COMUM: PALAVRA DO NOSSO TEMPO[1]

Dérika Correia Virgulino de Medeiros[2]

Resumo

Este artigo tenta trazer para o campo da comunicação o debate acerca do *comum*, como um de seus objetos do conhecimento. Nesta perspectiva, portanto, a comunicação é entendida não apenas como processos midiáticos, mas também como possibilidade de formação de vínculos, capaz de construir saídas transformadoras para a realidade social. Com este objetivo, questionamos as noções de comum do filósofo italiano Antonio Negri que, a partir do projeto da Multidão, tem pensado a produção do comum como linha de fuga criadora de resistências, porém, sem que esta pressuponha o fim das estruturas opressoras que sustentam o capitalismo, o que estaria provocando a aproximação deste conceito com os discursos hegemônico, e permitindo uma possível operacionalização pelo capital.

Palavras-Chave: Comunicação; Comum; Antonio Negri; Biocapitalismo; Ruptura.

Introdução

O comum tem sido revisitado por diferentes campos do conhecimento, especialmente a partir dos anos 80 com os filósofos comunitaristas, desmistificando o caráter homogeneizante que por longos anos assombrou as perspectivas comunitárias. Mas talvez tenha sido o campo da comunicação a conduzir esse conceito mais para perto de nós, retirando-o de uma possível abstração filosófica e trazendo-o para dentro da sua própria constituição, isto é, para o entendimento de que quando nos comunicamos abrimos todas as portas para a construção do comum. E este, por sua vez, também trouxe uma possibilidade expansiva para o campo comunicacional, permitindo que seja compreendido não só como o estudo dos veículos de mídia, mas como um processo que pressupõe o encontro, o vínculo e a possibilidade de criação.

Portanto, pesquisar o comum se torna imprescindível para compreender a comunicação, e vice-versa. E não só isso, pois para além de entender conceitualmente,

[1] Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania, no XVII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

[2] Doutoranda do Curso de Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ. E-mail: derikav@gmail.com.

ambas as noções, juntas, podem ser importantes no processo de luta pela transformação da realidade. No entanto, o comum tem sido entendido de múltiplas maneiras, por diversos autores, alguns, inclusive divergindo em pontos importantes, especialmente em se tratando de sua relação com a política.

Isso tem feito do comum um campo aberto de indagações e possibilidades, podendo ser encontrado, até mesmo, em diversos discursos e espaços muitos deles destoantes entre si, circulando entre ambientes hegemônicos e contra-hegemônicos. Mas o que tem feito o comum caminhar por direções tão diametralmente opostas? É essa perguntar que nos guiará ao longo deste artigo. Para tanto, tomaremos como percurso teórico as análises conceituais do filósofo Antonio Negri, tendo em vista que sua noção de comum, mesmo trazendo o aspecto político, sobretudo, o da resistência das comunidades ao biocapitalismo, não propõe a sua superação. E é esse aspecto que tem empurrado o comum de Negri para próximo dos discursos hegemônicos, como por exemplo, da perspectiva da Terceira Via, como veremos adiante no texto.

Para tanto, tentaremos compreender até que ponto as concepções do Comum, sustentada pela perspectiva pós-moderna de Negri, podem representar a manutenção do *status quo* por vislumbrar ações de dentro do Império, alimentadas pela mesma matéria que supri as necessidades do capitalismo cognitivo, qual seja, o trabalho imaterial, e abrindo mão de barricadas no âmbito da luta de classes pelas ações cotidianas, contínuas, pelo qual o capitalismo se converte, simplesmente, em comunismo.

Comum, projeto da Multidão e comunismo

Comum é o termo da vez. E, talvez, por isso mesmo, seja considerado um objeto do campo da comunicação. Afinal, este se coloca na esteira dos acontecimentos mais contemporâneos, e o comum vem sendo entendido como aquilo que surge da relação entre seres postos em comunicação, como já dizia Nancy (2000), ou seja, o ser como existência compartilhada, o ‘ser-em-comum’. Portanto, o comum, para aquele pensador, é algo que antecede o ser e, por isso, não é produzido, pois ele está presente na própria constituição do indivíduo.

Já para filósofo Antonio Negri, apesar de corroborar com o pensamento de Nancy, especialmente no que se refere à desubstancialização do sujeito e da comunidade, esta última entendida como a co-existência dos seres humanos expostos uns aos outros, ele

aposta na dimensão política do comum, a partir do que ele chama de "produção do comum". Para ele, aquele estaria além da exposição entre corpos "vazios", sem substância, mas presente no âmbito da luta, isto é, o comum enquanto resistência. Como afirma Mendes (2012a), essa perspectiva de Negri muito se aproxima do pensamento de Michel Foucault quando este afirma que os sujeitos não preexistem para em seguida entrarem em luta pela existência, pois o próprio comum emergeria em um "campo de batalha", ou antes, a própria resistência seria a condição primeira, o fundante do ser.

