity’s nation-state*”.

⁶⁰¹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 18.

⁶⁰² ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 23. No original, “*the definition of a democratic nation that is not bound by rigid political boundaries, one language, culture, religion and interpretation of history, signifies plurality and communities as well as free and equal citizens existing together and in solidarity*”.

⁶⁰³ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 25.

⁶⁰⁴ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 27.

⁶⁰⁵ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 33.

⁶⁰⁶ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 33. No original, “*because his or her life is bound to the sovereignty of money, the wage system, in effect like a dog’s leash, ensures that the individual can be manipulated as desired: He or she has no other means of surviving*”.

⁶⁰⁷ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 33. No original, “*there is no society, there is the individual*”.

mobilizadas para a manutenção e reprodução do sistema capitalista,⁶⁰⁸ como demonstramos no capítulo 1.

O indivíduo livre e comunal da nação democrática, ao contrário, vê a sua liberdade a partir da comunalidade da sociedade, na organização da vida a partir de pequenas comunidades ou comunas. De acordo com Öcalan, “uma comuna ou comunidade livre e democrática é a principal escola na qual o indivíduo da nação democrática toma forma. Sem a comuna ou a vida comunal, o indivíduo não pode se realizar plenamente”.⁶⁰⁹ As comunas são diversas e múltiplas, um indivíduo pode pertencer a mais de uma comuna a partir do seu trabalho, habilidades e diversidade. Abdullah Öcalan ressalta que enquanto o indivíduo tem uma responsabilidade com a comuna, ligado a um princípio moral,⁶¹⁰ a comuna, por sua vez, protege e melhora a vida do indivíduo.⁶¹¹ Öcalan ainda indica que “o caráter democrático de uma comuna ou comunidades é o que realiza a liberdade coletiva – em outras palavras, a comuna ou comunidade política. Uma comuna ou comunidade que não seja democrática, não pode ser política. Uma comuna ou comunidade que não seja política, não pode ser, portanto, livre”.⁶¹² Essa assertiva de Öcalan revela seu pressuposto de que a democracia é a funcionalidade de uma sociedade política, sendo a democracia o *modus operandi* da política no âmbito da liberdade. Öcalan coloca essa dimensão em polo radicalmente contrário à dimensão estatal que, recorrendo ao direito e a burocracia administrativa, expressa todas as formas do capital e da propriedade, que se fundam na hierarquia e na separação.⁶¹³ Esse processo torna-se evidente no estado de exceção econômico permanente, no qual a maquinaria estatal é mobilizada de forma a reforçar os interesses do capital, valendo-se da suspensão de garantias fundamentais para exercer toda a violência constitutiva do Estado e do direito.

Como mencionado anteriormente, considerando essas proposições iniciais de Abdullah Öcalan, há indicativos na obra do autor que apontam para a experiência da comuna enquanto não só uma organização radical do espaço, mas também enquanto a constituição de um compromisso democrático e político entre os sujeitos múltiplos e livres. A comuna não

⁶⁰⁸ HARDT; NEGRI, *Declaração*, pp. 19-45.

⁶⁰⁹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 34. No original, “*a free and democratic commune or community is the main school in which the individual of the democratic nation takes shape. Without a commune or communal life, the individual cannot be fully realised*”.

⁶¹⁰ Abdullah Öcalan ressalta que moralidade deve ser entendida enquanto o respeito e o comprometimento com a vida comunal (ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 34).

⁶¹¹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 34.

⁶¹² ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 34. No original, “*the democratic character of the commune or communities is what realises the collective freedom – in other words, the political commune or community. A commune or a community that is not democratic cannot be political. A commune or community that is not political cannot thus be free*”.

⁶¹³ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 36.

seria apenas uma experimentação de espaço, mas também a construção de afetos entre as subjetividades, indicando, ainda que preliminarmente, uma vivência radicalmente contrária ao capitalismo e ao Estado-nação que, como indicado por Öcalan, subjuga os sujeitos a uma dimensão de individualidade e completa expropriação de si mesmo, semelhante à constatação de Debord em relação ao espetáculo.

Apesar das potencialidades indicadas em suas proposições e suas incisivas críticas ao poder constituído capitalista e estatal, Öcalan ainda recorre a categorias estruturantes desse poder, como as ideias de nação e cidadão. É preciso, portanto, ler criticamente Öcalan. Nesse sentido, relembramos que o poder soberano biopolítico do Estado-nação desenvolve-se por meio das ideias de nação e cidadão.⁶¹⁴ A partir da análise da real função histórica da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789*, fundamental na formação do moderno Estado-nação, Giorgio Agamben explica que:

A ficção aqui implícita é a de que o *nascimento* torne-se imediatamente *nação*, de modo que entre os dois termos não possa haver resíduo algum. Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante (e que, aliás, não deve nunca vir à luz como tal), do cidadão.⁶¹⁵

A cidadania nomeia “o novo estatuto da vida como origem e fundamento da soberania e identifica, portanto, literalmente, nas palavras de Lanjuinais à convenção, *les membres du souverain*”.⁶¹⁶ A cidadania, enquanto base de sustentação do poder soberano biopolítico, define o limiar que articula e separa aquilo que está dentro e aquilo que está fora.⁶¹⁷ Com o descolamento entre nascimento e nação e os direitos do homem e do cidadão que ocorrerá ao longo do século XX, especialmente pós Segunda Guerra Mundial, e uma exasperação da biopolítica moderna no século XXI, esse limiar identificará “um novo morto vivente, um novo homem sacro”, uma vida matável, destituída de todo valor político.⁶¹⁸ Assim, nação e cidadania não estão apenas qualificadas pelo poder constituído capitalista e estatal, como sugere Öcalan, mas são seu fundamento. As ideias de nação e cidadão integram as estruturas hierárquicas e separadoras do poder constituído, indicando a impossibilidade de se efetivar, por exemplo, uma nação democrática ou um cidadão comunal e livre. Isso é evidente no processo de consolidação do Estado nacional sírio, como discutimos no capítulo 1. A partir da

⁶¹⁴ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 134 e 135.

⁶¹⁵ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 135.

⁶¹⁶ AGAMBEN, *Homo Sacer*, p. 136.

⁶¹⁷ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 137 e 138.

⁶¹⁸ AGAMBEN, *Homo Sacer*, pp. 138-140.

configuração de uma nacionalidade síria que se dava por meio da exclusão das comunidades curdas, tais comunidades foram expostas a toda a violência da exceção.

Ademais, ainda que, como sugere Öcalan, seja possível efetivar uma nação democrática, esta pressupõe um governo,⁶¹⁹ o que contraria a vivência de uma democracia radical, que é ingovernável. Como explica Jacques Rancière,

As queixas usuais sobre a democracia ingovernável equivalem, em última instância, a isto: a democracia não é nem uma sociedade a governar nem um governo da sociedade, mas é propriamente esse ingovernável sobre o qual todo o governo deve, em última análise, descobrir-se fundamentado.⁶²⁰

No mesmo sentido, Andityas Matos explica que a democracia radical é experimentada por uma comunidade *an-árquica* e *a-nômica*.⁶²¹ Como explicamos anteriormente, enquanto a *an-arquia* caracteriza-se pela inexistência de qualquer ordem sagrada, negando os mecanismos de separação e hierarquia,⁶²² a *a-nomia* caracteriza-se pela “ausência de governo que desemboca em uma ausência de lei reguladora da partilha do comum”.⁶²³

Assim, a fim de radicalizar também o pensamento, como já faz a práxis de Rojava, é necessário construir uma ponte entre as proposições iniciais de Abdullah Öcalan e as proposições radicalmente democráticas de autores como Andityas Matos e o Comitê Invisível, de forma a problematizar as categorias propostas por Öcalan e pensar as múltiplas experiências de Rojava em sua abertura e potencialidade, conforme será demonstrado a seguir.

⁶¹⁹ ÖCALAN, *Democratic Nation*, p. 27.

⁶²⁰ RANCIÈRE, *Ódio à democracia*, p. 66.

⁶²¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 157-170.

⁶²² MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 165-166.

⁶²³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 163.

3. ROJAVA: RESISTÊNCIA E DESINSTITUIÇÃO NO ORIENTE MÉDIO

3.1. Introdução: pensar a resistência

Michael Hardt e Antonio Negri explicam que, ao longo do século XX, as formas de rebelião, revolta e revolução se modificaram muito, passando de estruturas militares centralizadas para organizações guerrilheiras⁶²⁴ e, depois, para uma forma mais complexa disseminada em rede, como demonstraremos a seguir.⁶²⁵ Os autores afirmam que “a resistência é primordial em matéria de poder”.⁶²⁶ Desse modo, é a partir da resistência que podemos construir um outro olhar sobre o nosso mundo e pensar como as subjetividades resistentes, como as de Rojava, são capazes de criar novos mundos.⁶²⁷ Segundo os autores,

As forças fundamentais que têm guiado a história dos modernos movimentos de libertação e lutas de resistência, juntamente com os movimentos de resistência mais produtivos da atualidade, argumentaremos, são movidos não apenas pela luta contra a miséria e a pobreza, mas também por um profundo desejo de democracia – uma verdadeira democracia do governo de todos por todos, baseada em relações de igualdade e liberdade.⁶²⁸

A partir dessa premissa basilar, Michael Hardt e Antonio Negri constroem uma genealogia da resistência guiada por três princípios.⁶²⁹ O primeiro princípio refere-se às formas de resistência que foram mais efetivas no combate, na resistência a uma forma específica de poder.⁶³⁰ O segundo princípio propõe uma correlação entre a mudança nas formas de resistência e as transformações econômicas e sociais na forma de produção, isto é,

⁶²⁴ Como exemplo de estrutura militar centralizada poderíamos mencionar a longa marcha do exército comunista liderada por Mao Zedong entre 1934 e 1935 na China. Em contraste, como exemplo de organizações de guerrilha poderíamos poder-se mencionar as guerrilhas cubanas durante a Revolução de 1953 a 1959 (HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 69-78). As manifestações de junho de 2013 no Brasil podem exemplificar o que se entende por lutas de rede como demonstra LIMA, *As manifestações de junho de 2013*.

⁶²⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 63.

⁶²⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 64, tradução nossa. No original, “*resistance is primary with respect to power*”.

⁶²⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 65.

⁶²⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 67, tradução nossa. No original, “*the primary forces that have guided the history of modern resistance struggles and liberation movements, along with the most productive resistance movements today, we will argue, are driven at base not only by the struggle against misery and poverty but also by a profound desire for democracy – a real democracy of all by all based on relationships of equality and freedom*”.

⁶²⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 68.

⁶³⁰ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 68.

“o modelo de resistência que prova ser o mais efetivo revela-se como tendo a mesma forma que os modelos dominantes de produção social e econômica”.⁶³¹ O terceiro princípio enuncia que cada nova forma de resistência busca suprir um aspecto que não seja democrático da forma anterior, criando uma série de movimentos cada vez mais democráticos.⁶³²

Durante a modernidade, umas das principais formas de resistência que os autores indicam é a formação de exércitos populares contra os exércitos monárquicos ou coloniais característicos das guerras civis. Como afirmam Hardt e Negri, “essa é a passagem fundamental da guerra civil moderna: a formação de forças rebeldes dispersas e irregulares em exércitos”.⁶³³ A centralização em estruturas militares surgiu como uma forma de conectar diferentes classes, principalmente as classes camponesas com o proletariado industrial, em um projeto político comum.⁶³⁴ Contudo, essa forma de resistência nem sempre levou aos resultados políticos desejados. Nesse sentido, “a resistência armada tem também que ser um projeto constituinte de uma nova nação: o exército vitorioso tem que dar origem ao novo governo nacional e ao seu aparato administrativo, mas a forma política do exército popular é, obviamente, estritamente hierárquica e centralizada”,⁶³⁵ se afastando profundamente de qualquer projeto democrático. Hardt e Negri explicam que a maior contribuição que as guerras civis revolucionárias – marcadas por essa forma de resistência – produzem são os desejos por democracia que por vezes não foram capazes de satisfazer.⁶³⁶

Em meados da década de 60, como resultado de uma crescente rejeição ao modelo centralizado dos exércitos populares, houve um ressurgimento das organizações guerrilheiras.⁶³⁷ As organizações guerrilheiras, em contraste com os exércitos populares, pareciam oferecer um modelo mais descentralizado com relativa autonomia.⁶³⁸ A revolução cubana foi uma das principais inspirações para a retomada desse modelo, afirmando a prevalência das guerrilhas e a recusa de submeter as forças guerrilheiras ao controle de qualquer partido político.⁶³⁹ Hardt e Negri indicam que

⁶³¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 68, tradução nossa. No original, “*the model of resistance that proves to be most effective turns out to have the same form as the dominant models of economic and social production*”.

⁶³² HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 68.

⁶³³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 70, tradução nossa. No original, “*this is the fundamental passage of modern civil war: the formation of dispersed and irregular rebel forces into an army*”.

⁶³⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 70-71.

⁶³⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 72-73, tradução nossa. No original, “*armed resistance had to be also a constituent project for the new nation: the victorious army had to give rise too to the new national government and administrative apparatus, but the political form of the people’s army is, of course, strictly hierarchical and centralized*”.

⁶³⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 74.

⁶³⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 74.

⁶³⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 74.

⁶³⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 74.

A primazia da guerra de guerrilha foi vista como um convite para que muitos grupos dessem início a uma atividade revolucionária militar própria. (...). Pequenos focos guerrilheiros em quantidade indefinida podiam atuar de maneira relativamente independente uns dos outros, criando uma estrutura policêntrica e uma relação horizontal entre as unidades, em contraste com a estrutura de comando vertical e centralizada do exército tradicional.⁶⁴⁰

Contudo, a natureza democrática e autônoma das organizações guerrilheiras cubanas foi meramente aparente, de forma que o controle pelos partidos políticos é substituído pelo controle da autoridade militar. Ademais, sua pluralidade e seus múltiplos centros tendiam a ser reduzidos a uma unidade centralizada.⁶⁴¹ Um forte indicador desse processo de desdemocratização dessas guerrilhas é a redução da participação feminina. No caso da revolução sandinista, por exemplo, várias mulheres apontaram a impossibilidade de manter posições de liderança após a estruturação do poder pós-revolucionário.⁶⁴² Assim, tanto o exército popular quanto as organizações guerrilheiras acabam por recorrer a uma figura de autoridade que se põe separada e hierarquicamente superior para legitimar o próprio movimento de resistência e, principalmente, o uso da violência.⁶⁴³

Ainda na década de 60, especificamente depois de 1968, Hardt e Negri explicam que houve uma mudança radical nos movimentos de resistência e libertação devido a mudanças nas forças de trabalho e nas formas de produção social.⁶⁴⁴ A primeira evidência clara de tais mudanças foi a transformação da natureza das organizações guerrilheiras, que se transferiram do campo para as cidades, adaptando-se às novas condições da produção pós-fordistas, como a estruturação de sistemas de informação.⁶⁴⁵ Os autores indicam que “não era mais uma questão ‘conquistar corações e mentes’, em outras palavras, mas de criar novos corações e mentes por meio da construção de novos circuitos de comunicação, novas formas de colaboração social e novos modos de interação”.⁶⁴⁶ Os movimentos de resistência começam a trilhar um caminho em direção a formas mais democráticas de organização em rede.⁶⁴⁷ Um dos pontos centrais desses movimentos era o redesenho do próprio espaço com a liberação de

⁶⁴⁰ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 75, tradução nossa. No original, “the primacy of guerrilla warfare was experienced as an invitation for many groups to begin revolutionary military activity on their own. (...). An indefinite number of small guerrilla focus could act relatively independently from one another, creating a polycentric structure and a horizontal relationship among the units, in contrast to the vertical and centralized command structure of the traditional army”.

⁶⁴¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 75.

⁶⁴² HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 76.

⁶⁴³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 79-80.

⁶⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 80.

⁶⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 80-81.

⁶⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 81.

⁶⁴⁷ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 81.

zonas inteiras e a abertura para a criação de novas culturas e novas formas de vida.⁶⁴⁸ Além disso, a transformação mais profunda ocorreu na relação entre os movimentos e a organização da produção econômica e social. Enquanto os exércitos populares correspondiam à produção especialmente fabril e as organizações de guerrilha à produção campesina, a produção a partir do início da década de 70 era constituída por unidades menores e mais flexíveis perpassadas por complexos e integrados sistemas de informação e comunicação. Trata-se de um novo movimento de guerrilha marcado pela construção de redes de informação, comunicação e cooperação.⁶⁴⁹ Desse modo, “a organização em rede, em contrapartida [ao modelo cubano de guerrilha], é baseada na contínua pluralidade de seus elementos, de tal maneira que sua redução a uma estrutura de comando centralizada e unificada é impossível”.⁶⁵⁰ As organizações em rede produzem de forma acêntrica, flexível, mutante e incessante novas subjetividades e novas formas de vida baseadas principalmente na criatividade, na cooperação e na comunicação.⁶⁵¹ A democracia passa a ser não só o objetivo desses movimentos, mas também a sua atividade constante.⁶⁵²

Rojava, como demonstraremos, não pode ser classificada perfeitamente em nenhuma das formas propostas dos movimentos de resistência e libertação. Como na experiência zapatista,⁶⁵³ a complexidade, a precariedade e a constante variabilidade dos movimentos de resistência em Rojava fazem com que coexistam elementos de todas as categorias. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que as comunas descentralizadas e autogovernadas estão na base, os cantões mais centralizados e hierárquicos estão no topo da estrutura do confederalismo democrático de Rojava, sendo em certa medida ainda tensionados pelas comunas. As unidades de proteção ainda mantêm certa estrutura comum aos exércitos, como a delimitação das posições de comando, mas constantemente as relações hierárquicas são desinstituídas e a autoridade é descentralizada a partir de práticas como a rotação nas posições de comando e a ausência de um centro de comando, de forma que as decisões são debatidas e criticadas pelos participantes das unidades de proteção. Rojava oferece novas contribuições e desafios, oriundos das contradições que surgem na prática, para a forma de se pensar a resistência. Assim, para além das ideias de resistência desenvolvidas por Hardt e Negri, propomos pensar Rojava enquanto uma utopia desinstituinte, traçando paralelos com outra

⁶⁴⁸ HARDT; NEGRI, *Multitude*, pp. 81-82.

⁶⁴⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 82.

⁶⁵⁰ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 83.

⁶⁵¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 83.

⁶⁵² HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 83.

⁶⁵³ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 87.

experiência que também não se restringe ao modelo de produção social e econômico de sua época, indo além dos esquemas conceituais hardtnegrianos: a Comuna de Paris.⁶⁵⁴

3.1.1. Utopias desinstituintes: das barricadas para as montanhas

Andityas Matos aposta na utopia enquanto um projeto real de refundação da sociedade, ao contrário da tradicional definição que a aproxima de um delírio impossível. Para o autor, utopia é um projeto “baseado nas múltiplas possibilidades que o horizonte de indeterminação social em que vivemos abre à prática comunitária”.⁶⁵⁵ A partir dessa definição, as múltiplas formas da utopia são caracterizadas pela sua intempestividade, intransigência e totalidade, estando no limite entre o possível e o impossível.⁶⁵⁶ Nesse sentido, Matos compreende que a utopia figura enquanto um lugar por excelência, isto é, “aquele que não pode se mover de si mesmo sem se perder, e que por isso se traduz em uma exigência absoluta: que nos dirijamos a ele”.⁶⁵⁷ Ao congregiar todos os demais lugares e, portanto, se abrir à “experiência histórica do descontínuo, da transformação e da alternatividade”,⁶⁵⁸ a utopia se realiza na dimensão aberta e indeterminada da potência, sendo radicalmente histórica e localizando-se na abertura epocal do agora.⁶⁵⁹ Ao conectar as lutas passadas, as experiências utópicas abrem possibilidades para a construção de presentes-futuros diferentes, rompendo com a ilusão que a ordem capitalista e estatal impõe por se naturalizar e se apresentar como a-histórica, objetiva e imodificável. Dessa forma, entendemos que a utopia se desembaraça das ilusões do progresso e da inescapabilidade do capital. Tal significa que o capitalismo é uma *anti-utopia* anunciadora do fim da história que, como bem descreveu Matos, é comum “a antigos ideólogos stalinistas e a neoliberais dos dias hoje, a exemplo de Fukuyama”.⁶⁶⁰

Compreendemos que as utopias são expressões de poder constituinte pelas quais perpassa um poder desinstituinte. A partir da dinâmica entre poder constituinte e poder desinstituinte pela qual se expressam as diversas formas de utopia, a experiência da Comuna de Paris em 1871 e a experiência em Rojava desde 2012 – duas experiências de tempos tão

⁶⁵⁴ Elementos desse tópico compõem pesquisa mais ampla acerca das possíveis pontes entre Rojava e a Comuna de Paris, desenvolvida sob a orientação da Professora Doutora Joyce Karine de Sá Souza.

⁶⁵⁵ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 15.

⁶⁵⁶ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 45-47.

⁶⁵⁷ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 45.

⁶⁵⁸ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 46.

⁶⁵⁹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 49-50. A história aqui é entendida em seu sentido benjaminiano, sendo essencialmente um *espaço-tempo de indecisão, descontinuidade e perigo*. Nesse sentido, veja: MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 49-52 e LÖWY, *Walter Benjamin* que apresentam leitura sobre as teses de Walter Benjamin, escritas em 1940, sobre o conceito de história.

⁶⁶⁰ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, pp. 49-50.

distintos e distantes – podem ser relacionadas e constituir fundamento para a compreensão de novas experiências políticas. Nesse sentido, entendemos que tanto a Comuna de Paris quanto Rojava configuram experiências utópicas que refundam a sociedade a partir de práticas comunitárias e do êxodo dos mecanismos do poder constituído. Dessa forma, entendemos que, ainda que a análise de Hardt e Negri acerca da revolta seja relevante, a complexidade, a precariedade e a constante variabilidade dos movimentos de resistência em Rojava fazem com que coexistam elementos de todas as categorias já comentadas acima.

Ambas as experiências, cada qual com suas peculiaridades, concretizam a compreensão de pensadores como Abdullah Öcalan,⁶⁶¹ para quem comunidade não é sinônimo de Estado. Tal significa dizer que não é sinônimo de manutenção de poder separado, uma vez que não é somente possível existir sociedade sem Estado, mas também contra o Estado, conforme concluiu Clastres ao estudar algumas sociedades ameríndias.⁶⁶² Para Dilar Dirik, ativista curda, o que liga movimentos anticapitalistas e antiestatais é o desejo de um mundo diferente e a força indestrutível do ousar imaginar esse mundo.⁶⁶³

As instituições que, de maneira precária e temporária, foram desenvolvidas na Comuna de Paris e estão sendo desenvolvidas em Rojava possibilitaram e possibilitam justamente um efetivo autogoverno e, ao mesmo tempo, desinstituíram e desinstituem os mecanismos do poder estatal e capitalista constituído. Ressaltamos que não defendemos que Rojava seja uma consequência direta da Comuna de Paris. Tal concepção seria incorreta não apenas metodologicamente, mas também em termos históricos, políticos e filosóficos. O que entendemos é a possível aproximação entre as duas experiências por compreendê-las como utopias desinstituintes. Nesse primeiro tópico discutiremos brevemente elementos da experiência da Comuna de Paris e nos tópicos seguintes aprofundaremos a análise da experiência de Rojava.

3.1.2. A Comuna de Paris: deserção desinstituinte

Na primavera de 1871, por setenta e dois dias, a cidade de Paris foi transformada em uma comuna autônoma. Kristin Ross, de maneira dissidente à análise das ações repressivas do Império de Napoleão III para contextualizar a eclosão da Comuna de Paris, sugere um deslocamento de perspectiva. A autora atribui o início da Comuna de Paris às reuniões

⁶⁶¹ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 21-22.

⁶⁶² CLASTRES, *A sociedade contra o estado*, pp. 210-211.

⁶⁶³ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 87.

públicas e aos clubes que espalharam a ideia de construção de uma comuna social.⁶⁶⁴ Ironicamente, a autora afirma que “o que se desenvolveu nas reuniões foi o desejo de substituir uma organização comunitária, isto é, uma cooperação direta de todas as energias e inteligências, por um governo composto de traidores e incompetentes”.⁶⁶⁵ Os clubes tinham uma função pedagógica desmoralizante e disruptiva, abrindo espaço para discussões de assuntos que foram proibidos pelo Império.⁶⁶⁶ Como veremos, em paralelo, foi a partir de assembleias proibidas das comunidades curdas para discutir ideias dissidentes, especificamente acerca do confederalismo democrático, que os ensejos revolucionários de Rojava foram se difundindo por todo o norte sírio.

