

A atualidade do comunismo. A produção do comum no pensamento político de Toni Negri¹

Alexandre F. Mendes²

RESUMO

O presente artigo busca demonstrar a atualidade do comunismo, a partir do conceito de "produção do comum", tal qual desenvolvido nos escritos do filósofo e militante italiano, Toni Negri. O comum, nessa linha, aparece como conceito central para a compreensão da produção da riqueza social no capitalismo contemporâneo, e também sua expropriação por novos modos de acumulação. Por outro lado, o comum também emerge como antagonismo ao capital e à dicotomia público-privado, apontando para novas formas de compreender o comunismo.

Palavras-chave: Filosofia Política; Comunismo; Democracia; Marx; Antonio Negri; Comum; Bens Comuns.

ABSTRACT

This paper demonstrates the relevance and actual dimension of communism, from the concept of "common production", as it is developed in the writings of the Italian philosopher and activist Toni Negri. The common, accordingly to this view, appears as a central concept for understanding the social production of wealth in contemporary capitalism, and also its expropriation by new modes of accumulation. On the other hand, the common also emerges as antagonism to capital and public-private dichotomy, pointing to new ways of understanding communism.

KeyWords: Political Theory; Communism; Democracy; Marx; Antonio Negri; Commonwealth; Commons

¹ Artigo recebido em 4 de junho e aceito em 30 de julho de 2012.

² Doutor em Direito da Cidade pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ (2012). Advogado. Foi Defensor Público do Estado do Rio de Janeiro, entre 2006 e 2011, tendo coordenado o Núcleo de Terras e Habitação (2010). Participa de diversas atividades relacionadas aos movimentos sociais urbanos, em especial sobre a proteção e promoção do direito à moradia e à cidade. Pesquisador associado do Laboratório Território e Comunicação - LABTEC / UFRJ. Co-editor da Revista Lugar Comum: Estudos de Mídia, Cultura e Democracia. Participa da Rede Universidade Nômade.

Sumário: 1. Introdução; 2. Do operário-massa ao operário-social. A irrupção de novas subjetividades antagonistas; 3. Definindo o terreno de emergência do comum: estabelecer o nexos entre liberdade e igualdade na produção das novas subjetividades; 4. A emergência do comum: novas configurações do antagonismo entre emancipação e expropriação; 5. Para além do público e do privado: a produção do comum; 6. Conclusão

1. Introdução

Depois de muitas décadas e controvérsias, falar de comunismo. Eis a nossa inspiração primeira.

Em *A ideologia alemã* (1845), afirmou Marx: “o comunismo não é para nós um *estado de coisas* que deve ser estabelecido, um *ideal* pelo qual a realidade terá de se regular. Chamamos comunismo o movimento *real* que supera o atual estado das coisas” (MARX, K. 2004, p. 42). Primeiro desafio: como definir o atual “movimento real” que irrompe na direção da produção de modos vida baseados no “comum”, para além da privatização do Estado e do Mercado? Como traçar, mesmo que provisoriamente, alguns contornos sobre a atualidade da *praxis* comunista?

Em um colóquio realizado em Londres, denominado *The idea of communism* (2009)³, alguns temas se constituíram como uma espécie de ponto de partida das recentes reflexões comunistas. Zizek e Douzinas, organizadores do encontro, resumiram-no em alguns eixos, dos quais destacaremos três:

1. O “comunismo” é a ideia de uma filosofia e de uma política radicais. Como pré-condição de uma ação radical, o comunismo precisa ser pensado hoje como distanciamento do “estatismo” e do “economicismo” e precisa incorporar as experiências políticas do séc. XXI;

2. A exploração e a dominação capitalista neoliberal assumiram a forma de novos *enclosures* do comum (linguagem e comunicação, propriedade imaterial, material genético, recursos naturais e formas de governo). O comunismo, ao retornar ao conceito de “comum”, confronta as privatizações capitalistas com a construção de um novo “*commonwealth*”;

³ Cf. DOUZINAS, C; ZIZEK, S. (Ed.) *The idea of communism*. London & New York: Verso, 2009. É verdade que, de acordo com a definição marxiana, teria sido mais adequado intitulá-lo “The praxis of communism”, ou algo semelhante. Essa questão não passou despercebida pelos participantes do Colóquio, em especial em controvérsias travadas com Alan Badiou, em razão da noção de “hipótese comunista” utilizada pelo autor francês.

3. O comunismo tem como objetivo trazer liberdade e igualdade. A liberdade não pode aflorar sem a igualdade e a igualdade não existe sem liberdade. (DOUZINAS, C. ZIZEK, S. 2009: ix-x, tradução nossa).

Esses três eixos temáticos atravessarão o itinerário desse artigo. Vamos, por ora, nos delimitar à análise realizada por Antonio Negri sobre o conceito de “produção do comum”, sem desprezar as importantes reflexões de seus interlocutores (Michael Hardt, Giuseppe Cocco, Maurizio Lazzarato etc.). A partir dessa leitura, veremos como a noção de “comum” pode ser articulada no movimento real de uma “política radical”, para usar a expressão de Zizek e Douzinas. Nossa hipótese é que o comunismo se apresenta como “des-utopia”, i.e., como prática inserida na atualidade das lutas e das formas de vida e cooperação do presente.

Para desenhar esse argumento, escolhemos traçar algumas linhas que nos parecem fundamentais: a) a passagem do operário-massa ao “operário social”, como inflexão que atinge a qualidade do trabalho vivo e as características do antagonismo a partir da década de 1970; b) o nexos entre liberdade e igualdade que se coloca a partir do momento em que o “trabalho” e a “ação” são entrelaçados, articulando materialmente os âmbitos do “fazer” e do “agir”; c) a centralidade do “comum”, como terreno de definição de um novo modo de produção e, por conseguinte, de antagonismo entre expropriação e emancipação; d) a produção do comum, como algo que se opera para além dos registros do “público” e do “privado”, i.e, do Estado e do mercado e do socialismo e do neoliberalismo.

Com esses quatro desdobramentos, pretendemos definir, nos limites desse artigo, o terreno no qual a produção do comum, para além da teoria dos bens comuns, se revela como prática antagonista ao capitalismo contemporâneo. Da caracterização do conflito, abre-se um amplo campo, não só para análises sociais, políticas, econômicas e jurídicas, mas, principalmente, para a produção da experiência comunista na atualidade.

2. Do operário-massa ao operário-social. A irrupção de novas subjetividades antagonistas

Em *Marx oltre Marx* (1979)⁴, Negri já abordava o trabalho vivo como verdadeira “potência”, a partir de três características: (a) sua capacidade em “transformar natureza em história”, revelando-se como chave para compreender todo o processo de produção e apresentando-se como verdadeiro “processo constituinte”; (b) sua capacidade de impôr ao capital suas necessidades e demandas, forçando-o a uma permanente transformação; (c) sua capacidade de se apresentar como “subjetividade”⁵, i.e, como força irreduzível que coloca o capital em uma constante relação com a luta de classes e o antagonismo que o separa do trabalho (NEGRI, T. 1991, p. 133).

No mesmo livro, a partir da aparição, em Marx, do conceito de “indivíduo social”, Negri se mostra atento ao processo contínuo de socialização do capital resultante das sucessivas crises impostas pela luta operária. No entanto, como mostra os *Grundrisse*, na medida em que o trabalho vivo se organiza como “trabalho coletivo necessário”, não só as lutas se multiplicam por todo o terreno social, mas também ele é capaz de usufruir da própria riqueza produzida. Quanto mais o capital tenta derrotar o trabalho vivo, o poder (*potenza*) do trabalho vivo “se torna, mais e mais, imenso” (idem, 1991, p. 145).