Muito embora, como lembra Mendes (2012a), a noção de política de Nancy seja sempre uma possibilidade de abertura para a diferença e, talvez, poderia ser encontrada na própria exposição entre os indivíduos, na comunicação, no encontro, aspectos esses potencialmente antagonistas ao estabelecido, Negri (2015) acredita na possibilidade de expansão da noção de comum, entendendo-o a partir de um projeto, o *projeto da multidão*. Por multidão ele define como um conjunto de singularidades atacando *de dentro* do Império, do sistema capitalista, e o comum "se resolverá, quando a multidão conseguir se organizar e dar uma forma a si mesma" (p.81). Seguindo, dessa forma, o entendimento do comum como um projeto político que desembocaria no ressurgimento, porém, ressignificado, do comunismo: "o comunismo, além de sua face estatizante e autoritária, surgiu de uma capacidade de tornar coletivo o sentimento de sabotagem do poder, de insubordinação e de ruptura dos parâmetros dados" (p.82).

Ao contrário da perspectiva marxista, a guinada para o surgimento do comunismo defendido por Negri, se deu com o aparecimento do que vem sendo denominado por capitalismo cognitivo, que seria definido, em resumo, pela passagem do trabalho material para o imaterial. Esse capitalismo também pode ser entendido como *bio*capitalismo que, fazendo referência ao biopoder de Foucault, revela não só a descentralização das relações de trabalho, como também o investimento na totalidade social, ou seja, em toda dimensão da vida humana, na subjetividade do trabalhador.

Fruto da grande crise econômica dos anos 70, que culminaria na reestruturação do capital e na implantação do sistema neoliberal nos países desenvolvidos, e na década seguinte nos países em desenvolvimento, o biocapitalismo teria levado a uma ampliação da exploração do trabalhador para além do chão de fábrica, alcançando outras dimensões da vida do operário, o transformando na figura do que Negri denomina de "operário social". A ideia desse "trabalhador social" apareceu para o pensador ainda na década de 70 quando na Itália – seu país natal - irrompiam diversas lutas que atingiam

dimensões "não operárias", como os movimentos de estudantes, de mulheres, negros e, associado a isso, a noção de "difusão do trabalho" passa a aparecer com freqüência nos estudos da época. Portanto, para Negri há uma crise na ideia de classe operária em razão do aparecimento do trabalho imaterial, por ele também chamado de trabalho vivo.

Sendo a criatividade o principal insumo do trabalho vivo, para Negri o capital teria que enfrentar o risco que ele mesmo havia incentivado, ou seja, a crescente autonomia própria do trabalho imaterial. Negri acredita que estaria na força inventiva do trabalho vivo o potencial de luta no capitalismo contemporâneo. Não por outro motivo ele vê que o campo de batalha do comum se daria de dentro do Império, pois o comum atravessaria os modos de produção capitalista. Transformado em trabalhador social o operário não massificado do filósofo cria novas formas de cooperação social onde já não caberia mais a relação disciplinar da fábrica.

> Quando os trabalhadores na sociedade – e, portanto, o trabalho na sociedade – começam a se organizar de maneira informatizada, a cooperar dotando-se de instrumentos próprios de colaboração, esta cooperação não depende mais imediatamente do capital, pode ser, para dizer de algum modo arrancada do comando capitalista. Certamente, pode sê-lo segundo formas próprias da organização capitalista que subsume a sociedade e a vida, mas reconfigurando a relação capitalista de produção e exploração (NEGRI, 2015, p. 63).

Isso significa dizer que para Negri, apesar de reconhecer o biopoder do sistema capitalista contemporâneo, este estaria começando a se corresponder, ao mesmo tempo, com uma nova luta de classes no terreno do próprio biocapitalismo. Ele defende, portanto, a hipótese de que é *só dentro* (como o autor mesmo destaca) das formas capitalistas de produção atuais que o comum se produz, produzir este que significaria nos tempos que correm construir comunalidades e comunicação, visto que o trabalho se dá atualmente por meio das redes. Com uma produção fundamentalmente cognitiva e cooperativa o contexto biocapitalista já traria em si as condições ideais de produção do comum.

Desse modo, o trabalho imaterial, para Negri, tem servido fortemente como possibilidade real de emancipação humana, a partir do momento que os indivíduos se reapropriam dos meios de produção, tendo livre acesso e controle das matérias prima do capital contemporâneo, qual sejam, do conhecimento, comunicação e dos afetos.