Nos primeiros meses de 1869, clamores pela Comuna se espalharam pelos clubes mais revolucionários no norte de Paris como Charonne, Belleville e Villette, indicando uma crescente mobilização em torno da possibilidade de experimentação política comunal.⁶⁶⁷ A formação, em 1870, de uma espécie de federação local, descentralizada e de base trabalhista entre esses clubes transformou a geografia política da cidade de Paris, espalhando as faíscas para que a insurgência irrompesse em 1871.⁶⁶⁸ John Merriman demonstra que, com o avançar da guerra franco-prussiana, a possível entrega de Paris e as medidas cada vez mais repressivas do governo provisório de Adolphe Thiers, as revoltas se multiplicavam.⁶⁶⁹ Conforme explica o autor, por razões políticas e econômicas,

Em 17 de março [de 1871], Thiers decidiu agir contra os militantes parisienses. Ele enviaria tropas no início da manhã seguinte para capturar os canhões da Guarda Nacional, a maioria dos quais havia sido levada para Montmartre (171 canhões) ou Belleville (74 canhões), ambos *quartiers populaires* – predominantemente bairros de trabalhadores – a partir dos quais eles poderiam dominar a cidade.⁶⁷⁰

As multidões frustraram as tentativas de Thiers, uma vez que entendiam que a permanência dos canhões nos *quartiers* representava o direito de Paris se armar contra a invasão prussiana.⁶⁷¹ Contra a tentativa de retirar os canhões de Montmartre, em 17 de março, as multidões espontaneamente tomaram as ruas, construindo barricadas improvisadas para

⁶⁶⁴ ROSS, *Communal luxury*, p. 23.

⁶⁶⁵ ROSS, *Communal luxury*, p. 23, tradução nossa. No original, “*what developed in the meetings was the desire to substitute a communal organization, which is to say a direct cooperation of all energies and intelligences, for a government composed of traitors and incompetents*”.

⁶⁶⁶ ROSS, *Communal luxury*, p. 26.

⁶⁶⁷ ROSS, *Communal luxury*, p. 28.

⁶⁶⁸ ROSS, *Communal luxury*, p. 29.

⁶⁶⁹ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 70.

⁶⁷⁰ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 70.

⁶⁷¹ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p.70.

impedir a passagem das tropas.⁶⁷² Membros das tropas governamentais também se juntaram aos insurgentes.⁶⁷³ John Merriman indica que “o que começara como uma defesa espontânea dos canhões da Guarda Nacional se tornou rapidamente uma insurreição e em seguida uma revolução”.⁶⁷⁴ O Comitê Central passou a se reunir no Hôtel de Ville, local em que se reunia o provisório autogoverno *de facto* da nascente Comuna de Paris.⁶⁷⁵ Em 18 de março, as ruas foram ocupadas por manifestações alegres, celebrando a revolução que se iniciava em meio a intensas resistências e severas repressões.⁶⁷⁶

Os *communards*, como eram chamados, de maneira improvisada e livre organizaram a vida social a partir dos princípios de solidariedade e de cooperação,⁶⁷⁷ assim como o fizeram os combatentes de Rojava. A Comuna de Paris representou uma abertura política, diversa tanto do comunismo de Estado quanto da tradição republicana francesa.⁶⁷⁸ A Comuna era, afinal, uma revolução contra o Estado, uma vez que desinstituiu órgãos estatais como o exército, a polícia e a magistratura. Como afirmou um dos *communards*, Elisée Reclus:

A Comuna (...) criada para o futuro, não através de seus governadores, mas através de seus defensores, um ideal superior a todas as revoluções que a precederam (...) uma nova sociedade na qual não há senhores por nascimento, título ou riqueza, e não há escravos por origem, casta ou salário. Em todo lugar a palavra “comuna” foi entendida no sentido mais amplo, como referindo-se a uma nova humanidade, composta de companheiros livres e iguais, alheios à existência de antigas fronteiras, ajudando uns aos outros em paz de um extremo ao outro do mundo.⁶⁷⁹

Como já constatou Marx, a maquinaria estatal serve ao capital enquanto “uma força pública organizada para a escravização social”, isto é, enquanto “máquina do despotismo de classe”.⁶⁸⁰ A República parlamentar francesa, como o é também o Estado sírio, foi exemplo nesse sentido, abrindo um abismo entre a classe proprietária dominante que ocupava as fileiras parlamentares e o resto do corpo social despossuído. Em sentido próximo a Marx, Andityas Matos afirma que “ainda que em alguns momentos o Estado possa ter aparentemente aberto espaço e protegido os oprimidos, ele é essencialmente uma máquina de exploração a serviço dos poderosos que o dirigem”.⁶⁸¹ A Comuna de Paris – e também Rojava – colocou-se

⁶⁷² MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 72.

⁶⁷³ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, pp. 77-79.

⁶⁷⁴ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 80.

⁶⁷⁵ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 80.

⁶⁷⁶ MERRIMAN, *A comuna de Paris*, p. 82.

⁶⁷⁷ ROSS, *Communal luxury*, p. 13.

⁶⁷⁸ ROSS, *Communal luxury*, p. 19.

⁶⁷⁹ RECLUS *apud* BARONNET, *La Revue blanche*, pp. 81-82.

⁶⁸⁰ MARX, *A guerra civil na França*, p. 57.

⁶⁸¹ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 150.

fundamentalmente contrária a essa maquinaria expropriante. A imaginação dos insurgentes se realizou a partir da elaboração de uma unidade autônoma local com um horizonte internacionalista. Segundo Ross, “teve pouco espaço para a nação, ou, aliás, para o mercado ou para o Estado”.⁶⁸² Entendemos que a Comuna foi um espaço para invenções e experimentações políticas, já que representa uma fissura no *continuum* histórico por romper com a naturalização do poder constituído estatal. Ross ainda descreve que a Comuna “não queria ser um estado, mas um elemento, uma unidade na federação de comunas que, em última instância, era internacional em escala”.⁶⁸³

Marx demonstra que uma das principais e primeiras articulações da Comuna foi acabar com o exército permanente e substituí-lo por uma Guarda Nacional, formada pelo povo armado.⁶⁸⁴ Além disso, o filósofo descreve que “a Comuna era formada por conselheiros municipais, escolhidos por sufrágio universal nos diversos distritos da cidade, responsáveis e com mandatos revogáveis a qualquer momento”.⁶⁸⁵ Os conselheiros eram também em sua maioria operários, compondo uma experiência de autogoverno. Todos os órgãos administrativos, inclusive a polícia e o conjunto de magistrados, tiveram seus atributos político-estatais retirados e os funcionários foram convertidos em agentes da Comuna, tratando-se todas de posições eletivas, responsáveis e substituíveis.⁶⁸⁶ Todas as igrejas foram desoficializadas e expropriadas. Além disso, segundo Marx, “todas as instituições de ensino foram abertas ao povo gratuitamente e ao mesmo tempo purificadas de toda interferência da Igreja e do Estado”,⁶⁸⁷ libertando a produção de conhecimento dos preconceitos de classe e do poder governamental.

Marx ainda salienta que apesar de não se concretizar, no esboço de organização nacional da Comuna estava presente o modelo político no qual os exércitos, inclusive dos distritos rurais, deveriam ser substituídos por milícias populares cujo tempo de serviço seria de brevíssima duração.⁶⁸⁸ Além disso,

Às comunidades rurais de cada distrito caberia administrar seus assuntos coletivos por meio de uma assembleia de delegados com assento na cidade central do distrito, e essas assembleias, por sua vez, enviariam deputados à delegação nacional em

⁶⁸² ROSS, *Communal luxury*, p. 13, tradução nossa. No original, “*It had little room for the nation, or, for that matter, for the market or the state*”.

⁶⁸³ ROSS, *Communal luxury*, p. 19, tradução nossa. No original, “*it did not wish to be a state but rather an element, a unit in a federation of communes that was ultimately international in scale*”.

⁶⁸⁴ MARX, *A guerra civil na França*, p. 56.

⁶⁸⁵ MARX, *A guerra civil na França*, pp. 56-57.

⁶⁸⁶ MARX, *A guerra civil na França*, p. 57.

⁶⁸⁷ MARX, *A guerra civil na França*, p. 57.

⁶⁸⁸ MARX, *A guerra civil na França*, p. 57.

Paris, sendo cada um desses delegados substituível a qualquer momento e vinculado por *mandat impératif* (instruções formais) de seus eleitores. [...] A unidade da nação não seria quebrada, mas, ao contrário, organizada por meio de uma constituição comunal e tornada realidade pela destruição do poder estatal, que reivindicava ser a encarnação daquela unidade, independente e situado acima da própria nação, da qual ele não passava de uma excrescência parasitária.⁶⁸⁹

Os *communards* pretendiam ainda atacar a base de toda a exploração, abolindo “essa propriedade de classe que faz do trabalho de muitos a riqueza de poucos”.⁶⁹⁰ A produção na Comuna era pensada por meio de cooperativas, fundamentando o exercício de um trabalho livre e associado.⁶⁹¹ Todas as oficinas e fábricas fechadas foram entregues às organizações proletárias e proibiu-se a redução de salários – cujos valores referencias eram estabelecidos pela Comuna – por parte dos empregadores.⁶⁹²

Segundo Ross, na dimensão da educação, os *communards* propunham uma formação integral que superaria as divisões entre trabalho intelectual/artístico e trabalho manual, a fim de romper com a especialização imposta pela divisão do trabalho e com o ensino religioso católico.⁶⁹³ A autora descreve que “durante toda a curta duração da Comuna, foi oferecida educação pública, gratuita, obrigatória e secularizada para todas as crianças”.⁶⁹⁴ Além disso, a educação não era separada das artes e qualquer trabalhador ou trabalhadora acima de quarenta anos que desejasse poderia ser uma professora ou professor.⁶⁹⁵ Kristin Ross afirma:

Mais importante do que quaisquer leis que os *communards* puderam promulgar foi simplesmente a maneira pela qual seu trabalho diário inverteu hierarquias e divisões arraigadas – primeiro e principalmente entre elas a divisão entre trabalho manual e artístico ou intelectual. O mundo está dividido entre aqueles que podem e aqueles que não podem se dar ao luxo de brincar com as palavras ou imagens. Quando essa divisão é superada, como foi sob a Comuna, ou como é transmitido na frase “luxo comunitário”, o que importa mais do que quaisquer imagens veiculadas, leis aprovadas ou instituições fundadas são as capacidades postas em marcha. Não é preciso começar no início – pode-se começar em qualquer lugar.⁶⁹⁶

Sobre a atuação feminina, Jones e Vergès notam que, apesar da participação das mulheres ser central na Comuna de Paris, há poucos registros desta,⁶⁹⁷ ao contrário de Rojava. As demandas das *communardes*, como Louise Michel e Paule Minke, não tinham relação com

⁶⁸⁹ MARX, *A guerra civil na França*, pp. 57-58.

⁶⁹⁰ MARX, *A guerra civil na França*, p. 60.

⁶⁹¹ MARX, *A guerra civil na França*, p. 60.

⁶⁹² MARX, *A guerra civil na França*, p. 64.

⁶⁹³ ROSS, *Communal luxury*, pp. 56-57.

⁶⁹⁴ ROSS, *Communal luxury*, p. 57, tradução nossa. No original, “for the brief duration of the Commune, free, compulsory, secular public education was instigated for all children”.

⁶⁹⁵ ROSS, *Communal luxury*, p. 59.

⁶⁹⁶ ROSS, *Communal luxury*, pp. 69-70.

⁶⁹⁷ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, p. 491.

maior garantia de direitos civis e políticos, mas com o reconhecimento de mudanças sociais que acomodassem as necessidades específicas das mulheres, isto é, com a radical democratização da sociedade em todos os seus aspectos, inclusive políticos.⁶⁹⁸ Nesse sentido, a organização das mulheres criada durante a Comuna, o Sindicato da Mulheres pela Defesa de Paris e pelo Atendimento dos Feridos (*Union des Femmes pour la Défense de Paris et les Soins aux Blessés*), reivindicava o reconhecimento do trabalho feminino.⁶⁹⁹ A organização argumentava que o trabalho feminino foi um dos mais explorados durante todo o período imperial e do governo provisório e entendia que, assim, deveriam ser criados postos de trabalho especiais e centros comerciais para a venda e distribuição dos produtos que as mulheres manufaturavam. Além disso, a organização exigia a criação de uma federação de mulheres trabalhadoras, tal como já existia para os homens.⁷⁰⁰ O sindicato resultou em um alto nível de coesão tanto programática quanto de organização entre as mulheres na Comuna de Paris, as quais compartilhavam do mesmo cenário desolador de hiper exploração, fome e exclusão antes desse acontecimento.⁷⁰¹ O sindicato formou comitês que se reuniam diariamente em quase todos os bairros de Paris.⁷⁰²

As mulheres participaram de várias das ações desenvolvidas na Comuna, desde a resistência armada e a construção das barricadas até como educadoras e organizadoras das classes trabalhadoras, indicando a autonomia que as mulheres exerciam nesse momento.⁷⁰³ Contudo, existia certa limitação à participação feminina na Comuna de Paris. Por exemplo, a atuação das mulheres não foi considerada diretamente no Comitê Central da Guarda Nacional e as mulheres ainda tinham que se dividir entre o cuidado doméstico e a participação política.⁷⁰⁴ Com a repressão brutal que levou ao fim da Comuna de Paris, as mulheres foram especialmente e cruelmente punidas por sua participação, tendo sido condenadas à prisão, com base em evidências questionáveis e penas longas, além de deportadas, sendo separadas de seus filhos e familiares.⁷⁰⁵ Como demonstraremos, o mesmo não ocorre em Rojava, cuja atuação feminina é central.

Diante de todas essas características, Marx entendia que a Comuna de Paris era “o produto da luta da classe produtora contra a classe apropriadora, a forma política enfim

⁶⁹⁸ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, p. 493.

⁶⁹⁹ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, p. 493.

⁷⁰⁰ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, p. 493.

⁷⁰¹ SCHULKIND, *Socialist women*, p. 133.

⁷⁰² ROSS, *Communal luxury*, p. 39.

⁷⁰³ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, p. 494.

⁷⁰⁴ SCHULKIND, *Socialist women*, pp. 125 e 162.

⁷⁰⁵ JONES; VERGÈS, *Women of the Paris Commune*, pp. 495-496.

descoberta para se levar a efeito a emancipação econômica do trabalho”.⁷⁰⁶ O filósofo ressaltava que as múltiplas leituras do acontecimento e os múltiplos interesses que interpretavam o acontecimento em benefício próprio indicavam a fundamental flexibilidade da forma de governo que estava sendo proposta pela Comuna.⁷⁰⁷ Segundo Marx, alguns compreenderam que a Comuna seria semelhante às comunas medievais predecessoras do poder estatal e que foram por ele incorporadas. Outros defendiam que a Comuna estava realizando a proposta de Montesquieu de construção de uma federação em pequenos Estados.⁷⁰⁸ Como conclui Marx, “criações históricas completamente novas estão geralmente destinadas a ser incompreendidas como cópias de formas velhas, e mesmo mortas, de vida social, com as quais podem guardar certa semelhança”.⁷⁰⁹ Nesse sentido, o que tais interpretações deixaram escapar é o caráter de ruptura da Comuna com o que está posto e a construção de um espaço político efetivamente novo.

Ao se debruçar sobre a Comuna, Lênin constata que “a classe operária deve quebrar, demolir a ‘máquina de Estado que encontra montada’ e não limitar-se simplesmente à sua conquista”.⁷¹⁰ Para Lênin, os *communards* substituem a maquinaria estatal por uma democracia mais completa com a supressão do exército permanente, plena elegibilidade e mobilidade de todos os funcionários públicos, isto é, durante a Comuna de Paris houve “a substituição gigantesca de umas instituições por instituições de tipo fundamentalmente diferente (...) a democracia, realizada de modo tão completo e conseqüente quanto é concebível, converte-se de democracia burguesa em proletária”.⁷¹¹

Ousamos ir além da proposta de Lênin e consideramos que a experiência da Comuna de Paris, assim como a de Rojava, pode ser entendida enquanto uma experiência democrática radical na qual o poder constituinte, sem as amarras do poder constituído, atua construindo continuamente a possibilidade de novos espaços políticos, ao mesmo tempo em que desinstiu mecanismos que expressam o poder constituído, como o Estado e a representação política.⁷¹² Compreendemos que toda ação política comunal é constituinte justamente porque envolve dinâmicas desinstituintes permanentes. Como demonstramos no capítulo 2, a noção de poder desinstituinte não se define como uma limitação hierárquica ao poder constituinte, tratando-se antes de uma aposta em uma utopia comunal fundada na potência-do-não que desativa a *arkhé*

⁷⁰⁶ MARX, *A guerra civil na França*, p. 59.

⁷⁰⁷ MARX, *A guerra civil na França*, p. 59.

⁷⁰⁸ MARX, *A guerra civil na França*, p. 58.

⁷⁰⁹ MARX, *A guerra civil na França*, p. 58.

⁷¹⁰ LÊNINE, *O Estado e a Revolução*, p. 240.

⁷¹¹ LÊNINE, *O Estado e a Revolução*, p. 242.

⁷¹² SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 225.

e o *nómos*. A deserção desinstituinte praticada pelos *communards* e pelos revolucionários de Rojava proporciona um princípio de desordem, mas, em contrapartida, cria um vínculo com o poder constituinte para que ambos se articulem em uma dinâmica disruptiva que nega a maquinaria do Estado capitalista que sustenta e fundamenta o estado de exceção econômico permanente, conforme abordamos no capítulo 1. Assim, nas próximas seções descreveremos a utopia que curdas e curdos vivem no seio do Oriente Médio ao desinstituírem a maquinaria estatal capitalista no século XXI, o que os conecta à utopia da Comuna de Paris. Para tanto, precisamos compreender o contexto da resistência curda no Oriente Médio.

3.1.3. Uma breve retomada da luta secular da resistência curda

Os curdos são um grupo etnicamente não-árabe no Oriente Médio.⁷¹³ De origem indoeuropeia, estima-se que esses grupos tenham se estabelecido na área que compreenderia o Curdistão há mais de 4.000 anos.⁷¹⁴ Os curdos descendem, assim, de uma vasta gama de grupos tribais, sendo o de maior influência conhecido por Hurritas.⁷¹⁵ Não há um consenso quanto a origem da palavra “curdo”. Kerim Yildiz explica que a palavra *kurdi* (curdo) seria uma derivação da palavra *Qutil*, pertencente ao léxico dos Hurritas.⁷¹⁶ Abdullah Öcalan, por sua vez, indica que a origem da palavra “curdo” vem do sumério *kurti*, que teria o significado aproximado de “povos da montanha”.⁷¹⁷ Para além das discussões etimológicas, a influência desses grupos tribais em outras dimensões da cultura curda é inegável, podendo ser percebidas nas tradições religiosas e de produção.⁷¹⁸ Nesse sentido, parte da população curda segue o iazidismo⁷¹⁹ ou são muçulmanos sunitas. Ademais, a produção curda tem historicamente se baseado principalmente na agricultura e na criação de animais.⁷²⁰

Esses grupos ocupavam a região que hoje os curdos ocupam, conhecida como Curdistão.⁷²¹ Como mencionado anteriormente, o Curdistão designa parte dos territórios da Turquia, Iraque, Irã e Síria, não existindo como um Estado independente, mas indicando as áreas de maior concentração dessa população.⁷²² A ausência de um Estado independente

⁷¹³ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 14.

⁷¹⁴ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 5.

⁷¹⁵ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 5.

⁷¹⁶ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 5.

⁷¹⁷ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 11.

⁷¹⁸ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 8-11.

⁷¹⁹ O iazidismo é considerado como uma tradição religiosa sincrética que agrupa elementos pagãos e de religiões monoteístas como do Cristianismo, o Judaísmo e o Islamismo, acreditando na figura de um Deus criador cujo poder se manifesta na figura de sete anjos (YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 9-10).

⁷²⁰ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, pp. 8-11.

⁷²¹ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 6.

⁷²² YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 6.

curdo é referida como “questão curda”.⁷²³ Abdullah Öcalan afirma que o fato dos curdos não terem uma pátria para si é um dos conflitos mais complexos do Oriente Médio, tratando-se de um longo processo histórico marcado pela excepcionalidade, intensificada durante o período entre as duas Grandes Guerras Mundiais com a redefinição das fronteiras do Oriente Médio,⁷²⁴ como demonstramos no capítulo 1. Assim, apesar de ser a terceira maior etnia no Oriente Médio,⁷²⁵ os curdos foram segregados pelos Estados hegemônicos da região (Irã, Iraque, Síria e Turquia), com forte intervenção das potências ocidentais, que negaram e negam a sua existência enquanto grupo étnico.⁷²⁶ As potências ocidentais usavam os curdos “como peões para alavancar a posição das potências na região”. Suas causas e suas lutas por reconhecimento e independência eram, pois, ora apoiadas, ora reprimidas, com auxílio das potências ocidentais como forma de alterar a influência internacional em países do Oriente Médio.⁷²⁷

Apesar de a história curda ser marcada pela excepcionalidade, ela também é fundamentalmente uma história de resistência e de multiplicidades que ultrapassam fronteiras.⁷²⁸ Como afirma Abdullah Öcalan, “a topografia montanhosa do Curdistão é ideal para a luta armada e os curdos têm lutado contra a colonização e a ocupação por parte de potências estrangeiras desde tempos imemoriais. A resistência tem se transformado em parte de sua vida e cultura”.⁷²⁹ A partir desse contexto, eclodiram diversos movimentos políticos para a libertação e autonomia dos curdos nos quatro Estados nos quais eram subjugados.⁷³⁰

Nesse sentido, a dispersão das comunidades curdas nos quatro Estados nacionais constituídos (Irã, Iraque, Síria e Turquia) não é meramente territorial, impactando profundamente na vida, na organização social e política e nas lutas de resistência das comunidades curdas.⁷³¹ Como afirma Abdullah Öcalan, não é possível falar em um povo curdo, como usualmente é feito, mas em povos curdos que guardam diferenças, apesar de lutarem lado a lado pela libertação.⁷³² Desse modo, não é possível falar em uma única luta de resistência curda; cada luta se organiza de uma forma a partir dos contextos políticos

⁷²³ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 15.

⁷²⁴ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 7.

⁷²⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 1.

⁷²⁶ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 19.

⁷²⁷ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 23.

⁷²⁸ YILDIZ, *The Kurds in Syria*, p. 82.

⁷²⁹ ÖCALAN, *Guerra e paz no Curdistão*, p. 8.

⁷³⁰ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party*, 246.

⁷³¹ O Curdistão é separado em quatro regiões: Başûrê (Curdistão iraquiano), Bakur (Curdistão turco), Rojava (Curdistão sírio) e Rojhilat (Curdistão iraniano). As regiões não são consideradas autônomas, tendo sido incorporadas como parte do território dos Estados da Síria, Turquia, Irã e Iraque. RIBEIRO, *A trajetória do movimento de mulheres no noroeste do Curdistão*, p. 36.

⁷³² ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 19.

específicos de cada região. Especificamente nos movimentos de Rojava, percebe-se que são diretamente influenciados pelas lutas de resistência na Síria e na Turquia.⁷³³

Figura 6 - Regiões curdas



Fonte: KAAD, *About Kurdistan*.

