



O COMUM, O PÚBLICO E O ESTADO¹

ÁLVARO GARCIA LINERA

Apresentação

“O comum, o público e o Estado” foi uma palestra proferida pelo sociólogo boliviano Álvaro Garcia Linera na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Nacional de Córdoba, Argentina, em setembro de 2021. Esta palestra desenvolve aspectos fundamentais da trajetória de Linera, a partir do conceito de *comum*, cada vez mais desenvolvido nas últimas décadas, especialmente depois que a economista estadunidense Elinor Ostrom desenvolveu toda uma linha de pesquisa em torno dos “bens comuns” [*commons*], mas com vários desdobramentos por parte de pensadores de esquerda, como Dardot e Laval, Raquel Gutiérrez Aguilar, Toni Negri e Michal Hardt, entre diversos outros.

A abordagem de Linera, entretanto, se apresenta em vários sentidos contraposta a essas. E o fator principal é a importância que ele atribui ao papel do Estado. Se considerarmos que, ao menos desde Marx, o Estado é pensado em grande parte como agente fundamental de manutenção do sistema vigente, e este preza pela fragmentação e individualismo, parece razoável pensar que qualquer ideia de *comum* e *comunidade* só pode vicejar *apesar do Estado*, em oposição a ele.

Linera não nega esse risco, mas evoca uma complexidade diferenciada a ele. Resgatando o Estado como uma arena complexa de disputas, ele afirma que “é nessa dimensão paradoxal, contraditória, conflituosa entre comuns e Estado que deve ser colocada qualquer transformação radical e real dos comuns como alternativa civilizatória”. Para materializar essa visão, ele precisa resgatar uma série de dimensões da luta histórica dos povos (linguagem, regimes jurídicos, conquistas históricas dos trabalhadores, sistemas previdenciários etc.) como “comuns gerais”, formas comuns de grande alcance (em contraposição aos “comuns locais”, de menor alcance), que inevitavelmente tiveram de ser mediadas pelo Estado e por diversas vezes

¹ Obtido no site <https://estrategia.la/2021/10/15/lo-comun-lo-publico-y-el-estado/>. Palestra lida no “Seminário Permanente del Doctorado en Estudios Sociales de América Latina” da Facultad de Ciencias Sociales da Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, no dia 16 de Setembro de 2021. Tradução ao português por Laurenio Leite Sombra e Óscar Martínez. Agradecemos ao professor Emir Sader pela intermediação que permitiu a autorização da tradução.

enfrentaram e continuam a enfrentar formas mercantis, individualistas, que por diversas vezes as confrontam.

Essa noção proposta por Linera redimensiona o espaço da luta política promovida pela esquerda: em um sentido amplo, as grandes lutas são sempre aquelas que disputam comuns gerais. Certamente há disputas “reformistas” (ainda assim radicais) que lutam por um “comum geral”, como foi a luta brasileira pelo SUS, as lutas por sufrágio universal e diversas lutas sindicais. Mas são os momentos revolucionários aqueles em que de fato há uma transformação de abrangência “nacional”, na qual a maior parte da população assume que o patrimônio comum em que ela vive deve ser transformado, reinstituído radicalmente em sua forma. Bem-sucedida a transformação revolucionária, ela se torna em alguma medida irreversível, um novo modo de lidar com os comuns se instaura.

Mas aí nos deparamos novamente com o Estado. Se ele é “a contínua centralização, monopolização e universalização dos comuns que surgem da sociedade” e nele se dá uma forma de centralização e domínio, vivemos num permanente paradoxo em torno do Estado. Ainda não encontramos uma forma de manter os comuns gerais conquistados na sua ausência, o que o torna fundamental (como manter um SUS sem o Estado?). Mas, com ele, estamos sempre diante do risco de rigidez. Diante do Estado, os comuns “se tornam norma, procedimento, lei, se convertem com o tempo em um sistema normativo rígido e cada vez mais autoritário”, o que exige novos enfrentamentos e novas lutas políticas.

Como lidar com esse dilema? Essa palestra não nos resolve o problema, mas apresenta algumas categorias fundamentais para que consigamos pensa-lo de forma concreta. E essa concretude talvez só tenha sido possível pela própria história político-intelectual de Linera. Ele faz parte de certo perfil de pensadores que viveram intensamente a luta política de sua geração. Passando pelos enfrentamentos dos anos 80/90, sua prisão nos anos 90, a participação nas revoltas bolivianas do início do século, finalmente no longo período de vice-presidência da Bolívia no governo Evo Morales, toda essa prática política foi imersa também de pesquisas profundas, reflexões e muitas publicações. Se Marx dizia que era na prática [*Praxis*] que se prova a verdade e a terrenalidade do pensamento, Linera o tem provado a cada passo de sua trajetória. Ler um texto como o que aqui apresentamos é a oportunidade de ver como ele a materializa em suas reflexões.

Laurenio Leite Sombra

O que há em comum entre os membros de um país? Uma resposta inicial e simples poderia ser: uma história compartilhada entre todos os seus membros. Isso se refere, certamente, a vivências e amplos vínculos unificantes ao longo do tempo. Mas, se prestarmos atenção, muito do que hoje chamamos de “história compartilhada” são, na realidade, eventos que articularam diretamente uns segmentos da sociedade sem o envolvimento de outros (como, por exemplo, as guerras de independência do século XIX em relação às nações indígenas amazônicas), mas que, com o tempo, foram designados, e sedimentados, como se fossem próprios de todos, inclusive de pessoas que pertencem a outras gerações e não viveram esses acontecimentos.

A referência a uma unidade territorial, a um mercado unificado ou a um idioma compartilhado também não é convincente porque as demarcações territoriais são um produto contingente das negociações das elites, produto de guerras, conquistas e sublevações populares ou regionais, ou resultados tardios de uma demarcação geográfica prévia, e não o resultado pactuado pela maioria dos membros de uma sociedade. E o pior, um migrante com dinheiro pode acessar as terras que quiser, enquanto o natural sem dinheiro terá que conformar-se com trabalhar para ele.

Ao mesmo tempo, a coesão pelo mercado também não é um critério forte, pois vemos, no mundo inteiro, como antigos espaços regionais mercantilizados têm sido muitas vezes partilhados em demarcações territoriais fundamentadas em critérios de controle burocrático-militar (o Alto Peru em relação ao Baixo Peru, ou as Províncias Unidas do Rio da Prata) ou de venda de territórios (a compra de Mesilla e Alasca pelos Estados Unidos). E se essa marca do mercado fosse suficiente, hoje, com o comércio globalizado e os processos produtivos *fragmentados* no planeta inteiro, deveria existir uma unidade política global, o que também não ocorre.

A crença de que um idioma é um produto compartilhado por todos os membros de uma sociedade omite que existem vários povos e nações, distantes geograficamente e historicamente, que usam o mesmo idioma (como o espanhol ou o inglês); ou, em outros casos, que ele abrange só uma parte da sociedade, como é no caso de todas as sociedades plurilingüísticas.

E ainda, apesar dessas diferenças, os membros de diferentes estados-nacionais do mundo se sentem co-participantes de experiências comuns que os unem entre si e perante outras sociedades. Essa crença de um comum imaginado é, de fato, o comum mais forte, eficiente e performativo que as sociedades têm, e lhes possibilita produzir, parcial e materialmente, aquilo que imaginam. Porém, como logo veremos, essa performatividade tem requisitos objetivos e não é uma produção autônoma nem exclusiva dos membros da sociedade.

História comum, idioma, território, mercado, identidades nacionais, símbolos, imaginações de destinos compartilhados etc., são algumas das realidades sociais que unificam objetivamente as pessoas, as diferenciam de outros grupos e prescrevem novos modos gerais de existência comum entre os membros dessa sociedade. Trata-se, com certeza, de “comuns” abstratos que no cotidiano das pessoas têm uma função preponderantemente (porém não exclusivamente) passiva e, o que é fundamental, são organizados, administrados, regulados pelo Estado, esse “animal magnífico”² que paralisa muitos daqueles que estudam os “comuns”.

No entanto, mesmo não sendo comuns imaculados iguais àqueles que alguns intelectuais procuram, eles existem, são “comuns” com efeitos materiais na ordem social e orientam o cotidiano das pessoas reais, a planificação de horizontes pessoais e coletivos, além de serem presentes nas condições de luta dos trabalhadores, nas suas expectativas de como mudar as injustiças etc. São, pois, realidades que atravessam a vida de todas as pessoas, e qualquer estudo rigoroso sobre novos “comuns” não pode desconsiderá-los, apesar da sua origem bastarda.

Comum universal e comum local

Há outras formas de comum mais intensas, diretamente co-produzidas pelas pessoas, sem mediação estatal e que estiveram presentes ao longo da história dos povos do mundo até o dia de hoje. Referimo-nos, por exemplo, às comunidades rurais, em suas múltiplas formas associativas que se deram no mundo, estudadas por Marx em seus cadernos etnológicos³, assim como por uma variedade de estudos etnográficos realizados nos últimos 100 anos⁴.

² Foucault, M., *El poder, una bestia magnífica*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 2012.

³ Marx, K., *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx*, en Escritos sobre la Comunidad Ancestral, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2015; *Cuaderno Kovalevsky*, en Comunidad, Nacionalismo y Capital, Textos Inéditos, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Bolivia, 2018; *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política*, sec. Formas que preceden a la producción capitalista Tomo 1, Editorial Siglo XXI, México, 1982.