É interessante observar que Negri revive questões importantes como relações de trabalho e de produção, que pareciam perdidas dos debates sociais, sobretudo do campo

comunicação, como possibilidade de emancipação social, porém, recolocando esses termos a partir de outra perspectiva. O comunismo aqui não rompe com as estruturas do capital, mas sim pulsa no próprio interior do sistema e no antagonismo entre capital e trabalho, através de relações que envolvem comunicação, afetos e subjetividades no centro da arena de lutas da contemporaneidade.

Seria, portanto, um comunismo sem o desaparecimento da propriedade privada e sem o momento de ruptura guiado por um processo revolucionário, como dita a cartilha marxista. Para Negri, as linhas de fuga do comunismo que ele sustenta, estariam no reconhecimento dos novos sujeitos políticos e sociais que compõem a multidão, produzindo de forma colaborativa um trabalho vivo e construindo novas formas de vida.

Este comunismo "negriano" não seria mais da ordem do Estado, mas sim do comum, pois o comum seria este fora, nem pertencente ao âmbito público (estatal) nem ao âmbito privado (individual), mas seria uma construção coletiva, partindo das singularidades da multidão. Nessa concepção ainda, parece não haver também mais distinção entre trabalho e capital ou entre trabalhador e burguês, todos seriam agora "sociais": trabalho social, capital social (LESSA, 2002). Assim, ainda de acordo com Lessa, produção e sociedade se confundiriam e todos poderiam ser partícipes dos processos abertos de produção/inovação, que seriam potencialmente transformadores.

É seguindo essa linha de raciocínio que Negri eleva o trabalho imaterial ao nível da resistência de dentro do sistema, jogando com ele, mas com potencial de transformá-lo. Quando a dimensão da vida é tomada como matéria para o capital, é nela também onde reside uma força estratégica capaz de ser canalizada para a resistência. Como exemplo, em sua obra, "Kairòs, Alma Venus e Multitudo", Negri destaca a pobreza como esse lugar explorado pela força do capital, mas onde, justamente, a resistência está posta. "Não há experiência da pobreza que não seja, ao mesmo tempo, o da resistência" (NEGRI, 2003, p.121). Por isso ele afirma que o pobre é o comum do comum. A exploração no âmbito da vida, do corpo, tende a gerar, desse modo, a "desmedida do porvir", isto é, novas formas subjetivas de vida, deslocamentos e desterritorializações, capazes de alterar a axiomática do capital.

Para Negri, portanto, o lugar do comum seria esse da resistência. Seria o espaço da luta pela vida. A batalha cotidiana, isto é, dos espaços comunitários têm produzido efeitos de invenções do mundo. Desse modo, a luta pela transformação da realidade seria permanente, realizada no dia-a-dia, uma luta pelo espaço, para transformar as

próprias relações políticas e, principalmente, pelo direito de existir. E essa é a crítica que Negri tem feito ao marxismo por este imputar à singularidade e ao diverso uma responsabilidade pelo eterno. Impor uma ordem dos fins à nossa existência.

Entretanto, diante desse quadro conceitual, algumas questões parecem surgir como inevitáveis, a respeito, sobretudo, da ideia de comum. Como é possível perceber a partir da perspectiva de Negri, o conceito de comum tem desvelado aspectos obscurecidos por estruturas político-ideológicas redutoras, homogeneizantes e colonizadoras que têm oprimido por séculos as diversidades humanas, os grupos específicos, os territórios, pois esta opressão tem servido ao longo dos séculos ao capitalismo. O comum, ao contrário, é o próprio dissenso, o inesperado da relação entre indivíduos singulares, é aquilo que se produz na instável multiplicidade de corpos, lugares, contextos. Comum é também uma construção cotidiana, que diz respeito ao território, e que está diretamente relacionado, portanto, ao tempo e espaço. O que significa dizer que a produção do comum seria gradual e contínua. Uma espécie de 'revolução permanente' ou 'revolução passiva', como define Lessa (2002).

E esse modo de fazer "revolução" em Negri parece fazer todo sentido. Afinal, o trabalho da multidão não se pretende realizável para um fim, pois qualquer finalidade, para o autor, poderia representar a ruína do diverso. É como se o caminhar da multidão fosse um eterno presente, sempre renovado. O 'aquilo que acontece' da produção do comum. No entanto, como afirma Harvey (2007), esta preocupação com "uma série de presentes" pode incorrer no risco de tornar a história descontínua, como um amontoado de fatos empilhados sem conexão entre si. E é então que o pesquisador questiona: como encontrar sentido diante de um mundo tão desconexo? Ou ainda, como agir coerentemente sem uma finalidade, uma totalidade, nem mesmo quando esta se revela cheia de contradições? (p.55).