Em 1927 – com a Síria ainda sob protetorado francês – surgiu o primeiro grupo nacionalista curdo, Liga *Khoybun*, a qual propunha a criação de uma comunidade curda nacional que, contudo, não representava ameaça ao protetorado francês.⁷³⁴ Posteriormente, em 1932, a atuação da revista Curda *Hawar* foi fundamental para difundir o movimento nacionalista curdo na Síria, publicando inclusive textos em *Kurmanji*.⁷³⁵ A revista teve um papel importante para de forma criativa fortalecer a língua curda e construir uma memória coletiva para as comunidades curdas, agindo enquanto forma de resistência cultural ao processo massivo de assimilação cultural pelos Estados-nação árabes.⁷³⁶ Dawid Yeşilmen explica que a revista é referida “como um ponto histórico de origem e o dia de sua primeira publicação é celebrado como o feriado da língua curda. [A revista] assumiu um papel revolucionário e abriu uma nova fase para a língua curda e para a literatura curda”.⁷³⁷

Com o fim do mandato francês após Segunda Guerra Mundial e o avanço das medidas de perseguição às comunidades curdas, o Partido Democrático Curdo da Síria (KDPS) é formalizado, atuando, porém, de forma clandestina.⁷³⁸ “O KDPS, segundo o programa do

⁷³³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 36.

⁷³⁴ DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 14.

⁷³⁵ DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 15.

⁷³⁶ YEŞİLMEN, *Kurdish journals and magazines*.

⁷³⁷ YEŞİLMEN, *Kurdish journals and magazines*, tradução nossa. No original, “as a historical point of origin and the day of its first publication is celebrated as the Kurdish Language Holiday. It took on a revolutionary role and opened a new phase for the Kurdish language and Kurdish literature”.

⁷³⁸ DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 15.

partido, foi fundado para proteger a população curda das opressões e repressões, a fim de impedir que essa nação fosse exterminada”.⁷³⁹ O KDPS foi precursor de vários partidos curdos que surgiram do início do século XXI.⁷⁴⁰ Em 1970, com a criação do cinturão árabe, como indicamos no capítulo 1, pelo governo sírio, as comunidades curdas se organizavam de forma clandestina como forma de resistência a esse intenso processo de assimilação e segregação.⁷⁴¹ Em 2003, o Partido da União Democrática (PYD) foi fundado. “Logo após a sua criação, o PYD buscou se projetar na luta do povo curdo da Síria, se juntando ao partido Yekîtî e formando o Comitê de Coordenação, que se tornou a frente de oposição ao regime de Bashar al-Assad”.⁷⁴²

Em linhas gerais, o movimento de resistência curdo pode ser dividido, pois, em duas tendências ideológicas: uma estatista e outra confederalista-democrática, a qual compõe Rojava.⁷⁴³ O confederalismo democrático na Síria é fortemente influenciado pelos escritos de Abdullah Öcalan, como demonstramos no capítulo 2. Essa conexão, entre outros fatores, se deve à permanência de Öcalan e de outros líderes do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (*Partiya Karkerên Kurdistnê* - PKK) na Síria e no Líbano após seu exílio da Turquia em 1979.⁷⁴⁴ A presença da liderança do PKK na Síria impactou profundamente o desenvolvimento dos movimentos de resistência curda no país, de forma que por muitos anos os militantes do PKK circulavam entre as regiões curdas da Síria, dando seminários e desenvolvendo as ideias do partido.⁷⁴⁵ Na década de 90, o regime sírio exigiu que o PKK retirasse as suas bases do país, o que não impediu sua influência para criação em 2003 do PYD.⁷⁴⁶

O PKK foi criado em 1978 na Turquia e teve como um de seus principais líderes Abdullah Öcalan, preso desde 1999 na ilha-prisão de Imrali.⁷⁴⁷ O PKK foi responsável pela construção e promoção de uma identidade curda que se opunha ao violento processo de assimilação e negação cultural das comunidades curdas empreendido, especialmente, pela Turquia.⁷⁴⁸ O PKK, inspirado pela esquerda revolucionária da Turquia, apresentava a configuração típica de um partido marxista-leninista e tinha por principais objetivos a criação

⁷³⁹ DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 15.

⁷⁴⁰ DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 15.

⁷⁴¹ RIC, *Beyond the frontlines*, p. 9.

⁷⁴² DUARTE, *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ)*, p. 23.

⁷⁴³ RIC, *Beyond the frontlines*, p. 13.

⁷⁴⁴ RIC, *Beyond the frontlines*, p. 13.

⁷⁴⁵ RIC, *Beyond the frontlines*, p. 13.

⁷⁴⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 36.

⁷⁴⁷ UYSAL, *Öcalan's isolation*, 2020.

⁷⁴⁸ RIBEIRO, *A revolução das mulheres no Curdistão*, p. 3.

de um único Estado independente curdo, denominado Curdistão, unificando assim o movimento revolucionário, bem como a realização progressiva do direito à autodeterminação e a transformação da sociedade curda por meio da eliminação das relações de exploração.⁷⁴⁹ O PKK entendia que só seria possível uma reestruturação social, com a redistribuição de terras e o fim das relações hierárquicas de exploração, a partir da formação de um Estado independente, unido e democrático.⁷⁵⁰

Contudo, a partir dos anos 2000, influenciado expressivamente pela trajetória de luta das mulheres curdas que desde a década de 80 desenvolviam uma luta específica dentro do movimento baseada na auto-organização,⁷⁵¹ o PKK passou por uma grande mudança paradigmática. De fato, o PKK passou a considerar o Estado-nação como um obstáculo ao caminho da liberdade, abandonando seu objetivo de constituição de um Estado unificado curdo e passando a promover formas alternativas de organização que possibilitam a vivência conjunta baseada na autodeterminação e na auto-organização.⁷⁵² Assim, torna-se fundamental para grande parte do movimento de resistência curda, principalmente das mulheres curdas, o entendimento de que o Estado, ao lado do capitalismo, integra um mesmo sistema opressor fundado no patriarcalismo, sendo necessário pensar e praticar lutas anticapitalistas para além do Estado.⁷⁵³ Segundo Abdullah Öcalan,

Intelectuais e políticos curdos, em particular a liderança do PKK, precisarão abandonar suas percepções antiquadas e dogmáticas. Eles deverão, ao invés, desenvolver novos projetos democráticos e seculares, os quais podem exercer uma influência na política e ativar todos as formas de apoio para a iniciativa de uma paz democrática.⁷⁵⁴

Essa mudança de paradigma faz com que o PKK assumisse uma configuração complexa que abarca várias frentes do movimento curdo, indo além da configuração anterior mais restrita de um partido político.⁷⁵⁵ Ademais, a luta curda passou a não se vincular mais a uma luta por independência para a constituição de um Estado-nação. Essa não-vinculação

⁷⁴⁹ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 246-247.

⁷⁵⁰ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 250.

⁷⁵¹ As mulheres curdas encontraram resistência ao seu envolvimento nas atividades no Partido por parte dos demais membros, principalmente em relação à participação na luta armada. Esse fato fez com elas concluíssem pela necessidade de uma luta específica das mulheres curdas dentro do movimento de libertação curdo (MOVIMENTO DAS MULHERES CURDAS DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 67).

⁷⁵² JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 246.

⁷⁵³ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 10.

⁷⁵⁴ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 34, tradução nossa. No original, “*Kurdish intellectuals and politicians, in particular the leadership of the PKK, will need to abandon their antiquated and dogmatic views. Instead, they will have to devise new democratic and secular projects, which can exert an influence on politics and activate all available support for a democratic peace initiative*”.

⁷⁵⁵ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 255-256.

acabou por romper radicalmente com a concepção do Estado-nação como algo natural e um fim em si mesmo, ampliando a busca pela construção de um novo espaço verdadeiramente político no qual se assume o poder de decisão e no qual as subjetividades se conectam para a sua construção, dissolvendo fronteiras.⁷⁵⁶ Essa mudança paradigmática influenciou diretamente os movimentos em Rojava que, como mencionado anteriormente, negam radicalmente as estruturas hierárquicas e separados, como o Estado e o capitalismo. Em 1997, como forma de barrar a expansão da influência do PKK, este foi classificado como grupo terrorista pelos Estados Unidos e, em 2002, pela União Europeia.⁷⁵⁷

Joost Jongerden explica que seis principais pontos podem ser destacados com essa mudança fundamental de paradigma. O primeiro e o segundo ponto referem-se ao fato de que ao não se vincular mais a luta por independência à constituição de um Estado-nação, isso quebra radicalmente a concepção do Estado-nação como algo natural e um fim em si mesmo, ampliando a busca pela construção de um novo espaço verdadeiramente político no qual os sujeitos assumem o poder de decisão ao invés de serem reiterada e permanentemente separados deste.⁷⁵⁸ O terceiro e o quarto ponto indicam que, ao propor essa nova configuração não estatal, se abre uma possibilidade para que os espaços e sujeitos, antes separados, se conectem na construção de um espaço político cujas fronteiras pretensamente políticas – e artificialmente criadas – sejam dissolvidas.⁷⁵⁹ O quinto, por sua vez, refere-se à configuração do PKK enquanto um movimento complexo que abarca várias frentes do movimento curdo, indo além da configuração anterior mais restrita de um partido político.⁷⁶⁰ E o sexto ponto, retomando a discussão do primeiro e do segundo ponto, indica que a proposição de se pensar um projeto radicalmente democrático, ao invés de lançar os sujeitos a um espaço opaco globalizante, aponta para um espaço aberto e conectado, fundamentalmente relacionado à vivência e à relação cotidiana dos sujeitos.⁷⁶¹

A busca, ao menos em teoria, seria, pois, pela fundação de um novo espaço político, inicialmente identificando-se com a busca por um Estado (Curdistão) e, posteriormente, pela conformação de uma organização não estatal, com um discurso democraticamente radical. Dessa forma, reafirmamos que a luta curda em Rojava procura romper com a dinâmica do

⁷⁵⁶ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 254-255.

⁷⁵⁷ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 246.

⁷⁵⁸ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 254-255.

⁷⁵⁹ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, pp. 255-256.

⁷⁶⁰ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 256.

⁷⁶¹ JONGERDEN, *The Kurdistan Works Party (PKK)*, p. 257.

estado de exceção econômico permanente. A partir dessa breve retomada histórica, tentaremos nas próximas seções contextualizar como se dá a luta em Rojava.

3.1.4. O início de Rojava: entre as comunas e a tomada de espaços⁷⁶²

Enquanto uma alternativa à maquinaria do Estado capitalista e patriarcal, a revolução de Rojava emergiu em 2012 durante a guerra civil síria – delineada no capítulo 1. Assim como a Comuna de Paris, Rojava negou as supostamente únicas opções políticas que estavam postas para apostar na construção de um novo espaço político. Dessa maneira, não apoiou o regime de Bashar al-Assad, que vinha propondo medidas para incluir a comunidade curda no Estado sírio, nem apoiou a oposição mais expressiva ao regime feita pelo Exército Livre da Síria (FSA), de forte inclinação nacionalista.⁷⁶³ Já em 2011, em resistência às políticas discriminatórias do regime de Bashar al-Assad na Síria, as comunidades curdas começaram a se organizar de forma clandestina em comunas e assembleias populares para discutir as ideias de Abdullah Öcalan acerca do confederalismo democrático.⁷⁶⁴ Em abril de 2012, as Unidades de Proteção Popular (*Yekîneyên Parastina Gel* - YPG) tomaram o controle das rodovias que levavam à cidade de Kobanî, fazendo com que o regime Assad abandonasse a região. A revolução se espalhou por todo o norte sírio.⁷⁶⁵ Segundo Dilar Dirik, os coletivos, as comunas, as cooperativas e os movimentos de base em Rojava constituem-se enquanto mecanismos de autodefesa contra o capitalismo, o patriarcado e o Estado.⁷⁶⁶

Para entender o início da construção da experiência em Rojava é preciso partir da perspectiva de que lá a luta se conecta com outras lutas multitudinárias que eclodiram nos anos de 2010 e 2011, especialmente no Oriente Médio, que ficaram conhecidas como Primavera Árabe.⁷⁶⁷ A Primavera Árabe se refere a movimentos populares que eclodiram contra os governos tirânicos na Tunísia e no Egito e exigiam principalmente o respeito aos direitos e liberdades civis e políticas contra esses poderes autoritários e opressores que há muito se mantinham nas regiões.⁷⁶⁸ Especialmente no Egito, as manifestações, que inicialmente contestavam apenas a violência policial egípcia, viram a possibilidade de

⁷⁶² Os elementos desse tópico foram previamente desenvolvidos em meu trabalho de conclusão de curso sob a orientação do Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos. Cf. SIMÕES, Ana Clara Abrantes. *Rojava: A construção do comum frente à república da propriedade*. 2017. 60f. Trabalho de conclusão de curso – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

⁷⁶³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 50.

⁷⁶⁴ GERDŽIUNAS, *Politics of space between revolution and war*.

⁷⁶⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 133-134.

⁷⁶⁶ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 79.

⁷⁶⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 49.

⁷⁶⁸ MATOS; SOUZA, *A desobediência civil e os movimentos populares egípcios*, p. 23.

derrubar o próprio regime, a exemplo do que vinha ocorrendo na Tunísia.⁷⁶⁹ Assim, nesses países, as manifestações foram abrindo espaços para uma nova realidade política na qual “a participação popular tornou-se efetiva e prática”.⁷⁷⁰

Na Tunísia, a autoimolação de Tarek al-Tayeb Mohamed Bouazizi, um vendedor de rua no centro da cidade de Sidi Bouzid, em protesto às humilhações e aos assédios sofridos, com o confisco de seus bens por um oficial militar, foi a faísca que deu início às manifestações por todo o país. Esse fato simbólico foi a gota d’água após anos de repressão e tortura empreendidos pelo regime autoritário de Ben Ali. Com as intensas manifestações, Ben Ali fugiu para a Arábia Saudita, tendo governado por 27 dias. As manifestações na Tunísia influenciaram as manifestações egípcias.

No Egito, as manifestações contra o governo de Hosni Mubarak se iniciaram em 25 de janeiro de 2011 e juntaram milhões de pessoas nas ruas, principalmente na capital Cairo. Diversos foram os motivos que levaram às manifestações, desde insatisfações com a situação socioeconômica do país, com altas taxas de desemprego, insatisfações com a vigência da Lei de Exceção há 30 anos no país, com o uso exacerbado de violência policial e supressão de direitos civis e políticos da população. Os manifestantes exigiam a renúncia de Mubarak, o que ocorreu após 18 dias de intensas manifestações.⁷⁷¹

Em um fluxo, esses movimentos foram influenciando o surgimento e o acontecimento de outros fortes protestos em países vizinhos, inclusive na Síria, cujos protestos começaram a ocorrer em fevereiro de 2011, ainda com alcance limitado e impactos menores.⁷⁷² Contudo, como mencionamos no capítulo 1, em março de 2011, com a prisão e tortura de dois jovens que estariam supostamente pichando símbolos contra o regime de Assad, os protestos ganharam força e novos contornos, passando a clamar não só pela libertação dos jovens, mas também por transformações democráticas e o fim da corrupção. Frente aos protestos, a polícia síria reprimiu-os com brutalidade, prendendo e matando vários manifestantes. O governo tentou apaziguar a situação, mas a multidão não podia mais ser detida, tomando as ruas e demonstrando sua indignação com o que tinha acontecido com os jovens e com a tirania do regime.⁷⁷³ Nada obstante, o regime de Assad continuou a reprimir violentamente as oposições. Por outro lado, como uma tentativa também de silenciá-las, começou a fazer concessões, garantindo, por exemplo, para parte da população curda, ou seja, para os curdos que eram

⁷⁶⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 43.

⁷⁷⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 47.

⁷⁷¹ MATOS; SOUZA, *A desobediência civil e os movimentos populares egípcios*, pp. 23-24.

⁷⁷² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 49.

⁷⁷³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 49.

registrados como estrangeiros, o direito à cidadania síria e o direito de trabalhar, o que levou vários ativistas curdos a entenderem que, na verdade, seria uma tentativa do regime de ganhar o apoio das organizações curdas.⁷⁷⁴

Desse modo, as organizações curdas e, especialmente, o PYD continuaram resistindo ao regime, mas sem se vincular à oposição oficialmente mais expressiva que era, e ainda é, o Exército Livre da Síria (FSA), que pela sua perspectiva majoritariamente árabe e por ser financiado pela Turquia, não respondia às demandas curdas.⁷⁷⁵ Aliado a isso, o PYD e essas organizações acreditavam na possibilidade de fundar novos espaços mais democráticos, inspirados pelas ideias de Öcalan, buscando uma terceira via, que não era nem a de apoiar o regime, nem a de se juntar à oposição, mas de fundar um novo espaço político.⁷⁷⁶

Na construção dessa terceira via, em meio aos protestos na Síria, o PYD aproveitou o espaço e começou a organizar assembleias e comunas em Rojava, e por toda a região foram surgindo organizações multiétnicas, organizações de resistência feminina e de jovens, conselhos, cooperativas econômicas e outros movimentos que aspiravam à construção de um novo espaço verdadeiramente democrático: a imagem do confederalismo democrático proposto por Abdullah Öcalan começou a se concretizar.⁷⁷⁷

No início de 2012, à medida que a guerra síria avançava, o regime de Assad retirou parte de seus funcionários estatais e militares dessas regiões, tendo o PYD criado estruturas de coalizão para administrá-las.⁷⁷⁸ Frente à gestão do PYD, pela Coordenação Nacional para a Mudança Democrática (NCC) emergiram tensões com outras coalizões existentes na região, especialmente com o Conselho Nacional Curdo (KNC), que recebia apoio do Governo Regional do Curdistão no Iraque.⁷⁷⁹ As tensões foram se acentuando ao ponto de quase chegar a um conflito armado e, assim, para pôr um fim a essas tensões, foi criado o TEV-DEM (em curdo *Tevgera Civaka Demokratîk* – Movimento Para Uma Sociedade Democrática), uma coalizão política formada por vários partidos políticos, conselhos comunitários, incluindo grupos não-curdos e outras organizações, criando uma estrutura governamental interina em Rojava.⁷⁸⁰

Apesar dessa primeira ação do PYD e de apoiar as assembleias populares, estas foram crescendo e recebendo pessoas de diferentes culturas, aspirações e afetos que não se

⁷⁷⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 50.

⁷⁷⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 50.

⁷⁷⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 50.

⁷⁷⁷ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 62.

⁷⁷⁸ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 31.

⁷⁷⁹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 31.

⁷⁸⁰ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, 2016, p. 31.

vinculavam a qualquer movimento ou partido, mas que estavam dispostas a lutar pela construção de um espaço democrático. Assim, o PYD, enquanto movimento e partido, não atuava diretamente nas assembleias populares, restringindo sua atuação ao governo interino. como afirma Asya Abdullah, ex-representante do PYD, este esboçava suas ideias e diferenças, em uma tentativa de pôr em prática as ideias de Abdullah Öcalan.⁷⁸¹

Em meio a esse panorama, foram criadas em 2012 forças populares de autoproteção (YPG) que não se vinculavam a qualquer partido e que estavam a serviço da causa de Rojava, para a construção de um novo espaço democrático, sendo uma organização multiétnica.⁷⁸² A origem do YPG derivou do YXG, criado em 2011, que era uma das forças não oficiais composta por curdos que visavam se preparar para o caso do regime de Assad atacar novamente, como o ocorreu em 2004. Em 2004, depois dos levantes que ocorreram em Al-Qamishli, iniciado por um caótico jogo de futebol que acirrou as tensões entre árabes e curdos e reacendeu a luta dos curdos por sua independência e reconhecimento, os curdos foram brutalmente massacrados e perseguidos, o que se repetiu nos anos subsequentes, principalmente, entre 2005-2008.⁷⁸³ Em abril 2012, o YPG tomou o controle das rodovias que levavam a cidade de Kobanî e “milhares de pessoas foram para frente de postos do exército do governo em protesto, o pequeno número de soldados defendendo esses postos rendeu-se sem oposição”.⁷⁸⁴ E o regime de Assad não teve alternativa a não ser abandonar a região. Os prédios foram tomados e os soldados do regime foram mandados de volta para suas famílias.⁷⁸⁵ Nesse sentido, Hanife Hisên, representante das mulheres no TEV-DEM, afirma que

O Estado não tinha nenhuma força militar substantiva. Quando os cercamos [...] eles se renderam. O regime não podia mandar nenhum reforço. Não entregamos nenhum soldado ao regime – apenas conversamos com eles e chamamos suas famílias para buscá-los. Os que quiseram se juntar ao FSA, nós os deixamos ir para a Turquia.⁷⁸⁶

Nos dias subsequentes, a Revolução se espalhou para outras cidades e regiões. Assim, “cidade após cidade, o padrão continuou. As pessoas cercavam as bases militares e concediam

⁷⁸¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 52.

⁷⁸² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 52., 133-134.

⁷⁸³ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 62.

⁷⁸⁴ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 137.

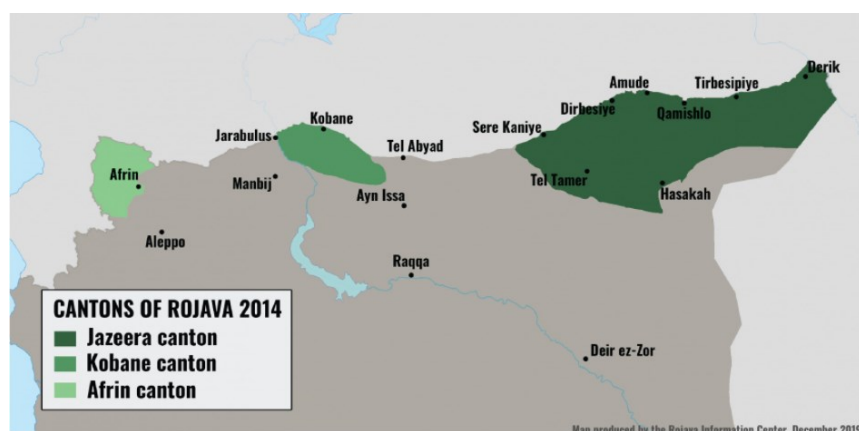
⁷⁸⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 54.

⁷⁸⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 54, tradução nossa. No original, “the state had no substantial military force. We surrounded them ... and they surrendered. The regime couldn't send them any reinforcements. We didn't turn a single soldier over the regime - we just talked to them and called their families to come pick them up. The ones who wanted to join the regime troops left”.

às escassas tropas do regime a opção de se render. As organizações populares (*popular self-organization*) impediam que qualquer um cometesse algum ato de destruição vingativa”.⁷⁸⁷ Há, assim, singularidades compartilhando e agindo juntas, trocando afetos, na expectativa de fundar uma experiência radicalmente democrática.

Ainda em 2012, Rojava declarou-se uma região autônoma que se dividia em três cantões – Cizîrê, Kobanî e Afrin – constituindo autonomias democráticas, isto é, cantões autônomos, autogeridos e plurais, que se coordenariam e apoiariam uns aos outros.⁷⁸⁸ Os prédios, antes propriedades do regime, foram abertos e transformados em casas populares, centros culturais e instituições educacionais.⁷⁸⁹ Heval Amer, combatente de Rojava, afirma que “a Revolução em Rojava é como um recém-nascido – não sabemos como vai crescer”.⁷⁹⁰ Não se pode dizer, pois, que há um plano para a revolução de Rojava, apenas ideias e práticas que a orientam e se revelam enquanto seu fundamento, como autogestão, emancipação feminina, ecologia e multiplicidade. Em 2018, com os avanços da Turquia, esta ocupou o cantão de Afrin, dando início a um massacre em massa da população que habita a região.⁷⁹¹

Figura 7 - Os cantões de Rojava (2014)



Fonte: RIC, *Graphics and Maps*

⁷⁸⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 56, tradução nossa. No original, “in town after town, the pattern continued. The people surrounded the military bases and gave the scant regime troops the option to withdraw. The popular self-organization prevented anyone from committing acts of vengeful destruction”.

⁷⁸⁸ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 63.

⁷⁸⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 57.

⁷⁹⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 58, tradução nossa. No original, “the Revolution of Rojava is like a newborn child – we don’t know how it will grow up”.

⁷⁹¹ AMNESTY INTERNATIONAL, *Syria*.