⁴ Murra, J., *El Mundo Andino*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2004; Rostworowski, M., *Ensayos de Historia Andina I, II*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, 1993; Platt, T., Bouysse-Cassagne, T., Harris, O., Qaraqara-Charka, Mallku, *Inca y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*, IFEA/Plural, Bolivia, 2006; Assadourian, C.S., *Transiciones hacia el Sistema Colonial Andino*, El Colegio de México/Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1994; Krader, L., *The Asiatic Mode of Production*, Ed. Van Gorcum, Netherland, 1975; Godelier, M., *Teoría Marxista de las Sociedades Precapitalistas*, Ed. Laia, España, 1977; Watson, P., *La Gran Divergencia*, Ed. Critica, España, 2012; Childe, V., *Los Orígenes de la Civilización*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1995; Sahlins, M., *Economía de la Edad de Piedra*, Ed. Akal, Madrid, 1983; Rappaport, R., *Ritual y religion en la formación de la humanidad*, Cambridge University Press, España, 2001; Balée, W., Erickson, C.L., *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowland*, Columbia University, New York, 2005; Fagan, B.M., *Ancient North America, Thames and Hudson*, New York, 2000; Jablonski, N.J., (ed.), *The First Americans*, California Academy of Sciences, San Francisco, 2002; Chayanov/Kerblay/Thorner/Harrison, “Chayanov y la Teoría de la Economía Campesina”, Cuadernos de Pasado y Presente, Numero 94, México, 1981; Calva, J.L., *Los Campesinos y su Devenir en las Economías de Mercado*, Ed. Siglo XXI, México, 1988; Mann, Ch., 1491. *Una nueva historia de las Américas antes de Colon*, Ed. Taurus, 2006.

Elas foram formas de comunidade organizadas ao redor da gestão comum de recursos materiais como as terras de lavoura, as florestas, a água, o trabalho agrícola em comum, grandes obras coordenadas com as comunidades vizinhas, a tomada de decisões em assembleia, a guerra etc. Outras formas de comunidade foram aquelas que incorporaram a posse individual-familiar da terra comunitária, o uso comum das florestas e das terras de pastoreio, o trabalho familiar da terra, a assembleia de possuidores individuais etc. Quando a posse da terra passa a ser propriedade privada da família camponesa, mesmo mantendo terras comunitárias de pastoreio - Marx fala da “formação secundária” da sociedade -, pode existir ao mesmo tempo uma mercantilização parcial do produto do trabalho, de algumas formas de circulação da força de trabalho comunitária etc.

Trata-se de diferentes formas ou modalidades de produção e de reprodução da vida social que tiveram vias de desenvolvimento próprias e que, a partir da mundialização do colonialismo no século XVI, se mantiveram formalmente submissas ao modo de produção capitalista por múltiplas vias, como o mercado, o pagamento de tributos ou a descentralização de formas de trabalho domiciliar. Em outros casos, como fonte de mão de obra barata e como riqueza comum suscetível à expropriação e ao espólio por meio de modalidades de privatização neoliberal. Exemplo disso é o caso dos sistemas agrários de água na Bolívia, que sofreram uma tentativa de privatização no ano 2000, e cuja resistência deu lugar à chamada “guerra da água” e à subsequente queda local do neoliberalismo⁵.

Várias dessas formas primárias e secundárias de comunidades, e de comuns, continuam ainda presentes até hoje em muitos lugares do mundo como a Bolívia, o Peru, o Equador, o México, algumas regiões da África, parte da Ásia etc. Ainda hoje, quando 43% ⁶ da população mundial vive em áreas rurais, a presença de formas múltiplas de comum agrário continua sendo uma poderosíssima plataforma estendida de riqueza comum não capitalista, suscetível de auxiliar na construção de uma outra forma de produção e de reprodução da vida social, ou para servir como “riqueza comum na reserva” da expansão do capitalismo, no que Rosa Luxemburgo chamava de renovadas formas de “acumulação primitiva” do capitalismo⁷ e Harvey de “acumulação por espoliação”⁸.

⁵ Garcia, A., Gutiérrez, R., Prada, R., Tapia, L., *El Retorno de la Bolivia Plebeya*, Ed. Muela del Diablo, La Paz, 2000.

⁶ Banco Mundial, <https://datos.bancomundial.org/indicador/SP.RUR.TOTL.ZS>.

⁷ Luxemburg, R., *La acumulación del Capital*, 2 Tomos, cap. XXVII, “*la lucha contra la economía natural*”, Ed. Orbis, Barcelona, 1985.

⁸ Harvey, D., *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires, 2005.

Nas cidades do mundo, onde se concentra 56% da população, a aparição de comuns também é continua. Já no século XIX, Marx viu o nascimento de movimentos cooperativistas em diferentes áreas da vida social. E, se bem que ele recomendou o impulso das cooperativas de produção como formas de experiência de gestão por parte da “associação de produtores livres e associados”, ele não depositou expectativas futuras de transformação do sistema capitalista na irradiação gradativa das mesmas, porque tratava-se de experiências em pequena escala que, pela sua dimensão e influência local, ficariam inevitavelmente e finalmente subordinadas, mutiladas, pela lógica econômica dominante do mercado e da valorização do capital. Por isso, ele afirmava que para a produção social se transformar em um sistema abrangente de trabalho cooperativo é necessário que “as forças organizadas da sociedade, isto é, do poder político... passem às mãos dos próprios produtores”⁹.

Existe hoje uma extensa bibliografia sobre novas formas urbanas de construção de comuns nas áreas da prestação de serviços, cuidados, arte, educação, criação científica, elaboração de software, assim como da produção¹⁰.

No entanto, nenhum desses comuns, absolutamente nenhum, é nacional-geral, nem muito menos universal. Trata-se de comuns, no melhor dos casos, locais; na sua maioria corpusculares, reduzidos a uma associação de usuários, a um agrupamento menor de produtores, a um grupo de vizinhos de bairro de uma cidade grande; portanto, na realidade eles não são comuns, se entendermos o comum como um vínculo co-produzido por todos, ou pelo menos pela maioria, dos membros de uma sociedade nacional, plurinacional, continental ou mundial.

⁹ Marx, C., “Instrucciones a los delegados del Consejo Central Provisional sobre algunas cuestiones”, en, Marx, Engels, *La Internacional*, Obras Fundamentales, Tomo 17, págs. 6, 7, 19, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1988; Marx, K., *Collected Works*, Vol. 21, pág. 331, Lawrence Y Wishart, London, 1985

¹⁰ Bollier, D., *Pensar Desde Los Comunes*, Ed. Traficante de Sueños, España, 2015; E. Ostrom, E., Hess, Ch. (eds.), *Los Bienes Comunes del Conocimiento*, Ed. Traficante de Sueños, España, 2015; Ch. Laval, C., Dardot, P., *Común, Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Ed. Gedisa, Argentina, 2015; Lazos, E., (Coord.), *Retos Latinoamericanos en las Luchas por los Comunes. Retos para compartir*, Ed. CLACSO, Argentina, 2020; Bollier D., Helfrich, S., (Edit.) *The Wealth of the Commons: a World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst, 2015; Mattei, U., *Bienes Comunes. Un manifiesto*, Ed. Trotta, Madrid, 2013; Gutiérrez, R., *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*, Ed. ICS y HBUAP, México, 2015; Varios, *Común ¿para qué?* Revista El Apantle, Numero 1, México, 2015; S. Helfrich, S., (comp.) *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*, Ediciones Böll, México, 2008; Benkler, Y., *La riqueza de las naciones*, Ed. Icaria, Barcelona, 2015; Linsalata, L., *Cuando Manda la Asamblea. Lo comunitario popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua en Cochabamba*, Ed. SOCEE/Autodeterminación/Fundación Abril, Bolivia, 2015; Zibechi, R., *América latina: periferias urbanas, territorios en resistencia*, Ediciones desde abajo, Colombia, 2018; Shiva, V. *Reclaiming the Commons. Biodiversity, Traditional Knowledge, and the Rights of Mother Earth*, Synergetic Press, 2020; Lessig, L., *Remix. Cultura de la mezcla y derechos de autor en la era digital*, Ed. Icaria, Barcelona, 2012.

A maioria dos casos da literatura que exemplificam o conceito de comuns faz referência à associação pontual de produtores de uma empresa cujos membros decidiram se associar e gerenciar de maneira comum um produto mercantil; a um grupo de vizinhos de um bairro específico que colaboram, sem remuneração nenhuma, para se abastecerem de alimentos ou cuidarem das crianças e dos idosos do bairro; a um agrupamento de moradores que, por conta própria e arcando com as despesas, providenciam a implementação de algum serviço básico (água, esgoto, educação...); a um município que se organiza para impedir a privatização do abastecimento municipal de água; a um grupo de ativistas que opta pela gestão de um serviço para os membros do grupo; a uma rede de programadores que decide colocar um produto digital à livre disposição etc. Tratam-se de iniciativas valiosas que apresentam formas cooperativas de atuar à margem da mercantilização dos esforços, mas elas são atividades singulares que agrupam uma parte muito reduzida da sociedade. Inclusive no caso das comunidades agrárias, com seus complexos sistemas de comuns trabalhistas, elas agrupam na sua gestão produtiva uma parte dos proprietários-possuidores de terras, muitas vezes por relações de parentesco, mas se mantendo separadas das comunidades vizinhas, sem que exista um comum intracomunitário em escala regional ou nacional.

E em todos esses casos, trata-se de experiências locais direta ou indiretamente subsumidas à lógica do valor mercantil, no momento de acessar aos meios de trabalho, para a comercialização de produtos, no suprimento de despesas etc. São, em resumo, experiências locais de produção de comuns baseadas na atividade co-gerenciada de todos os seus membros e que com o tempo, e caso elas não se irradiem para outras atividades, ajudam em algumas situações a reduzir os custos da reprodução social do capital, ficando formalmente subsumidas à acumulação capitalista. E, nos casos em que elas produzem riqueza social suscetível de ser expropriada como força produtiva do capital (eficiência associativa, criatividade intelectual etc.), ficam realmente subsumidas ¹¹.