A ideia de antitotalidade, muito presente em autores pós-modernos como Negri, e também nos modos de organização dos movimentos contra-hegemônicos atuais, como chama atenção o marxista Terry Eagleton (1996), pode estar contribuindo (mesmo que não intencionalmente) para o agigantamento da totalidade que é o sistema capitalista, crescendo sem qualquer barreira que possa impedi-lo.

Assim, ele afirma:

> Para o socialismo, a diferença não constitui o objetivo político último, ainda que possa ser parte dele e inseparável de sua consecução. Uma política baseada apenas na diferença se mostrará incapaz de ir muito

> além do liberalismo tradicional — e de fato boa parte do pós-modernismo, com seu gosto pela pluralidade, multiplicidade, temporaneidade, antitotalidade, abertura e afins, têm a aparência de um liberalismo acanhado disfarçado de lobo. O objetivo político do socialismo não é se fixar na diferença, que não passa do reverso de um universalismo espúrio, mas a emancipação da diferença no nível da mutualidade ou reciprocidade humana (Ibid, p. 93).

O sistema capitalista, ao contrário do trabalho da multidão, possui uma meta muito bem definida e o futuro já traçado para esta e as próximas gerações. E enquanto cresce e se torna *bio*capitalismo, o projeto de Negri atua nos interstícios do sistema, ou seja, nas brechas deixadas pelo próprio capital. A perspectiva da multidão não só não trabalha com a ideia de ruptura da estrutura do sistema, como faz do trabalho imaterial, que move o capitalismo na versão mais atual, um determinante para a luta e construção do sujeito da mudança, como vimos anteriormente. Porém, muito embora os modos de organização da produção tenham ganhado outros contornos (em rede), e novos métodos (chamados colaborativos), o controle dessa produção ainda se encontra concentrada nas mãos do capitalista.

A exploração ainda permanece e esta se dá, justamente, por meio da crença de que se a produção é fundamentalmente cognitiva, e de cunho cooperativo a força inventiva que ela produz seria capaz de alterar a relação direta com o capital; ou que se o consumo tem se transformado cada vez mais em produtivo, o consumidor teria interferência na produção. E ainda que, se o trabalhador consegue ter autonomia com o próprio negócio, sem patrão, ele estaria livre das amarras do mercado de trabalho. Quando, o outro lado da moeda, indica que o capital se apropria da produção intelectual e coletiva; que o consumidor continua apenas escolhendo entre aquilo que poderá a vir ser produzido, e que o trabalhador empreendedor tem se transformado em seu próprio operário, ampliando ainda a lucratividade do capital a partir do momento que este se desresponsabiliza pelos custos sociais e administrativos que teria como patrão (LESSA, 2002). Neste último caso, não seria o fim da alienação capital/ trabalho como Negri parece tentar afirmar, mas talvez sua reificação extrema.

Portanto, parece ser possível supor que esse modo cooperativo de produção tem, em determinada medida, contribuído para a manutenção do crescimento do capital. Isso talvez se dê porque não faz parte do projeto da multidão e, por sua vez, da produção do comum na perspectiva de Negri, a ruptura. A revolução deixa de ser revolução, e passa a ser ação permanente e cotidiana. O foco deixa de ser o destino e passa a ser o

caminho, do mesmo modo que "o interesse não é tanto o adversário e sim como a luta se forma e se nutre" (NEGRI, 2015, p. 83), assim como tem revelado ser de maior importância as consequências e não as causas.

Ao comum, as brechas do sistema; ao sistema, todos os espaços

Talvez, não por outro motivo, podemos observar as inúmeras apropriações do capital aos discursos e anseios de movimentos sociais contemporâneos que, à medida que aderem à concretude do cotidiano e ganham relevância para o conjunto da sociedade, se afastam, ao mesmo tempo, do entendimento sobre as relações macro-políticas que tanto perpassam esse cotidiano e se complexificam cada vez mais no contexto atual. Pois, como afirma o Eagleton (1996), o capitalismo representa a ordem mais pluralista da história, porém, uma pluralidade estabelecida dentro de fronteiras muito rígidas. A sua única preocupação é que nenhuma concepção de vida faça parte das suas estruturas.

Assim, em torno de concepções como a do trabalhador social, vemos crescer a suposta ideia da indiferenciação entre trabalhador e burguês, e o *boom* das chamadas empresas sociais, com suas atividades de responsabilidade social; observamos também o aumento do uso de termos como comum e comunidade em projetos sociais empresariais que acabam, muitas vezes, se tornando políticas públicas; da ideia de cooperação e assistência comunitária nas atividades educacionais, substituindo a perspectiva da consciência crítica entre os jovens; ou ainda da ideia liberal de empreendedorismo, replicado pela própria esquerda como uma das soluções para a crise do capital, entre outros exemplos.