⁴ Utilizamos a edição inglesa NEGRI, T. *Marx beyond Marx. Lessons on the grundrisse*. London: Pluto Press, 1991. Complementamos a análise com o livro NEGRI, T. *La forma-Estado*. Madrid: AKAL, 2003 e NEGRI, T. *Il dominio e il sabotaggio : sul metodo marxista della trasformazione sociale*. Milano: Feltrinelli, 1978.

⁵ Marx deixa claro, que na produção e reprodução da relação social que define o modo de produção capitalista, “o trabalhador produz a si mesmo como capacidade de trabalho” (MARX, K. 2011, p. 229). Por outro lado, desprovido de suas condições objetivas (o trabalho morto, subsumido pelo capital) o trabalho aparece como “atividade”, “fonte viva do valor”, “vitalidade fecundante” e “possibilidade da riqueza universal” (idem, 2011, p. 230-231). Antes de ser objetivado pelo capital, o trabalho aparece, para Marx, em uma “existência puramente subjetiva” (idem, 2011, p. 229), “separado de toda a sua objetividade”, “existência subjetiva do próprio trabalho” (idem, 2011, p. 230). O trabalho, em sua dimensão subjetiva, aparece, então, como algo inteiramente estranho ao capital, ao mesmo tempo em que é seu pressuposto. O trabalho vivo é aquilo contra o qual o capital precisa se defrontar para manter sua valorização. Nesse ponto, a subjetivação capitalista coloca como imperativo a transformação do trabalho vivo (estranho) em capacidade de trabalho (valor de troca), e busca fazer que o trabalhador se reproduza como capacidade de trabalho. No entanto, Marx evidencia que essa “estranheza” a ser convertida é absolutamente ameaçadora ao capital. A relação entre o trabalho vivo e a capacidade objetivada de trabalho é uma relação conflituosa, mas, no entanto, *é a relação capitalista por excelência*. Tendo em vista que o trabalho objetivado é posto como “objetividade de uma subjetividade contraposta ao trabalhador, como propriedade de uma vontade que lhe é estranha, o capital é ao mesmo tempo necessariamente capitalista” (idem, 2011, p. 422). É notadamente essa “subjetividade”, viva e fecundante, que deve ser abolida pelo capital para que ela devesse ser trabalho objetivado: “a simples subjetividade do trabalho, como mera forma tem de ser abolida e objetivada no material do capital” (idem, 2011, p. 232). Para sobreviver o capital, “como um vampiro, suga constantemente o trabalho vivo como alma” (idem, 2011, p. 541).

De fato, no “Fragmento sobre as máquinas”⁶, Marx lança no texto uma série de *insights* potentes sobre a subsunção pelo capital de toda a sociedade, suas relações sociais, sua ciência, seus saberes, sua relação com a natureza: o capital “traz à vida todas as forças da ciência e da natureza, bem como da *combinação social* e do *intercâmbio social*, para tornar a criação da riqueza (relativamente) independente do tempo de trabalho nele empregado” (idem, 2011, p. 589).

Nessa fase, o amplo desenvolvimento do capital fixo pode indicar até que ponto o “saber social geral” deveio “força produtiva imediata” e até que ponto as “próprias *condições do processo vital da sociedade* ficaram sob o controle do intelecto geral. Até que ponto as forças produtivas da sociedade são produzidas, não só na forma de saber, mas como *órgãos imediatos da práxis social; do processo real da vida*” (idem, 2011, p. 589).

Assim, na medida em que o trabalho vivo se espalha e se funda na sociedade, mais o horizonte de “autocomposição” do trabalho se abre em múltiplas possibilidades. Ele se torna “tanto um magma que recompõe e reúne todas as coisas, como uma rede de fluxos de alegria, de proposições e invenções que se multiplicam pela terra tornada fértil por este magma” (idem, 1991, p. 150). Aqui o trabalho vivo se torna verdadeira “livre constituição de subjetividade”, terreno de supressão da exploração capitalista e produção de uma “autonomia complexa” (idem, 1991, p. 184)⁷.

É preciso notar, nesse ponto, a relação que, progressivamente, o conceito de trabalho vivo estabelece com a ideia de “operário social”, que Negri desenvolve a partir de meados dos anos 1970, e que é coerentemente subsidiada pelos *Grundrisse* marxiano. Em especial, é digno de nota que em dois importantes escritos dos anos 1960, *John Maynard Keynes e a teoria capitalística dello stato nel “29”* (1967) e *Marx sul ciclo e la crisi* (1968)⁸,

⁶ Na edição brasileira refere-se ao fragmento “Capital fixo e desenvolvimento das forças produtivas da sociedade” (Cf. MARX, K. 2011, p. 578 e ss).

⁷ Nessa linha, podemos citar a seguinte passagem dos *Grundrisse*: “dá-se o *livre desenvolvimento das individualidades* e, em consequência, a redução do tempo de trabalho necessário não para pôr trabalho excedente, mas para a redução do trabalho necessário da sociedade como um todo a um mínimo, que corresponde então à formação artística, científica etc. dos indivíduos *por meio do tempo liberado e dos meios criados para todos eles*” (MARX, K.. 2011, p. 588, grifo nosso); [...] “o capital aqui – de forma inteiramente involuntária – reduz o trabalho humano, o dispêndido de energia, a um mínimo. Isso beneficiará o *trabalho emancipado* e é a condição de sua *emancipação*” (idem: 585, grifo nosso).

⁸ Ambos os artigos foram publicados na versão espanhola por nós utilizada. Cf. NEGRI, T. *La forma-Estado* (2003a), a pedido dos editores. Originalmente publicados em S. BOLOGNA, G.P. RAWICK, M.B. GOBBINI, A. NEGRI, L. FERRARI BRAVO & F. GAMBINO. *Operai e stato. Lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra rivoluzione d'ottobre a New Deal* (1972).

Negri já adere à visão de que as transformações capitalistas ocorrem em razão do conflito entre o capital e uma subjetividade coletiva antagonista (a classe operária), mas a última ainda se restringia ao conceito de “operário massa”, i.e, a um “poder operário massificado” (NEGRI, T. 2003, p. 154).

Com uma série de revoltas que ocorrem em 1974⁹, conectando o movimento operário e diversas lutas sociais que irrompiam nas cidades (lutas contra os custos dos serviços de saúde, transporte, energia, educação etc) e atingiam dimensões “não operárias” (estudantes, mulheres, pobres marginalizados etc), a noção de “difusão” do trabalho e de “operário social” passa a aparecer com frequência nas análises de Toni Negri.

Em *Proletari e stato: per una discussione su autonomia operaia e compromesso storico* (1975), Negri defende a hipótese da crise da categoria de “classe operária”, em razão da “socialização do trabalho vivo” que, a partir desse ponto, passa a se apresentar como verdadeira “força social” (NEGRI, T. 2004a, p. 179). Isso não significa que não haja mais conflito entre capital e trabalho. Pelo contrário, esse antagonismo, segundo Negri, encontra-se “socializado”, espalhando-se por todo o terreno da “produção social” (idem, 2004a, p. 181). A “derrota” do “operário-massa” é também a multiplicação do conflito entre capital e trabalho vivo na direção de sua difusão para os espaços de produção e reprodução social. O capital, cada vez mais socializado, encontra o seu “estranho”: a figura do “operário-social” ou o “trabalho vivo social” (idem, 2004a, p. 225).

Tal inflexão, operada no campo das subjetividades em conflito, também aponta para novas perspectivas políticas. Da luta pelo salário típica do operário-massa, Negri passa a destacar a importância das formas de insurgência baseadas na “reapropriação direta” (idem: 212). Quando a força de trabalho passa a se difundir no terreno social, não há mais espaço para mediações estatais ou fabris, e sim a necessidade de retomar diretamente o domínio sobre as forças produtivas (sociais). Nesse ponto, o programa de luta passa a incluir não só a diminuição do trabalho de fábrica e a inclusão de um “salário social” para todos, mas, principalmente, a “liberação da força-invenção” do trabalho vivo socializado (idem, 2004a, p. 218).