Do ponto de vista da sociedade no conjunto, todas essas atividades existentes não são comuns, não agrupam de maneira temática todos os membros da nação ou da sociedade. Podem representar uma tendência a serem comuns da sociedade; prefiguram, em pequena escala, formas alternativas de produzir e gerenciar a riqueza social; porém, enquanto não se expandirem, não são *comuns gerais*, são comuns de pequenos subgrupos da sociedade e unificam uma parte pequena da mesma. É por isso que nesses casos é um exagero conceitual

¹¹ C. Rendueles realizou uma forte crítica daquelas concepções que acreditam achar nas redes digitais e na Internet a aparição de um espaço superior e planetário de vínculos colaborativos. Ver, C. Rendueles, *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, Ed. Capitán Swing, España, 2013.

falar de comuns sem explicitar a sua dimensão social, que é diferenciada em local regional, nacional-geral, universal etc. E é esse o primeiro grande erro inicial da maioria dos escritos sobre os chamados comuns nos últimos 30 anos.

Os teóricos dos comuns devem explicar por que todos os exemplos colocados para falar de comuns, e que cumprem suas regras de co-produção e de co-governo, são locais e nunca conseguiram se expandir como comuns nacionais-universais. Foi só nos momentos de revoltas, de revoluções e de grandes comoções sociais, que os comuns universais foram criados; no entanto, esses momentos excepcionais são o ponto cego, incompreensível, para os teóricos dos comuns.

Desde a publicação do trabalho de Ostrom em 1990¹², onde se demonstra a eficiência administrativa de uma grande variedade de formas de comuns para o gerenciamento da riqueza local, surgiram diversas contribuições que reconsideraram o comum como centro dos debates contemporâneos. Há quem coloque os comuns como um “terceiro setor”, do lado da economia empresarial e da propriedade estatal¹³.

Alguns filósofos como Espósito e Agambem têm procurado fundamentar uma nova ontologia do comum, descartando que o mesmo seja uma simples propriedade jurídica das coisas¹⁴ ou uma produção do social, e sim uma contingência de singularidades¹⁵. Outros, como Laval e Dardot, enxergam-no como um “princípio político” instituidor de uma forma de autogoverno e reorganização da forma de gerenciar a riqueza social¹⁶; enquanto Negri e Hardt preferem falar do comum como uma forma de produção emergente dos processos de globalização da produção biopolítica capitalista¹⁷. Inclusive o Banco Mundial¹⁸ tem dado a sua própria definição de bens públicos mundiais para justificar, no que poderia ser chamado de “colonialismo progressista”, mecanismos de expropriação das faculdades soberanas de povos e Estados sobre os próprios territórios, para convertê-los em “ativos” nas bolsas de valores globais.

¹² Ostrom, E., *El Gobierno de los Bienes Comunes: La evolución de las Instituciones de acción colectiva*, Ed. Fondo de Cultura Económica/ UNAM, México, 2011.

¹³ Boller, D., Weston, B., “Green governance: ecological survival, human rights and the law of the commons”, en Bollierand, D., Helfrich, S., (Edit.) *The Wealth of the Commons: a World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst, 2015.

¹⁴ Espósito, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, págs. 29-34, Ed. Amorrortu. Argentina, 2003.

¹⁵ Agamben, G., *La comunidad que viene*, pág. 16, 22, 69, Pre-Textos, España, 2006.

¹⁶ Laval, Ch., Dardot, P., *Común*, Ed. Gedisa, Argentina, 2015.

¹⁷ Negri, T., Hardt, M., *Common wealth, El proyecto de una revolución en común*, Tercer Parte, Ed. Akal, España, 2009.

¹⁸ Banco Mundial. *Global Development Finance: Building Coalitions for Effective Development Finance*. Washington, D.C., 2001.

Deixando de lado essas intenções de criar ativos econômicos desnacionalizados, a maior parte da abundante bibliografia sobre os comuns conta com a virtude de ter reaberto gradativamente o debate sobre alternativas ao capitalismo e, melhor ainda, partindo da vitalidade da própria sociedade.

Esse é um esforço notável para indagar sobre a possibilidade de uma organização social diferente da que prevalece na atualidade, sem entregar o protagonismo dessas mudanças a um “partido revolucionário”, uma “liderança extraordinária”, um “Estado providencial” ou uma “doutrina reveladora”. Existe, então, toda uma vontade intelectual de superar o olhar vanguardista da mudança social que envevou o horizonte criativo de muitas das lutas por emancipação.

Através do debate dos comuns, o protagonismo histórico retorna à sociedade, à sua capacidade de auto-organização, para delimitar os seus problemas e as vias para solucioná-los, assumindo por ela mesma a condução de suas decisões.

Trata-se, com certeza, de um princípio cognitivo de compreensão da realidade e de sua transformação.

Comuns sem revolta?

No entanto, uma segunda crítica a essa forma de focar nos comuns seria que ela deixa de lado o único momento histórico de criação de *comuns gerais*, universais, plenamente sociais, como são precisamente os momentos de revolução, de revoltas sociais, quando as classes subalternas, impelidas pelo despertar de uma força interior transbordante, quebram as passividades centenárias, derrubam as tolerâncias morais com os governantes e vão para a rua, para as praças, e criam formas novas e mais expansivas de organizar os protestos. Diante a rejeição ou a repressão governamental, elas ousam co-produzir um jeito próprio de tomar as decisões e defendê-las, de gerenciar diretamente suas aflições no trabalho, no abastecimento, na educação e em tudo aquilo que é considerado interesse comum.

As revoltas sociais pela igualdade, os ciclos de protestos contra as injustiças, algumas insurgências eleitorais, as revoluções e até certas atitudes diante das guerras, as invasões e as catástrofes, são até agora o único cenário onde a sociedade teve força coletiva para criar verdadeiros comuns universais que abrangem a maior parte da população, com a possibilidade de se irradiar pelo país inteiro e por outros países.

De fato, são a expressão de uma nova forma de organizar a sociedade, a política, a economia, a cultura; e tudo isso não como apego ou cumprimento a alguma teoria, ou algum

programa futurista, mas sim como evolução criativa e contingente da própria sociedade atuante, que encontra nessa participação ativa de todos a forma de produzir uma nova sociedade na qual todos tomam as decisões e, em boa parte, as realizam.

As revoluções, as revoltas populares, as grandes mobilizações, mesmo fracassando, são as únicas fontes de comuns nacional-gerais, universais, e por isso, também, como formas da sua institucionalização-autonomização, são a fonte dos bens públicos. Inclusive os comuns locais, regionais, encontram novas formas de articulação geral, de revitalização expansiva e universal, nas revoluções e nas revoltas. As diversas experiências associativas urbanas locais que floresceram em Paris antes de 1871¹⁹ acharam na Comuna revolucionária o seu espaço de refundação, de unificação e superação como comuns universais que abrangeram a defesa nacional, a distribuição de alimentos, a atividade produtiva, a criação cultural²⁰ etc.

Em outros contextos históricos, os processos de articulação geral experimentados pelas comunidades agrárias locais na Revolução Mexicana²¹, ou a sublevação de comunidades aimará na Bolívia em 1899²²; as experiências soviéticas de 1905 e 1917²³, de autogestão operária na Europa²⁴ após a I Guerra Mundial, ou as de recuperação de empresas em princípios do século XXI na Argentina²⁵ nasceram no calor de insurreições, revoltas populares ou ciclos de protesto social. A própria “cidadania política”²⁶, o Estado de bem-estar dos países “desenvolvidos” e os avanços nos processos de igualdade econômica²⁷, com a ampliação dos bens públicos; a nacionalização de empresas, a previdência social, os impostos sobre a riqueza

¹⁹ De Molinari, G., *Les Clubs rouges pendant le siege de Paris*, Elibron Classics, 2018.

²⁰ Lissagaray, P., *Historia de la Comuna*, Ed. Hispánicas, México, 1987; Ross, K., *Lujo Comunal. El imaginario político de la comuna de Paris*, Ed. Akal, España, 2016; Merriman, J., *Masacre. Vida y muerte de la Comuna de Paris de 1871*, Ed. Siglo XXI, España, 2017.

²¹ Francisco, P., Montalvo, E., *El socialismo olvidado de Yucatán*, Ed. Siglo XXI, México, 1977; Bartra, A., *Indios, Campesinos y revoluciones*, Ed. Fundación Xavier Albó, La Paz, 2012; Womack, J., *Zapata y la Revolución Mexicana*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

²² Condarco, R., *Zarate, el temible Willka*, Ed. Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz, 1966; Mendieta, P., *Entre la Alianza y la confrontación. Pablo Zarate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*, IFEA/Plural/IEB/Asdi, Bolivia, 2010.

²³ V. Lenin, *Obras Completas, Tomos 9-10, 24-28*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1960; Figes, O., *La Revolución rusa*, Ed. Edhasa, España, 2008.

²⁴ Pannekoek, A., *Los consejos obreros*, Editorial Deriva, España, 2015; Mattick, P., *Los consejos obreros y la cuestión sindical*, Ed. Miguel Castellote, España, 1977; Gramsci, A., *Antología, I, I*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 2004; Steinklopfer, R., Schimmel, M., Mir, C., Ward, C.D., *Por la revolución Internacional. Los consejos obreros en Alemania y en Hungría (1918-1923)*, Ed. Utopía Libertaria, España, 2019; Azzellini, D., Ness, I., (Coord), *Poder Obrero. Control y autogestión obrera desde la Comuna hasta el presente*, Ed. La Oveja Roja, España, 2017; Andreassi, A., (Coord.), *Crisis y Revolución. El movimiento obrero europeo durante la guerra y la revolución rusa (1914-1921)*, Ed. El Viejo Topo, España, 2017.