Figura 8 - As ameaças da Turquia no Norte da Síria (2019)



Fonte: RIC, *Graphics and Maps*

Desde sua fundação a partir das forças do YPG e YPJ (*Yekîneyên Parastina Jin*),⁷⁹² Rojava tem se defendido dos ataques constantes do Estado Islâmico de um lado e da Turquia do outro.⁷⁹³ Rojava sofre a resistência também do Governo Regional do Curdistão, o qual vê a experiência como uma ameaça direta ao seu poder na região, tendo construído uma trincheira de doze metros de profundidade ao longo das fronteiras com o cantão de Cizîrê.⁷⁹⁴ Diante desse contexto, o YPG e o YPJ, desde 2015, têm lutado ao lado de outras unidades militares e coalizões como a Coalizão Árabe-Síria e milícias assírias, turcomanas e armênias.⁷⁹⁵

Nesse panorama geral, Rojava já se apresenta como um processo revolucionário complexo que está desinstituindo e instituindo novas instituições a partir do desejo por uma democracia radical, baseada em estruturas horizontais, autogeridas e múltiplas. Assim, nos próximos tópicos, analisaremos as instituições precárias e mutantes de Rojava a partir dos processos desinstituintes de democracia radical, procurando demonstrar como essa experiência rompe com o estado de exceção econômico permanente. Para tanto, em primeiro lugar demonstraremos brevemente como se desenha o protagonismo das mulheres para a

⁷⁹² YPJ é a Unidade de força feminina autônoma criada a partir do Unidades de Forças Populares em 2013, de forma a reafirmar a importância da mulher na luta em Rojava e como mais um instrumento para fortalecer o processo de emancipação feminina. KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 136.

⁷⁹³ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, pp. 62-64.

⁷⁹⁴ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 65.

⁷⁹⁵ EGRET; ANDERSON, *Uma breve história das lutas curdas*, p. 65.

construção de Rojava, para que, em seguida, analisemos as desinstituições desenvolvidas nesse contexto de democracia radical.

3.2. Pensar Rojava: os processos desinstituintes de democracia radical

3.2.1. Desinstituído o patriarcado: o protagonismo feminino na construção de Rojava⁷⁹⁶

Como vimos, desinstituir é desativar as instituições do atual sistema exceptivo capitalista. O poder desinstituinte em relação horizontal com o poder constituinte é fundamento para a construção de uma democracia radical que rompe com os pilares do poder constituído expressos na forma do Estado, da democracia representativa, do capitalismo e da propriedade. A partir da instrumentalização de concepções acerca da masculinidade e da feminilidade, o Estado se funda e garante a opressão e marginalização das mulheres.⁷⁹⁷ Essa articulação se dá também a partir da afirmação de uma identidade fixa, como discutimos tanto no capítulo 1 quanto no capítulo 2, de forma que a identidade também é uma expressão de propriedade. Dessa forma, como demonstram Hardt e Negri, para que haja uma luta pela liberdade, deve haver uma luta que também proponha a abolição das próprias identidades fixas.⁷⁹⁸ A mídia ocidental vem retratado as mulheres curdas de forma despotencializada, objetificando-as enquanto guerrilheiras que surpreendentemente portam armas e se centrando de forma superficial e essencialista na categoria “mulheres”.⁷⁹⁹ Ao contrário, pretendemos demonstrar a potência da luta dessas mulheres que, além de romper com o patriarcado, desinstituindo os estereótipos de gênero, indica formas de se pensar um outros feminismos para além do identitário.

As mulheres curdas têm papel central na resistência e na construção de Rojava. Ao contrário da Comuna de Paris, em que a participação feminina foi pouco registrada, apesar de ter sido presente e efetiva, a participação das mulheres curdas é amplamente divulgada, sendo uma das primeiras dimensões que se destaca quando se fala em Rojava. A grande virada ideológica no movimento curdo – passando de uma luta pela construção de uma Estado-nação para uma luta contra o Estado-nação – deu-se em grande medida pela exigência de maior participação das mulheres na luta armada curda iniciada pelo Partido dos Trabalhadores do

⁷⁹⁶ Elementos desse tópico foram desenvolvidos em trabalho sob orientação do Professor Doutor Andityas Soares de Moura Costa Matos e apresentados na *X Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea em Mar del Plata*. Agradecemos a todos pelas contribuições e pelos debates.

⁷⁹⁷ FERREIRA; SANTIAGO, *The core of resistance*, p. 481.

⁷⁹⁸ HARDT. NEGRI, *Commonwealth*, pp. 334-335.

⁷⁹⁹ SHAHVISI, *Beyond Orientalism*, p. 3.

Curdistão (PKK) e pela prática de resistências comunitárias e organizações comunais não partidárias pelas combatentes curdas.⁸⁰⁰

De acordo com Abdullah Öcalan, “capitalismo e Estado-nação são a monopolização do macho tirânico e explorador”.⁸⁰¹ Öcalan entende que da “descoberta” da possibilidade de exploração das mulheres derivam todas as demais opressões e, desse modo, a sua opressão implica essencialmente na opressão de toda a sociedade.⁸⁰² Diante disso, como já indicamos no capítulo 2, o confederalismo democrático coloca-se fundamentalmente contrário às ideias de Estado-nação e de capitalismo, uma vez que considera intrínseca a intercambialidade entre ambos.⁸⁰³ O confederalismo democrático propõe a liberação das mulheres, de modo a romper com o Estado-nação e, conseqüentemente, com o capitalismo, desnaturalizando-os.⁸⁰⁴ Assim, só é possível uma revolução que seja uma revolução das mulheres, sendo o feminismo um dos pilares para a construção do confederalismo democrático.⁸⁰⁵ As mulheres ocupam todos os espaços revolucionários de Rojava, desde a tomada de decisão nas comunas às unidades de autodefesa, especialmente a Unidade de Proteção das Mulheres (YPJ) que esteve na linha de frente para impedir a expansão do Estado Islâmico em 2014 em Kobanî, representando a primeira derrota do ISIS na sua empreitada genocida no Oriente Médio.⁸⁰⁶

Figura 9 - Rojava Persiste: "Que tal protegemos a vida"



Fonte: ANTIDOTE ZINE, *Rojava Persists*.

⁸⁰⁰ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 65.

⁸⁰¹ ÖCALAN, *Liberating Life*, p. 13.

⁸⁰² ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, pp. 27-28.

⁸⁰³ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 18.

⁸⁰⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 39.

⁸⁰⁵ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 30.

⁸⁰⁶ TANK, *Kurdish Women in Rojava*, p. 405.

Desde a década de 80, as mulheres curdas já disputavam novos espaços na própria luta de resistência curda, inclusive questionando as propostas do PKK em relação ao papel das mulheres na luta de libertação e criando iniciativas de resistência fora deste.⁸⁰⁷ Em 1987, é criada no exílio, em Hannover (Alemanha), a primeira organização de mulheres curdas, denominada União das Mulheres Patrióticas do Curdistão (*Yêkitiya Jinên Welatparêzên Kurdistanê*), com o objetivo de desenvolver a auto-organização e a luta pela libertação das mulheres curdas.⁸⁰⁸ Contudo, somente na década de 90 o movimento das mulheres curdas ganha real força e começa a debater os papéis sociais que eram atribuídos às mulheres. Organizou-se ainda mais as frentes de luta das mulheres curdas dentro do partido: por exemplo, nos procedimentos decisórios as mulheres garantem um espaço próprio para fazer suas análises, que depois são compartilhadas com os demais membros; e, especialmente, fora dele, por exemplo, com a criação entre 1993 e 1995 do primeiro batalhão independente de mulheres, União das Mulheres Livres do Curdistão (*Yêkitiya Azadiya Jinên Kurdistan - YAJK*),⁸⁰⁹ que “permitiu o desdobramento de uma perspectiva política e social própria, evitando reproduzir características masculinas ou adotar papéis de maneira forçada”,⁸¹⁰ e com a organização das guerrilhas das mulheres curdas que possibilitaram seu protagonismo na luta armada.⁸¹¹

Em 2005, criou-se a Comunidade de Mulheres Curdas (*Komalen Jinen Kurdistan - KJB*) em Rojava, organização mais flexível e ampla que funciona como uma organização guarda-chuva, congregando não só as demais organizações de mulheres das quatro partes do Curdistão (nos territórios da Turquia, Iraque, Síria e Irã) como qualquer pessoa que esteja disposto a lutar contra as opressões patriarcais e capitalistas,⁸¹² de forma que a KJB “está aberta a todos os indivíduos e organizações que busquem a liberdade em meio às contradições patriarcais, bem como a solução e a expressão das contradições do sistema capitalista”.⁸¹³

Desse modo, a trajetória do movimento pela libertação das mulheres curdas, traçada anteriormente de forma breve, influencia de maneira expressiva a mudança paradigmática no movimento curdo, especialmente nas proposições e objetivos do PKK, como explicamos anteriormente. Assim, torna-se fundamental para grande parte do movimento de resistência curda, principalmente das mulheres curdas, o entendimento de que o Estado junto ao

⁸⁰⁷ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 65.

⁸⁰⁸ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 66.

⁸⁰⁹ RIBEIRO, *A revolução das mulheres no Curdistão*, p. 6.

⁸¹⁰ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 67.

⁸¹¹ KJB, *The Kurdistan Women's Liberation Movement*.

⁸¹² RIBEIRO, *A revolução das mulheres no Curdistão*, p. 7.

⁸¹³ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 69.

capitalismo faz parte de um mesmo sistema opressor, fundado no patriarcalismo, sendo, pois, necessário pensar uma luta para além do próprio Estado e fundamentalmente anticapitalista.⁸¹⁴

Desde o início as mulheres curdas apostaram em uma fórmula de auto-organização: “pode-se dizer que a auto-organização foi uma garantia para que o movimento curdo escutasse e assumisse os argumentos para avançar na derrota do patriarcado”.⁸¹⁵ Uma das premissas mais importantes do movimento das mulheres curdas é de que, como afirma Abdullah Öcalan, os curdos só serão livres quando as mulheres curdas o forem.⁸¹⁶ Essa proposição indica, assim, aliada a uma premissa de auto-organização, a necessidade de participação das mulheres em todas as frentes das lutas de libertação – desde a luta armada à luta política. Como afirma a KJB (*Komalên Jinên Kurdistan*), “as mulheres curdas vêm lutando pela libertação das mulheres como gênero por meio da criação da sua própria organização com consciência e com a perspectiva de se opor a 5.000 anos de domínio patriarcal e sexista”.⁸¹⁷

O movimento das mulheres curdas é perpassado pela teoria da ruptura proposta por Abdullah Öcalan, que indica a necessidade de rupturas mentais, espirituais e culturais com o sistema de poder dominante, consistindo em “uma identificação muito mais profunda de como o sistema funciona, assim como para um aumento da consciência, da coragem e da atitude de luta contra as formas de opressão”.⁸¹⁸ As mulheres passaram a ocupar espaços dos quais haviam sido retiradas, afirmando e reafirmando sua capacidade de se autogerir. O movimento das mulheres curdas, desde seu início, se põe contrário ao poder separado e hierarquizador característico do sistema capitalista, que subjuga e oprime incessantemente as mulheres. Esse movimento se pauta posteriormente pela experimentação e configuração de uma alternativa radicalmente oposta ao sistema opressor instituído. Trata-se do confederalismo democrático, como indicamos no capítulo 2, modelo de autogestão⁸¹⁹ pensado para permitir a organização da vida política em territórios e populações maiores, preservando certos princípios fundamentais como igualdade política e o exercício do poder político diretamente pela população.⁸²⁰ O confederalismo, em certa medida, complexifica a estrutura de organização política experimentada pela Comuna de Paris, uma vez que estabelece outras estruturar

⁸¹⁴ ÖCALAN, *Confederalismo democrático*, p. 18.

⁸¹⁵ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 65.

⁸¹⁶ ÖCALAN, *Liberating Life*, p. 57.

⁸¹⁷ KJB, *The Kurdistan Women's Liberation Movement*, tradução nossa. No original: “Kurdish women have been fighting for the liberation of women as a gender by creating their own organization with a consciousness and perspective to oppose five thousand years of patriarchal domination and sexism”.

⁸¹⁸ MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO, *O movimento feminista curdo*, p. 66.

⁸¹⁹ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 81.

⁸²⁰ BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, *The Confederation as the Commune of Communes*.

articulando uma extensão geográfica e temporal muito maior. Desse modo, a partir da experimentação democrática, a luta das mulheres curdas busca sua liberação, rompendo com a ideia do Estado-nação e, conseqüentemente, do capitalismo como um desenvolvimento natural e necessário para qualquer sociedade.⁸²¹ Nesse sentido, “as mulheres mudaram a mentalidade e as estruturas de dominação masculina e, portanto, a mentalidade da sociedade curda, vida, organização social, libertação e democracia como parte da mudança qualitativa na revolução”.⁸²²

Conectando-se com esse movimento de resistência que perdura há mais de trinta anos contra os mecanismos opressores do capitalismo e do Estado no Oriente Médio, em 2012, em meio à Guerra Síria, essas mulheres protagonizaram e ainda protagonizam a abertura de um novo espaço político em Rojava. A partir da organização da produção em cooperativas, da constante reinvenção das unidades de proteção cada vez mais desmilitarizadas, da configuração das comunas e do compartilhamento do conhecimento e de afetos, com a elaboração, por exemplo, da *Jinealoga*, essas mulheres criam uma experiência *an-árquica* e *a-nômica* no seio do Oriente Médio. Tal experiência coloca em jogo a própria noção de identidade, enquanto fixa e hierarquizada pelo capitalismo, e indica a possibilidade de novos modos de vida e resistência que se expandem para além de Rojava, possibilitando a abertura para a *con-vivência* radical com o diferente e o múltiplo. Desse modo, a experiência em Rojava dá, em certa medida, esse passo a mais em direção a libertação das estruturas de submissão do capitalismo, fundando cotidianamente subjetividades radicalmente democráticas – *an-árquicas* e *a-nômicas* – que, para tanto, estão sob o signo do diferente, do múltiplo e do aberto.

Como explicamos no capítulo 2, a comunidade *an-árquica*, que produz e se constitui a partir do comum, já existe e sempre existiu em potência. Essa comunidade é composta por seres *an-árquicos* abertos, múltiplos e indeterminados que sempre negam os dispositivos de representação e hierarquia, fundantes do sistema capitalista. Essa comunidade não é apenas *an-árquica*, mas também *a-nômica*, pois há uma ausência de governo e, conseqüentemente, uma ausência de regras que determinem a partilha do comum, de forma que não há a separação hierárquica entre o meu e seu, entre público e privado. Apesar desse ser um dos fundamentos para a instituição contínua de uma comunidade *an-árquica* e *a-nômica*, é importante ressaltarmos que na experiência em Rojava as contradições são fortemente

⁸²¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 39.

⁸²² KJB, *The Kurdistan Women's Liberation Movement*, tradução nossa. No original: “[...] women have changed the mentality and structures of male domination and thus the mentality of the Kurdish society, life, social organization, liberation and democracy as part of the qualitative change in revolution”.

presentes. Como demonstraremos, em Rojava, simultaneamente convivem instituições em que efetivamente não há a separação entre público e privado, como as comunas e as cooperativas, com instituições em que essa separação é reforçada, como a defesa constitucional da propriedade privada e a organização das estruturas superiores dos cantões. Ainda assim, essa comunidade cria, assim, espaços não-separadores, não-hierárquicos e não-apropriadores.⁸²³ Nesse sentido, assume-se nessas comunidades “a possibilidade de permanentes diálogos entre as identidades que não são capturáveis pelos mecanismos de poder conglobante do Estado e do mercado”.⁸²⁴ Contrário à fixidez proprietária exigida pelo sistema capitalista, as identidades são concebidas em sua abertura, na dimensão da indeterminação e da multiplicidade, do confronto e do encontro; “trata-se de pensar as subjetividades a partir de um irrepresentável que não permita a definição fixa do sujeito com base no lugar ocupado em dada estrutura ou tendo em vista sua função social”.⁸²⁵ Longe de ser uma comunidade representada pelo consenso, a democracia radical é uma comunidade do conflito, que demanda a convivência radical com o diferente e que, ao considerar os problemas de forma aberta, entende que as soluções oferecidas a estes só podem ser precárias e inacabadas.⁸²⁶

Diante do exposto, reafirmamos que a comunidade *an-árquica* e *a-nômica* é radicalmente contrária à estrutura capitalista, fundada na hierarquia e na separação. Como demonstramos no capítulo 1, a estrutura imperial age de forma a minar intensamente as garantias e direitos sociais conquistados pelos movimentos ao longo da história, como ilustram as opressões constantemente sofridas pelas mulheres curdas ao longo de sua trajetória. Além disso, essa estrutura age também de forma a capturar e fabricar subjetividades, mantendo-as ordenadas sob um sistema hierárquico e separador de comando.⁸²⁷ Ao aceitar as subjetividades impostas, essa nova configuração do capital garante que elas permaneçam em posições fixas. Apesar de aparentemente conservarem suas diferenças, elas são pacificadas e despotencializadas.⁸²⁸ O capitalismo “lança mão da propriedade privada para construir subjetividades individuais que competem umas com as outras, mas que, paradoxalmente, se unificam enquanto classe para a preservação de seus privilégios”.⁸²⁹ Há, pois, uma redução da multiplicidade e da abertura dessas subjetividades a

⁸²³ MATOS, *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade*, p. 163.

⁸²⁴ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 292.

⁸²⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 287.

⁸²⁶ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, pp. 289-292.

⁸²⁷ HARDT; NEGRI, *Empire*, p. 220.

⁸²⁸ HARDT; NEGRI, *Empire*, pp. 209-210.

⁸²⁹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 297.

partir da imposição de concepções específicas de mundo; por exemplo, a imposição do que se entende tradicionalmente por “ser mulher”.

Como demonstramos no capítulo 2, a política revolucionária contra as estruturas do capitalismo começa com uma luta pelas identidades. Passa-se, depois para uma luta por meio das identidades. Contudo, não se termina nessa fase. Para se garantir mais do que a emancipação, isto é, a libertação de fato das estruturas de dominação, é necessária uma luta contra as identidades fixas, expandindo as potencialidades das identidades abertas, singulares e múltiplas.⁸³⁰ Assim, como anteriormente explicitado, a identidade democrática radical, ou os seres *an-árquicos* e *a-nômicos*, parte de “um horizonte de sentido em contínua construção e expansão, que põe e depõe o sujeito de modo incessante, partindo da constatação da impermanência, da conflitividade e da precariedade de todas as coisas humanas, em especial das identidades”.⁸³¹ Percebemos que na experiência em curso em Rojava “as diferenças identitárias surgem enquanto tática de guerrilha e não como afirmações ontológicas”.⁸³² A luta das mulheres curdas em Rojava ocorre sob o signo da multiplicidade, abrindo espaço para a superação das segregações identitárias em favor de uma experiência democrático-radical.

As comunas, como veremos, ao mesmo tempo em que mantêm o espaço aberto para as multiplicidades, trazendo, por exemplo, as mulheres para o campo da política e da decisão, criam as condições para sua contínua reconstrução e destruição por meio do convívio radical e, também, conflituoso com o diferente.⁸³³ O mesmo pode ser observado na configuração das academias, baseadas no compartilhamento horizontal de experiências de vida e de resistência principalmente entre mulheres, colocando em xeque as subjetividades submissas impostas às mulheres por meio dos mecanismos do capitalismo e do Estado e assim abrindo espaço para as potencialidades de subjetividades múltiplas, indeterminadas e democráticas.

A economia em Rojava organiza-se especialmente por meio de cooperativas de mulheres. Essas cooperativas desenvolvem-se a partir das premissas de não-separação e não-hierarquização. Assim, o modo de decidir, as decisões sobre a produção e a gestão da cooperativa são conduzidos pelos seus membros em cooperação com as comunas nas quais se decide a criação das cooperativas a partir das necessidades da comunidade.⁸³⁴ As cooperativas ainda funcionam como mecanismos que permitem às mulheres se organizarem

⁸³⁰ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 326.

⁸³¹ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 301.

⁸³² MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 285.

⁸³³ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 295.

⁸³⁴ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 167-168.

autonomamente e produzir afetos, a fim de fortalecer a luta delas por libertação.⁸³⁵ Contrasta-se, pois, com o modelo capitalista de produção marcado pela acumulação de produtos, a partir da separação entre quem produz e o que é produzido.

Por sua vez, as unidades de proteção, especialmente o YPJ, a unidade de proteção das mulheres, revela que as mulheres sempre foram as protagonistas na defesa contra os constantes ataques do Estado Islâmico (ISIS) e da Turquia. Uma de suas ações mais notáveis, especialmente em relação à ação do YPJ, foi a forte resistência contra os brutais ataques do ISIS às cidades de Kobanî e Manbij em 2014, o que representou a primeira derrota das forças mercenárias do ISIS e a afirmação da potência resistente de Rojava.⁸³⁶ É importante destacar que, apesar desses notórios momentos de revolução, a resistência em Kobanî e Mabij contra o ISIS não resume a participação das mulheres curdas, cuja luta por autodefesa é ampla e persiste por anos contra as violências do patriarcado.⁸³⁷ O YPJ atua ao lado do YPG, sendo uma unidade exclusivamente feminina cuja existência se justifica na medida em que faz parte do projeto central de Rojava de libertação das mulheres.⁸³⁸ Assim, “mulheres revolucionárias armadas quebram um tabu, uma vez que as armas são um símbolo da dominação masculina. Elas também indicam uma transcendência das diferenças de gênero, na medida em que elas são concebidas enquanto uma ameaça aos homens, colocando em xeque o privilégio masculino”.⁸³⁹ É interessante ressaltar o YPJ como um contraponto à YPG, unidade de proteção multiétnica que não é associada a qualquer partido.⁸⁴⁰ Contudo, revelando a potência e abertura dessas mulheres, elas esperam a distinção entre as unidades de proteção e as próprias unidades de proteção não sejam mais necessárias um dia.⁸⁴¹

Como afirmam Michael Hardt e Antonio Negri

Mesmo em meio à guerra, as comunidades curdas em Rojava também engendram novas relações sociais, inventam uma forma de “autonomia democrática”, estabelecendo conselhos de governança com, por exemplo, dois representantes para cada posto, um homem e uma mulher. Em outras palavras, mesmo nesse caso extremo de caos, violência, o poder real reside na habilidade da comunidade de transformar a antiga ordem social, em criar novas e democráticas formas de vida. A produção de subjetividade nesses casos não é meramente uma questão de elevação

⁸³⁵ DELAL AFRIN *apud* GUPTA, *Cooperativas de Mulheres em Rojava*, p. 176.

⁸³⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 133.

⁸³⁷ MULHERES DO COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SP, *Palavras de mulheres revolucionárias*, p. 107.

⁸³⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 136.

⁸³⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 138, tradução nossa. No original, “armed women fighters break a taboo, since weapons are the symbol of male domination. They also signal a transcendence of gender differences, and insofar as they are perceived as a threat to men, they endanger male privilege”.

⁸⁴⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 133-134.

⁸⁴¹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 39.

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.⁸⁴²

Hardt e Negri constroem uma leitura positiva ou afirmativa da biopolítica. Desse modo, estabelecem uma distinção clara entre biopoder e biopolítica que serão dimensões opostas com objetivos diversos. Conforme a leitura de Andityas Matos sobre a interpretação hardtnegriana acerca do tema, o biopoder é uma corrupção da dimensão biopolítica da multidão pelo império, isto é, “a biopolítica multitudinária produz o comum; o biopoder imperial o corrompe e o transforma em privado”.⁸⁴³ Assim, enquanto o biopoder é um poder sobre a vida, um poder de administrar e produzir determinado tipo de vida, há a biopolítica, ou seja, o poder da vida que luta por uma existência livre e alternativa.⁸⁴⁴ Hardt e Negri indicam que a produção econômica se torna cada vez mais biopolítica, isto é, tem-se a predominância ao menos qualitativa não mais de uma produção fabril de bens materiais, mas de uma produção imaterial, de informação, comunicação, cooperação, afetos, linguagens e subjetividades.⁸⁴⁵ O excesso dessa produção biopolítica constitui o comum,⁸⁴⁶ como indicamos no capítulo 2.

Assim, como demonstraremos nos próximos tópicos, essa produção biopolítica está intimamente vinculada às instituições que são desenvolvidas em Rojava. Das comunas às cooperativas, passando pelas unidades de autodefesa e pelas academias, observamos uma produção biopolítica intensa entre as singularidades de Rojava. O comum, como desenvolvido no capítulo 2, é um dos fundamentos para a experiência de uma democracia radical, como é a experiência de Rojava.