⁹ Para uma análise sobre os efeitos das lutas de 1974 no pensamento negriano, Cf. WRIGHT, S. *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism* (2002), p. 159 e ss.

Em 1982, da prisão de Rebibbia (Roma), Negri retoma o tema escrevendo um artigo intitulado *Archaeology and Project: The Mass Worker and the Social Worker* (1982)¹⁰. Nesse momento, Negri está totalmente ciente dos esforços do capital em vencer a crise dos anos 1970, a partir de uma intensa e ampla reestruturação. Novamente, a hipótese é que a “força” desencadeada pelo trabalho vivo lança o capital em uma nova crise e impõe-lhe a necessidade de operar uma profunda transformação (NEGRI, T. 1988, p. 103).

Trata-se de investir em mudanças na organização do processo de trabalho (Taylorismo), na organização das relações salariais (Fordismo), na organização das relações político-econômicas (Keynesianismo) e nas relações gerais com o Estado (Estado-Planificador)¹¹. Para o autor italiano, o capital em crise aposta em duas estratégias: a descentralização e difusão social da produção e o isolamento do “operário-massa” taylorista dentro da própria fábrica. A formação de uma “fábrica difusa” se torna correlata ao isolamento sindical da “classe trabalhadora” a partir dos mecanismos de mediação corporativa (idem, 1988, p. 105).

Essas transformações exigem uma virada definitiva com relação às análises até então realizadas, pelo filósofo, sobre o conflito entre capital e trabalho. No terreno da subjetividade (do antagonismo), é incontornável realizar a passagem da figura do “operário-massa” para o “operário-social”¹². Na verdade, afirma Negri, essa passagem pode também ser vista como a retomada do conceito de “força de trabalho social”, como nos *Grundrisse*, em detrimento do conceito mais estrito de “classe operária”. Segundo ele:

¹⁰ Publicado originamente no livro *Macchina tempo: rompicapi, liberazione, costituzione*. Milano: Feltrinelli, 1982. Utilizamos a versão inglesa (Red Notes) publicada em: NEGRI, T. *Revolution Retrieved. Writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects* (1967-83), 1988, p. 102 e ss.

¹¹ Vale citar a descrição do mesmo fenômeno por Giuseppe Cocco: “Nesse período, à medida que os movimentos sociais não paravam de multiplicar-se e expandir-se, o capital investia em sua própria reestruturação: investia na difusão social da produção em direção ao pós-fordismo. Não se tratava mais de subordinar a esfera de reprodução ao pacto produtivo entre capital e trabalho e a sua cidadania, mas de capturar as dimensões produtivas da própria circulação, aceitando a perda da centralidade disciplinadora do chão da fábrica, organizando o trabalho diretamente nas redes sociais... para onde o trabalho já havia realizado o seu êxodo!” (COCCO, G. 2008, p. 75).

¹² Negri admite a passagem como auto-crítica, nos seguintes termos: “Hence it follows that a methodology such as I use, which seeks to indicate possibilities for subjective genesis within the categories of class struggle, cannot rest content with this old version of the concept of the mass worker. And indeed, the conditions for further theoretical progress on this front were plentiful, especially in the years immediately following the upheavals of 1968-69. Working-class struggles, which were extremely powerful in spite of (or perhaps because of) their ambiguity as struggles both within and against the system of the relative wage, now brought about a crisis in the mechanisms of capitalist control. The capitalist response during this period developed along two complementary lines - the social diffusion, decentralisation of production, and the political isolation of the mass worker in the factory”. (NEGRI, T. 1988, p. 104)

Seria mais correto dizer: da classe trabalhadora, i.e, daquela classe operária massificada na produção direta da fábrica, para a força-trabalho social, representando as potencialidades de uma nova classe trabalhadora, agora estendida para todo o leque referente à produção e reprodução – uma concepção mais adequada para uma mais ampla e insistente dimensão do controle capitalista sobre a sociedade a produção social como um todo. (NEGRI, T. 1988, p. 105).

Chegamos ao ponto em que o “trabalho vivo” se apresenta diretamente como “força social” e atravessa a “fábrica difusa” da produção social. O conceito de “operário-massa” explode em mil figuras (desempregados, pobres, estudantes, mulheres, terceirizados, precários etc.) que emergem da socialização do “trabalho vivo” na forma do “operário social”. As potencialidades – a “força-invenção” – dessa “nova classe trabalhadora” passa a habitar o coração das lutas e do esforço de reestruturação do capitalismo pós-1970.

3. Definindo o terreno de emergência do comum: estabelecer o nexos entre liberdade e igualdade na produção das novas subjetividades

Essa passagem para o operário-social torna-se fundamental nas investigações posteriores de Toni Negri. No artigo *Travail immatériel et subjectivité* (1991), escrito com Lazzarato para a revista *Futur Antérieur*¹³, essa “força de trabalho social” aparece como condição de um ciclo de produção que tende à hegemonia do trabalho “imaterial”, em suas características linguísticas, comunicacionais, afetivas e cognitivas (NEGRI, T. & LAZZARATO, M. 2001, p. 27). Trata-se de um investimento, *por inteiro*, da subjetividade do trabalhador na produção pós-fordista (não só o da “indústria de ponta”, mas também daqueles jovens precários, pobres e desempregados, que participam do mesmo horizonte de transformação).

Os autores retomam a análise dos *Grundrisse* marxiano para aproximar o conceito de trabalho imaterial ao de *General Intellect* (o “saber social geral”), descrito no já comentado “Fragmento das Máquinas” (MARX, K. 2011, pgs. 578 e ss). As transformações do capitalismo, iniciadas nos anos 1970, nos permitem aproximar as características gerais do

¹³ Disponível no original em: <http://multitudes.samizdat.net/Travail-immateriel-et-subjectivite> Acesso: 24.02.2012. Utilizamos a versão publicada no Brasil: NEGRI, T. & LAZZARATO, M. 2001, com explicativa introdução de Giuseppe Cocco.

ciclo de produção atual ao processo descrito por Marx, a partir da tendência do capital em aumentar sobremaneira o “capital fixo” em difundi-lo pela sociedade.

Dois traços dessa aproximação nos parecem fundamentais: (a) o primeiro, consiste na afirmação de que o “trabalho vivo”, nesse momento do capitalismo, aparece com um potencial de “independência” com relação ao tempo de trabalho imposto pelo capital. Isso significa dizer que o capital precisa enfrentar uma crescente autonomia do “trabalho vivo” e de sua capacidade produtiva, uma vez que se torna impossível realizar qualquer tentativa de organização direta da força produtiva: “Nenhuma organização científica do trabalho pode predeterminar esta capacidade e a capacidade produtiva social” (NEGRI, T. & LAZZARATO, M. 2001, p. 27).

Assim, na fábrica pós-fordista (no terreno social), os sujeitos produtivos se constituem, tendencialmente, “primeiro e de modo independente da atividade empreendedora capitalista” (idem, 2001, p. 31). Trata-se do “trabalho emancipado” de Marx, ou, na linguagem de Negri e Lazzarato, da “constituição de uma subjetividade autônoma” progressivamente independente do domínio capitalista. Essa independência é conquistada, no mesmo movimento, através de novas formas de “cooperação social” que entrelaçam os sujeitos produtivos criando uma capacidade de organização produtiva que dispensa as formas tradicionais desenvolvidas pelo capital. A função empreendedora capitalista só pode, a partir desse momento, se “adaptar” a uma cooperação produtiva que pré-existe à empresa.