²⁵ Rebón, J., *La empresa de la autonomía. Trabajadores recuperando la producción*, PICASO-Colectivo ediciones, Argentina, 2007; Fajn, G., (Coord.), *Fábricas y empresas recuperadas. Protesta social, autogestión y ruptura de la subjetividad*, Ed Centro Cultural de la Cooperación, Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires, 2003;

²⁶ Marshall, T.H., Bottomore, T., *Ciudadanía y clase social*, Alianza Editorial, España, 1992.

²⁷ Piketty, T., *Una breve historia de la igualdad*, Ed. Deusto, España, 2021.

etc. são fruto de revoltas populares, de protestos, de greves trabalhistas, de mobilizações e vitórias eleitorais.

Mas também de formas estratégicas de conter essas mesmas sublevações. Inclusive hoje, os recursos ingentes da “flexibilização quantitativa”, com a qual os Bancos Centrais das principais potências capitalistas do mundo estão “inventando” riqueza comum e alagando com dinheiro as suas economias por uma quantidade aproximada de 14% do seu produto interno bruto²⁸, são impulsos contra-insurgentes de um mal-estar profundo que é manifestado em todo lugar.

Podemos dizer que as próprias sublevações coletivas são ao mesmo tempo o comum fundamental, a “mãe” de todos os comuns universais, a gramática de qualquer comum-nacional geral ou universal possível.

E isso porque, para o comum se apresentar como um horizonte factível, necessário, que torne possível organizar o vínculo social entre as pessoas, é inevitavelmente requerido o colapso da ordem lógica, moral e procedimental existente.

Por que as pessoas haveriam de precisar de modalidades diferentes da forma hierárquica, delegada, porém “naturalizada”, de fazer as coisas? Por que a pessoa comum, o trabalhador, o estudante, a vizinha, o comerciário, a operária “autônoma”, haveriam de gastar tempo para se reunir, debater, estabelecer relações econômicas ou políticas diferentes das ordenadas pelo mercado, pela representação delegada ou pela burocracia estatal? Não é por meio da escolha meditada das opções de um cardápio de possibilidades que isso é alcançado.

Ninguém se arrisca a explorar um novo curso de ação possível, nem a colocar o seu tempo à disposição, nem ao desgaste emocional que supõe quebrantar a forma dominante de fazer as coisas, se antes o decorrer normal das coisas já não satisfizesse as suas expectativas; se previamente não se sentiu lesado pelos responsáveis dessa ordem, que agora é vista como uma ameaça imediata aos fundamentos do seu mundo interior. Não existe vontade coletiva de arriscar um novo horizonte sem o colapso subjetivo e coletivo da ordem do mundo vigente.

Só assim a população, o povo comum, sente-se compelido a se relacionar com seus iguais, a achar um comum com as outras pessoas lesadas, a se tornar co-produtor ativo e lúcido da sociedade à qual pertence e, portanto, a produzir novos comuns com eles. O apego ao momento plebeu da ação como fonte dos únicos *comuns gerais* herdados, de todo comum universal novo e de convergência com os comuns locais não é então um simples ponto de vista político diante da história; é, acima de tudo, um princípio de realidade prática diante da lógica

²⁸ FMI: <https://blog-dialogoafondo.imf.org/?p=15457>.

do mundo e, por isso, de interesse real por aqueles comuns que têm vocação universal. Não é por acaso que a fugacidade das experiências dos *comuns gerais* ou universais vividos no mundo nos últimos 150 anos é isomorfa à fugacidade dos momentos revolucionários que têm acontecido nesses tempos. Ambos são rostos de um mesmo processo, incluindo sua paradoxal relação diante do encaminhamento estatal.

É claro, aqueles comuns que surgiram como criação coletiva nacional-geral, universal, em momentos revolucionários, são os únicos que colocam em disputa o monopólio estatal dos universais e o monopólio privado da riqueza. E só podem ser resolvidos pela repressão, pela captura do Estado, o que deve conduzir a mudanças parciais ou substanciais da forma estatal, ou pela tensa coexistência paralela com o Estado como fonte de soberania e de gestão da riqueza. É nessa dimensão paradoxal, contraditória, conflituosa entre comuns e Estado que deve ser colocada qualquer transformação radical e real dos comuns como alternativa civilizatória. À margem disso, a referência a uma “nova forma de produção”, a um “princípio político”, a um “meio de sociedade igualitária” são invenções acadêmicas que esquecem que são os comuns locais subsumidos formalmente e realmente ao capital aqueles que alimentam a sua acumulação.

Poderia acontecer, em algum momento, que os comuns locais sejam articulados em uma “cadeia de equivalências”, criando um comum universal fruto da federação de comuns locais. É teoricamente possível pensar nisso e soa, de fato, muito atrativo. Mas nos últimos séculos não tem acontecido e por isso as possibilidades de que venha a acontecer são muito reduzidas.

Se tomarmos, por exemplo, as comunidades agrárias como cenário privilegiado dessa classe de articulações, pelo seu grande número e persistência histórica, a etnohistória tem estudado numerosos exemplos de grandes atividades produtivas agrárias e sistemas hidráulicos criados por associações de comunidades sem intervenção estatal²⁹. Também Marx, em seus *Cadernos Etnológicos*, estuda esse processo no caso da Índia pré-colonial³⁰. Mas, desde o momento em que a colonização do mundo e o domínio do capitalismo mundial se impõem, essas modalidades de auto-organização comunal em grande escala não voltaram a ser produzidas, exatamente pela existência desse universal dominante que, por meio do fazendeiro, do usurário, do capitalista, do comerciante e do Estado, as exploram e vão destruindo.

²⁹ Palerm, A., *Obras Hidráulicas Prehispánicas*, SEP/INAH, Mexico, 1973; Denevan, W., *Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes*, Oxford University Press, New York, 2001; Erickson, C.L., “Intensification, Political Economy, and the Farming Community”; In *Defense Of A Bottom-Up Perspective Of The Past*, en, Marcus, J., y Stanish, C., (Eds.), *Agricultural Strategies*, Cotsen Institute, Los Angeles, 2006; Wade, R., *Village Republics: economic conditions for collective action in south India*, Cambridge University Press, 1988.

³⁰ “Extractos de Marx, tomados de Henry Sumner Maine: Lectures on the early history of institutions”, en Marx, K., *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2015.

Por isso Marx falava, no caso da comuna rural russa, da necessidade de uma revolução que pudesse salvar as comunidades, que possibilitasse criar formas próprias de unificação geral, convertendo-a em um “elemento de superioridade sobre os países subjugados pelo regime capitalista”³¹. Com razão maior, as possibilidades de inter-unificação de comuns locais urbanos são muito mais difíceis de acontecer por se encontrarem cativos no centro da rede dos universais modernos dominantes, como o mercado, o individualismo competitivo e o Estado. Eles precisam ser rompidos para liberar a energia dos *comuns locais* e de novos *comuns gerais*. E isso só se dá em momentos de crise estatal, de aberturas cognitivas fulminantes que acompanham as grandes mobilizações coletivas, as revoltas, as revoluções.

Essas grandes ações coletivas insurgentes são excepcionalidades históricas que têm acontecido ao longo dos últimos séculos de dominação capitalista, e que continuam acontecendo hoje, inclusive nos países do centro do capitalismo. Por isso, é objetivamente mais provável que aconteçam de novo no futuro; mais ainda, nesses tempos *limiares* de declínio do neoliberalismo e de incerteza estratégica do porvir.

O fato de uma parte dos autores que trabalham sobre o comum esquecerem dessa gramática fundacional dos *comuns gerais* é devida, possivelmente, ao próprio entorno histórico das suas reflexões, que é marcado pelas derrotas políticas, pelos retrocessos em direitos sociais, pelo confuso despertar das ações coletivas etc. Aqueles que superam essa luz crepuscular da reflexão fazem-no, como Agamben, jogando o comum no lixo da contingência irrelevante ou, como Toni Negri, o declarando como já existente na interdependência serial do capitalismo globalizado.

Há quem, como Laval, Dardot e Federici, substitui o movimento real das lutas por uma definição normativa dos comuns. Fala-se da “sociedade do comum”³², de “comuns anti-capitalistas”³³, segundo listas arbitrárias que os comuns deveriam cumprir. Conheço pessoas que gostariam de conhecer um mundo de dragões e unicórnios, mas não é esse um mundo que temos ou podemos ter só pelo fato de desejá-lo.

Essa apetência por fazer listas de normas de conduta, de programas a serem cumpridos, de inventários abstratos do que “o mundo tem que ser”, do que “os comuns têm que ser”, vai na contramão do pensamento crítico, como o de Marx, que estudava a realidade pelo que ela é, incluindo suas contradições internas, não pelo que alguém acreditava que ela tinha de ser. E, ao

³¹ Marx, K., Cartas a Vera Zazulich, en *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, óp. cit., pags. 186-189.

³² Laval, Ch., Dardot, P., *Común*, Tercera Parte, Ed. Gedisa, Argentina, 2015.

³³ Caentzis G., y Federici, S., “Comunes contra y más allá del capitalismo”, en Federici, S., *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2020.

mesmo tempo, ele propunha enxergar aquilo que a sociedade *podia ser*, não a partir daquilo que alguma doutrina pudesse prescrever, mas por aquilo que a própria realidade habilitava como *probabilidades e potências* materiais latentes.

Uma grande parte do debate sobre os comuns adoece de um utopismo ingênuo. No entanto, há alguns aspectos sobre a caracterização dos comuns que é necessário recuperar.

O comum como movimento, ideia e matéria

Um desses aspectos é o como eles vêm a existir. Contra a definição naturalista, que acredita que os comuns já existem de maneira natural, como o ar, a biodiversidade, os raios solares etc.; e contra as asseverações objetivistas que reduzem o comum a certas coisas (regime jurídico de coisas), há o consenso de que o comum é uma relação direta entre os participantes³⁴, um fazer coletivo³⁵, uma produção de vontades e lutas³⁶, ou, nas palavras de Sartre, a experiência na qual “cada um sabe que se deve aos outros”³⁷. O comum não é uma coisa objetiva, embora afete ou envolva todos os membros da sociedade através de coisas como o território, a água, o meio ambiente, a linguagem, o conhecimento.