⁸⁴² HARDT; NEGRI, *Assembly*, p. 294, tradução nossa. No original, “*Kurdish communities in Rojava are also, in the midst of war, creating new social relations, inventing a form of ‘democratic autonomy’, establishing governance councils with, for example, two representatives for each post, one male and one female. Even in this extreme case of chaos and violence, the real power resides in the ability of the community to transform the old social order, to create new, democratic forms of life. The production of subjectivity in these cases is not merely a matter of consciousness-raising but also a kind of ontological deposit that builds up social being geologically, in a sedimentary way, layer after layer. This is a biopolitical transformation*”.

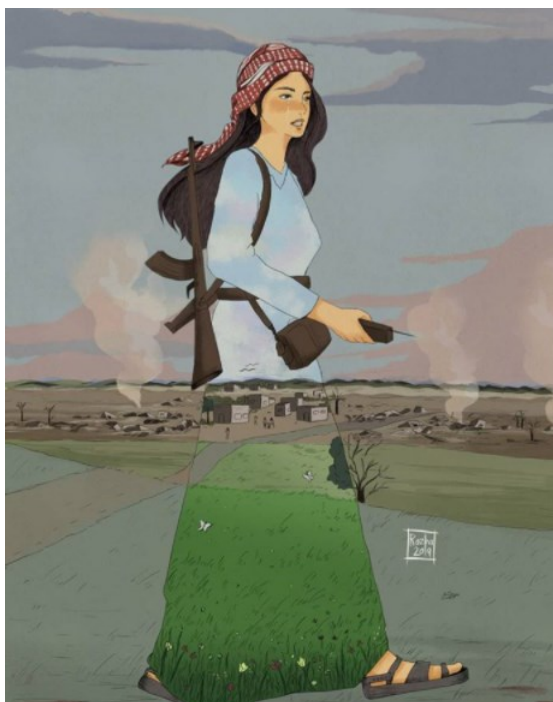
⁸⁴³ MATOS, *Biopotências para além das biopolíticas*, p. 3.

⁸⁴⁴ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 57.

⁸⁴⁵ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 335.

⁸⁴⁶ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 197.

Figura 10 - Rojava: A escuridão pode parecer impenetrável, mas a luz é mais forte



Fonte: ÇETIN, *Rojava*.

3.2.2 Desinstituindo o Estado e os tribunais: as comunas e os conselhos de paz de Rojava

A proposta de experiência em Rojava, como mencionado, baseia-se na proposição de um governar sem a figura centralizante e separadora de um Estado e sem hierarquias.⁸⁴⁷ Inicialmente, no centro dessa estrutura estavam os conselhos locais ou os conselhos populares que incentivam a máxima participação das singularidades em Rojava.⁸⁴⁸ Como afirma Yilmaz Orkan, representante do Congresso Nacional do Curdistão:⁸⁴⁹

Nós baseamos nosso sistema na federação de comunas, conselhos populares e um parlamento. O sistema que focamos é o que está no Contrato Social, certamente ainda será discutido, mas as bases são as comunas e os conselhos das cidades, as regiões de Rojava. Nestes conselhos a vontade do povo é a base. Desta forma o sistema de autonomia e auto-determinação será a base do sistema federal.⁸⁵⁰

Os conselhos populares foram, assim, os primeiros a serem estabelecidos em Rojava, baseado nas experiências anteriores das sociedades curdas que se organizavam a partir de

⁸⁴⁷ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 32.

⁸⁴⁸ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 32.

⁸⁴⁹ O Congresso Nacional do Curdistão é uma organização de curdos que vive na Europa. (STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 32).

⁸⁵⁰ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 87.

assembleias familiares e tribais.⁸⁵¹ Os conselhos populares manifestam-se em três níveis a depender do tamanho territorial: as comunas, os conselhos de bairros ou de aldeias e as assembleias distritais. Apesar de não ser claro, há indicativos de que qualquer um poderia participar plenamente desses conselhos, não havendo, assim, um critério de adesão, sendo a associação voluntária um componente fundante dessa estrutura.⁸⁵²

Passando para um nível territorial maior, têm-se os conselhos de bairro, em áreas urbanas, ou conselhos de aldeias, em zonas rurais, abrangendo de 7 a 30 comunas que elegem delegados, sempre garantindo a igualdade de gênero nas posições.⁸⁵³ Esses conselhos elegem também delegados em nível distrital.⁸⁵⁴

Em nível distrital, as reuniões ocorrem a cada dois meses e são formadas por “delegados dos comitês de bairros/aldeias e também por delegados de entidades que representam diversas classes como trabalhadores, juventude, mulheres, partidos, etc.”⁸⁵⁵ Para não haver uma verticalização nessa estrutura e manter uma relação direta com a base, membros da comuna são eleitos para atuarem diretamente nesse nível.⁸⁵⁶

Paralelo aos conselhos populares, existe uma estrutura de Administrações Autônomas Democráticas, que são poderes administrativos compostos, atualmente, por partidos e organizações de Rojava.⁸⁵⁷ Existe, dentro dessas Administrações, uma Assembleia Legislativa e um Comitê Executivo, sendo que as Assembleias são eleitas de forma geral. Elas têm por função “legitimar as decisões dos conselhos populares em formas de leis, ela também pode propor mas cabe aos sistemas de conselhos discutir e tomar as decisões”.⁸⁵⁸ A assembleia elegeria dois copresidentes, um homem e uma mulher, que comporiam um Comitê Executivo, “responsável pela execução e coordenação de projetos maiores e estratégicos que uma comuna ou uma assembleia de distrito não seria capaz tecnicamente”.⁸⁵⁹

⁸⁵¹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35.

⁸⁵² STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, pp. 33-34.

⁸⁵³ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, pp. 33-34.

⁸⁵⁴ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, 2016, *Confederalismo democrático*, p. 94.

⁸⁵⁵ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁵⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁵⁷ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁵⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁵⁹ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

Essa assembleia foi responsável por escrever a Carta Social de Rojava, que é provisória, mas que basicamente enuncia os fundamentos da proposição de um confederalismo democrático pensado por Öcalan, como a igualdade de gênero e a convivência e solidariedade entre todas as etnias da região – um elemento fundamental e de difícil articulação em uma região marcada por Estados sectários.⁸⁶⁰

Em 2018, com a expansão territorial da área que foi liberada na Síria e passou a compor a estrutura do confederalismo democrático, houve uma reestruturação dos níveis superiores. depois da Assembleia e dos Cantões, que passaram a ser articulado em três estruturas principais. A primeira é o TEV-DEM, que como apresentamos anteriormente, é uma organização guarda-chuva da sociedade civil estabelecida desde 2011, atuando como uma espécie de "contra-poder" para a Administração Autônoma e se organizando de forma federal, desde o nível local até o inter-regional.⁸⁶¹ A segunda é a Administração Autônoma do Norte e Leste da Síria que foi estabelecida em 2018 e constrói o sistema de comunas e conselhos eleitos e é responsável pela coordenação entre as regiões.⁸⁶² O terceiro é o Conselho Democrático Sírio estabelecido em 2015 como um guarda-chuva político, agregando partidos políticos e representantes da sociedade civil, para negociar diplomaticamente a posição da região em relação ao conflito sírio.⁸⁶³

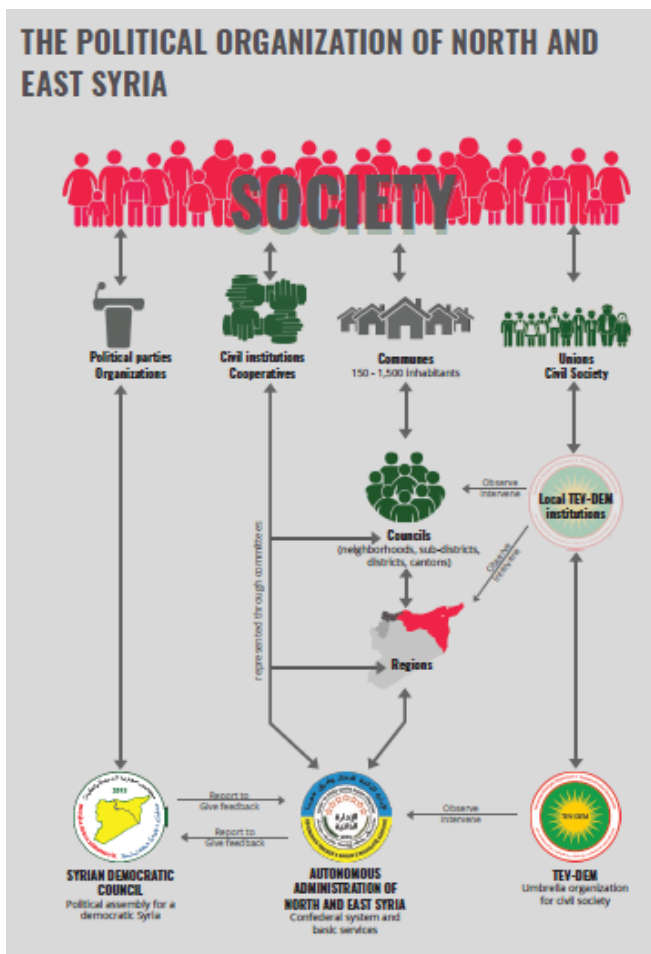
⁸⁶⁰ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35.

⁸⁶¹ RIC, *Beyond the frontelines*, p. 18.

⁸⁶² RIC, *Beyond the frontelines*, p. 18.

⁸⁶³ RIC, *Beyond the frontelines*, p. 18.

Figura 11 - Organização política do Norte e Leste da Síria



Fonte: RIC, *Beyond the frontlines*, p. 17.

Essa estrutura paralela superior assemelha-se mais à estrutura central das democracias representativas.⁸⁶⁴ Contudo, os combatentes de Rojava procuram manter as decisões em nível local da comuna e, sendo um processo aberto e em transição, essas são vistas como temporárias, havendo um desejo para que as comunas e conselhos populares sejam as únicas estruturas de poder em Rojava.⁸⁶⁵ Inclusive, apesar de ser um processo lento de desinstituição das próprias subjetividades, já houve uma mudança na relação das singularidades de Rojava com a figura dos partidos a partir da configuração das comunas e conselhos populares, pois

Partidos políticos são instrumentos de aproximação ideológica e política que têm um certo papel. Seu papel se tornou lentamente menos significativo na vida política. Cada vez mais as diferentes estruturas auto-organizadas, mulheres, juventude e além, tornaram-se mais importantes. É um processo lento, pois, por décadas o povo

⁸⁶⁴ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 97.

⁸⁶⁵ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 98.

curdo pensou apenas na categoria de partido políticos e se leva tempo para realizar mudanças.⁸⁶⁶

A percepção do ex-diplomata britânico Carne Ross ilustra bem a configuração política diferenciada em Rojava. Em visita à região, Ross relatou a impossibilidade de se encontrar um centro de poder, um líder, uma ordem hierárquica de comando.⁸⁶⁷ Nas palavras do diplomata eram “apenas grupos”.⁸⁶⁸ Aqui podemos relembrar a passagem de Hardt e Negri que afirma que aos olhos de fora, a multidão parece caótica, mas na verdade é racional, organizada e criativa.⁸⁶⁹

Além disso, a relação entre os conselhos populares e as Administrações é percebida mais como uma questão de autodefesa, de garantir as estruturas em construção frente a convivência com outros atores, do que a busca por representação:

O objetivo principal não é alcançar a representação de assembleias no governo, apesar de que poderia ser esse o caso. Em vez disso, assembleias, academias e comunas serão os meios pelos quais as localidades manterão a sua autonomia contra os governos dos cantões, desfazendo as últimas reivindicações de estatalidade, e, afinal, apropriando-se de suas funções, provando sua redundância.⁸⁷⁰

Desse modo, as comunas são o coração de Rojava. Estas são formadas a partir de 30 a 400 residências.⁸⁷¹ Abertas a qualquer revolucionário, nas comunas se discute e decide sobre diferentes aspectos da vivência cotidiana coletiva, como saúde, segurança, educação e a economia.⁸⁷² Cada comuna é autônoma, mas conectadas por uma estrutura confederada que garante a coordenação entre elas.⁸⁷³ Cada comuna envia delegados para representá-la nos níveis superiores de organização de Rojava.⁸⁷⁴ Os delegados, com mandatos derogáveis a qualquer tempo, comunicam estritamente ao conselho de aldeias as decisões tomadas pela comuna, não podendo decidir em nome da comuna nos conselhos.⁸⁷⁵ Essa estrutura é reproduzida nos outros níveis do confederalismo em Rojava. Contudo, nos últimos níveis, como indicamos, ainda mantém certas práticas centralistas, predominando a atuação de

⁸⁶⁶ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁶⁷ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁶⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 96.

⁸⁶⁹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 31.

⁸⁷⁰ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 139.

⁸⁷¹ BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, *The Confederation as the Commune of Communes*.

⁸⁷² DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 81.

⁸⁷³ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 81.

⁸⁷⁴ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 81.

⁸⁷⁵ BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, *The Confederation as the Commune of Communes*.

partidos políticos e outras organizações.⁸⁷⁶ A comuna serve como uma oposição interna a esse último nível a fim de garantir o autogoverno fundante da base.⁸⁷⁷ Como explica Dilar Dirik,

A delegação da resolução de problemas para o nível superior só é feita quando os problemas não podem ser resolvidos no nível de base ou quando eles excedem a competência dos conselhos de nível inferior. Os órgãos "superiores" devem justificar suas decisões aos órgãos "inferiores", aos quais eles também são responsáveis por suas ações.⁸⁷⁸

Assim como ocorreu na Comuna de Paris, as comunas em Rojava redesenham o espaço político e, também, geográfico por meio da descentralização, a ocupação e ressignificação dos espaços, desinstituindo as estruturas hierárquicas características do Estado-nação, como os parlamentos e a representação política. Como afirma Lênin, a verdadeira essência do parlamentarismo burguês, seja nas monarquias constitucionais parlamentares ou nas repúblicas ditas mais democráticas, é “decidir uma vez em cada certo número de anos que membro da classe dominante reprimirá, esmagará o povo no parlamento”.⁸⁷⁹ Como apontamos no capítulo 2, Andityas Matos demonstra que a representação política se configura, na verdade, enquanto uma limitação da democracia, uma vez que “ela destrói e aplaina as diferenças ao formalizá-las em certo número sempre limitado e esquemático de valores políticos, princípios partidários e ideias pré-concebidas que em nada se relacionam ao desejo real de emancipação dos governados”.⁸⁸⁰ Além disso, como demonstra Souza, a representação política suprime a expressão do poder constituinte, ou seja, “a potência de experimentar novas possibilidades de vivência social opostas ao monólogo laudatório que a ordem do espetáculo faz sobre si mesma”.⁸⁸¹ Desse modo, não é possível separar parlamento e representação. Observamos que para se viver sob comuna, ambos devem ser desinstituídos, como ocorre pelo menos em certa medida em Rojava.

As decisões são tomadas por consenso, havendo votação apenas quando não é possível de forma alguma alcançá-lo.⁸⁸² Especificamente em Rojava, considerando o contexto das disputas étnicas e religiosas e o profundo patriarcalismo no Oriente Médio, são garantidas

⁸⁷⁶ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 84.

⁸⁷⁷ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 84.

⁸⁷⁸ DIRIK, *Construire la démocratie sans l'état*, p. 81, tradução nossa. No original, “*La délégation du règlement de problèmes au niveau supérieur ne s'opère que lorsqu'ils ne peuvent être résolus à la base ou quand ils outrepassent les compétences des conseils du niveau inférieur. Les instances 'plus élevées' doivent justifier leurs décisions aux instances 'plus basses', à qui elles doivent aussi rendre compte de leurs actions*”.

⁸⁷⁹ LÊNINE, *O Estado e a Revolução*, p. 244.

⁸⁸⁰ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 206.

⁸⁸¹ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 193.

⁸⁸² COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, pp. 91 e 96.

cotas de participação para mulheres (40%) e minorias étnicas-religiosas (10% para membros das comunidades árabes, siríaca cristã, turcomena e iazidis) não só nas comunas, mas em todos os demais níveis do confederalismo.⁸⁸³ Dessa forma,

O confederalismo democrático não se trata simplesmente de tornar as estruturas locais mais receptivas às necessidades da população local, por mais importante que isso possa ser. Seu objetivo é mudar a própria natureza da política como um projeto participativo feito por qualquer pessoa e por todos para capacitar as pessoas em todos os aspectos de suas vidas.⁸⁸⁴

Tanto em Rojava quanto na Comuna de Paris houve a construção de um imaginário revolucionário comunal e a produção expansiva de afetos entre os insurgentes. Como explica Andityas Matos, a comuna não se restringe a uma forma de organização social, mas corresponde “a uma relação dos seres humanos com o espaço e consigo mesmos, indicando a disposição em se vincular a uma causa comum”.⁸⁸⁵ Interessante notar que, no mesmo sentido, o Comitê Invisível afirma que

O que então faz a comuna é o juramento mútuo prestado pelos habitantes de uma cidade ou de um campo de se manterem juntos. No caos da França do século XI, a comuna significa jurar assistência, empenhar-se na atenção de uns aos outros e na defesa contra todos os opressores. É literalmente uma *conjuratio*; e as conjurações ter-se-iam mantido como algo honroso se os legalistas régios não tivessem começado, nos séculos seguintes, a associar-lhe a ideia de conspiração, para mais facilmente se desembaraçarem delas. [...]. A comuna é, portanto, o pacto de se confrontar conjuntamente com o mundo. É contar com as suas próprias forças como fonte da sua liberdade.⁸⁸⁶

Diante do arcabouço teórico exposto, as comunas em Rojava não só se configuram como uma nova forma de organização social, mas como um ser comuna como proposto pelo Comitê Invisível. As multiplicidades de Rojava cotidianamente propõem estar juntas, ou constituem esse estar juntas, na medida em que desinstituem a espacialidade tipicamente estatal e capitalista.

Desde 2012, as multiplicidades a partir desse estar junto e agir junto defendem-se dos ataques do Estado Islâmico e dos Estados vizinhos, especialmente a Turquia, que em 2018 deu início a um ataque genocida na região de Rojava.⁸⁸⁷ Talvez a grande potência de resistência do movimento em Rojava seja esse ser comuna e a disposição de lutar ao lado uns

⁸⁸³ BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, *The Confederation as the Commune of Communes*.

⁸⁸⁴ BOOKCHIN; VAN OUTRYVE, *The Confederation as the Commune of Communes*.

⁸⁸⁵ MATOS, *Representação política contra democracia radical*, p. 271.

⁸⁸⁶ COMITÊ INVISÍVEL, *Aos nossos amigos*, p. 160.

⁸⁸⁷ BBC, *Quem são os curdos e por que são atacados pela Turquia*.

dos outros pela defesa da experimentação de uma nova forma-de-vida que se dá também na reconfiguração das relações com o espaço, situação que se torna mais evidente no contexto de guerra que vive Rojava. Essa reconfiguração da relação com o espaço e da relação entre os sujeitos se desenvolve a partir dos três pilares, que se interconectam, do confederalismo democrático, como sugerido por Abdullah Öcalan: a ecologia, o feminismo e a democracia radical.

Uma das principais experiências nesse sentido é a inclusão das mulheres em todos os espaços de discussão e decisão, que no caso de Rojava não estão mais cindidos.⁸⁸⁸ Como afirma Enzan Munzur, “a comuna é onde a auto-organização propagada pela revolução acontece principalmente”.⁸⁸⁹ Expandindo o conceito de comuna para o de relação entre os seres vivos e entre os seres vivos e o espaço, não só o aquilo que os revolucionários de Rojava identificam enquanto um *locus* comuna pode ser considerado comuna. Na verdade, Rojava tem diversas comunas que se relacionam constantemente e cotidianamente, criadas a partir das situações que surgem, sejam elas relacionadas à educação, como as academias, sejam relacionadas à autoproteção, como as unidades de proteção. O fundamental em todas essas expressões constituintes e desinstituintes é que as multiplicidades de Rojava se fazem presente em conjunto, a partir de um compromisso ético, com a luta que está sendo todos os dias travada pela Confederação Democrática do Norte da Síria. O próprio nome, que foi alterado de Rojava para Confederação Democrática do Norte da Síria, indica para essas multiplicidades de diferentes etnias, religiões e gêneros, que estão dispostas a partilhar para a construção de uma nova forma de vida radicalmente democrática, na medida em que se colocam contrárias ao capitalismo e ao Estado. Como afirma Dilar Dirik, no contexto da vitória da resistência de Rojava aos ataques dos mercenários do ISIS às cidades de Kobanî e Manjib:

A vitória da Kobane revolucionária foi uma demonstração prática de que a luta contra o ISIS não consistia meramente de armas, mas de uma ruptura radical com o fascismo e as estruturas subjacentes que o tornam possível. Isso requer democracia radical e instituições sociais, políticas e econômicas autônomas, especialmente estruturas de mulheres que as posicione em franca oposição ao sistema estatal de classe, hierarquia e dominação. De modo a libertar a sociedade da mentalidade e de sistemas como o ISIS, a autodefesa antifascista necessita ocupar todas as áreas da vida social – da família à educação e à macroeconomia.⁸⁹⁰

⁸⁸⁸ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 89.

⁸⁸⁹ MUNZUR, *Every Commune is a Cooperative*.

⁸⁹⁰ DIRIK, *Os segredos da guerrilha curda contra o ISIS*.

Assim, como constata o Comitê Invisível e como demonstra a experiência de Rojava, a declaração ou a instituição constante e cotidiana das comunas em Rojava indica que nada será como antes e que uma alternativa ao capitalismo espetacular se constitui no estar juntos no aqui e no agora.

Assim, os afetos, desejos e subjetividade, isto é, o comum,⁸⁹¹ estão movidos em Rojava pela construção de uma democracia radical. O que ainda poderia, a princípio, parecer uma hierarquia, é dissolvido na perspectiva de que mesmo que uma decisão chegue até o topo do sistema de conselhos populares ou nas assembleias, as comunas individualmente podem se recusar a aceitar essas decisões.⁸⁹² Essa organização foi ilustrada por um fato que ocorreu em 2014, quando um conselho regional decidiu que as forças de segurança locais deveriam portar armas para patrulhar as cidades, mas três comunas locais se recusaram e, desse modo, na região destas foi decidido que a patrulha pelas forças de segurança locais deveriam ser feitas sem armas.⁸⁹³

O movimento em Rojava é também potente e expansivo, não restrito ao seu território, apesar de haver certo respeito à soberania dos Estados vizinhos.⁸⁹⁴ Nesse sentido, o movimento tem transbordado para outras regiões do que era conhecido como “Curdistão”, libertando em 2016 aldeias árabes que estavam sob o domínio do Estado Islâmico e as organizando em sistemas de autogestão, cabendo às suas assembleias decidir ou não continuar junto aos três cantões de Rojava.⁸⁹⁵ Como indicamos anteriormente, entre 2015 e 2018, houve uma grande expansão das áreas que foram libertadas pelos combatentes curdos.⁸⁹⁶

Diante desse contexto, para além dos pertencimentos, etnias, gênero, profissões, apesar de ainda serem fatores importantes na estrutura política de Rojava, as singularidades de Rojava se engajam em suas atividades a partir dos conselhos populares, principalmente das comunas, pelo compromisso prático que assumem no exercício constante de decisão de construção de um novo espaço político. Assim, pode-se observar o comum, agindo enquanto um princípio da ação política em Rojava, como propõe a definição de Dardot e Laval.⁸⁹⁷ Como enunciam os autores:

⁸⁹¹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth, Preface*, p. VIII.

⁸⁹² COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 99.

⁸⁹³ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 34.

⁸⁹⁴ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 35.

⁸⁹⁵ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 87.

⁸⁹⁶ RIC, *Beyond the frontlines*, p. 17.

⁸⁹⁷ DARDOT; LAVAL, *O comum é a revolução*.