O tema retorna no livro *Labour of Dionysius* (1994)¹⁴, no qual Negri & Hardt afirmam que o capital “não se apresenta como organizador da força-trabalho, mas como registro e gestão da organização autônoma da força-trabalho. A função progressiva do capital acabou”. Portanto, o “trabalho vivo se organiza independentemente da organização capitalista do trabalho” (NEGRI, T. & HARDT, M. 2004, p. 147). O antagonismo, nesse ponto, é levado da fábrica para o “terreno da subjetividade”, i.e, para as “condições gerais do processo vital”. Toda a sociedade é “investida e recomposta, no processo de produção de valor por essa figura do trabalho vivo” (idem, 2004, p. 149). Quando o antagonismo atravessa o campo da subjetividade:

¹⁴ Utilizamos a versão brasileira: NEGRI, T. & HARDT, M. *O trabalho de Dionísio*. Juiz de Fora, MG: UFJF Editora, 2004

o poder capitalista controla drasticamente as novas figuras do trabalho vivo, mas pode apenas controlá-las de fora, já que não lhe é permitido permeá-la de forma disciplinar. Com isso a contradição da exploração é deslocada para um nível altíssimo, no qual o sujeito principalmente explorado (o sujeito técnico-científico, o ciborgue, o operário social) é reconhecido na sua subjetividade criativa, mas controlado na gestão da potência que exprime. E, desse ponto altíssimo de comando que a contradição recai sobre toda a sociedade. E é, portanto, com relação a esse ponto altíssimo de comando que todo o horizonte social da exploração tende a se unificar, colocando dentro da relação antagonista todos os elementos de auto-valorização em todos os níveis que surgem. (NEGRI, T. & HARDT, M. 2004, p. 150).

Posteriormente, com a publicação de *Lavoro Immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività* (1997), os autores seguem a hipótese, afirmando que se a produção é hoje “produção de relação social”, a “matéria prima” do trabalho imaterial é justamente a subjetividade (NEGRI, T. & LAZZARATO, M. 2001, p. 46). Nesse ponto, são as diferentes “formas de vida” (nas suas expressões coletivas e cooperativas) que constituem a fonte de toda a inovação (idem, 2001, p. 51). A “força-invenção” que atravessa a vida social se torna o *locus* da produção do capitalismo pós-fordismo e, ao mesmo tempo, sua mais escorregadia “matéria-prima”. Assim, no cruzamento do “trabalho vivo” com o “saber social geral”, é o potencial de autonomia da nova qualidade do trabalho que aparece como o principal “campo de batalha” no capitalismo contemporâneo.

O segundo traço que é preciso destacar consiste: (b) em reconhecer que as múltiplas formas de vida que emergem como subjetividades produtivas são também *imediatamente* políticas. No período pós-fordista, “trabalho e ação” estão totalmente coagulados e diluem qualquer distinção entre o campo “econômico” e o “político”. “Organizar a luta é o mesmo que organizar a produção, ao passo que a produção é cada vez mais uma *criação*, e vice-versa” (COCCO, G. 2009, p. 86).

É o conceito de trabalho vivo, em sua articulação entre o âmbito da produção e da subjetividade, que permite associar o “sujeito produtivo” ao “sujeito revolucionário”. O “operário social” que emerge para além das antigas separações entre o domínio da representação política e o do trabalho. O trabalho devém ação política, na mesma medida em que a política é inseparável dos novos modos de produzir (subjetividade) no pós-fordismo. Segundo Negri & Lazzarato: “o conceito de trabalho vivo é a chave, seja para analisar e compreender a produção, seja para apreender o sujeito revolucionário. O mesmo conceito mantém juntos trabalho e ação” (NEGRI, T. & LAZZARATO, M. 2001, p. 76).

De uma perspectiva semelhante, em *Trabalho e cidadania* (1999), Giuseppe Cocco encontra na “nova qualidade do trabalho vivo” pós-fordista a possibilidade de “estabelecer o nexo entre ‘liberdade’ e ‘igualdade’, entre libertação política e emancipação econômica, entre os meios e os fins” (COCCO, G. 2001, p. 54). Com o conceito de “trabalho vivo”, Marx teria analisado a modernidade a partir de uma “visão aberta” entre a “*potência constituinte do trabalho vivo* e de seus agenciamentos concretos e, por outro lado, sua redução dentro do *poder constituído do trabalho morto*” (idem, 2001, p. 54).

O trabalho vivo, portanto, recompõe o âmbito do “fazer” e do “agir” no qual as “formas de organização política” e as “práticas comunicacionais coincidem” (idem, 2001, p. 112). A coagulação entre a “ação” e a “atividade produtiva” leva à crise da sociedade civil liberal, que tinha como pressuposto a separação do “político” e do “econômico”. Para Cocco, por causa dessa crise é que os novos “espaços públicos”, embora funcionem como “motores do novo regime de acumulação, ainda não foram reconhecidos como espaços de recomposição possível e necessária do político e do econômico” (idem, p. 90).

É preciso relacionar a cidadania (os direitos) às novas dimensões públicas da produção pós-fordista, i.e, recompô-la na direção de um horizonte antagônico ao capitalismo. Se o capital transforma-se em simples “comando” e busca se “reconciliar” com trabalho vivo a partir da privatização e da financeirização (COCCO, G. 2001, p. 160), a democracia deve buscar o horizonte livre e “concreto” da cooperação social, através da qual ação política e emancipação econômica se articulam como “potência da vida”: “constituir o mundo e gozá-lo constituem dois momentos do mesmo processo. Os meios e os fins coincidem” (idem, 2001, p. 162).

4. A emergência do comum: novas configurações do antagonismo entre emancipação e expropriação

Em *Empire* (2000), a convergência entre “trabalho” e “ação” é agora vista como um “poder comum de agir” que se “autovaloriza” na mesma medida em que “excede a si próprio” (idem, 2005a, p. 380). Ele aparece como um “aparato ontológico” que é “constituído por trabalho, inteligência, paixão e afeto num lugar de todos”. O trabalho vivo, nessa linha, é abordado em sua capacidade de formar uma “comunalidade extensiva”

através de “ações comuns” que partem de “poderes singulares do trabalho” (idem, 2005a, p. 380):

Esta noção de trabalho como o poder comum de agir está em relação contemporânea, co-extensiva e dinâmica com a construção da comunidade. Esta relação é recíproca, de tal modo que de um lado os poderes singulares do trabalho continuamente criam novas construções comuns e, de outro, o que é comum se torna singularizado. Podemos, portanto, definir o poder virtual do trabalho como um poder de autovalorização que excede a si próprio, derrama-se sobre o outro e, por meio deste investimento, constitui uma comunalidade expansiva. As ações comuns do trabalho, inteligência, paixão e afeto configuram um *poder constituinte*. O processo que estamos descrevendo não é meramente formal; é material, e realizado no terreno biopolítico. (...) Este aparato ontológico além da medida é um *poder expansivo*, um poder de liberdade, construção ontológica e disseminação onilateral. (NEGRI, T. & HARDT, M. 2005a, p. 380)

Decerto, em *Empire*, pela primeira vez, aparece claramente a relação entre “trabalho vivo” e “comum”, que será plenamente desenvolvida em escritos posteriores. Negri & Hardt dedicam um ponto específico denominado “terras comuns”, em que realizam uma narrativa do capitalismo como um “contínuo movimento” de privatização das terras comuns e transferência da riqueza pública para as mãos privadas. Os autores identificam no neoliberalismo um esforço sem precedentes de privatização e apropriação de recursos, serviços e fundos públicos, em especial a partir da queda do *Welfare State*.

Segundo eles, o “capitalismo pôs em marcha um ciclo contínuo de reapropriação de bens públicos por particulares: a desapropriação daquilo que pertence a todos” (idem, 2005a, p. 322). Assim, a “relação imanente entre o público e o pertencente a todos é substituída pelo poder transcendente da propriedade privada” (idem, 2005, p. 322). Em diversos casos, ainda, a chamada “posse comunal” passa, em primeiro lugar, para a forma de “propriedade pública” para, depois, se converter em pura propriedade privada. O neoliberalismo seria exatamente a forma de sobreviver do capitalismo que colocaria essas “apropriações” na ordem do dia, “e ninguém pode levantar um dedo” (idem, 2005a, p. 323).