A implicação passiva das coisas transforma-se em comum quando as pessoas envolvidas as assumem como parte deliberada das suas ações, quando tomam consciência da sua presença e lutam em conjunto para participar de alguma forma da sua gestão. A água, o petróleo, a floresta, o ar, não são comuns por eles mesmos; eles tornam-se comuns no momento em que a maioria dos membros de uma comunidade (*comum local*) ou de uma sociedade inteira (*comum geral*) participam da forma de regular o seu uso, à margem da apropriação privada. Quando a sociedade mobilizada leva em conta os membros futuros da sociedade, estamos perante um *comum universal*. O comum é, então, antes de tudo, um ato político coletivo que o produz no momento do enunciado e da ação comum. Nesse sentido, os comuns são atos coletivos de performatividade.

Um outro elemento que precisa ser recuperado para o debate faz referência ao fato de que o comum institui modalidades de gestão que transformam ou substituem a gestão daquela

³⁴ Helfrich, S., Bollier, D., *Libres, Dignos, Libres. El poder subversivo de los comunes*, Ed. Libertaria, España, 2020.

³⁵ Gutierrez, R., Salazar, H., “Reproducción comunitaria de la vida Pensando la trans-formación social en el presente”, en *El Apantle*, Numero 1, México, 2015; Zibechi, R., “Los trabajos colectivos como bienes comunes material/simbólicos” en *El Apantle*, Numero 1, México, 2015; Ch. Laval, P. Dardot, *Común*, pag.25, Ed. Gedisa, Argentina, 2015.

³⁶ Caentzis G., y Federici, S., “Comunes contra y más allá del capitalismo”, en Federici, S., *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2020; Negri, T., “Lo común como modo de producción”, en *Trasversales*, Numero 38, 2016.

³⁷ J.P. Sartre, *La Republica del Silencio*, pág. 12, Ed. Losada, Buenos Aires, 1960.

riqueza social que agora é considerada comum. Seja algum recurso social de propriedade jurídica privada, ou inclusive estatal, o comum transmuta essa ligação jurídica e institui uma nova modalidade de gestão que surge da força coletiva em movimento.

No entanto, onde é preciso ir mais além dessas perspectivas é nas modalidades de gestão instituídas pelo comum.

As modalidades de gestão que costumam ser citadas pela maior parte dos que estudam o comum são formas de auto-governo, isto é, de participação direta de quem se mobiliza na condução do comum instaurado. No entanto, na totalidade dos exemplos citados, trata-se de experiências locais. Seja para administrar um reservatório de água, uma floresta, uma empresa, um centro de cuidados, uma comunidade agrária, um serviço básico etc., a cogestão direta funciona localmente. Não há um só exemplo de cogoverno dos comuns em escala nacional-geral nem muito menos mundial. E se não há nenhum exemplo onde enraizar a reflexão, qualquer debate sobre os *comuns gerais* ou universais é uma brilhante especulação.

Os exemplos de *comuns nacional-gerais* ocorrem, como já falamos antes, em momentos revolucionários. E, ainda assim, as modalidades de gestão instauradas nesses momentos sobre os comuns são variadas. São, em alguns casos, de codireção, enquanto em outros são formas renovadas de representar a soberania comum. Na Comuna de Paris em 1871 e na Revolução de Outubro de 1917, tanto na comuna como nos *soviets*, tratou-se de modalidades de representação que permitiram articular, numa arquitetura piramidal flexível, as deliberações de múltiplas formas organizativas locais de democracia direta e autogoverno.

A novidade na modalidade de gestão representativa era a nomeação dos delegados por assembleia, a revogação e rotação dos cargos por decisão das próprias assembleias locais, a fusão entre deliberação e execução, que obrigava a um controle prático dos representados sobre o seu representante etc.³⁸. Algo semelhante aconteceu em parte, mas com menor intensidade, nos anos entre 2000 e 2003 na Bolívia durante as chamadas “guerra da água” e “guerra do gás”, que combinavam grandes assembleias multitudinárias nas quais participavam entre 15% e 20% da população regional, com comitês de representantes das assembleias zonais, de comunidade e de fábrica. Toda grande mobilização social cria meios de representação flexíveis e fluentes que permitem unificar a vontade de mecanismos de democracia direta locais. A representação também faz parte do repertório popular de produção de comuns.

³⁸ Marx, C., *La guerra civil en Francia*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978; Lenin, “El Estado y la Revolución”, en *Obras Completas*, Tomo XXV, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1960.

É por isso que as modalidades de gestão dos comuns são também variáveis. Nas experiências locais em pequena escala são muito mais fáceis as formas de co-gestão direta, como as que existem ao redor do uso das terras de pastagem, da água de irrigação, da empresa ocupada pelos seus trabalhadores, dos serviços de cuidados na vizinhança etc. Em se tratando de comuns regionais, como os recursos de uma lagoa, algum serviço básico em benefício de um município, junto com formas obrigatórias de representação que articulam a deliberação de diversas comunidades, bairros ou membros de uma cidade, é provável que se atribua a gestão a uma estrutura de delegados para administrarem o recurso comum.

Quando isso é feito não há uma anulação do comum, nem muito menos da vontade coletiva de assumir esse recurso em comum como algo próprio; no entanto, a amplitude numérica dos mobilizados e a necessidade técnica de uma dedicação permanente a esse assunto dificultam o auto-governo direto. Esse é um fato operacionalmente inevitável, cuja incompreensão por parte dos “teóricos dos comuns” demonstra o abismo que os separa para entenderem as experiências organizativas práticas das classes populares, as quais, como diz Gramsci, “devem trabalhar todos os dias com horário fixo”³⁹.

Portanto, existem muitas experiências delegadas de comuns que não eliminam a produção do comum; a tornam mais complexa e arriscada, mais são produto da ação *comum* e da decisão comum. Haverá uma reatualização do comum, ou um controle dele, a depender das modalidades ativas com que seja organizada a representação da forma de gerenciá-lo. A Comuna de Paris estabeleceu a revogação de cargos, o salário mínimo como remuneração; os *soviets* implementaram o relatório periódico de suas ações etc. Em outros casos, o município pode estabelecer formas de co-gestão local com representantes de organizações sociais etc.

Na revolução de 1952 na Bolívia, a ocupação de empresas privadas por trabalhadores mineiros estabeleceu mecanismos de co-gestão operária e estatal e modalidades de co-governo governamental por meio da presença de ministros operários. Algo semelhante aconteceu desde 2006, quando as representações de deputados e senadores, além de alguns ministérios, estiveram sob a seleção das principais organizações indígenas, operárias e camponesas do país.

O fato dessas modalidades de gestão e representação poderem se fossilizar e dar origem a uma burocratização elitista é muito provável, mas são os riscos inevitáveis das formas de co-governo em sociedades complexas e com uma população numerosa. A superação de tais derivações não passa pelo abandono da luta social por parte dos *comuns gerais* para refugiar-se num localismo puro, isento de tentações, que, afinal, deixam intacto o poder geral, nacional,

³⁹ Gramsci, A., *Cuadernos de la cárcel*, pág. 178, Ed. Era, México, 1981.

o monopólio dos universais em poder das classes dominantes, as quais, por sinal, serão muito gratas a essa filosofia, condescendente com os poderosos, de que “o que é pequeno é lindo”⁴⁰[40].

A luta contra a autonomização da representação e a co-gestão não passa pela capitulação dos *comuns gerais* nem universais, mas sim pelo aprofundamento deles, pela sua radicalização, por meio da sedimentação das experiências na memória coletiva, pelo apoio de tendências latentes entre os próprios mobilizados, por formas de gestão cada vez mais democratizadas, por mais auto-governo.

Não é pontificando formas do “dever ser” que podem ser conhecidos e construídos *comuns gerais*; é acompanhando as experiências concretas de luta pelos *comuns gerais*, com suas deficiências e riscos; é encontrando neles, no seu interior, a potencialidade de formas mais intensas de co-governo, que é possível avançar na compreensão do curso dos comuns.

Nenhum *comum geral*, nenhum *comum universal*, vem carregado de pureza nem tem um destino preestabelecido. Inclusive ele também não nasce sendo imaginado como um comum. Ele surge como resposta a uma necessidade, uma agressão, um abuso ou um risco. Somente o curso dos acontecimentos contingentes, o curso aleatório das lutas populares, o leva a ser comum; e é no acúmulo de experiências prévias, de debates, que a gestão do comum pode ser intensificada por meio de formas de co-governo ou delegação cada vez mais autônomas nas instituições estatais. A ocupação de fábricas pelos trabalhadores nos anos 20 do século passado na Europa não surgiu de nenhum plano de auto-governo; foi uma resposta angustiada diante da demissão de operários, diante da tragédia de não se poder alimentar a família. Logo, a repressão e a solidariedade social a projetaram como uma forma possível de organização regional e nacional da produção, como um universal.

A Comuna de Paris, que segundo Marx foi a “forma política enfim descoberta que permitiu realizar a emancipação econômica do trabalho”⁴¹, alçou-se diante da iminente invasão prussiana e a fuga das elites governantes. No caso da constituição de um governo indígena de comunidades “ayllus” em 1899 durante a guerra civil federal na Bolívia, surgiu em meio ao apoio indígena a elites mineiro-fazendeiras federalistas, em guerra contra outras elites mineiro-fazendeiras pela transposição da sede do governo de Sucre a La Paz.

A “guerra do gás” de 2003, que levou à posterior nacionalização da atividade de carbonetos, surgiu da rejeição cidadã à venda de gás aos Estados Unidos⁴². As lutas sociais não

⁴⁰ Schumacher, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Ed. Tursen-Hermann Blume, Madrid, 1990.