Se o comum é um princípio político transversal às duas esferas, e se os comuns são os espaços institucionais abertos por certo tipo de atividade relativo a certas coisas, seja qual for o gênero delas, é porque existem tanto comuns políticos como comuns sociais. Os comuns políticos se encarregam da “coisa pública” em todos os diferentes níveis, do local ao mundial, passando pelo nacional. A esfera socioeconômica é organizada a partir do critério da extensão da atividade social, de acordo com a lógica federativa. A esfera política pública é organizada com base estritamente territorial, por uma gradação de escalões, também segundo a lógica federativa. A comuna é a forma elementar do autogoverno na esfera propriamente política; nesse sentido, é o comum político de base. Portanto, está fora de questão perpetuar o modelo do Estado-nação unitário e centralizado, ordenado pelo princípio de soberania. Desse modo, o princípio político do comum delinea os contornos de uma dupla federação: federação dos comuns socioeconômicos constituídos sobre uma base socioprofissional, federação dos comuns políticos constituídos sobre uma base territorial. Constitui-se assim uma democracia dos comuns.⁸⁹⁸

Além da perspectiva de Dardot e Laval, a partir dos conselhos populares também se pode observar a produção do comum, na medida em que singularidades que compartilham, sem perder a sua multiplicidade, exercem constantemente sua criatividade e o poder de decisão de forma horizontal e autogestionada, dissolvendo as estruturas hierárquicas e possibilitando uma desinstituição da república da propriedade como propõem Hardt e Negri.⁸⁹⁹

Figura 12 - Um encontro de comuna em uma vizinhança de Qamislo



Fonte: BIEHL, *Comunas e conselho de Rojava*

⁸⁹⁸ DARDOT; LAVAL, *O comum é a revolução*.

⁸⁹⁹ HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 337.

Em relação ao direito, a aspiração dos revolucionários em Rojava é uma sociedade em que não haverá necessidade de juízes, advogados e procuradores.⁹⁰⁰ Contudo, pela transição que Rojava está passando, principalmente relativa às questões de gênero e o contexto de guerra, os “crimes” ainda ocorrem e foi necessário o desenvolvimento de um novo sistema de justiça que ao menos se liberta das tiranias do regime de Assad.⁹⁰¹ Rojava desenvolveu, assim, mecanismos não hierárquicos para a resolução de conflitos, denominados Comitês de Paz e Consenso, bases para o novo sistema de justiça.⁹⁰²

Os Comitês de Paz e Consenso não julgam, condenando uma parte ou outra no processo, mas tentam alcançar um consenso entre as partes em conflito.⁹⁰³ Os membros dos comitês são eleitos pelas comunas ou conselhos populares a partir do encontro com os delegados das comunas.⁹⁰⁴ Normalmente, cinco a nove pessoas são escolhidas não pelo seu conhecimento jurídico, mas por sua habilidade em mediar conflitos.⁹⁰⁵ Nos Comitês sempre é garantida a equidade de gênero, com quota de 40% destinada às mulheres,⁹⁰⁶ e há comitês específicos de mulheres para lidar com casos de violência de gênero.⁹⁰⁷

Cabe ressaltar que não há uma fonte jurídica anterior que guie as deliberações, sendo a decisão construída por todos nas deliberações, que podem ser longas.⁹⁰⁸ Além disso, quando o caso envolve o cometimento de um crime, a privação da liberdade é vista como último meio e garante-se que a pessoa não seja vista como um criminoso, mas alguém em reabilitação.⁹⁰⁹ O foco das deliberações não é qual o crime cometido, mas as razões que estariam por trás.⁹¹⁰

Outra mudança que pode parecer a princípio pequena, diz respeito à configuração dos espaços que seriam as salas de audiência. Nestes, todos se sentam no mesmo nível e não há a divisão entre o espaço que seria ocupado por juízes, advogados, defensores e visitantes, opondo-se à organização espacial hierárquica que marca os ambientes nos quais se manifesta o poder judiciário.⁹¹¹

⁹⁰⁰ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 143. Veja também HOFFMANN, *Letting society solve its own problems*.

⁹⁰¹ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 147.

⁹⁰² AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 147.

⁹⁰³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 166. Veja também HOFFMANN, *Letting Society solve its own problems*.

⁹⁰⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 168.

⁹⁰⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 168.

⁹⁰⁶ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 166 e 168. Veja também HOFFMANN, *Letting Society solve its own problems*.

⁹⁰⁷ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p.168.

⁹⁰⁸ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 154.

⁹⁰⁹ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 152.

⁹¹⁰ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp.168-169.

⁹¹¹ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p.169.

É interessante indicar que 90% dos conflitos em Rojava são decididos nos Comitês de Paz e Consenso.⁹¹² Caso não se alcance um consenso nesses Comitês ou as partes não estejam satisfeitas com a decisão, passa-se a um próximo nível.⁹¹³ Especificamente, nos casos mais complexos de assassinatos, estes são levados diretamente aos níveis superiores, que mantêm conformação similar às estruturas jurídicas conhecidas, com um Tribunal do Povo no qual juízes decidem e condenam.⁹¹⁴ O sistema jurídico de Rojava teve que ser pensado de forma rápida para que fosse o mais funcional possível.⁹¹⁵ A principal limitação, talvez, seria partir de um direito já posto que remeteria a estruturas hierárquicas e violentas.

Contudo, a partir da dinâmica dos Comitês de Paz e Consenso, abre-se espaço para a produção de novas subjetividades e afetos e para a manifestação de identidades não fixas. Nesse sentido, ao não haver um julgamento, mas uma resolução compartilhada dos conflitos na qual as singularidades agem juntas, é produzida uma dinâmica horizontal oposta à dinâmica hierárquica. Nessa perspectiva, elimina-se o dado separador fundante do “meu” e do “teu” e a concepção de um direito já posto que tem por fonte as decisões pretéritas ou códigos.⁹¹⁶ Assim, as “partes” decidem a partir de um compartilhar de experiências e o trabalho dos comitês de paz têm sido bem sucedido no sentido de promover a solidariedade entre os combatentes de Rojava.⁹¹⁷ Nazan Üstündag entende que ocorre uma profanação do julgamento, na medida em que as separações são superadas e a decisão é realizada em coletividade pelas próprias singularidades.⁹¹⁸ Desse modo, o sistema jurídico de Rojava não é um dado, mas um processo aberto e em construção constantemente discutido.⁹¹⁹

3.2.3 Desinstituindo as escolas: as academias de Rojava

A educação é central para a experiência de Rojava, assim como o era para a Comuna de Paris. Contudo, o enfoque da educação em Rojava, para além de uma perspectiva integrada como propõe os *communards*, está voltada principalmente para a construção de uma nova ciência social: a Jinealogia. A Jinealogia, “ciência da mulher”, propõe uma produção de conhecimento social que desinstitua àquela produzida pela figura opressora masculina e que permita o fortalecimento dos laços entre as mulheres e o processo de autorreconhecimento

⁹¹² COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 91.

⁹¹³ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 149.

⁹¹⁴ AYBOĞ, *Consenso é a chave*, p. 149.

⁹¹⁵ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 167.

⁹¹⁶ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 167.

⁹¹⁷ KNAPP; FLASH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 167.

⁹¹⁸ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 143.

⁹¹⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 167.

contra estereótipos da estrutura capitalista e patriarcal dominantes.⁹²⁰ As academias em que a Jinealogia é praticada são construídas a partir do compartilhamento das experiências e valores das mulheres curdas, principalmente da sua luta ao longo dos anos. Nesse sentido, “o reforço é focado no conhecimento das próprias mulheres, então são reagrupados e difundidos materiais sobre a história do feminismo, a história das mulheres e sobre o sexismo em si”.⁹²¹

Antes da Revolução em Rojava, os currículos das escolas eram ditados pelo Estado central, não havendo qualquer abertura para iniciativas locais ou autoadministração.⁹²² Os estudantes tinham que participar de marchas patrióticas em suporte ao regime de Assad⁹²³ e as relações entre os professores e os alunos eram baseadas na autoridade e no medo.⁹²⁴ Em total ruptura com esse paradigma anterior, as academias são centros de educação para as pessoas, podendo ser fundadas por qualquer ativista ou movimento social que sinta a necessidade, sendo abertas a todos, ativistas e pessoas interessadas.⁹²⁵ O princípio orientador das academias é de que “o conhecimento nasce na relação e em processos de produção e devem ser devolvidos à sociedade, para as quais as academias são uma ferramenta”.⁹²⁶

Assim, elementos antes tidos como separadores, como a diferença geracional, passam a ser elemento de empatia, pois mulheres de 18 a 60 compartilham os conhecimentos e experiências de suas singularidades.⁹²⁷ Cada cantão apresenta um sistema educacional diferente, moldado nas pluralidades que se manifestam na sua região. Contudo, há um objetivo compartilhado, que é o paradigma democrático, de economia-ecológica e emancipação de gênero.⁹²⁸ Além disso,

O conhecimento é realizado com base nas dinâmicas sociais. Por exemplo, uma mãe que tem 70 anos ensina história oral na Academia de Ciências Sociais da Mesopotâmia. Chamamos de história oral, mas em geral ela fala de suas experiências na história recente, as histórias dos mais jovens na luta pela liberação, as épicas, as palavras que desapareceram ou foram forçadas a desaparecer devido à repressão.⁹²⁹

⁹²⁰ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, p. 116.

⁹²¹ COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Confederalismo democrático*, pp. 123-124.

⁹²² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 181.

⁹²³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 178.

⁹²⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 181.

⁹²⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 181.

⁹²⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 181, tradução nossa. No original, “*knowledge arises in relationship and in production processes and must be given back to the society, for which the academies are a tool*”.

⁹²⁷ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 156.

⁹²⁸ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 157.

⁹²⁹ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 158.

É um sistema que vai além da memorização. Trata-se de um esforço para produzir conhecimento a partir da compreensão, da experiência e do compartilhamento.⁹³⁰ O conhecimento compartilhado dissolve uma dimensão proprietária deste, manifestando-se, como Hardt e Negri mencionam, de forma criativa, cooperativa e produzida coletivamente, como em uma inteligência de enxame.⁹³¹ A própria gestão das academias, que pode ser feita por qualquer singularidade, remete a uma ideia que está para além do público e do privado, pois não há uma apropriação, mas um partilhar, uma abertura e, como afirma Dorsin Akif, professora de Jinealogia da Academia de Ciências Sociais da Mesopotâmia, “permite transformar essas relações estáticas periodicamente”.⁹³²

Mesmo o sistema de avaliação, que antes funcionava como um sistema clássico para atestar aquilo que se apreendeu e se decorou, é diferente: a avaliação é coletiva, sendo mais um sistema de partilha, crítica e autocrítica do que um teste de capacidades cognitivas de memorização. Alunos e professores avaliam uns aos outros no sentido de construir uma crítica ao modo de se viver, pensando de forma coletiva em alternativas, sem se preocupar em averiguar um aprendizado.⁹³³ Normalmente, alunos e professores não se referem uns aos outros com essas designações, mas como amigo ou camarada (*heval*), como uma forma de também desinstituir a relação hierárquica que é posta entre o aluno e o professor.⁹³⁴ A educação é assim entendida como uma prática de desinstituição das subjetividades que foram e são moldadas a partir do sistema patriarcal capitalista.⁹³⁵ Nesse sentido, Dilar Dirik explica que o aprender passa a ser entendido enquanto um processo constante e não como algo que pode ser concluído.⁹³⁶ Refletindo essa concepção, uma das táticas mais utilizadas é da crítica e da autocrítica, também usada nas unidades de proteção.⁹³⁷ Hevala Narîn, combatente de Rojava, explica que “por um lado, tem-se o modelo baseado nos valores de liberdade, que é a perspectiva da liberdade, e, de outro lado, tem-se a perspectiva do Estado, que é baseada na exploração e na opressão. Por agora nos encontramos entre os dois”.⁹³⁸ A crítica e a autocrítica partem dessa premissa, de forma que para se criticar algo deve-se identificar o que

⁹³⁰ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 159.

⁹³¹ HARDT; NEGRI, *Multitude*, p. 131.

⁹³² AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 159.

⁹³³ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 159.

⁹³⁴ DIRIK, *Rojava*, p. 103.

⁹³⁵ KOMUN ACADEMY, *Struggling against the system in ourselves*.

⁹³⁶ DIRIK, *Rojava*, p. 103.

⁹³⁷ KOMUN ACADEMY, *Struggling against the system in ourselves*.

⁹³⁸ KOMUN ACADEMY, *Struggling against the system in ourselves*, tradução nossa. No original, “On the one hand there is a model based on values of freedom, which is a perspective of freedom, and on the other hand there is the perspective of the state, which is based on exploitation and oppression. For now we find ourselves between the two”.

está errado e se autocriticar é a possibilidade de compartilhar cotidianamente os efeitos que o sistema produz em nossas subjetividades para poder combatê-los.⁹³⁹

Os próprios termos a que se referem as instituições educacionais em Rojava recebem um novo desenho. Ao invés de se referirem a universidades que remeteriam a uma estrutura, ao menos na modernidade/contemporaneidade, que reflete a hierarquia e a separação entre professores e alunos e a centralização no Estado,⁹⁴⁰ referem-se a academias que transmitem a noção de horizontalidade no conhecimento: “é uma área onde a sociedade constrói seu próprio poder intelectual, mantém sua existência como uma área onde se produz conhecimento e ciência por si mesma”.⁹⁴¹ Todas as academias foram pensadas juntamente com o fluxo das demais organizações institucionais de Rojava, havendo Academias de Autodefesa, Academias de Mulheres, Academias de Jovens, Academias de Segurança, Academias de Economia, Academias de Ideias e Pensamento Livre, Academias da Cidade, Academias de Lei, Sociologia, História, Línguas e Literatura, Academias de Política e Diplomacia.⁹⁴² Assim, “o colonialismo e a ocupação criaram uma personalidade particular entre os curdos sírios, a qual atores revolucionários definem como alienada e autointeressada. A educação é um meio de cultivar uma nova subjetividade ética, contrariando essas personalidades colonizadas”.⁹⁴³

Figura 13 - Academia de filmes de Rojava



Fonte: Visible Project, *Rojava Film Academy*

3.2.4 Desinstituindo a polícia e o exército: as forças de autoproteção de Rojava

Em Rojava, a luta de autodefesa, para a qual qualquer atividade militar deve ser de natureza reativa, é ampla e se opõe com mais intensidade contra as violências do

⁹³⁹ KOMUN ACADEMY, *Struggling against the system in ourselves*.

⁹⁴⁰ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 158.

⁹⁴¹ AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 158.

⁹⁴² AKIF, *O sistema educativo em Rojava*, p. 161.

⁹⁴³ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 142.

patriarcado.⁹⁴⁴ Como na Comuna de Paris, quando os *communards* foram armados, desinstituindo o monopólio da violência pelo Estado, os resistentes de Rojava também o são. Como demonstramos no primeiro capítulo, o Estado e o direito são fundados e sustentados pelo monopólio da violência. Nesse sentido, Walter Benjamin identifica uma duplicidade na função da violência no direito estatal: uma violência que funda o direito e uma violência que mantém o direito.⁹⁴⁵ Como explica Giorgio Agamben, a relação entre direito e violência desenvolvida por Benjamin é uma resposta à distinção schmittiana entre as normas de direito e as normas de realização do direito.⁹⁴⁶ Retomando as ideias schmittianas que apresentamos no capítulo 1, a ordem jurídica estatal (normas de direito) é fundada por uma decisão soberana (norma de realização de direito), que por sua vez não se funda em nada.⁹⁴⁷ Segundo Schmitt, soberano é aquele que decide sobre o estado de exceção, de modo que o estado de exceção também é compreendido enquanto uma norma de realização do direito, possuindo “o *telos* de superar-se para que resgate ou instaure a ordem jurídica”.⁹⁴⁸ Ambos os autores indicam que o exercício do poder tem justamente o objetivo de garantir o monopólio da violência pelo Estado.⁹⁴⁹ A polícia atua nesse limiar entre a violência que põe e a violência que mantém o direito.⁹⁵⁰ Walter Benjamin explica que

A polícia intervém “por razões de segurança” em um número incontável de casos nos quais não há nenhuma situação de direito clara; para não falar nos casos em que, sem qualquer relação com fins de direito, ela acompanha o cidadão como uma presença que molesta brutalmente ao longo de uma vida regulamentada por decretos, ou pura e simplesmente o vigia.⁹⁵¹

Andityas Matos e Joyce Souza indicam que a polícia é o poder como violência, tratando-se de uma “guerra continuada por outros meios, seja na figura do soberano que decide, seja na figura do carrasco que executa”.⁹⁵² Em relação à guerra, Benjamin destaca seu caráter instaurador do direito.⁹⁵³ O militarismo (a imposição do serviço militar obrigatório), enquanto seu complemento, é “a imposição do emprego universal da violência como meio

⁹⁴⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139.

⁹⁴⁵ BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, pp. 136-137.

⁹⁴⁶ AGAMBEN, *Estado de exceção*, pp. 83-98.

⁹⁴⁷ MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 248.

⁹⁴⁸ MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 248.

⁹⁴⁹ MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 248.

⁹⁵⁰ BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, p. 135.

⁹⁵¹ BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, p. 136.

⁹⁵² MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 251.

⁹⁵³ BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, pp. 130.

para fins do Estado”, sendo um meio de manutenção do direito instaurado pela guerra.⁹⁵⁴ Em um caso ou no outro, tais mecanismos funcionam a serviço da ordem jurídica estatal separadora e hierárquica.

Giorgio Agamben afirma que é evidente com a Guerra do Golfo na década de 90⁹⁵⁵ que finalmente a soberania adentrou à polícia, de forma que o uso do *ius belli* (direito de guerra) de forma indiscriminada é disfarçada como uma mera operação policial para a constituição de uma nova ordem global.⁹⁵⁶ Desse modo, a polícia e o exército assumem a posição do soberano agambeniano decidindo quem vive e quem morre. Eles se movem, assim, sempre em um certo estado de exceção,⁹⁵⁷ necessariamente criminalizando seus adversários.⁹⁵⁸ Agamben explica que “o que testemunhamos após o fim da Primeira Guerra Mundial em diante é um processo pelo qual o inimigo é primeiramente excluído da humanidade civil e marcado como criminoso; somente em um segundo momento se torna possível e lícito eliminar o inimigo”.⁹⁵⁹ A investida indiscriminada da Turquia contra os combatentes de Rojava, como mencionamos no capítulo 1, é ilustrativa desse processo identificado por Agamben. A Turquia, ao lado das forças sírias que vêm se recompondo com apoio turco, não faz qualquer distinção entre os soldados e os civis. Principalmente durante a invasão de Afrin em 2018, foram reportadas sérias violações de direitos humanos de civis na região, como detenções ilegais, desaparecimento forçado e execuções.⁹⁶⁰ Resistindo a esse processo e desinstituindo essa estrutura policial-militar, Rojava propõe um outro uso da violência por suas forças de autoproteção.

⁹⁵⁴ BENJAMIN, *Para uma crítica da violência*, pp. 130-131.

⁹⁵⁵ Conflito internacional iniciado com a invasão do Kuwait pelo Iraque em agosto de 1990 para tomar as imensas reservas de petróleo do país. Por ameaçar os interesses econômicos das potências globais, os Estados Unidos e os países europeus aliados e reunidos na OTAN enviaram tropas para intervir na região, contando com o apoio de países árabes como Arábia Saudita e Síria. Em novembro de 1990, o Conselho de Segurança das Nações Unidas autorizou o uso da força contra o Iraque. As forças iraquianas foram massacradas (BRITANNICA, *Persian Gulf War*).

⁹⁵⁶ AGAMBEN, *Sovereign police*, p. 102.

⁹⁵⁷ AGAMBEN, *Sovereign police*, p. 103.

⁹⁵⁸ AGAMBEN, *Sovereign police*, p. 105.

⁹⁵⁹ AGAMBEN, *Sovereign police*, pp. 105-106, tradução nossa. No original, “*what we have witnessed with our own eyes from the end of World War I onward is instead a process by which the enemy is first of all excluded from civil humanity and branded as a criminal; only in a second moment does it become possible and licit to eliminate the enemy*”.

⁹⁶⁰ AMNESTY INTERNATIONAL, *Syria*.

Figura 14 - Chamada internacional para manifestações contra as ameaças turcas à Rojava



Fonte: Riseup4Rojava, *Materials*

Partindo das Unidades de Proteção Popular (YPG) e da Unidade de Proteção das Mulheres (YPJ), Rojava propõe pensar formas antimilitaristas de redistribuição de mecanismos de defesa, baseando-se no princípio da autodefesa.⁹⁶¹ Dessa maneira, “quando as forças são atacadas, elas retalias, mas ao mesmo tempo deixam em aberto uma possibilidade de engajamento político”.⁹⁶² O princípio da autodefesa é delineado a partir da ideia de Öcalan de que a questão central do uso da violência não seria o seu não uso, mas a forma como os oprimidos podem se defender contra aqueles que monopolizam a violência.⁹⁶³ Além disso, “em uma sociedade justa e equitativa do ponto de vista do gênero, a violência deve ser democratizada junto com a produção e a reprodução, e sua privatização e monopolização devem ser eliminadas”,⁹⁶⁴ sendo a autodefesa também um método de empoderamento.⁹⁶⁵ Assim, a autodefesa não se confunde com o monopólio da violência pelo o Estado. Como demonstramos, ao contrário da autodefesa, a violência estatal se realiza de forma a separar e submeter, garantindo a manutenção do poder constituído.

Enquanto ainda é necessária, a estrutura do YPG e YPJ caracteriza-se pelo compartilhamento de afetos e conhecimentos entre os revolucionários.⁹⁶⁶ Ararat, membro do YPJ, afirma que “todo o conhecimento é para ser coletivizado, e os revolucionários vão ensi-

⁹⁶¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139.

⁹⁶² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139, tradução nossa. No original, “when the forces are attacked, they retaliate but they also leave open the possibility of political engagement”.

⁹⁶³ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 133.

⁹⁶⁴ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 133.

⁹⁶⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139.

⁹⁶⁶ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 139.

nando uns aos outros”.⁹⁶⁷ Além disso, as relações hierárquicas típicas das estruturas militares são desinstituídas, havendo sempre uma rotatividade no comando e um agir junto e coordenado.⁹⁶⁸ A estrutura do YPG e do YPJ reflete a busca pela construção de espaços não hierarquizados, reforçando o movimento desinstituinte que nega as estruturas estatais e capitalistas, como o exército.

Desse modo, a autodefesa em Rojava se organiza a partir de três unidades de forças principais: YPG e YPJ, mencionados anteriormente que desde a batalha de Kobani em 2014 foram agregadas a outras unidades de proteção formando as Forças Democráticas Sírias, e as Asayîş. O YPG em 2013 se autodeclarou uma unidade de força que não se associa a qualquer partido, visando representar todo o povo de Rojava,⁹⁶⁹ sendo o seu traço mais marcante a multiplicidade de sujeitos que o compõe.⁹⁷⁰ O YPJ atua ao lado do YPG, sendo uma unidade de força exclusivamente feminina cuja existência se justifica na medida em que faz parte do projeto central de Rojava a libertação das mulheres.⁹⁷¹ As unidades de autodefesa de YPG e YPJ são os principais responsáveis por proteger Rojava das ameaças transnacionais, como os ataques dos governos sírio e turco e do ISIS.⁹⁷²

Qualquer um, a princípio, poderia voluntariamente participar do YPG e qualquer mulher poderia participar do YPJ, havendo apenas uma restrição de idade – sendo 18 anos a idade mínima – para a participação direta em ações propriamente “militares”.⁹⁷³ Como afirma Jin, uma das comandantes de um dos grupos do YPJ, “sentimentos de amor e de camaradagem fluem em uma intensidade muito grande nos campos de batalha. Há muita ajuda e suporte mútuo”.⁹⁷⁴

As Asayîş, ou forças de segurança, defendem a sociedade, diferenciando-se das polícias que defendem o Estado.⁹⁷⁵ As Asayîş agem localmente, tendo por principal objetivo fazer o controle de passagem entre as cidades, como forma de reagir a possíveis ataques do ISIS.⁹⁷⁶ A estrutura das Asayîş, nas palavras do comandante Heval Ahmed, seriam democráticas, na medida em que cada nível escolhe seus comandantes, não sendo esta uma

⁹⁶⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 149, tradução nossa. No original, “*all knowledge is to be collectivized, she emphasizes, and fighters will teach one another*”.

⁹⁶⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 152.

⁹⁶⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 134.

⁹⁷⁰ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, pp. 134-135.

⁹⁷¹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 136.

⁹⁷² KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 150.

⁹⁷³ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 150.