Após a descrição desse mecanismo, sempre vivo no capitalismo, Negri & Hardt parecem se interessar na maneira como a relação entre propriedade e expropriação ocorre a partir das recentes transformações do modo de produção. Nesse novo contexto, seria preciso reconhecer, sem qualquer receio, que “hoje participamos de uma comunalidade mais radical e profunda do que em qualquer outra época do capitalismo (idem, 2005a, p. 323). Atualmente, portanto, a “comunalidade” – o “comum” – atravessaria de forma

inaudita todo o modo de produção capitalista, trazendo à tona a centralidade das formas de expropriação e produção do comum.

Vivemos em um mundo no qual, cada vez mais, “produzir significa construir comunalidades de cooperação e comunicação”. É a comunidade “que produz e que, ao produzir, é reproduzida e redefinida” (idem, 2005a, p. 323). Contudo, é justamente no momento em que a produção parece se tornar “comum”, assim como todo o produto do que é produzido, a propriedade privada parece se estender universalmente. Esse é o paradoxo da produção contemporânea: quando a noção de um direito exclusivo de usar um bem e de dispor de toda a riqueza parece, cada vez mais, inadequada às condições sociais de produção, é o momento em que a propriedade privada se estende por todo o mundo.

Por isso, “uma nova noção de comum tem que surgir desse terreno” (idem, 2005a, p. 323). A produção do comum precisa se constituir como um “projeto político” em detrimento das formas sempre mais “abstratas” e “transcendentais” da propriedade privada. Tal como o “comando” capitalista se coloca, no pós-fordismo, de forma “externa” à produção, a propriedade privada realiza o mesmo movimento, perdendo definitivamente qualquer relação com a realidade (idem, 2005a, p. 323). O “poder comum”, a expansão do trabalho como ação política, deve, portanto, assumir uma forma antagonista, baseada em sua capacidade de autovalorização e autonomia, e “reapropriar”¹⁵ tudo aquilo que foi expropriado pela universalização da propriedade privada.

Em *Empire*, o “sujeito político” que expressa essa práxis política de produção e reapropriação do comum é a “multidão”¹⁶. Nova inserção teórica que os autores realizam

¹⁵ Em *Empire*, os autores chegam a formular um “direito à reapropriação” com base nas características da produção biopolítica: “O direito à reapropriação é antes e acima de tudo o direito à reapropriação dos meios de produção. Socialistas e comunistas de há muito exigem que o proletariado tenha livre acesso a, e o controle de, máquinas e materiais que usa para produzir. No contexto da produção imaterial e biopolítica, entretanto, essa demanda tradicional novo aspecto. A multidão não apenas usa máquinas para produzir, mas também se torna cada vez mais maquinal, enquanto os meios de produção são progressivamente integrados às mentes e aos corpos da multidão. Nesse contexto, reapropriação significa ter livre acesso a, e controle de, conhecimento, informação, comunicação e afetos – porque esses são alguns dos meios primário de produção biopolítica. (...) O direito à reapropriação é realmente o direito da multidão ao autocontrole e à produção autônoma” (idem, 2005a, p. 431).

¹⁶ Pelos limites deste artigo não poderemos tratar de extensa discussão contemporânea sobre o conceito de “multidão”. Para um resumo, conferir o capítulo “Por uma definição ontológica de multidão” In: NEGRI. *T.Cinco lições sobre o império* (2003a). No texto, Negri aponta os “terrenos” sobre os quais o conceito de “multidão” é pertinente: “Parece-nos então possível, do ponto de vista teórico, empregar o axioma da potência ontológica da multidão em pelo menos três terrenos. O primeiro é o das teorias do trabalho, onde a relação de comando (no plano da imanência) pode ser mostrada como uma relação inconsistente: o trabalho imaterial,

dentro do movimento de requalificação produtiva e política do “trabalho vivo”. É claro que o “sujeito” aqui não é um “sujeito moderno”. A “multidão” aparece como “uma singularidade muito real produzida por cooperação, representada pela comunidade linguística e desenvolvida pelos movimentos de hibridização” (idem, 2005a, p. 419).

Em *Cinque lezioni su Impero e dintorni* (2003), Negri afirma que Marx já havia percebido a necessidade de apresentar um “sujeito complexo que se constitui na cooperação”, a partir da idéia de “indivíduo-social”, por nós comentada no “Fragmento das Máquinas” dos *Grundrisse* (Marx). Contudo, é preciso avançar e não reduzir essa “produção de subjetividade” a qualquer forma de “economicismo” (NEGRI, T. 2003a, p. 145), no qual o sujeito se apresentaria “essencialmente (talvez exclusivamente) como produtivo” (idem). Para Negri, um passo adiante deve ser realizado para concebermos a “multidão” não só em sua dimensão economicamente produtiva, mas, antes de tudo, como “a potência das singularidades de expressar-se em todas as direções, de mostrar-se como proliferação da liberdade” (idem).

Poderíamos acrescentar no debate mais um ingrediente e afirmar que essa “abertura das subjetividades à multiplicidade das subjetividades” coloca novamente o tema da liberdade e da igualdade como um entrelaçamento ético contínuo. Praticar a liberdade é produzir novas e sempre abertas “maneiras de existir” e nos constituir eticamente, mas também é buscar relações de cooperação livres da expropriação capitalista: “é claro que, se falamos nesses termos, cai toda distinção entre político e social, entre produtividade e ética da vida. A multidão, definida assim, apresenta-se como conceito aberto, dinâmico, constitutivo”. (idem, p. 146)

intelectual, em suma o saber, não necessita nenhum comando para se tornar cooperação e para ter, a partir daí, efeitos universais. Ao contrário: o saber está sempre excedente em relação aos valores (de mercado) nos quais se busca aprisioná-lo. Em segundo lugar, a demonstração poderá ser efetuada diretamente sobre o terreno ontológico, sobre a experiência do comum (que não requer nem comando nem exploração), que se coloca como a base e como pressuposto da expressão humana produtiva e/ou reprodutiva. A linguagem é a forma principal de constituição do comum; e quando o trabalho vivo e a linguagem se cruzam e se definem como máquina ontológica, é então que a experiência fundante do comum se verifica. Em terceiro lugar, a potência da multidão poderá ser também aplicada sobre o terreno da política da pós-modernidade, quando demonstramos que não há condição necessária de existência e reprodução de uma sociedade livre sem a difusão do saber e a emergência do comum. A liberdade, com efeito - expressão de libertação do comando - só é materialmente dada pelo desenvolvimento da multidão e por sua auto-constituição como corpo social de singularidades”. NEGRI, T. 2003, p. 173). Para uma resposta recente a diversas críticas relacionadas ao conceito de multidão, conferir: NEGRI, T. & HARDT, M. “Kairos of the multitude” In: *Commonwealth* (2009, p. 165-178).

Em nossa opinião, nesse ponto estamos muito próximo da figura do “trabalho emancipado” dos *Grundrisse* de Marx¹⁷, que agora é imaginado como recusa à exploração do trabalho e, ao mesmo tempo, constituição “comum” de novas formas de cooperação social e de atividades criativas. A liberdade, ou melhor, as práticas de liberdade se deslocam para o centro da definição de comum em sua relação com o trabalho vivo. A associação entre produção biopolítica, êxodo, comum e liberdade define o roteiro para pensarmos novamente as condições do “trabalho emancipado” marxiano. E esse roteiro argumentativo deve estar presente na definição de “multidão”. Afirma Negri:

Essa definição [de multidão] está ligada ao fato de que o *trabalho*, hoje, *para ser criativo deve ser “comum”, ou seja, produzido por redes de cooperação*. O trabalho se define ontologicamente como liberdade através do comum: o trabalho é produtivo quando é livre, do contrário está morto, e é livre somente quando é comum. (...) Superar o obstáculo, então, será fazer com que a dimensão comum e o êxodo do capitalismo vivam juntos. (NEGRI, T. 2003a, p. 153)

O termo “produção do comum” é consagrado no livro *Multitude* (2004), no qual Negri e Hardt dedicam um espaço ainda maior ao tema. Mais uma vez, os autores realizam um passo adiante e agora apresentam o “comum” como pressuposto, condição, meio e resultado da produção biopolítica (NEGRI, T. & HARDT, M. 2005b, p. 196). Ele constitui um verdadeiro “espiral” no qual a sua produção se torna imediatamente a “base” para novas produções e assim sucessivamente. Daí o seu caráter sempre “desmedido” e renitente a qualquer redução a uma “medida” ou “equivalência”.