⁴¹ C. Marx, C., *La guerra civil en Francia*, pág. 76, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.

⁴² García, A., Costas, P., Chávez, M., *Sociología de los Movimientos Sociales*, Ed. Plural, Bolivia, 2004.

desencadeiam comuns universais cumprindo o plano estabelecido de um “dever ser”. Nascem de outras questões, encaminham-se por rumos excepcionais e estranhos e, finalmente, como resultado aleatório da experiência política coletiva, dão origem a um *comum geral* ou universal que enfrenta o Estado e em parte se espelha no Estado pelo fato dele ser, até agora, o lugar privilegiado do universal e, de alguma forma, do comum.

O Estado como fetichismo do comum

Todos os comuns universais, pela sua própria natureza social, precisam gravitar na órbita do Estado, porque o que o define como aparelho, como relação de dominação, como função de legitimidade da dominação, é precisamente a gestão dos comuns, porém em monopólios. É por isso que há uma atração antagônica entre Estado e *comum geral*. São realidades sociais contraditórias, mas nenhuma pode existir sem a outra.

O *comum local*, pelo seu caráter subsidiário da universalidade capitalista, pode existir durante longos períodos históricos sem comprometer a estabilidade da reprodução econômica e política do capitalismo. Com o tempo, poderá continuar sendo lentamente mutilado e desgastado, como o foi nas comunidades agrárias por séculos; ou sucumbir a uma nova expansão da acumulação capitalista que privatize a riqueza social comum. Já os *comuns gerais*, pela lógica intrínseca e objetiva da ação coletiva, desdobram-se por ondas (não há mobilização perpétua), não de cristalizar-se de uma ou outra forma ou serão extintos.

Pela experiência dos últimos 200 anos, até agora só há duas formas históricas de materialização do comum:

- a) Como comum estatal; isto é, como bens, como recursos públicos sob algum regime de propriedade estatal;
- b) Como estatalidade em processo de diluição.

Em ambos os casos, o comum universal inevitavelmente olha para o Estado, seja para mudá-lo (diferentes formas de Estado e de governabilidade), seja para começar a dissolvê-lo em um longo processo histórico.

E a razão dessa atração fatal entre comum e Estado radica em que o Estado é a contínua centralização, monopolização e universalização dos comuns que surgem da sociedade, como os direitos de propriedade, os recursos naturais, a previdência social, os serviços básicos, o idioma, a identidade nacional, o sistema educacional, a história imaginada, os universais legítimos, o dinheiro; até os direitos, os bens públicos etc. Só com a monopolização dos comuns, o Estado

tem um suporte material como “representante geral” e possui uma fonte material de “legitimidade” das suas ações. E através do monopólio realiza, de forma mediada, a dominação, isto é, o direcionamento dos comuns para beneficiar, organizar e proteger, de preferência, no meio do benefício de todos, as elites proprietárias.

A dominação não é um ato de ilusionismo contínuo, de engano eterno. As classes populares não são bobas nem infantis. A dominação é um processo molecular de preferências seletivas no meio de preferências gerais e funciona exatamente sobre o terreno dos comuns monopolizados. É por isso que Marx definia o Estado como uma “comunidade ilusória”⁴³.

Ao mesmo tempo, os *comuns gerais* produzidos pela sociedade diante de ou à margem do Estado, para se fortalecer diante de outros setores sociais não participantes, para se irradiar em outras atividades paralelas da vida social, ou para se defender dos ataques ou perdurar legitimamente no tempo, requerem a ativação dos outros *comuns gerais* já monopolizados como poder do Estado.

Sem se apegar ao Estado, eles correm o risco de desabar, de dilapidar esforços sociais gigantescos tendo um resultado que não traz benefício nenhum para a multidão mobilizada e desincentiva o olhar futuro das novas lutas pelos comuns. E ainda, ao se aproximarem demais, correm o risco de serem centralizados pelo velho Estado ou, no melhor dos casos, por um novo Estado que irá monopolizar a gestão desses comuns. Na história tudo tem acontecido, pelo menos até agora, como se o *comum geral* enfrentasse o Estado como sua nêmesis, mais só pudesse persistir no tempo tornando-se Estado.

Quando a luta social que produz comuns tem chegado ao máximo da sua força, ou tem esgotado o seu impulso inicial, ou acredita já ter alcançado o seu objetivo, aceitará formas de centralização estatal, com representantes seus, na monopolização dos comuns. Haverá uma modificação da natureza de classe do bloco conduzido pelo Estado. Mas, quando a força interior das classes subalternas, pelo curso dos fatos, se propõe a criar novos *comuns gerais* a partir da sociedade, renovar os mecanismos de controle da gestão dos comuns passados, o Estado e os *comuns gerais* entrarão em uma fase de marés e contramarés, de fusões e cisões, de complementaridade e novos antagonismos que, com o tempo, poderiam levar à dissolução do Estado. Essa é a realidade paradoxal das poucas experiências, truncadas até hoje, de primeiros passos para a extinção do Estado, e que foram resumidas pelas enigmáticas e igualmente paradoxais definições que nos deixou Marx ao falar de um “regime comunal” que substituiria

⁴³ Marx, K., Engels, F., *La ideología alemana*, págs. 27, Editorial Akal, España, 2014.

o Estado por meio da “reabsorção do poder estatal pelas próprias massas populares”⁴⁴; ou de Engels, que se referiu a “um Estado que não é um estado no sentido verdadeiro”⁴⁵.

Isso permite colocar a realidade dos comuns em sua composição dual: de um lado, como atividade, como co-produção social que faz o comum existir no próprio movimento; do outro, o corpo visível do comum, o corpo da riqueza social produzida como comum. São experiências coletivas objetivadas em recursos, em riquezas sociais, em vínculos sociais, em imaginários com efeito material. A água, a terra, as poupanças geracionais, as empresas, as florestas, a biodiversidade, os conhecimentos, os serviços de saúde ou educação, inclusive o dinheiro, a legitimidade etc. são fatos sociais, ou fatos sociais-naturais em alguns casos, que por eles mesmos não são comuns. Mas, depois de serem atravessados pela experiência coproduzida por uma grande maioria da sociedade, eles se transformam no *corpo material* do comum.

É o “valor de uso” do comum, ou o seu *conteúdo material* ⁴⁶[. Não há comum sem valor de uso, e isso bem o sabem aqueles que se mobilizam para produzir comuns. As pessoas comuns, que vivem para hoje, que têm necessidades materiais, quando saem à rua, às praças, quando participam de uma assembleia, quando entregam seu tempo nas mobilizações, bloqueiam estradas, levantam barricadas, sabem muito bem por que o fazem. Para se defender de uma agressão, para conquistar um direito, para recuperar um recurso ou produzir um novo, para resolver uma necessidade, a ação conjunta produzida pelo *comum geral* se desenvolve ao redor de um objeto que será o corpo do comum. Pode ser o governo, o salário, a terra, a água, os recursos naturais, a guerra, o alimento, o trabalho, o reconhecimento etc.; sempre haverá uma realidade material sobre a qual as pessoas focarão sua ação e suas expectativas para produzirem o comum.

A “subjetividade compartilhada” não flutua no ar. Possui terrenalidade objetiva e é ao redor da sua delimitação, do seu uso, da sua condução que a ação e a vontade comuns serão desenvolvidas.

Desconhecer o *conteúdo material* do comum é outro dos grandes erros de alguns teóricos dos comuns que nublam ainda mais a sua compreensão. Quando o movimento operário do século XX conquistou a jornada de oito horas, esse foi um comum produzido pela luta, pelas

⁴⁴ Marx, C., *La guerra civil en Francia, Primer borrador*, págs.,185, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.

⁴⁵ Engels, F., *Carta a A. Bebel*, 15-25 de marzo, 1875, en Marx, Engels, *Obras Escogidas*, Tomo III, pág. 14, Editorial Progreso, Moscú, 1980.

⁴⁶ Federici reconhece essa necessidade de um corpo material quando afirma: “Os comuns devem incluir uma *riqueza comum* na forma de recursos naturais ou sociais”, Caentzis G., y Federici, S., “Comunes contra y más allá del capitalismo”, en Federici, S., *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2020.

greves e pela rebelião dos assalariados diante de uma classe patronal e de um Estado subordinado aos seus desígnios. Foi uma luta em comum que beneficiou o comum dos assalariados e consagrou-se como um direito estatalmente garantido. A força da conquista foi um produto dos operários que se mobilizaram, irradiou para qualquer assalariado e alcançou uma dimensão universal-planetária. Foi uma produção coletiva e tinha o corpo material próprio de qualquer comum universal.

Isso certamente não derivou na supressão do modo de produção capitalista, mas é claro que foi uma experiência de comuns decisiva que reduziu os mecanismos de exploração e melhorou as condições de vida, física e cultural, dos trabalhadores, e hoje forma parte da bagagem histórica fundamental das experiências de luta comuns da classe operária mundial.

E o mais notável é que, desde seus inícios, ela foi forjada pelos próprios operários como uma demanda para ser inscrita na legislação do Estado, fato que permitiu, ao mesmo tempo, que este seja um direito logo aplicável a todos os assalariados. A “guerra da água”, onde a população sublevada de Cochabamba, na Bolívia, desprivatizou a água e produziu a experiência da água como um recurso comum, assumiu em suas assembleias multitudinárias que esse comum, agora por decisão própria, seria administrado em cogestão entre o Estado e representantes das organizações sociais de vizinhos. Houve uma subjetividade política compartilhada, um *corpo material* do comum (a água) e uma decisão coproduzida de delegação da gestão no Estado.