⁹⁷⁴ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 150, tradução nossa. No original, “*feelings of comradely love run very high in battle. There is a lot of mutual aid and support*”.

⁹⁷⁵ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 152.

⁹⁷⁶ RIC, *Explainer: Military and self-defense forces in North and East Syria*.

posição vitalícia e sempre havendo a possibilidade da escolha de novos comandantes.⁹⁷⁷ Além disso, para romper e evitar que novas relações hierárquicas se manifestem, foram criadas estruturas de crítica e autocrítica, nas quais os comandantes se colocam perante as unidades e não só fazem uma autocrítica como também recebem críticas dos demais membros das unidades.⁹⁷⁸

Diante das estruturas de defesa de Rojava, fica evidente o esforço constante de se opor às estruturas hierárquicas e eliminar ou ressignificar elementos usualmente separadores e proprietários. Nesse sentido, o papel principal dessas unidades é a defesa do que já se alcançou e a disseminação das ideias e afetos que animam as singularidades de Rojava. A maior expectativa é que a defesa fosse totalmente democratizada e que as assembleias locais assumissem a sua função,⁹⁷⁹ isto é, as assembleias locais iriam compor uma sociedade plenamente autogerida na qual inclusive as armas não serão mais necessárias.⁹⁸⁰

Com o aumento das tensões bélicas na região, ao contrário das expectativas iniciais, houve um processo de centralização das ações militares nas Unidades de Proteção. Em 2018, como forma de barrar esse processo e democratizar ainda mais essa dimensão do uso da violência, foram criadas em 2018 as Forças de Defesa Civil (*Hêzên Parastina Civakî* - HPC). A HPC é integrada por voluntários treinados em segurança básica que patrulham seus próprios bairros.⁹⁸¹ A ação simbiótica entre a HPC e as Asayîş garantem que

A possibilidade de instituir hierarquias de poder e autoridade é consideravelmente reduzida. As pessoas estão se protegendo. As forças de segurança protegem aqueles com quem vivem e com quem interagem diariamente na vizinhança. Esta proximidade garante que as violações só raramente ocorrem. Quando elas ocorrem, as comunidades do bairro ativam imediatamente os mecanismos comunitários de justiça, honra e restauração.⁹⁸²

A polícia, como explica Andityas Matos e Joyce Souza, “se transmuta em zona de indistinção entre a violência que o põe o direito e a violência que mantém o direito, assumindo caráter de soberania”.⁹⁸³ Há entre a polícia e a exceção uma relação ontológica.⁹⁸⁴

⁹⁷⁷ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 171.

⁹⁷⁸ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 171.

⁹⁷⁹ KNAPP; FLACH; AYBOGA, *Revolution in Rojava*, p. 173.

⁹⁸⁰ ÜSTÜNDAG, *Autodefesa como prática revolucionária em Rojava*, p. 141.

⁹⁸¹ AZEEZ, *Police abolition*. Veja também: RIC, *Explainer: Military and self-defense forces in North and East Syria*

⁹⁸² AZEEZ, *Police abolition*, tradução nossa. No original, “the people are protecting themselves. Security forces protect those who they live with and interact with daily in the neighborhood. This proximity ensures that violations occur only rarely. When they do occur, the neighborhood communes immediately activate community mechanisms of justice, honor and restoration”.

⁹⁸³ MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 240.

Desse modo, ao propor um outro uso não hierárquico para a violência, Rojava desinstituiu a polícia e o estado de exceção que há dentro dela.

Figura 15 - Retrato de uma guerrilheira curda



Fonte: DIRIK et al., *To dare imagining*.

3.2.5 Desinstituindo o sistema produtivo capitalista

A economia em Rojava talvez seja o aspecto mais delicado, uma vez que, apesar de propor uma alternativa ao dualismo criado entre capitalismo e socialismo, a economia popular de Rojava não está, ainda, bem delineada.⁹⁸⁵ Basicamente, pelo contexto em que região está inserida, a economia é uma economia de guerra na qual tudo que é arrecado pelo governo autônomo se destina à defesa, além do embargo econômico e dos ataques que vem sofrendo por ação da Turquia.⁹⁸⁶

Desse modo, a economia de Rojava baseia-se principalmente na produção agrícola e na extração de petróleo. Como prática de dominação do regime de Assad, era proibido o desenvolvimento de indústrias maiores e o cultivo de frutas, mantendo a produção sempre a nível de monocultura de trigo, a fim de garantir a dependência entre as regiões.⁹⁸⁷

Um dos objetivos é a autossuficiência,⁹⁸⁸ sendo que a organização econômica de Rojava se apresenta, principalmente, baseada em cooperativas.⁹⁸⁹ Os trabalhadores detêm os

⁹⁸⁴ MATOS; SOUZA, *Exceção na polícia*, p. 247.

⁹⁸⁵ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 40.

⁹⁸⁶ RIC, *Explainer: Cooperatives in North and East Syria*.

⁹⁸⁷ GUPTA, *Cooperativas de mulheres em Rojava*, p. 185.

⁹⁸⁸ BEURET, *Notas sobre a economia da revolução de Rojava*.

meios de produção, organizando-se de forma horizontal dentro das cooperativas.⁹⁹⁰ As decisões sobre a produção e a gestão da cooperativa são conduzidas pelos membros dessas em cooperação com as comunas nas quais as pessoas decidem pela criação das cooperativas a partir das necessidades da comunidade.⁹⁹¹ O ingresso nas cooperativas é feito pelo capital ou pelo trabalho, tornando a pessoa acionista destas.⁹⁹² Pela escassez de recursos, normalmente o ingresso dá-se pelo trabalho e as pessoas trabalham de forma compartilhada.⁹⁹³ Quando se dá pelo capital, se a pessoa não tiver os recursos suficientes, ela poderá parcelar o valor ou será complementado pelas Comissões.⁹⁹⁴ O excedente gerado pelas cooperativas – normalmente metade – é dividido equitativamente entre os seus membros e uma parte expressiva vai para um fundo comunal destinado principalmente à defesa ou ao apoio na criação de novas cooperativas, destinando-se uma parte ao fundo da própria cooperativa, visando sua manutenção.⁹⁹⁵ No caso de uma cooperativa não gerar o excedente para se manter e vier a fechar, os membros não têm que retornar o dinheiro à comissão e não sofrem qualquer tipo de sanção.⁹⁹⁶ Além dessa organização cooperativa, a cobrança de juros, a especulação e o lucro do capital financeiro são proibidos, uma vez que se almeja a extinção radical da propriedade.⁹⁹⁷

Figura 16 - Cooperativa de roupas e cosméticos em Qamishlo



Fonte: RIC, *Cooperatives in North and East Syria*.

⁹⁸⁹ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 167. Ver também: BIEHL, *A municipalização da economia*.

⁹⁹⁰ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 167.

⁹⁹¹ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 167-168.

⁹⁹² ROMERO, *A economia de Rojava*, p.168.

⁹⁹³ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 168.

⁹⁹⁴ GUPTA, *Cooperativas de mulheres em Rojava*, pp. 173-175.

⁹⁹⁵ ROMERO, *A economia de Rojava*, pp. 168-169.

⁹⁹⁶ GUPTA, *Cooperativas de mulheres em Rojava*, p. 174.

⁹⁹⁷ ROMERO, *A economia de Rojava*, p. 169.

Figura 17 - Cooperativa agrícola em Raqqa



Fonte: RIC, *Cooperatives in North and East Syria*

Diante da perspectiva de gênero, ponto central na luta em Rojava, há cooperativas só de mulheres. Como afirma Delal Afrin, ativista em Rojava:

Nós pensamos que é necessário para as mulheres se organizarem autonomamente, para que as mulheres recebam uma oportunidade de autodescoberta e amor-próprio. As mulheres precisam se unir, pois em todo o mundo enfrentam o mesmo sofrimento e as mesmas dificuldades. A opressão das mulheres é perpetuada por seu isolamento. Sob o capitalismo e o patriarcado, as mulheres começaram a ser oprimidas. A sociedade precisa ser devolvida a uma época em que as mulheres eram livres, quando a sociedade seguia os ritmos de vida natural. Ativar as mulheres e devolvê-las às identidades reais, que foram suprimidas, garantiria uma sociedade saudável avançando na direção correta.⁹⁹⁸

Assim, diante de um contexto de guerra, a economia se desenvolve conforme a necessidade e a coexistência de mecanismos, por assim dizer, capitalistas, tal como a manutenção, ainda que em pequena escala, da propriedade privada, ou de forma generalizada, de uma propriedade comunal. Tal se revela mais como uma tática e uma organização improvisada para atender demandas específicas do que um projeto pronto de organização econômica.⁹⁹⁹

Vale ressaltar que, ao contrário da Comuna de Paris, que buscou abolir a propriedade, Rojava ainda mantém a propriedade privada. O artigo 41 do Contrato Social de Rojava de 2014, alterado em 2016 e 2018, enuncia que todos têm o direito de usar e fruir da sua propriedade privada, de forma que ninguém deve ser expropriado dela, exceto mediante pagamento de justa compensação em casos de interesse social e utilidade pública. Esse talvez

⁹⁹⁸ GUPTA, *Cooperativas de mulheres em Rojava*, p. 176.

⁹⁹⁹ STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, *O rio de uma montanha tem muitas curvas*, p. 41.

seja um dos principais limites à experiência de Rojava. De acordo com Joyce Souza, a “propriedade se refere a uma fenomenologia jurídica ampla, implica a relação de domínio (*dominium*) de um sujeito sobre uma coisa na qual se evidencia a possibilidade do sujeito de dispor da coisa de maneira exclusiva”.¹⁰⁰⁰ Nas sociedades burguesas, a propriedade privada está no âmbito do capital, de forma que, como já indicava Marx, “fez dos seres humanos cretinos, obtusos e unilaterais”.¹⁰⁰¹ Desse modo, a propriedade privada constitui-se enquanto um fundamento da opressão e da separação na sociedade capitalista, devendo ser também desinstituída, como fizeram os *communards*. Contudo, nada está permanentemente constituído em Rojava, abrindo-se para mudanças e autocríticas constantes, o que fortalece seu caráter utópico.

Ainda que exista a noção de propriedade, o que seria em princípio um impedimento para a produção do comum, analisando as experiências em sua potência, pode-se observar a dimensão do comum tanto na perspectiva de Dardot e Laval quanto na de Hardt e Negri. No âmbito das cooperativas, a decisão de fundação das mesmas, a gestão do que produzir e como produzir é sempre feita pela multiplicidade de singularidades que as compõem, como dito acima. Dentro das cooperativas não há um centro do qual emana uma autoridade central, e as singularidades que estão constantemente compartilhando de forma horizontal não são separadas, por exemplo, por questões salariais, sendo o excedente obtido distribuído entre todos de forma equitativa.

Talvez possa parecer uma perspectiva distante, mas em uma análise a partir da autogestão das cooperativas, é possível observar a potência para o exercício das três atividades políticas que possibilitam a desinstituição da república da propriedade, como proposto por Hardt e Negri.¹⁰⁰² Nesse sentido, na organização cooperativa em Rojava há igualdade entre as singularidades que produzem, desativando os mecanismos de hierarquia; há liberdade, uma vez as singularidades estão sempre decidindo como produzir, como gestionar a cooperativa e distribuir os excedentes, em um exercício criativo de autogestão da produção; e há democracia, sendo o poder decisório sempre exercido pelas singularidades envolvidas na consecução das atividades que a cooperativa se propõe a realizar.

Na perspectiva de Dardot e Laval, guardadas as devidas limitações, podemos entrever o comum no agir político, nas decisões que são tomadas de forma autogerida e horizontal nas comunas mediante a criação das cooperativas, bem como nos processos de decisão dentro das

¹⁰⁰⁰ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 183.

¹⁰⁰¹ SOUZA, *Desalienar o poder*, p. 183.

¹⁰⁰² HARDT; NEGRI, *Commonwealth*, p. 334.

cooperativas que pressupõe sujeitos em um mesmo nível para a decisão coletiva de como dada atividade será efetivada. Mesmo a perspectiva de direito de uso de Dardot e Laval, que indicaria a impossibilidade de se apropriar do comum,¹⁰⁰³ de forma algo lateral pode ser vista na perspectiva de uma propriedade de uso proposta em Rojava, na medida em que as terras, os prédios e a infraestrutura não são de propriedade de um núcleo central de poder ou de agentes privados, mas estão à disposição daqueles que querem deles fazer uso, não podendo de forma alguma serem alienados e atendendo principalmente o interesse daqueles que nada possuem. Talvez a limitação dessa estrutura delineada em Rojava seja a pressuposição de que o uso implicaria um tipo de direito “de fato” de propriedade. Contudo, por outro lado, a limitação da dimensão proprietária e a decisão de tornar terras, prédios e infraestrutura comuns poderia indicar mais uma vez a vivência do comum, na medida em que tal decisão parte de uma deliberação constante entre os sujeitos nas comunas, sendo sempre uma decisão horizontal, aberta e modificável. Como mencionam Dardot e Laval:

Como não implica a supressão da propriedade privada, a primazia do comum não exige *a fortiori* a supressão do mercado. Em contrapartida, exige a subordinação de ambos aos comuns e, nesse sentido, a limitação do direito de propriedade e do mercado, não simplesmente subtraindo certas coisas à troca comercial com a finalidade de reservá-las ao uso comum, mas eliminando o direito de abuso (*jus abutendi*) pelo qual uma coisa fica inteiramente à mercê do bel-prazer egoísta do proprietário.¹⁰⁰⁴

Diante de todas essas desinstituições, observamos que em Rojava os processos constituintes são contínuos na medida em que rompem com as estruturas do estado de exceção permanente. Dessa forma, na medida em que observamos a constante e horizontal relação entre poder desinstituinte e poder constituinte nas múltiplas e precárias instituições de Rojava que rompem com o sistema exceptivo do capital, percebemos a configuração de uma experiência democrática radical. A partir das comunas, das unidades de proteção, dos conselhos de paz e justiça e das cooperativas, cotidianamente, Rojava constrói comunidades *an-árquicas* e *a-nômicas* que, apesar de e por causa de suas contradições, apontam para a potência de *con-viver* no múltiplo e no aberto democrático.

¹⁰⁰³ DARDOT; LAVAL, *O Comum*.

¹⁰⁰⁴ DARDOT; LAVAL, *O Comum*.

3.3. A delicada situação em que Rojava se encontra

A atual situação em Rojava é incerta e alarmante. Desde 2018, com a expansão da Turquia, inclusive com a ocupação da região de Afrin, o projeto político de Rojava vem sendo intensamente ameaçado.¹⁰⁰⁵ Aliado a isso, temos observado o ressurgimento do ISIS na região, com apoio não declarado da Turquia.¹⁰⁰⁶ Em 2019, com a intervenção da Rússia e a retirada das tropas pelos Estados Unidos da América, a situação ficou ainda mais delicada. Em outubro de 2019, Vladimir Putin, a partir da celebração do Acordo de Sochi¹⁰⁰⁷ com a Turquia, ratificou a presença do Estado turco na região de Afrin e forçou tanto o YPG quanto às forças armadas do PYD a se retirarem do território.¹⁰⁰⁸ Combinado a isso, o anúncio de retirada das tropas estadunidenses da região, também em outubro de 2019 por Trump, levou as Forças Democráticas Sírias a pedir suporte militar para o governo de Bashar al-Assad, abrindo-se assim para negociações junto ao Estado sírio.¹⁰⁰⁹ Nesse sentido, os Estados Unidos vem pressionando para que essa negociação aconteça e que o PYD passe a negociar com outros partidos contrários ao confederalismo democrático, o que pode representar a anexação da região novamente ao regime de Bashar al-Assad e o fim da experiência de Rojava.¹⁰¹⁰ Para além disso, a Turquia está preparando um novo ataque à Kobani e Rojava vem sofrendo embargos econômicos pelos países que se aliaram à Turquia no contexto pandêmico já muito precário, o que tornou as comunidades ainda mais vulneráveis.¹⁰¹¹

Diante de todo esse contexto e de forma precária, os combatentes de Rojava ainda têm tentado manter cotidianamente as instituições democráticas construídas ao longo dos sete anos de revolução, havendo, contudo, certa centralização nas decisões militares e nas negociações em relação ao governo sírio.¹⁰¹² A resistência à consolidação e à reestruturação do poder constituído, representado na figura tanto da Turquia quanto da Síria, tem sido intensa. Ainda que as ameaças sejam grandes, percebe-se que Rojava revela toda suas potencialidades disruptivas no seio do Oriente Médio. Como todo movimento de resistência que se dá na abertura do agora, não é possível prever o que virá. Contudo, a simples existência de Rojava

¹⁰⁰⁵ COURT; DEN HOND, *Is this the end of Rojava?*

¹⁰⁰⁶ COURT; DEN HOND, *Is this the end of Rojava?*

¹⁰⁰⁷ O Acordo de Sochi consiste no estabelecimento pela Turquia de uma zona de segurança na região nordeste da Síria, onde se localizava o cantão de Afrin, como forma de combate ao terrorismo. O Acordo obrigada as unidades de proteção curdas (YPG), consideradas pelos países como terroristas, a se desarmarem e se retirarem da região (ALJAZEERA, *Full text of Turkey, Russia agreement on northeast Syria*).

¹⁰⁰⁸ TANK, *Kurds, Rojava and the YPJ today*.

¹⁰⁰⁹ COURT; DEN HOND, *Is this the end of Rojava?*

¹⁰¹⁰ HUNT, *The US is trying to undermine the kurds' revolutionary ambitions*.

¹⁰¹¹ HUNT, *The US is trying to undermine the kurds' revolutionary ambitions*.

¹⁰¹² TANK, *Kurds, Rojava and the YPJ today*.

parece renovar a aposta nas possibilidades de construção de outros mundos que não sejam fundamentados na opressão do Estado e do capital, mobilizando pessoas de todo o globo a se solidarizar com Rojava e se conectar às suas lutas.

Figura 18 - Chamada de solidariedade internacional à resistência curda



Fonte: BIEHL, *A municipalização da economia*/ DE GROTE BROEK, *Rojava everywhere*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo democrático que ocorre em Rojava não é perfeito. O longo contexto bélico afetou de modo significativo a revolução curda. Contudo, assumindo o risco da precariedade e do local de onde falamos, ainda assim constatamos que Rojava é uma experiência democrática radical que, em vários aspectos, desinstitui os mecanismos exceptivos do poder constituído. Desse modo, o objetivo geral desta dissertação foi demonstrar que Rojava, apesar de suas contradições e precariedades, bem como em razão delas, configura uma experiência de democracia radical que, a partir da relação horizontal e constante entre poder constituinte e poder desinstituinte, rompe com a maquinaria exceptiva que sustenta as estruturas do capital e do Estado.

Como demonstramos no capítulo 1, a partir da articulação das ideias principalmente de Carl Schmitt, Giorgio Agamben, Michael Hardt, Antonio Negri e Andityas Matos, o mundo está assolado por um estado de exceção econômico permanente no qual a aplicabilidade dos direitos e das garantias assentadas na proteção humana são suspensos pelos interesses econômicos que dominam todo o globo, não reconhecendo fronteiras para realizar seus interesses. O contexto sírio do qual emergiu Rojava também está inserido nessa dinâmica. Como buscamos demonstrar, a longa trajetória de opressões sofridas pelas comunidades curdas na Síria foi perpassada pela consolidação dos interesses das elites governantes e nacionalistas no país, articuladas com os interesses das potências ocidentais.

O estado de exceção sírio, principalmente configurado a partir do regime da família Assad, garantiu a sua manutenção a partir da articulação entre propriedade, guerra e democracia representativa. A guerra é um fator determinante na definição e na segregação do outro (curdos) em contraste com a identidade nacional síria. Esta também é a base para a manutenção de uma fachada democrática que se vale dos típicos dispositivos representativos, tais como parlamento, partido e voto, para atender às pressões internas e externas e garantir a separação entre governantes e governados. Como também demonstramos, por meio do diálogo entre Giorgio Agamben, Michael Hardt e Antonio Negri, a propriedade e a configuração de uma subjetividade proprietária, que se dá inclusive pela afirmação de uma identidade nacional, garantem a manutenção da situação exceptiva. A exceção econômica é fundamentalmente hierárquica e separadora, agindo sempre de forma a se conservar e manter opressões e divisões constitutivas.

A histórica resistência curda opõe-se a essa estrutura. A mudança paradigmática pela qual a comunidade curda na síria passou foi fundamental para que Rojava conseguisse cotidianamente fundar espaços democráticos e não exceptivos. Essa mudança paradigmática consiste na percepção de que o Estado e o capital não podem ser pensados de forma separada, pois um informa e garante a manutenção violenta do outro. Assim, a luta curda passou de uma luta pela constituição de um Estado-nação para a crítica radical a esse, buscando concretizar o confederalismo democrático na construção de espaços autônomos, antiestatais e anticapitalistas. Entendemos que o confederalismo democrático proposto por Abdullah Öcalan e a proposta de uma democracia radical de Andityas Matos guardam muitas aproximações. Ambos partem da premissa fundamental da não separação entre governantes e governados, retomando a radicalidade constitutiva da palavra democracia, isto é, o exercício democrático de poder decidir sobre o próprio destino. Contudo, a experiência de Rojava traz questionamentos para a própria ideia inicial do confederalismo democrático proposta por Abdullah Öcalan, como, por exemplo, a sugestão de um etapismo para que se possa construir o confederalismo democrático e a manutenção de conceitos como cidadão e nação. Por isso, entendemos que para compreender, ainda que parcialmente, as potencialidades e as complexidades da experiência de Rojava é necessária a articulação entre as ideias de democracia radical e confederalismo democrático.

Como demonstramos no capítulo 2, a democracia radical em nada se confunde com a democracia representativa que, a partir da modernidade, passou a ser naturalizada como a única forma de organização política possível. A democracia radical, ao contrário da estrutura hierárquica e separadora da democracia representativa, parte da contingência, da abertura e da precariedade. Tal significa que a democracia radical se coloca fundamentalmente contrária ao poder constituído, apostando sempre para a dimensão das potências utópicas, como sugere Andityas Matos. Nesse sentido, para pensarmos a democracia radical, precisamos pensar também na multidão, na *an-arquia* e na *a-nomia* que desinstituem a ordem sagrada do *nómos* que expropria a produção biopolítica do comum.

O exercício democrático do poder pela multidão *an-árquica* e *a-nômica* se delinea a partir da relação horizontal e constante entre o poder constituinte e o poder desinstituinte. Enquanto o poder constituinte se revela na instituição expansiva, criativa e produtiva da multidão, o poder desinstituinte é o mínimo a partir do qual atua o poder constituinte em uma democracia radical. Em outras palavras, o poder constituinte pode instituir tudo, menos os mecanismos do capital e do Estado que foram desinstituídos (ex.: Estado-nação, propriedade,

democracia representativa). A partir dessa dinâmica, são criados anticampos, ou seja, espaços que agregam todos os tempos em um único instante, abrindo a possibilidade de construção utópica de outros mundos. Podemos afirmar, pois, que uma das principais contribuições dessa potente articulação entre poder constituinte e poder desinstituinte é a historicização da estrutura exceptiva do capital para então desnaturalizá-lo.

Conforme discutimos no capítulo 3, desse *locus* emergem as potências disruptivas de movimentos como Rojava que, a exemplo da Comuna de Paris, assumem a sua conflitividade e contingência e propõem instituir outras formas de experimentação política calcadas na ausência de hierarquia estatal, na partilha constante entre as singularidades e em uma organização não capitalista das múltiplas formas-de-vida. Rojava, a partir do protagonismo feminino, em suas múltiplas comunas, conselhos de paz e consenso, unidades de autoproteção, cooperativas e academias, desinstitui a maquinaria capitalista e estatal que a tudo procura tornar homogêneo e segregado, ou seja, espetacular. Ainda que em Rojava a desinstituição conviva com a contradição da permanência de alguns institutos como a propriedade, o fato de os resistentes assumirem a impermanência de suas próprias instituições reafirma a potência da experiência de Rojava em romper com a estrutura exceptiva do capital e do Estado. Do mesmo modo, não é possível prever o que virá diante do contexto dramático que os combatentes de Rojava vivem.