A percepção do comum como esse "fora", apartado do Estado e do mercado, muito se aproxima da concepção de sociedade civil, porém esta, proveniente da ideologia da Terceira Via[3], que reinventa uma sociedade civil mistificada, destorcendo o sentido gramsciano daquele conceito. Da mesma forma que Christian Laval e Pierre Dardot (2014) definem o comum como um público não-estatal, sugerindo uma suposta desvinculação entre comum e Estado, a Terceira Via também entende sociedade civil, ao dividir o social em três setores aparentemente independentes: Primeiro Setor

[3]Tendo como principal proponente o pesquisador Antony Giddens (1999), a Terceira Via, embora se identifique como sendo um caminho do meio, tem como pressuposto a recuperação dos fundamentos liberais, isto é, a perspectiva da liberdade individual como valor máximo e uma moralidade social baseada na lógica da conciliação das classes sociais.

(Estado), Segundo Setor (mercado), e Terceiro Setor (sociedade civil). No entanto, sociedade civil em Gramsci faz parte desse Estado, chamado de 'Estado ampliado', e este, por sua vez é permeado por interesses e conflitos de classe.

E muito embora o Estado nos últimos 30 anos, como bem lembra Laval e Dardot, tenha se transformado no que eles chamam de corporativo e empresarial, servindo ao neoliberalismo, separar o comum do âmbito estatal, pode contribuir para o fortalecimento desse Estado neoliberal, e sua consequente saída da função de promotor do bem-estar social, como também permitir que os espaços deixados pela ausência do Estado nas comunidades sejam ocupados por outras instâncias de poder, considerando ainda que esses poderes se nutrem do mesmo discurso dos grupos contemporâneos. Discurso sobre aquilo que é próximo, pontual, específico e urgente para pessoas que se preocupam com o direito de viver dignamente.

Regimes de ordens dos mais variados têm usufruído dessas necessidades básicas das comunidades e com as brechas deixadas pelo Estado. De acordo com Gabriel Feltran[4], que pesquisa periferias no país, como não há espaços vazios na política, grupos como o de polícias militares, com forte presença em programas policiais de TV aberta, as igrejas evangélicas, que crescem exponencialmente nas regiões periféricas com ações midiáticas e de base, e o empreendedorismo de mercado têm estado mais perto desses espaços. Acrescentamos também as ações do terceiro setor, especialmente as atividades de responsabilidade social empresarial, por meio de suas parcerias público-privadas, atuando ativamente nas comunidades em áreas como cultura e educação, disseminando a ideia do "faça sua parte", pois não se pode contar com o Estado.

Pesquisa do Instituto Perseu Abramo[5] realizada recentemente acerca das concepções políticas de jovens da periferia de São Paulo, apesar de um diagnóstico consideravelmente homogeneizante, revelou uma forte aproximação da juventude periférica com as concepções liberais, isto é, ligadas, por exemplo, a ideia do mérito, a uma perspectiva de "cidadania do consumo" e a crença no empreendedorismo. E embora, como dito acima, a pesquisa não tenha contemplado a grande diversidade que forma o ambiente da periferia no país e até mesmo em São Paulo, onde a pesquisa foi

[4] Ver http://apublica.org/2017/04/as-esquerdas-perderam-votos-na-periferia-quando-deixaram-de-ser-esquerdas-diz-pesquisador/. Acessado em Julho de 2017.

[5] Instituto do Partido dos Trabalhadores (PT). Ver o link da pesquisa: https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2017/05/Pesquisa-Periferia-FPA-040420172.pdf. Acessado em Maio de 2017.

realizada, ela expõe como as ausências do Estado têm sido ocupadas por instituições encobertas por ideologias neoliberais.

Considerando os regimes normativos levantados por Feltran, por exemplo, sobre o midiático-policial, é possível perceber, dentre outros elementos, a grande presença do discurso liberal quando se culpabiliza os cidadãos por suas condições de vida, distinguindo-os (mesmo sendo uma mesma realidade social) entre pessoas de bem, que conseguiram por esforço próprio "vencer na vida", e aqueles que entraram, por opção, na criminalidade. A respeito do regime religioso, especialmente o neopetencostal erguido sobre a chamada Teologia da Prosperidade que valoriza a fé como um instrumento para a obtenção de bens materiais, invertendo valores cristãos e pouco falando, inclusive, sobre a promessa do cristianismo da salvação após a morte (MARIANO, 1996), também mantém estreita relação com a manutenção do *status quo*, a partir do seu profundo comprometimento com a ideologia da sociedade de consumo.

Além de conquistar fiéis pela lógica do consumo como praticamente a única possibilidade de encontrar a felicidade, o que aproxima ainda mais a Teologia da Prosperidade à ideologia neoliberal, é forte o discurso pela busca da liberdade individual, inclusive, a partir da aquisição de outras formas de produção mais "autônomas" e supostamente mais prósperas, isto é, um grande apelo ao empreendedorismo.