A história da previdência social no mundo, da educação universal e gratuita, do direito ao voto, da propriedade dos recursos naturais, das identidades indígenas, da organização sindical, de muitas empresas estratégicas como são as de eletricidade, ferrovias, gás, minério, etc. foi escrita com greves, paralisações, marchas, insurreições, revoltas dos trabalhadores de cada país. Elas foram lutas comuns que produziram o imaginário coletivo e a experiência dessas conquistas como um comum da sociedade. E procuraram isso como um direito, isto é, como uma institucionalidade estatal.

Muitos comuns nasceram com uma clara orientação estatal, enquanto outros são produzidos diretamente pelo Estado, e nem por isso eles deixam de ser comuns. Só o curso dos eventos irá definir se esse trânsito até a estatalização do comum deverá produzir-se ou não, modificando assim a correlação de forças sociais no Estado e o uso de outros comuns do Estado em benefício dessa ou daquela classe social; ou se o comum haverá de adquirir tal força que entrará em situação contenciosa com o próprio Estado. Esse é um curso contingente que não

está definido de antemão, e será a luta interior do próprio movimento em andamento que irá destacar umas tendências mais estatistas ou mais autogestionárias.

Há também outros comuns que surgiram à margem do Estado, como a construção autônoma de sistemas educativos indígenas na Bolívia no começo do século XX⁴⁷, ou sistemas de comunicação, escolas, bens municipais em localidades francesas, que Marx estudou no *18 brumário*⁴⁸, mas que depois foram expropriados pelo Estado. No sentido estrito, o Estado é uma forma de organização da sociedade que vive de expropriar-monopolizar continuamente os *comuns gerais* e, em certas ocasiões, os *comuns locais*. É uma forma de dominação, só que materialmente fundada nos comuns alienados, por meio de monopólios. Nisso radica a sua durabilidade e a sua legitimidade ao longo dos séculos. Mas, também, os seus limites e condições de possibilidade material de superação.

Em qualquer caso, toda vez que o Estado absorve os comuns e novos *comuns gerais* são introduzidos no Estado pela sociedade, ou eles são anulados e privatizados, modifica-se parcialmente ou radicalmente a própria forma estatal, isto é, sua composição social e suas forças sociais mais influentes (com maior poder) no manejo dos comuns por monopólios. Por sua vez, a forma jurídica que reveste essa inclusão dos comuns no Estado será outorgada pela propriedade pública. Assim, o público estatal é a forma jurídica que reveste a presença dos *comuns gerais* e *universais* no Estado; é o estatuto legal do *corpo material* do comum.

O público é a forma pela qual o comum e as lutas pelo comum se tornam juridicamente presentes no Estado. O público o conduz àquilo que ele é, abrange os recursos que o definem (saúde, educação, direitos, espaços, bens, instituições, leis etc.) graças ao ímpeto das lutas pelo comum ao longo do tempo. Podemos dizer, parafraseando Clausewitz, que o público é a continuação do comum por outros meios, isto é, os monopólios do Estado. Por isso, o que é público é “de toda a sociedade”, ainda que nem toda a sociedade o administre. Existem com certeza bens públicos não estatais de livre acesso para qualquer pessoa, sem necessidade alguma de intervenção estatal ou privada. Parte dos “artefatos digitais”, muitos conhecimentos científicos e alguns recursos naturais como o ar, parte do mar etc., se encontram nesse lugar.

⁴⁷ Pérez, E., *Warisata, la Escuela-Ayllu*. Librería “Juventud”, La Paz, 1962; Choque, R., *La escuela indigenal: La Paz (1905-1938)*, Ed. Taller de Historia Oral Andina, La Paz, 1996.

⁴⁸ “Cada interesse comum se desmembrava imediatamente da sociedade, contrapunha-se à mesma como interesse superior, geral, subtraía-se à própria atuação dos indivíduos da sociedade e se transformava em objeto da atividade do governo, desde a ponte, a casa-escola e os bens comunais de um município rural qualquer, até as ferrovias, a riqueza nacional e as universidades” Marx, K., “*El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*”, em Marx, C., Engels, F., *Obras Escogidas* en Tres Tomos, pág.488, Editorial Progreso, Moscú, 1980.

Mas a sua defesa como bem público, ou a sua limitação, precisa necessariamente de regulamentação estatal⁴⁹.

Como bem público, um bem comum não é de propriedade privada, isto é, há limites na sua apropriação individual, e a sociedade, chegado o momento, pode reclamar o usufruto desse bem público recordando sua produção como um comum geral. Essa união indissolúvel entre o comum e o que é público explica também por que sua expropriação privada não é um simples trâmite jurídico. É um fato de modificação estrutural na correlação de forças da própria ordem social, começando pela ordem cultural, para anatemizar o que é público considerando-o “ineficiente”, “burocrático”, “pesado”, “asfixiante” e toda uma série de defeitos imaginados.

Logo, isso supõe uma revisão da história da sociedade e uma modificação da ordem moral e lógica do mundo para desvalorizar as lutas coletivas, para desprestigiar os esforços mancomunados, para extirpar do horizonte de expectativas virtuosas da sociedade a produção comum de experiências e bens compartilhados. Finalmente, poderão vir ações políticas dos monopolizadores da legalidade e da legitimidade do Estado para mudar o estatuto jurídico do público, e a coerção organizada poderá atuar para disciplinar os insubmissos. Todo isso supõe uma modificação da forma estatal, tal como aconteceu com o neoliberalismo.

O público ou o *comum estatal* abrange, dependendo dos ciclos históricos de expansão e expropriação de bens sociais, uma grande quantidade de direitos, recursos e riqueza social. Sistemas educacionais e de saúde, certificação de conhecimentos, vias de comunicação, meios de transporte, direitos políticos, trabalhistas; aposentadorias, regimes de justiça, segurança pública, tribunais, elaboração de leis, regimes de propriedade, impostos, terras, recursos naturais, investimentos, taxas de juros bancários, investimentos públicos, gasto social, níveis salariais, subvenções, emissão de moeda, inflação, taxas de câmbio, criação de mercados etc. são riquezas sociais-naturais gigantescas que movimentam de 10 a 50% do PIB de todos os países do mundo⁵⁰ e que, pela sua condição pública, são submetidos à crença social de serem bens comuns à disposição do benefício e usufruto coletivo de todos os membros da sociedade. E, em termos gerais, é assim que será.

No entanto, dependendo da composição social da burocracia que monopoliza a gestão do público e da mobilização ou da passividade social ao redor do uso desses bens, os

⁴⁹ Por exemplo, até começos do século XX os conhecimentos e publicações sobre a física de partículas eram de acesso direto para qualquer pesquisador do mundo. A partir dos anos 30, e perante as possibilidades de um uso militar da radiação atômica, as pesquisas sobre esse assunto passaram a ser classificadas e reguladas pelos Estados. Ver, Sajarov, A., *Memorias*, Ed. Plaza Y Janes / Cambio, España, 1991; Aczel, A., *Las guerras del uranio: una rivalidad científica que dio lugar a la era atómica*, Ed. RBA Libros, España, 2012; Carpintero, N., *La Bomba Atómica*, Ed. Díaz de Santos, España, 2007.

⁵⁰ Piketty, T., *Capital e ideología*, págs. 726-733, editorial Paidós, Argentina, 2019.

administradores dos monopólios haverão de priorizar um benefício maior ou dirigirão o aproveitamento desses bens comuns para determinados setores sociais antes do que para outros; irão sentir que o curso da ação governamental possível deve estar mais próximo, ou mais afastado, da convivência dos poderes econômico e político mundiais etc. Portanto, a composição social da burocracia e a mobilização social perante a mesma irão regular a eficiência ou a fratura parcial das “afinidades eletivas”⁵¹, para às quais toda burocracia governamental é arrastada em direção às classes sociais proprietárias que, por tradição, poder e senso comum, monopolizam a riqueza material dos países e do mundo⁵².

O Estado é o espaço social onde há a tendência a se concentrarem, com efeito vinculante em um território inteiro, a maioria dos comuns e bens comuns de uma sociedade. Aqui radica a sua irresistibilidade social, isto é, o fato de que, apesar das dissidências, aborrecimentos, lutas e críticas contra o Estado, ao final todos se voltam para ele. Inclusive as excepcionais experiências revolucionárias de comum geral não estatais ou antiestatais precisam do efeito de junção territorial do Estado para se irradiarem ou para se defenderem. Porque o Estado é, por um lado, o *sedimento histórico objetivo* e a crença do comum-geral que uma sociedade tem, e qualquer projeto político de conservação ou transformação precisa, necessariamente, de uma forma de se unir a esse *sedimento histórico objetivo*.

Porém o Estado é, simultaneamente, monopólio desses comuns, ou seja, é a administração centralizada dos vínculos comuns de uma sociedade, e, pela própria dinâmica da concentração de decisões, ele dá origem a um corpo burocrático de especialistas e deliberadores sobre o *comum-geral* que se encontra cada vez mais afastado dos criadores do comum; e instantaneamente mais próximos, por ação e, com o tempo, por convicção e horizonte de expectativas pessoais, de quem concentra a propriedade e a riqueza econômica de uma sociedade, das classes ricas.