Afirmam os autores:

Vimos que a carne da multidão produz em comum de uma maneira que é monstruosa e sempre ultrapassa a medida de quaisquer corpos sociais tradicionais, mas essa carne produtiva não cria caos e desordem social. O que ela produz, na realidade, é *comum*. E o comum que compartilhamos serve de base para a produção futura, numa relação expansiva em espiral (NEGRI, T. & HARDT, M. 2005b, p. 256).

(...)

Hoje essa relação dual entre a produção e o comum – o comum é produzido e também é produtivo – é a chave para entender toda a atividade social e econômica (idem, 2005b, p. 257).

Com a afirmação da relação “dual”, diríamos recíproca, entre a produção e o comum, estamos nos deslocando definitivamente para o coração da expropriação capitalista. O

¹⁷ Cf. nota 05 do presente artigo.

“comum” agora pode ser visto como a “riqueza social” que é constantemente explorada e usurpada pela atividade do capital. Aqui funciona perfeitamente bem o conceito de “acumulação primitiva social”, que pressupõe uma forma de exploração “externa” à produção que devém, cada vez mais, “autônoma” e “comum”.

O que é expropriado é, não somente o tempo de trabalho excedente, mas todo o conjunto produtivo e vivo de relações sociais, afetivas, comunicacionais, cooperativas, cognitivas, imateriais etc. Nesse sentido, o “comum tornou-se o *locus* da mais-valia. A exploração é a apropriação privada de parte do valor produzido como comum, ou de todo ele” (NEGRI, T. & HARDT, M. 2005b, p. 199). O espiral do comum, a produção contínua de cooperação e riqueza social, portanto, se torna o espaço privilegiado de exploração do capitalismo contemporâneo.

5. Para além do público e do privado: a produção do comum

Além de lançar de forma mais explícita o conceito de “produção do comum”, *Multitude* tem o mérito de avançar na caracterização do comum como algo “para além do público e do privado” (idem, 2005b, p. 263). Vimos que em *Empire* a questão restava ambígua, com uma confusão entre o que seria “público” e o que seria “comum”. Naquele momento, os autores pareciam desejar uma concepção de “público” que retomasse ligações imanentes com a “multidão”. Ainda não havia, na análise da expropriação do comum, clareza com relação ao papel do “público” nessa exploração.

Em *Multitude*, essa ambiguidade é rompida e, para Negri & Hardt, a “produção do comum” se torna um projeto político que ataca tanto a privatização neoliberal de tudo que é considerado, em termos jurídicos, “público” (o ar, a água, os sistemas de gestão da vida, os serviços públicos, os espaços públicos da cidade etc.), como a expropriações estatais que ocorrem em nome de um “público” abstrato, sob o fundamento de um “interesse geral, público ou coletivo” (idem, 2005b, p. 267). Aqui, o Estado e Mercado são considerados duas pontas da mesma “expropriação” do comum. Estamos novamente desafiando as dicotomias

da modernidade (indivíduo/coletivo; interesse privado/interesse público; direito subjetivo/direito objetivo, natureza/cultura¹⁸, sujeito/objeto etc.).

A primeira tarefa consiste em questionar o modelo neoliberal que afirma que, para ser produtivo, o “comum” precisa ser privatizado e gerido pela propriedade privada. A segunda, na mesma direção, questiona a apropriação “pública” do “comum” e o afastamento daqueles que participam de sua produção através da abstração do “interesse geral”. Embora seja um instrumento que, na prática, pode ser usado para “bloquear” a privatização do comum, a limitação da propriedade privada por um “controle jurídico público”¹⁹ se mostra absolutamente insuficiente (idem, 2005b, p. 265).

Por isso, a “produção do comum” é antagonica ao binômio Estado-Mercado. Não há mais a crença de que há verdadeira oposição entre o “interesse público” do Estado e o “interesse privado”, do mercado. O comum se lança duplamente contra as formas de expropriação públicas e privadas, e questiona todas as formas de gestão que separam a “multidão” da riqueza social produzida por ela: “tudo que é geral ou público deve ser reapropriado pela multidão, tornando-se comum”. Nesse sentido, podemos falar que, com o reconhecimento da centralidade da “produção do comum”, o “interesse público” deve se descolar da abstração do Estado para atravessar a imanência do “interesse comum”:

O interesse comum, em contraste com o interesse geral que fundamentava o dogma jurídico do Estado-nação, é na realidade uma produção da multidão. O *interesse comum*, em outras palavras, é um interesse geral que não torna abstrato no controle do Estado, sendo antes reapropriado pelas singularidades que cooperam na produção social biopolítica; é um interesse público que não está nas mãos de uma burocracia, mas é gerido democraticamente pela multidão (idem, 2005b, p. 268).

¹⁸ Pelo limite desse trabalho, não poderemos adentrar na rica análise realizada por Giuseppe Cocco entre a relação de uma “antropologia perspectivista” e a constituição do comum, a partir da obra do antropólogo Viveiros de Castro, na qual a relação natureza/cultura é totalmente deslocada de seus contornos modernos. Nesse sentido, conferir: (COCCO, G. 2009), em especial: “Todo o fenômeno é um fato social: isso significa que precisamos recusar qualquer distinção entre indivíduo e sociedade, parte e todo, assim como ignoraremos a pertinência de toda distinção entre humano e não humano, o animado e o inanimado, a pessoa e a coisa. Então, resumindo, o horizonte alternativo que encontramos na cosmologia ameríndia é o do deslocamento da continuidade ontológica entre homem e natureza em direção a uma ontologia heterogênea a prática” (idem, p. 195).

¹⁹ No direito brasileiro trata-se da chamada “função social da propriedade”, prevista no art. 5º, XXIII e art. 170, III da Constituição Federal. A literatura sobre o tema é extensa. Por todos, conferir: TORRES.AA.M. *A propriedade e a posse. Um confronto em torno de sua função social* (2007).

Em *Fabbrica di porcellana* (2006), Negri afirma que a “política do comum” não constitui uma “terceira via” que sirva para mediar as relações entre público e privado²⁰, mas sim uma “segunda via” antagonista e alternativa à gestão capitalista baseada na propriedade pública e privada. Trata-se de pensar uma lógica de compartilhamento que dispense a lógica da “exclusividade” da propriedade, bem como reconheça a esfera da cooperação social a partir de um horizonte de liberdade e autogoverno.

Nessa “segunda via” ao capital, é preciso reconhecer que a produção do comum ocorre a partir de um movimento em espiral que mobiliza as forças materiais e imateriais de uma “riqueza comum”, assim como o próprio processo de produção a partir da cooperação social e da liberdade. Portanto, não podemos apenas nos limitar a reconhecer a existência de “bens comuns” (água, florestas, ar, internet, etc), como um *tertium genus* dos bens públicos e privados, e sim defender que o próprio *conjunto geral* da “produção do comum” – o tabuleiro de afetos, de relações sociais, de formas de vida, de formas de cooperação, de expressões e de comunicação – seja emancipado das formas públicas e privadas de expropriação.