Contudo, em meio aos ataques constantes, às ameaças da Síria, da Turquia e do Estado Islâmico, Rojava demonstra, por meio da sua resistência incessante, o que de fato é se constituir enquanto uma forma-de-vida *an-árquica* e *a-nômica*, colocando-se existencialmente enquanto garante daquela aposta política que se renova na região. Desse modo, de maneira muito precária e sem qualquer pretensão de permanência, esta Dissertação propôs pensar Rojava enquanto uma experiência de democracia radical, apostando nesse outro mundo que está sendo construído no Oriente Médio, mas que não se resume a essa região. Rojava renova nossas esperanças na potência da resistência e na experiência coletiva da democracia radical.

Biji Jinen Rojava!

Viva as mulheres de Rojava!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-SAFE, Husam Farah. *Prospects of democracy in a post-Assad Syria*. 2015. 55f. Political Science Undergraduate Honors Theses. University of Arkansas. Fayetteville, Arkansas, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. Form-of-life. In: *Means without End*. Notes on Politics. Trad. Vincenzo Binetti e Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 3-15, 2000.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poletti. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. Homo Sacer, IV, 2. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. Sovereign Police. In: *Means without End*. Notes on Politics. Trad. Vincenzo Binetti e Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 103-109, 2000.

AKIF, Dorşin. O sistema educativo em Rojava. Uma entrevista feita por Derya Aydın. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO, *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, pp. 155-165, 2016.

AMNESTY INTERNATIONAL. *Syria: Turkey must stop serious violations by allied groups and its own forces in Afrin*. 2018. Disponível em: <<https://www.amnesty.org/en/latest/news/2018/08/syria-turkey-must-stop-serious-violations-by-allied-groups-and-its-own-forces-in-afrin/>>. Acesso em 21 jan. 2021.

ALLSOPP, Harriet. *The Kurds of Syria*. Political parties and identity in the Middle East. London/New York: I.B. Taurus, 2014.

ALJAZEERA. *Full text of Turkey, Russia agreement on northeast Syria*. 2019. Disponível em: <<https://www.aljazeera.com/news/2019/10/22/full-text-of-turkey-russia-agreement-on-northeast-syria>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

ANTIDOTE ZINE. *Rojava Persists: “How about we protect life?”*. Transcribed from the 28 April 2020 episode of This is Hell! Radio (Chicago), an interview with Dilar Dirik. 2020. Disponível em: < <https://antidotezine.com/2020/05/01/rojava-persists/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

ARAKON, Maya. Kurds at the transition from the Ottoman empire to the Turkish Republic. *Turkish Policy Quarterly*, Istanbul, v. 13, n. 1, pp. 139-148, 2014.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Veja Universidade, 1998.

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, pp. 129-147, 2016.

AZEEZ, Hawzhin. Police abolition and other revolutionary lessons from Rojava. *ROAR*, 2020. Disponível em: <<https://roarmag.org/essays/police-abolition-and-other-revolutionary-lessons-from-rojava/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

BARONNET, Jean. *La Revue blanche: Enquête sur la Commune de Paris*. Paris: Editions de l'amateur, 2011.

BBC. *Quem são os curdos e por que são atacados pela Turquia*. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-50012988>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

BELKAÏD, Akram (Coord). 1920-2020. Le combat kurde. *Le Monde Diplomatique*, Manière de Voir, n. 169, Bimestriel, fév./mar. 2020.

BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. In: *Walter Benjamin: o anjo da história*. João Barrento (Org.). Trad. João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, pp. 85-90, 2012.

BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência (1921). In: *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Ernani Chaves. São Paulo: 34, pp. 121-156, 2011.

BERCOVICI, Gilberto. O estado de exceção económico e a periferia do capitalismo. *Boletim de Ciências Econômicas*, Coimbra, v. XLVIII, pp. 1-9, 2005.

BEURET, Nic. 6 Notas sobre a economia da revolução de Rojava. *Passa Palavra*, 2016. <<http://www.passapalavra.info/2015/02/102469>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

BIEHL, Janet. A municipalização da economia. *Anarquia ou Barbárie*. 2015. Disponível: <<https://anarquiabarbarie.wordpress.com/2015/06/23/a-municipalizacao-da-economia/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

BOOKCHIN, Debbie; VAN OUTRYVE, Sixtine. “The Confederation as the Commune of Communes”. *Roar Magazine*, n. 9, 2019.

CANFORA, Luciano. *Democracy in Europe: A history of an ideology*. Trad. Simon Jones. Victoria: Blackwell Publishing, 2006.

CANFORA, Luciano. *O mundo de Atenas*. Trad. Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ÇETIN, Ferda. Rojava: The darkness may seem impenetrable, but the light is stronger. *Komun Academy for Democratic Modernity*, 2019. Disponível em: <<https://komun-academy.com/2019/10/25/rojava-the-darkness-may-seem-impenetrable-but-the-light-is-stronger/>>. Acesso em: 21 jan. 2020.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o estado*. Trad. Bernardo Frey. Porto: Edições Afrontamento, 1975.

COMITÊ DE SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. 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, pp. 77-103, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos – Crise e insurreição*. Trad. Edições Antipáticas. São Paulo: n-1 edições, 2016.

COMITÊ INVISÍVEL. *Motim e destituição agora*. Trad. Vinicius Honesko. São Paulo: n-1 edições, 2017.

COSTA, Pietro. El problema de la representación política: una perspectiva histórica. *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, Madrid, n. 8, Madrid, pp. 15- 61, 2004.

COURT, Mireille; DEN HOND, Chris. Is this the end of Rojava?. *The Nation*, 2020. Disponível em: <<https://www.thenation.com/article/world/rojava-kurds-syria/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DE GROTE BROEK. *Rojava Everywhere*. 2021. Disponível em: <<https://grotebroek.nl/programma/rojava-everywhere/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

DIRIK, Dilar. “Construire la démocratie sans l’État”. Trad. Patrick Zech, Maude Morrison e Zenia Gemi. *Revue Ballast*, n. 6, pp. 78-89, 2017.

DIRIK, Dilar. Os segredos da guerrilha curda contra o ISIS. Trad. Cauê Ameni e Inês Castilho. *Outras Palavras*. 2017. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/pos-capitalismo/os-segredos-da-guerrilha-curda-contra-o-isis/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

DIRIK, Dilar. Rojava: to dare imagining. In: DIRIK, Dilar et al. *To dare imagining: Rojava Revolution*. New York: Automedia, pp. 99-109, 2016.

DUARTE, Camila. *A Unidade de Defesa das Mulheres (YPJ) e o seu impacto nas relações de gênero no Curdistão Sírio*. 2020. 182f. Monografia (Bacharel em Relações Internacionais) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2020.

EDITORS OF ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. Persian Gulf War (1990-1991). In: *Encyclopedia Britannica*. London: Encyclopedia Britannica, 2021. Disponível em: <<https://www.britannica.com/event/Persian-Gulf-War>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

EGRET, Eliza; ANDERSON, Tom. Uma breve história das lutas curdas. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa*

Rojavayê: Revolução uma palavra feminina. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, pp. 49-69, 2016.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*: em conexão com as pesquisas de Lewis H. Morgan. Trad. Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2019.

FACÇÃO FICTÍCIA. *A ameaça à Rojava*. Reflexões sobre os riscos à revolução popular em curso no norte da Síria. 2019. Disponível em: <faccaoficticia.noblogs.org>. Acesso em: 14 jan. 2021.

FEDERATION OF NORTHERN SYRIA – ROJAVA. *Charter of the social contract in Rojava*. 2014. Disponível em: <<http://www.kurdishinstitute.be/charter-of-the-social-contract/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

FERRAZ, Paulo et al. PKK - do marxismo-leninismo ao Confederalismo Democrático. In: *Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

FERREIRA, Bruna; SANTIAGO, Vinícius. The core of resistance: recognising interseccional struggle in Kurdish Women's Movement. *Revista Contexto Internacional*, Rio de Janeiro, v. 40, n. 3, pp. 479-500, set./dez. 2018.

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. Trad. Cezar Augusto Mortari. 2 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

FINLEY, Moses I. *Democracia antiga e moderna*. Trad. Waldéa Barcellos, Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FIRMIAN, Federico Manfredi. The war in Syria: a *longue durée* perspective. *Asian Affairs*, London, v. 51, n. 1, pp. 42-70, 2020.

GERDŽIUNAS, Benas. *Politics of space between revolution and war*. 2020. Disponível em: <<http://rojava-story.herokuapp.com/#/chapter/2>>. Acesso em: 08 jan. 2021.

GLASSMAN, Ronald M. *The origins of democracy in Tribes, City-States and Nation-State*. Vol. I. Cham: Springer, 2017.

GOMES, Ana Suelen Tossige. Exceção e estado de exceção no pensamento de Giorgio Agamben. *Profanações*, Mafra, ano 5, n. 2, pp. 48-61, jul./dez. 2018.

GUPTA, Rahila. Cooperativas de Mulheres em Rojava. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreša Rojavayê: revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, pp. 171-183, 2016.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Assembly*. New York: Oxford University Press, 2017.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Declaração – Isto não é um manifesto*. Trad. Carlos Szlak. São Paulo: n-1 edições, 2014.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitude: war and democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press, 2004.

HOFFMANN, Anja. “Letting society solve its own problems”: developing a new justice system in Northern Syria. *Komun Academy for Democratic Modernity*, 2018. Disponível em: <<https://komun-academy.com/2018/11/24/letting-society-solve-its-own-problems-developing-a-new-justice-system-in-northern-syria/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

HUNT, Edward. The US is trying to undermine the kurd’s revolutionary ambition. *The Jacobin*, 2021. Disponível em: <<https://www.jacobinmag.com/2021/01/kurds-revolution-syria-turkey-rojava-us-trump>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

IONITA, Cristian. The Kurdish Question: From Paris (1919) to Erbil (2019). *Edmaps.com*. A Canadian view. 2019. Disponível em: <https://www.edmaps.com/html/kurdistan_in_seven_maps.html>. Acesso em: 14 jan. 2021.

ISMAEL, Yousif. Remembering the Treaty of Lausanne. *Washington Kurdish Institute*, 2019. Disponível em: <<https://dckurd.org/2019/08/06/remembering-the-treaty-of-lausanne/>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

JACOBSEN, Thorkild. Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia. *Journal of Near Eastern Studies*, Chicago, v. 02, n. 03, pp. 159-172, jul. 1943.

JONES, Kathleen B.; VERGÈS, Françoise. “Women of the Paris Commune”. *Women’s Studies International Forum*, v. 14, n. 15, pp. 491-503, 1991.

JONGERDEN, Joost. The Kurdistan Works Party (PKK): Radical Democracy and the Right to Self-Determination beyond the Nation-State. In: STANSFIELD, Gareth; SHAREEF, Mohammed. *The Kurdish Question Revisited*. London: Hurst, 2014.

KJB (KOMALÊN JINÊN KURDISTAN). The Kurdistan Women’s Liberation Movement for a Universal Women’s Struggle. *Komalên Jinên Kurdistan*, mar. 2011. Disponível em: <<http://www.kjk-online.org/hakkimizda/?lang=en>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

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.

KOMUN ACADEMY FOR DEMOCRATIC MODERNITY. Struggling against the system in ourselves: criticism and self-criticism. *Komun Academy for Democratic Modernity*, 2020. Disponível em: <<https://komun-academy.com/2020/03/27/struggling-against-the-system-in-ourselves-criticism-and-self-criticism/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

KURDISTAN AID (KAID). *About Kurdistan*. 2021. Disponível em: <<http://kurdistanaid.org/kurdistan/>>. Acesso em: 25 jan. 2020.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. *Común*. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI. Trad. Alfonso Díez. Barcelona: Editorial Gedisa, 2015.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. O Comum: um ensaio sobre a revolução no século XXI. Trad. Renan Porto. *UniNômade*, 2016. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/562765-o-comum-um-ensaio-sobre-a-revolucao-no-seculo-21>>. Acesso em: 24 jan. 2021.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. O comum é a revolução. Post-scriptum sobre a revolução no século XXI. *Outras Palavras*, 2017. Disponível em: <<http://outraspalavras.net/posts/o-comum-e-a-revolucao-dizem-dardot-e-laval/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

LEBRUJAH, Raphael. *Comprendre le Rojava dans la guerre civile syrienne*. Vulaines-sur-Seine: Éditions du Croquant, 2018.

LÉNINE, Vladimir Ilitch. *O Estado e a Revolução: a doutrina do marxismo sobre o Estado e as tarefas do proletariado na Revolução*. Trad. na versão das Obras Escolhidas de V.I.Lénine. Lisboa: Editorial Avante, 1977.

LIMA, Bruno Morais Avelar. *As manifestações de junho de 2013 e a representação política*. 2018. 182f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2018.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant. Trad. das teses Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUMMIS, C. Douglas. *Radical democracy*. Ithaca: Cornell University Press, 1996.

MARX, Karl. *A guerra civil na França*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Biopotências para além das biopolíticas*. Colóquio Biopolítica em Perspectiva, 2019. No prelo.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Desinstituição e desobediência civil: entre o estado de exceção e a democracia radical. *Revista Filosófica de Coimbra*, n. 51, pp. 9-50, 2017.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Estado de exceção, desobediência civil e desinstituição: por uma leitura democrático-radical do poder constituinte. *Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, v. 07, n. 04, pp. 43-95, 2016.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Filosofia Radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. ΝΟΜΟΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΣ? Apocalipse, exceção, violência. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 105. pp. 277-342, jul./dez. 2012.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *Representação política contra democracia radical: uma arqueologia (a)teológica do poder separado*. 2 ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; SOUZA, Joyce Karine de Sá. Através do político: Carl Schmitt, exceção e inimizado. In: PILATTI, Adriano; MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; CORRÊA, Murilo Duarte Costa (Orgs.). *O estado de exceção e as formas jurídicas*. Ponta Grossa: Editora da Universidade Estadual de Ponta Grossa, pp. 315-340, 2017.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; SOUZA, Joyce Karine de Sá. A desobediência civil e os movimentos populares egípcios do século XXI. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 61, pp. 21-56, 2017.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; SOUZA, Joyce Karine de Sá. Exceção na polícia e exceção da polícia: esplendor e violência de uma tropa de elite. In: LOPES, Mônica Sette; MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; SANTANA, Eder Fernandes (Orgs.). *Representações da violência: direito, literatura, cinema e outras artes*. Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2017.

MAYER, Joviano Gabriel Maia. *O comum no horizonte da metrópole biopolítica*. 2015. 290 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, Minas Gerais, 2015.

MBEMBE, Achille. *O direito universal à respiração*. Trad. Ana Luiza Braga. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MERRIMAN, John. *A comuna de Paris. 1871: origens e massacre*. Trad. Bruno Casotti. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2015.

MOSSÉ, Claude. *Atenas: a história de uma democracia*. Trad. João Batista da Costa. 3 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

MOVIMENTO DAS MULHERES DO CURDISTÃO. O movimento feminista curdo. In: FERRAZ, Paulo et al. *Revolução Ignorada: feminismo, democracia direta e pluralismo radical no Oriente Médio*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.

MUNZUR, Enzan. Every Commune is a Cooperative: Self-organization and Self-Sufficiency are progressing in Rojava. *Co-operation in Mesopotamia*. 2018. Disponível em: <<https://mesopotamia.coop/every-commune-is-a-cooperative-self-organisation-and-self-sufficiency-are-progressing-in-rojava/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

NEGRI, Antonio. *O poder constituinte: Ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Trad. Adriano Pilatti. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

OBER, Josiah. The original meaning of ‘democracy’: capacity to do things, not majority rule. *Princeton/Stanford Working Papers in Classics*, Palo Alto, n. 090704, pp. 1-7, 2007.

ÖCALAN, Abdullah. *Confederalismo democrático*. Trad. Coletivo Libertário de Apoio a Rojava. Rio de Janeiro: Rizoma, 2016.

ÖCALAN, Abdullah. *Democratic Nation*. Trad. International Initiative. Cologne: International Initiative Edition, 2016.

ÖCALAN, Abdullah. *Guerra e Paz no Curdistão*. Perspectivas para uma solução política da questão curda. Trad. International Initiative. Köln: International Initiative Edition, 2008.

ÖCALAN, Abdullah. *Liberating life: woman's revolution*. Trad. International Initiative. Cologne: International Initiative, 2013.

ÖCALAN, Abdullah. *Orígenes de la Civilización*. La era de los Dios enmascarados y los reyes cubiertos. Manifiesto por una Civilización Democrática. Tomo I. Trad. Mahmut Çolak Zerdestî. Barcelona: Descontrol Editorial/Col.lectiu Bauma, 2017.

RADPEY, Loqman. Assessing international law on self-determination and extraterritorial use of force in Rojava. *Lawfare*, 2020.

RANCIÈRE, Jacques. *Ódio à democracia*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

RIBEIRO, Maria Florencia Guarche. *A trajetória do movimento de mulheres no noroeste do Curdistão: a institucionalização do confederalismo democrático e da Jineologi (1978-2018)*. 2019. 109f. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) – Pós Graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, Rio Grande do Sul, 2019.

RIBEIRO, Maria Florencia Guarche. A revolução das mulheres no Curdistão: feminismo para além das guerrilhas. In: *Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13 Women's World Congress* (Anais Eletrônicos), Florianópolis, p. 1-13, 2017.

RISEUP4ROJAVA. *Materials*. 2021. Disponível em: <<https://riseup4rojava.org/materials/#SmashTurkishFascism>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

ROJAVA INFORMATION CENTER (RIC). *Beyond the frontlines*. The building of the democratic system in North and East Syria. North East Syria: RIC, 2019.

ROJAVA INFORMATION CENTER (RIC). *Explainer: Cooperatives in North and East Syria – developing a new economy*. 2020. Disponível em: <<https://rojavainformationcenter.com/2020/11/explainer-cooperatives-in-north-and-east-syria-developing-a-new-economy/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

ROJAVA INFORMATION CENTER (RIC). *Explainer: Military and self defense forces in North and East Syria*. 2020. Disponível em: <<https://roarmag.org/essays/police-abolition-and-other-revolutionary-lessons-from-rojava/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

ROJAVA INFORMATION CENTER (RIC). *Graphics and Maps*. 2021. Disponível em: <<https://rojavainformationcenter.com/graphics-and-maps/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

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, pp. 165-171, 2016.

ROSS, Kristin. *Communal luxury*. The political imaginary of the Paris Commune. New York: Verso, 2015.

SAID, Edward W. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

SAINTE-BONNET, François. *L'état d'exception*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

SAOULI, Adham. Syria's Predicament: State (de-) Formation and International Rivalries. *Istituto Affari Internazionali*, Rome, n. 10, pp. 1-15, nov. 2014.

SARY, Ghadi. Kurdish Self-governance in Syria: Survival and Ambition. *The Royal Institute of International Affairs*, London, pp. 1-25, set. 2016.

SCHEUERMAN, William E. The economic state of emergency. *Cardozo Law Review*, New York, v. 21, n. 5-6, pp. 1869-1894, 2000.

SCHMITT, Carl. *Dictatorship: from the origin of the modern concept of sovereignty to proletarian class struggles*. Trad. Michael Hoelzl e Graham Ward. Malden: Polity, 2014.

SCHMITT, Carl. *Legalidade e legitimidade*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHMITT, Carl. *Teología política*. Trad. Francisco Javier Conde e Jorge Navarro Perez. Madrid: Trotta, 2009.

SCHMITT, Carl. *The concept of the political*. Expanded Edition. Trad. George Schwab. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.

SCHMITT, Carl. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Trad. G. L. Ulmen. New York: Telos Press Publishing, 2006.

SCHULKIND, Eugene. "Socialist women during the 1871 Paris Commune". *Past & Present*, n. 106, pp. 124-163, 1985.

SHAHVISI, Arianne. Beyond Orientalism: exploring the distinctive feminism of democratic confederalism in Rojava. *Geopolitics*, Manoa, pp. 1-27, 2018. Disponível em: <<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14650045.2018.1554564>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

SHAW, Stanford Jay; YAPP, Malcolm Edward. Ottoman Empire. Historical empire, Eurasia and Africa. In: *Encyclopedia Britannica*. London: Encyclopedia Britannica, 2020. Disponível em: <<https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

SOUZA, Joyce Karine de Sá. A carne monstruosa da multidão contra a república da propriedade: singularidade, comum, revolução. In: MATOS, Andityas Soares de Moura Costa; FREITAS, Lorena Martoni de (Coord.). *Biopolítica e o comum: estudos práticos e teóricos de política contemporânea*. Belo Horizonte: Initia Via, 2019.

SOUZA, Joyce Karine de Sá. A filosofia radical como fundamento crítico da democracia constituinte. In: *II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política*. “Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 1-10, 2017.

SOUZA, Joyce Karine de Sá. *Desalienar o poder, viver o jogo: uma crítica situacionista ao direito*. São Paulo: Editora Max Limonad, 2020.

SOUZA, Joyce Karine de Sá; SIMÕES, Ana Clara Abrantes. Subjetividades em crise: debilidade democrática e representação política no contexto do capitalismo neoliberal. In: *X Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea*, 2019, Mar del Plata. Textos Eje 1 El futuro llegó hace rato? Gubernamentalidad neoliberal, desposesión, aceleración y el porvenir de lo común. Mar del Plata: Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea, pp. 1-13, 2019.

STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS. O rio de uma montanha tem muitas curvas: uma introdução à revolução de Rojava. In: COMITÊ DA SOLIDARIEDADE À RESISTÊNCIA POPULAR CURDA DE SÃO PAULO. *Soreşa Rojavayê: Revolução uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, pp. 13-49, 2016.

SYRIAN ARAB REPUBLIC. *The Constitution of the Syrian Arab Republic of 1973*. Disponível em: <<http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/syr128748.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

SYRIAN ARAB REPUBLIC. *The Constitution of the Syrian Arab Republic of 2012*. Disponível em: <<https://carnegie-mec.org/diwan/50255?lang=en>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

TANK, Pinar. Kurds, Rojava and the YPJ today. In: Peace Research Institute Oslo (PRIO), 2020, Oslo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9WMGd_zqsCY>. Acesso em: 28 jan. 2021.

TANK, Pinar. “Kurdish Women in Rojava: From Resistance to Reconstruction”. *Die Welt des Islams*, n. 57, 2017, pp. 404-428.

THE KURDISH PROJECT. *Kurdish history*. 2019. Disponível em: <<https://thekurdishproject.org/history-and-culture/kurdish-history/>>. Acesso em: 14 jan. 2021.

THE Sykes-Picot Agreement. 1916. Disponível em: <https://avalon.law.yale.edu/20th_century/sykes.asp>. Acesso em: 14 jan. 2021.

TREATY of peace between the allied and associated powers and Turkey signed at Sèvres. 10 agosto 1920. Disponível em: <https://www.armenian-genocide.org/Affirmation.236/current_category.49/affirmation_detail.html>. Acesso em: 14 jan. 2021.

TREATY of peace with Turkey signed at Lausanne. 24 julho 1923. Disponível em: <https://wwi.lib.byu.edu/index.php/Treaty_of_Lausanne>. Acesso em: 14 jan. 2021.

ÜSTÜNDAĞ, 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, p. 129-147.

UYSAL, Newroz. Öcalan's isolation on Imrali Island and democracy in Turkey. *Komun Academy for Democratic Modernity*. Disponível em: <<https://komun-academy.com/2020/04/03/isolation-on-imrali-and-democratization-of-turkey/>>. Acesso em: 21 jan. 2021.

VISIBLE PROJECT. *Rojava Film Academy – Rojava Film Commune*. 2017. Disponível em: <<https://www.visibleproject.org/blog/project/rojava-film-academy-derbesy-rojava-syria/>>. Acesso em: 28 jan. 2021.

WEIL, Simone. *Pela supressão dos partidos políticos*. Trad. Lucas Neves. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracy against capitalism*. Renewing historical materialism. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

YADIRGI, Veli. *The Political Economy of the Kurds of Turkey*. From the Ottoman Empire to the Turkish Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

YEŞİLMEN, Dawid. Kurdish Journals and Magazines. *KurdîLit*, 2016. Disponível em: <http://www.kurdilit.net/?page_id=2501&lang=en>. Acesso: 21 jan. 2021.

YILDIZ, Kerim. *The Kurds in Syria*. The Forgotten People. London: Pluto Press, 2005.