O terceiro setor também é outro agente presente na ocupação dos territórios comunitários, como destacamos anteriormente, apoiado, sobretudo, na ideia de sociedade civil enquanto colaboração interclasses, isto é, como um ambiente capaz de comportar todas as categorias sociais, sejam elas empresas ou movimentos sociais, como proposta de unificação de forças para um "bem comum". E essa também pode ser identificada como mais uma semelhança entre as noções de comum, a partir das concepções de Negri, com a perspectiva de sociedade civil presente no conceito da Terceira Via. Afinal, para o filósofo comunitarista, dentro das formas de relação capitalista atuais, em que a produção passa a ser cognitiva e cooperativa, e onde todos viraram "trabalhadores sociais", ou seja, sem distinção entre burgueses e proletários, vislumbra-se as condições ideais para a invenção do comum, ou seja, um comum que se produz a partir do "trabalho vivo" e colaborativo até mesmo entre categorias historicamente antagônicas.

A questão que fica é: quando se pensa numa espécie de pacto colaborativo entre privilegiados e desprivilegiados, especialmente em se tratando de formas de produção e relações de trabalho, como defende Negri, corre-se o risco de desresponsabilizar o capital (e o capitalista), pelas consequências sociais. Portanto, aproximam-se muito os dois discursos (o do comum e o do capital), borrando diferenças que são fundamentais para, primeiro, saber de que lado se está no jogo de poder que constitui os modos de ser do sistema e, segundo, encontrar formas de luta que verdadeiramente se contraponha ao que está dado.

As grandes empresas do país, incluindo as de mídia, têm aumentado nos últimos anos seu envolvimento com as chamadas questões sociais, constituindo organismos próprios de responsabilidade social, como Fundações e Institutos, financiando organizações de comunidades, e se auto-intitulando investidores sociais. Com um corpo jurídico já bastante fortalecido, a exemplo do GIFE – Grupo de Institutos, Fundações e Empresas, do qual grande parte desses organismos faz parte, são elaborados cartilhas, guias e manuais, além de estudos e pesquisas[6] sobre como as empresas podem se envolver com o trabalho social.

É interessante perceber que nessas produções os investidores são formatados como sujeitos das ações, mesmo quando estas são aparentemente conduzidas para serem elaboradas coletivamente e observando as demandas de determinados contextos. Dentre as várias funções do investidor social, encontramos alguns termos corriqueiros como: "amigo crítico", ampliador de voz, estrategista, conector, pioneiro de ideias, tradutor, dentre outros. É muito comum também quando se trata da construção de relacionamentos com a comunidade, a ideia de que esta é o outro, ou seja, o que está fora de uma norma. Aqueles que vivem em um ambiente desajustado onde há a inquestionável necessidade de intervenção. Os investidores são aqueles que formam líderes, que ensinam métodos de atuação, especialmente quando diz respeito a reivindicações junto ao poder governamental.

Além de atuar nas formas de organização da comunidade, os investidores sociais também realizam inúmeros projetos especialmente na área de educação, setor que podemos considerar como estratégico na construção e disseminação de determinadas

[6] Ver http://gife.issuelab.org/?coverage=&author=&funder=&publisher=&wikitopic_categories=&keywords=&pubdate_start_year=1&pubdate_end_year=1&sort=&categories. Acessado em Junho de 2017.

ideologias, ainda mais quando a atuação se dá no âmbito da educação básica e formal, ou seja, dentro do espaço da escola pública.

Como exemplo, podemos citar as atividades da Fundação Roberto Marinho (FRM), do Grupo Globo de Comunicação, voltada para a área de educação e destinada, sobretudo, a população de baixa renda. Todos eles com grande cobertura e realizado por meio de parcerias com o poder público, trabalham com ideias de cunho liberal como é o caso da meritocracia, que inclui responsabilizar os indivíduos pelo destino de suas vidas. Um deles é o 'Projeto Qualifica', que atua com a perspectiva da inclusão e valorização do empreendedorismo. O 'Aprendiz Legal', outro projeto da Fundação, e que, por sua vez, atua como apoio a empresas para o cumprimento da Lei da Aprendizagem[7], prioriza, como diz o próprio site institucional da FRM, "a formação de futuros colaboradores engajados na cultura corporativa". Além do Telecurso, o mais antigo projeto educacional de uma fundação privada, desde os anos 70, destinado aos alunos com defasagem idade-série e que, inclusive, nos dez Estados[8] onde atua já se tornou política pública.