No livro *Commonwealth* (2009), Negri e Hardt desenvolvem os argumentos já mencionados e chegam a uma definição antagonista de comum que, exatamente, entrelaça o que seria considerado o “mundo material” (o ar, a água, o solo etc.) com os resultados da “produção social” e a própria “interação social” necessária à produção, atribuindo um primado a esse segundo sentido: “nós consideramos o comum, também e mais significativamente, os resultados da produção social que são necessários para a interação social e para a continuidade da produção” (NEGRI, T. & HARDT, M. 2009, prefácio, vii).

Referindo-se ao “retorno” da centralidade da acumulação primitiva, Negri & Hardt insistem que ela não pode ser vista, simplesmente, como a expropriação de elementos “estáticos” do mundo (os “bens comuns”, por exemplo), mas ser percebida como uma usurpação da “produtividade do trabalho vivo” (idem, 2009, p. 138). Trata-se de relacionar a acumulação primitiva a uma concepção “dinâmica” de comum, na qual as próprias condições gerais da produção do comum são expropriadas. Essa “acumulação primitiva social” busca “assaltar” a própria cooperação social, transformando a riqueza socialmente

²⁰ Sobre o tema conferir a rica coletânea de artigos publicada em: PENNACCHI, L. *Pubblico, privato, comune* (2010).

produzida em “mais-valia”, que adquire status de “exclusividade” pelas cercas farpadas da “propriedade privada e pública”.

Decerto, é preciso, para acompanhar a relação dinâmica entre “expropriação” e “comum”, conceber a “propriedade” não como simples relação entre “homens” e “coisas”, mas como uma forma ágil de “subjetivação” que coage as singularidades a sua redução em indivíduos proprietários: “A propriedade privada cria subjetividades que são ao mesmo tempo individuais (em competição umas com as outras) e unificada como uma classe que existe para preservar a propriedade” (idem, 2009, p. 139).

O historiador do direito Paolo Grossi, em seus belos ensaios sobre a propriedade moderna²¹, não deixa de insistir que ela só pode ser compreendida se o jurista se desligar das “formas” vazias aparentes da propriedade para encontrar nela uma “antropologia” – uma “visão do homem no mundo” (GROSSI, P. 2006, p. 31). Segundo ele: “a propriedade é, por essas insuprimíveis raízes, mas do que qualquer outro instituto, mentalidade, aliás, mentalidade profunda” (idem, 2006, p. 31). Para Grossi, não se pode estudar corretamente a propriedade moderna sem a advertência de que a “propriedade é, sobretudo, uma *mentalidade proprietária*” (idem, 2006, p. 33, grifo nosso). No terreno da produção de subjetividades a propriedade moderna se converte na incrível “substância de uma ordem organizadora da vida quotidiana” (idem, 2006, p. 33).

Sem considerar essa “mentalidade proprietária” – a subjetividade do indivíduo proprietário – seria impossível investigar as transformações que ocorrem na modernidade: o aniquilamento progressivo do pluralismo jurídico que garantia, no *medievo*²², a existência de “múltiplas posições de efetividade econômica sobre o bem” (idem, 2006, p. 14), bem como de subjetividades que enxergavam o “pertencimento partindo da coisa”. (idem, 2006, p. 66).

²¹ Um conjunto de artigos de Paolo Grossi sobre propriedade e pensamento jurídico foi publicado recentemente no Brasil em: GROSSI, P. *A história da propriedade e outros ensaios* (2006). Para acompanhar esse belíssimo debate, conferir as publicações da revista *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, fundada em 1972 pelo jurista italiano. Atualmente, os 40 volumes da revista estão disponíveis em: <http://www.centropgm.unifi.it/quaderni/indici.htm>. Acesso em 28.03.2012

²² Para uma análise específica, conferir: GROSSI, P. *L'ordine giuridico medievale* (2010), em especial o quarto capítulo, “*Figure dell'esperienza*”, aonde se lê: “Parlar di ‘proprietà’ e anche di ‘diritto reale’ significa inevitabilmente mettersi dalla parte del soggetto e misurare il mondo giuridico dall’alto della sua testa; posizione falsa perchè il reicentrismo medievale – acuto e parossisticamente sentito dal naturalismo primitivistico del primo medioevo – pone, se mai, la cosa a protagonista dell’ordine cosmico e sociale ed esige che si guardi al tutto assumendo la cosa (e non già il soggetto) como angolo corretto d’osservazione” (GROSSI, P. 2010, p. 99).

A mudança radical que ocorre na propriedade, segundo Grossi, advém de uma inversão em que o “sujeito proprietário” assume a soberania e o “domínio do mundo”. A propriedade aqui revela mais uma posição de “comando” do que de simples aderência a uma coisa. Ela se transforma em uma potencialidade que “faz do sujeito um personagem fortalecido no interior de uma carga agressiva que o projeta dominadoramente sobre o mundo” (idem, 2006, p. 70).

Nesse momento, aparece algo impensável para os olhares pré-modernos: um *dominium sine usu*, uma inversão do velho domínio útil, aonde um *dominium* tido como “vontade”, como “*animus*”, pode “tranquilamente separar-se dos fatos da vida cotidiana e ser imune a eles” (idem, 2006, p. 71). Estamos no terreno de exercício de uma “soberania”, mais do que de um “*usu*” atrelado à complexidade dos fatos e da vida. A propriedade, nesse contexto, deve ser vista como um verdadeiro “dispositivo de governo dos homens”.

Afirma Paolo Grossi:

A propriedade, que renega as soluções medievais do pertencimento e que podemos convencionalmente qualificar como moderna, é desenhada a partir do observatório privilegiado de um sujeito presunçoso e dominador, é emanação das suas potencialidades, é instrumento da sua soberania sobre a criação: uma marca rigorosamente subjetividade a distingue, e o mundo dos fenômenos, na sua objetividade, é somente o terreno sobre o qual a soberania se exercita; não uma realidade condicionante com as suas pretensões estruturais, mas passivamente condicionada. (idem, 2006, p. 67).

Atentos ao papel central da “subjetivação proprietária” no capitalismo, desde a modernidade, Negri & Hardt trazem, em *Commonwealth* (2009), o conceito de “multidão de pobres” para imaginar uma “produção de subjetividade” que seja antagônica à “subjetivação” capitalista. Um esclarecimento importante: a pobreza aqui não é vista como “miséria” ou “privação”, mas como produção social de subjetividade que “resulta em um corpo política aberto radicalmente plural, oposto tanto ao individualismo como ao corpo social unificado da propriedade” (NEGRI, T. & HARDT, M. 2009, p. 40).

Marx, nos *Grundrisse*, já havia percebido que “no conceito de *trabalho livre* já está implícito que ele é *pobre*” (MARX. K. 2011, p. 502). Ele aparece, assim, como “*capacidade de trabalho vivo*, ou seja, dotado igualmente das necessidades da vida” (idem). Marx utiliza o termo “*pobre em potência*” (idem, p. 503) para designar a relação entre essa “capacidade do trabalho vivo” e a impossibilidade do trabalho “produzir os seus próprios meios de

produção” (idem). O trabalhador livre, *pobre* em potência, possui apenas uma *vida*, i.e., capacidade de trabalho vivo, que precisa ser trocada com o capitalista em troca de salário.

Em Negri e Hardt, é preciso notar, há uma inversão nessa equação que é buscada, justamente, a partir da atual capacidade do trabalho vivo em se organizar e produzir autonomamente. O “pobre em potência” marxiano é convertido em “potência do pobre”. Isso porque o pobre, a partir da produção social do pós-fordismo, encontra-se plenamente inserido nos mecanismos de produção social a partir da socialização do trabalho vivo. Se, por um lado, isso significa que todos são explorados (e, portanto, “pobres em potencial”), por outro, encontramos as condições para que uma infinita “potência” dos pobres se expresse de forma antagônica à subjetivação proprietária.