Portanto, a presença desses regimes normativos nas comunidades revela que a produção do comum é por eles atravessado, afinal, a comunidade como vimos, não é um todo homogêneo, fechado e segregado do resto da sociedade, mas sim, uma abertura para as diferenças e repleto de contradições. E esse aspecto, por si só, é capaz de nos revelar um transcendentalismo presente nas concepções do comum descrita no trabalho da multidão. Isso porque, considerando o comum também modelado por todas aquelas instâncias, como dito acima, é possível supor que para um levante se faça necessário um amplo processo de construção de consciência crítica, o que se configuraria pela ordem de um direcionamento político com objetivos muito claros, ou seja, o de superação da estrutura capitalista, mesmo que os métodos de luta sejam diferentes aos dos movimentos operários de períodos anteriores. Porém, em Negri, a questão da multidão se trata não de "consciência política, e sim de um problema ético-político de como modelar o desejo" (2015, p. 83). O que significa dizer, grosso modo, que bastaria um impulso interno a cada indivíduo de reunir-se em coletividade, sendo esse um guia (sem direção) para a mudança.

[7] Ver http://site.aprendizlegal.org.br/lei. Acessado em Julho de 2017.

[8] Ver http://educacao.globo.com/telecurso/noticia/2014/11/projetos-pelo-brasil.html. Acessado em Maio de 2007.

Mas talvez esse desejo se dê na forma de uma *nova subjetividade* produzida por meio da identificação entre capital e a totalidade social, isto é, pelas mais recentes formas de trabalho, o chamado "trabalho vivo". Entretanto, ao que parece, essa nova subjetividade auto-instituída se faz repentinamente e autonomamente da dominação totalitária do capital, como critica Lessa (2014). Assim, é possível inferir que mesmo considerando o comum como esse lugar desubstancializado, aberto ao diverso e constituído dentro das próprias relações de produção capitalista, Negri ainda vislumbra um "fora", um lugar de independência mesmo interno ao Império. O comum como um ambiente ideal. Mas será que há saídas no interior da rígida estrutura do capitalismo? É possível construir "foras" de dentro da totalidade que se tornou o biocapitalismo?

Não apenas para Negri a resposta é positiva, como também para grande parte dos autores pós-modernos, como Deleuze e Guattari, por exemplo, que nos apresenta conceitos como 'linhas de fuga' e o 'devir menor', este último podendo ser entendido como a política do *por vir* da produção do comum, ou seja, da construção de outras formas de vida a partir da relação, do território, da proximidade. Essa prática do devir menor começa pelo reconhecimento de que o território diz respeito a todos, e que é nele, nos espaços de luta pela vida, onde se faz política (CALÓ, 2014).

E o reconhecimento desse poder local tem sido, sem dúvida, a maior contribuição das noções de comum para a compreensão do social e como ferramenta de luta nos dias atuais. O comum traz à tona as batalhas cotidianas por dignidade nos territórios periféricos para centro do debate social. E não só isso, opõe-se diretamente à ideia de que as comunidades de baixa renda, as favelas, devam ser erradicadas, trazendo, em seu lugar, a perspectiva comunitária como a veia pulsante de confronto com o estabelecido. Coloca ainda em evidência as multiplicidades das relações e o diverso das singularidades como possibilidade criativa. E toda essa potência é inegável.

Desse modo, é possível notar que o comum é um espaço de disputas por excelência. Não por outro motivo, como vimos, é crescente os regimes normativos ocupando seus espaços, buscando estabelecer modelos. No entanto, e é isso que esse artigo vem tentando defender, também se deve disputar o comum como uma ferramenta contra-hegemônica que conjecture a superação das estruturas de produção e reprodução do capital, e não um comum que se faça útil a ele.

Talvez, ao contrário do que Negri tem exposto, não é o capital que tem caído na própria armadilha abrindo brecha para a produção do comum, a partir do chamado

trabalho vivo que move o capitalismo cognitivo, mas sim o comum que tem adotado as ferramentas do próprio sistema acreditando poder mudá-lo por dentro. É então que a construção do comum, em Negri, se volta para o trabalho da multidão, isto é, para ações onde a forma de atuação importa mais que a finalidade, como uma atividade permanente e cotidiana, sem um projeto de ruptura, visando construir um capitalismo de rosto humanizado, como se isso fosse possível.

Considerações Finais

O capitalismo, em sua fase '*bio*', tem avançado sobre a vida comunitária como forma, sobretudo, de encontrar ajustes estruturais à crise do capital. Pensadores como Rosa Luxemburgo já haviam alertado a respeito desse movimento sobre a vida em comum, em períodos de crise, identificando como sendo um processo de *acumulação primitiva do capital.* Para a filósofa, o capitalismo teria a inescapável relação com o mundo "não-capitalista", como forma de ampliar suas fronteiras de atuação (MENDES, 2012b).