Jogando com as palavras, poderíamos dizer que o “exército industrial de reserva” marxiano está agora totalmente “ativo” na produção social biopolítica do capitalismo contemporâneo. Trata-se da hipótese de que, com a subsunção real da sociedade pelo capital, teria se formado um verdadeiro “proletariado potencialmente universal”²³, no sentido em que todos se transformaram em figuras imediatamente produtivas: “trabalhadores assalariados e os pobres não estão mais sujeitos a condições qualitativamente diferentes, mas estão ambos igualmente absorvidos na multidão de produtores” (idem, 2005b, p. 55).

Esse proletariado de mil cores e expressões é a “multidão dos pobres”, que permanece no “centro do projeto de transformação revolucionária” (idem, 2005b, p. 55). Aqui, o “fazer-multidão” coincide com o “fazer-comunismo”. Não há mais vanguarda para alavancar a revolução, nem trabalhadores fora dos circuitos da produção capitalista. Estamos todos juntos, decerto na vida que é explorada, mas também na capacidade de produzir e multiplicar a insurgência comunista.

6. Conclusão:

²³ Em *Empire* (2000), essa observação é feita da seguinte forma: “A composição do proletariado transformou-se, e por isso nosso entendimento dele também deve transformar-se. Em termos conceituais, entendemos o proletariado como uma vasta categoria que inclui todo trabalhador cujo trabalho é direta ou indiretamente explorado por normas capitalistas de produção e reprodução, e a elas subjugado” (NEGRI, T. HARDT, M. 2005a, p. 72).

Estamos no momento em que a “capacidade de trabalho vivo”, que Marx reconheceu como atributo dos pobres, adquire, a despeito das novas formas de exploração, condições para retomar o processo que liga liberdade política à emancipação econômica. O “comum”, nesse sentido, é a chave para pensarmos politicamente a reapropriação da riqueza social através da cooperação social que se organiza como “trabalho emancipado”.

As múltiplas e infinitas formas de vida, continuamente expropriadas (a vida “potencialmente pobre”) no capitalismo, encontram, na produção do “comum”, a possibilidade real de se constituir como subjetividades ativas e potentes (o “pobre como potência”) que, não à toa, são consideradas as novas “classes perigosas”:

Já é agora fácil entender por que, da perspectiva do capital e da estrutura do poder global, todas essas classes são tão perigosas. Se elas fossem simplesmente excluídas dos circuitos de produção global, não constituiriam uma grande ameaça. Se fossem apenas vítimas passivas da injustiça, da opressão e da exploração, não seriam tão perigosas. Elas são perigosas, isto sim, porque não apenas os trabalhadores imateriais e industriais como também os trabalhadores agrícolas e até mesmo os pobres e migrantes estão *incluídos* como sujeitos ativos na produção biopolítica. Sua mobilidade e sua partilha são uma ameaça constante de desestabilização das hierarquias e divisões globais de que depende o poder capitalista global (NEGRI, T. & HARDT, M. 2005b, p. 185-186).

A inclusão generalizada de todos nos circuitos de produção, não permite somente uma exploração sem limites e universal. Ela também define o *front* do atual antagonismo que estilhaça a insurgência, espalhando-a por todos os pontos do novo modo de produção capitalista. A “produção do comum” é impossível de ser domesticada na íntegra e detona crises, conflitos e novas possibilidades de emancipação.

O comunismo pulsa agora no interior do antagonismo entre capital e trabalho e atravessa a constituição das nossas relações sociais, afetivas, comunicativas e a produção da vida social como um todo. Ele aquece as múltiplas formas de se produzir vida e entrelaça as lutas pelo autogoverno da própria vida. Ele é produção contínua de cooperação e liberdade.

Estamos no terreno de uma nova “des-utopia”. Não precisamos lançar, com ansiedade, nossos olhares para um futuro redentor que nunca se realiza. O comunismo já acontece e faz tremer os dispositivos públicos e privados de controle da produção capitalista. A crise da planificação socialista, finalmente, encontrou a crise da modulação capitalista e, nesse duplo naufrágio, é aberto um renovado espaço para vivermos, *hic et nunc*, a práxis comunista.

Referências

COCCO, G. *Trabalho e Cidadania*. Rio de Janeiro: Cortez, 1999.

COCCO, G. *Introdução*. In: LAZZARATO, M; NEGRI, T. *Trabalho imaterial*. Tradução de Mônica Jesus. Introdução de Giuseppe Cocco. Rio de Janeiro: LP&A, 2001.

COCCO, G. *MundoBraz: o devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GROSSI, P. *A história da propriedade e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

GROSSI, P.. *L'ordine Giurudio Medievale*. 5ª ed. Roma: Laterza, 2010.

LAZZARATO, M. *Travail immatériel et subjectivité*. Futur Antérieur [periódico de internet], 1999. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/Travail-immateriel-et-subjectivite>. Acesso em 02 de março de 2012.

LAZZARATO, M; NEGRI, T. *Trabalho imaterial*. Tradução de Mônica Jesus. Introdução de Giuseppe Cocco. Rio de Janeiro: LP&A, 2001.

MARX, K. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858*. Esboços da crítica da economia política. Tradução de Mario Duayer e Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Tradução de Silvio Donizate Chargas. São Paulo: Centauro, 2002.

NEGRI, T. *Il dominio e il sabotaggio: sul metodo marxista della trasformazione sociale*. Milano: Feltrinelli, 1978.

NEGRI, T. *Macchina tempo: rompicapi, liberazione, costituzione*. Milano: Feltrinelli, 1982.

NEGRI, T. *T. Revolution Retrieved: writings on Marx, Keynes, Capitalist Crisis and New Social Subjects*. London: Red Notes, 1988.

NEGRI, A. *Marx beyond Marx: lessons on the Grundrisse*. Tradução de Harry Cleaver, Michael Ryan e Maurizio Viano. New York: Autonomedia/Pluto, 1991.

NEGRI, A. *Cinco lições sobre Império*. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2003a.

NEGRI, A. *La forma-Estado*. Traducción de Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal, S.A., 2003b.

NEGRI, T. *Los libros de la autonomía obrera*. Antagonismo, organización, comunismo: hipótesis para la nueva política del sujeto hiperproletario global. Tradução de Raúl Sánchez Cedillo; Marta Malo de Molina Badelón. Madrid: Akal, 2004a.

NEGRI, A. *Crise del Estado-plan*. Comunismo y organización revolucionária. Los libros de la autonomía obrera. Tradução de Marta Malo de Molina Badelón y Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal, S.A., 2004b.

NEGRI, T. & HARDT, M. *O trabalho de Dionísio*. Juiz de Fora, MG: UFJF Editora, 2004c.

NEGRI, T. *Books for Burning: between Civil War and Democracy in 1970s Italy*. Tradução de Arianna Bove, Ed Emery, Francesca Novello, Timothy Murphy. New York: Verso, 2005.

NEGRI, T. *Fabbrica di porcelana: per nuova grammatica política*. Traduzione de Marcello Tari. Milano: Feltrinelli, 2008.

NEGRI, T. *Communism: some thoughts on de concept and practice*. In: *The idea of communism*. DOUZINAS, C; ZIZEK, S. (Org) *The idea of communism*. London: Verso, 2010.

NEGRI, A; HARDT, M. *Império*. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2005a.

NEGRI, A; HARDT, M. *Multidão*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2005b.

NEGRI, T; HARDT, M. *Commonwealth*. Cambridge e Massachusetts: The Belknap Press of Havard University Press, 2009.

ROGGERO, G. *Cinque tesi sul comune: comune, comunità, comunismo*. Teorie e pratiche dentro e oltre la crisi. Verona: Ombre Corte, 2010.

WRIGHT, S. *Storming Heaven: class composition and struggle in italian autonomist marxism*. London: Pluto Press, 2002.