E é exatamente isso que pode estar ocorrendo no desenvolvimento atual do capitalismo, ou seja, uma espécie de retorno à acumulação primitiva do capital, só que, para isso, no contexto contemporâneo, valendo-se da construção de consensos em torno da ideia de demonização do Estado, com vistas ao seu enfraquecimento, além de promover a separação definitiva entre povo e Estado. Isso facilitaria, por sua vez, a criação das condições para por em prática o discurso do "cada um por si", isto é, do indivíduo que não pode contar com a proteção social que seria garantida pelo âmbito estatal, além de permitir o estabelecimento do capital nas ausências deixadas pelo Estado.

Desse modo, o capital, estrategicamente, apropria-se dos discursos e demandas das comunidades, como é o caso, demonstrado anteriormente nesse texto, das grandes empresas atuando cada vez mais com questões sociais, abrindo, inclusive, um novo campo de negócio, o dos "negócios sociais". Essa atuação ainda se dá sob o aval, apoio e financiamento do Estado que, no Brasil, se confunde com a elite oligárquica detentora da riqueza do país.

A partir desse contexto a produção do comum, em Negri, tem se constituído. A apropriação do capital àquilo que se produz comunitariamente, coletivamente e

cooperativamente, por meio, especialmente, das redes informacionais e com base no trabalho vivo, estaria gerando a possibilidade de contrapartida. Seria justamente nesse espaço, onde o comum se faria presente, mesmo que destinado ao crescimento do capital. Entretanto, esse entendimento tende a afastar a percepção sobre esse movimento do sistema, pois, mesmo que haja focos de resistência por meio do trabalho vivo, o biocapitalismo, depois de destruído o Estado de bem-estar social, e provocado o medo e a insegurança pela sobrevivência, manteria (como mantém) controle sobre sua produção e as relações de trabalho.

Não restam dúvidas sobre o potencial criativo, e por isso mesmo, potente, presente na ideia de comum do filósofo Antonio Negri. No entanto, a produção deste comum mesmo que implique na ideia libertária do projeto da multidão e que, por definição, é um projeto comunicacional de abertura para um Outro diverso, capaz de construir vínculos e criar possibilidades, não se pensa como projeto de ruptura do sistema, mas sim, como estratégias de mudanças por dentro dele, e ainda, se utilizando de seus próprios métodos e ferramentas.

O projeto da multidão, portanto, tem rejeitado a possibilidade de rompimento com o sistema, pois não há uma busca por um horizonte. A compreensão é de que as possibilidades estejam sempre abertas, podendo, talvez, ter vários, como também nenhum horizonte a se buscar. E, talvez, por isso, este projeto tende a ser engolido pelas estratégias do capital absolutamente certo sobre que destino seguir.

Assim, defendemos que seja necessário pensar a produção do comum voltado para a emancipação efetiva, a ruptura radical com o sistema e capaz de fazer convergir interesses coletivos em torno de um projeto maior, comum, com posturas antagônicas às dinâmicas do capitalismo.

Referências

CALÓ, Susana. Devir Autônomo e Imprevisto: por novos espaços de liberdade. Sãio Paulo, **Revista Lugar Comum**. n. 41, p. 95-102, 2014.

EAGLETON, Terry. **As ilusões da Pós-modernidade**. Tradução: Elisabeth Barbosa. Inglaterra: Blackwell Publishers, 1996.

GIDDENS, Antonio**. A Terceira Via**. Tradução: Maria Luiza X. de A. Borges. Brasília: Instituto Teotônio Vilela, 1999.

HARVEY, David. Neoliberalismo como destruição criativa. **INTERFACEHS**, São Paulo, v.2, n.4, p. 1-30, Tradução, Agosto, 2007.

LESSA, Sérgio. Trabalho imaterial, classe expandida e revolução passiva. **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v.1, n.15, p.107-126, 2002.

MARIANO, Ricardo. Os Neopentecostais e a Teologia da Prosperidade **Novos Estudos**. São Paulo. n.44, p.24-44, março, 1996.

MENDES, Alexandre F. A atualidade do comunismo. A produção do comum no pensamento político de Toni Negri. **Direito e Práxis**, v. 4, n. 1, p. 2-26, 2012a.

_____. **Para além da "Tragédia do Comum". Conflito e produção de subjetividade no capitalismo contemporâneo**. 2012b. 190 f. Tese. (Doutorado em Direito) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012b.

NANCY, Jean-Luc. **La Comunidad Inoperante**. Santiago de Chile: Escuela de Filosofia
Universidad ARCIS, 2000.

NEGRI, Antonio. **Kairòs, Alma Venus, Multitudo: nove lições ensinadas a mim mesmo.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

_____. **Biocapitalismo: entre Spinoza e a constituição política do presente**. São Paulo: Iluminuras, 2015.