Por isso, o monopólio dos comuns, sem a mediação das mobilizações coletivas diante do Estado, tende a privilegiar certos interesses de classe mais do que outros; certos julgamentos morais, certa ordem lógica do mundo mais do que outras; e quando eles se tornam norma,

⁵¹ Weber, M., “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”, pág. 87, en *Ensayos sobre la sociología de la religión*, Tomo I, ED. Taurus, España, 1998; también, Weber, M., *Economía y Sociedad*, pag.891, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

⁵² É por isso que há uma notável ingenuidade em todo o debate trotskista para caracterizar a URSS como “degeneração burocrática do Estado operário”. A respeito, ver, Trotski, L., *El estado obrero: termidor y bonapartismo*, en <https://ceip.org.ar/El-estado-obrero-termidor-y-bonapartismo>. Na verdade, todo Estado é, por definição, burocrático, é o seu próprio núcleo organizativo primordial do qual nunca pode fugir. Ver, Marx, C., Marx, *Critica del derecho del Estado de Hegel*, en *Escritos de Juventud*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1982; Weber, M., *Economía y sociedad*, pág. 1.047-1076, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

procedimento, lei, se convertem com o tempo em um sistema normativo rígido e cada vez mais autoritário, ou hierárquico, ou patriarcal, ou racializado, ou tudo junto, a depender do despertar das novas experiências coletivas, das novas lutas, dos novos comuns e das expectativas populares, assim como do conservadorismo resistente a essa ampliação de comuns. Por isso não é estranho que todo período de ampliação de comuns monopolizados pelo Estado esteja acompanhado da reaparição de projetos libertários que ajudarão a redefinir o espírito da época que está por vir⁵³.

Essa institucionalização normativa da substituição dos produtores de comuns pelos centralizadores dos comuns é o que devíamos entender como a “máquina de dominação de classe” à qual Marx faz referência⁵⁴. É um fato vivo de alienação do comum através da sua burocracia; no entanto, é uma alienação material consistente, efetiva, que como toda alienação e fetichismo⁵⁵ não anula as suas condições objetivas de existência, nesse caso, os comuns-gerais; os entorta, os deforma, mais não os suprime.

Os bens públicos são, então, bens comuns que resultam de lutas comuns que, mesmo sendo distantes, ou mesmo se encontrando debilitadas quanto à sua observação ou controle social, são parte do acervo e da compreensão coletivas sobre a luta pelos bens comuns, cujo uso há de beneficiar a todos.

Esse vínculo entre o comum, o público e o Estado é tratado de forma intuitiva por vários autores. Federici diz que no público se encontra “a riqueza que temos produzido”, mas que está nas mãos do Estado⁵⁶, como se o Estado fosse uma coisa estranha à sociedade e não uma forma de organização hierárquica de *toda* a sociedade. Negri faz menção ao neoliberalismo que se “apropria do comum” por meio da “apropriação do que é público”⁵⁷, mas não desenvolve essa correlação estrutural entre o comum e o Estado, pois isso significaria ter que destacar a luta pela reapropriação social das funções estatais como horizonte imediato da reapropriação dos comuns, em contraponto à sua resposta do comum como uma forma de produção global.

⁵³ Boltanski, L., Chiapello, E., *El nuevo espíritu del capitalismo*, Ed. Akal, Madrid, 2002.

⁵⁴ Marx, C., *La guerra civil en Francia, Primer borrador*, págs.,185, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978; Marx, C., “*El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*”, en Marx, C., Engels, F., *Obras Escogidas* en Tres Tomos, pág.488, Editorial Progreso, Moscú, 1980.

⁵⁵ K. Marx, “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto”, en *El Capital*, Tomo 1, Ed. Siglo XXI, México, 2008; Marx, “manuscritos económico-filosóficos de 1844: El trabajo enajenado”, en C. Marx, *Escritos de Juventud, Obras Fundamentales*, Tomo1, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

⁵⁶ Caentzis G., y Federici, S., “Comunes contra y más allá del capitalismo”, en Federici, S., *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2020.

⁵⁷ Negri, T., “Lo común como modo de producción”, en *Trasversales*, Numero 38, 2016.

Balibar vais mais além e mostra a contraposição entre as concepções do Estado como titular do “bem comum” e como “usurpador” dessas funções⁵⁸. Mas, em sentido estrito, elas não são opções contrapostas, e sim as duas dimensões constitutivas da realidade estatal: como lugar dos *comuns gerais*, através de monopólios. Rejeitando que Estado e comuns sejam espaços contrapostos, Rendueles propõe certeira que a distância entre ambos é um “contínuo”⁵⁹. Em todo caso, seria essa unidade paradoxal institucionalizada dos *comuns gerais* de uma sociedade e a “usurpação”, a centralização da gestão desses comuns por uma classe social (os monopólios), que explicaria a força material da atração do Estado sobre todos os membros de uma sociedade, sua legitimidade e sua função de dominação.

Finalmente, é possível enxergar que é compreendendo essa qualidade paradoxal do Estado que podem ser superadas as extensas leituras que reduziram sua definição à de uma habilidade para monopolizar a violência legítima (Weber⁶⁰); ou a uma destreza para naturalizar, no esquema mental de quem é dominado, o efeito das imposições (Bourdieu⁶¹), ou a um simples apêndice político derivado do poder econômico dos capitalistas (escola derivacionista⁶²). Confrontadas com a realidade, essas teorias colapsam diante da força de fatos como o de milhões de pessoas atendendo a chamada de seus Estados para paralisarem durante meses grande parte da reprodução do capital frente ao risco de contágio pela Covid-19, sem necessidade de ter um tanque na porta das casas; e em muitos casos, obrigando seus Estados e seus padrões a decretarem uma quarentena.

Ou, mais recentemente, no Afeganistão, onde vimos como um Estado colonial com 20 anos de imposição de esquemas mentais dominantes, apoiado pela economia de um capitalismo corrupto que injeta um bilhão de dólares e resguardado externamente pelas forças armadas mais poderosas do mundo e por um exército de 200.000 membros, se evaporou em dez dias diante das crenças religiosas de uns guerrilheiros de sandália.

Exemplos como esses podem ser recopilados por milhares, fazendo públicas as limitações de várias das teorias que procuraram compreender a formação estatal.

Hoje, o Estado, apesar da sua morte anunciada há décadas, retomou de novo publicamente o seu protagonismo político, inclusive de mãos dadas com os seus detratores. A

⁵⁸ Balibar, E. “El Estado, lo público, lo común”, en *El Viejo Topo*, Numero 402-403, agosto de 2021.

⁵⁹ Rendueles, C., J. Subirats, *Los (bienes) Comunes. ¿Oportunidad o espejismo?*, pág. 73, Ed. Icaria, España, 2016.

⁶⁰ Weber, M., *Economía y sociedad*, pág., 1.056, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

⁶¹ Bourdieu, P., *Sobre el Estado*, págs. 14, 174, Editorial Anagrama, 2014.

⁶² Bonnet, A., Piva, A. (comp.), *Estado y Capital. El debate alemán sobre la derivación del Estado*, Ed. Herramienta, Argentina, 2017.

compreensão crítica da sua realidade requer dela se sobrepor às diferentes leituras instrumentalistas do Estado que limitaram o conhecimento da sua natureza social contraditória, e que é onde radicam, exatamente, as condições possíveis de superação histórica do próprio Estado como organização política da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACZEL, A., *Las guerras del uranio: una rivalidad científica que dio lugar a la era atómica*, Ed. RBA Libros, España, 2012.
- AGAMBEN, G., *La comunidad que viene*, Pre-Textos, España, 2006.
- ASSADOURIAN, C.S., *Transiciones hacia el Sistema Colonial Andino*, El Colegio de México/Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1994.
- ANDREASSI, A., (Coord.), *Crisis y Revolución. El movimiento obrero europeo durante la guerra y la revolución rusa (1914-1921)*, Ed. El Viejo Topo, España, 2017.
- AZZELLINI, D., NESS, I., (Coord), *Poder Obrero. Control y autogestión obrera desde la Comuna hasta el presente*, Ed. La Oveja Roja, España, 2017.
- BALÉE, W., ERICKSON, C.L., *Time and Complexity in Historical Ecology: Studies in the Neotropical Lowland*, Columbia University, New York, 2005.
- BALIBAR, E. “El Estado, lo público, lo común”, en *El Viejo Topo*, Numero 402-403, agosto de 2021.
- BARTRA, A., *Indios, Campesinos y revoluciones*, Ed. Fundación Xavier Albó, La Paz, 2012.
- BENKLER, Y., *La riqueza de las naciones*, Ed. Icaria, Barcelona, 2015
- BOLLIER, D., *Pensar Desde Los Comunes*, Ed. Traficante de Sueños, España, 2015.
- BOLLIER, D., Helfrich, S., (Edit.) *The Wealth of the Commons: a World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst, 2015.
- BOLTANSKI, L., CHIAPELLO, E., *El nuevo espíritu del capitalismo*, Ed. Akal, Madrid, 2002.
- BONNET, A., PIVA, A. (comp.), *Estado y Capital. El debate alemán sobre la derivación del Estado*, Ed. Herramienta, Argentina, 2017.
- BOURDIEU, P., *Sobre el Estado*, Editorial Anagrama, 2014.
- CALVA, J.L., *Los Campesinos y su Devenir en las Economías de Mercado*, Ed. Siglo XXI, México, 1988.
- CARPINTERO, N., *La Bomba Atómica*, Ed. Díaz de Santos, España, 2007.
- CHAYANOV/KERBLAY/THORNER/HARRISON, “Chayanov y la Teoría de la Economía Campesina, Cuadernos de Pasado y Presente”, Numero 94, México, 1981.
- CHOQUE, R., *La escuela indigenal: La Paz (1905-1938)*, Ed. Taller de Historia Oral Andina, La Paz, 1996.

- CHILDE, V., *Los Orígenes de la Civilización*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- DE MOLINARI, G., *Les Clubs rouges pendant le siege de Paris*, Elibron Classics, 2018.
- CONDARCO, R., *Zarate, el temible Willka*, Ed. Talleres Gráficos Bolivianos, La Paz, 1966.
- DENEVAN, W., *Cultivated Landscapes of Native Amazonia and the Andes*, Oxford University Press, New York, 2001.
- ESPOSITO, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Ed. Amorrortu. Argentina, 2003.
- FAGAN, B.M., *Ancient North America, Thames and Hudson*, New York, 2000.
- FAJN, G., (Coord.), *Fábricas y empresas recuperadas. Protesta social, autogestión y ruptura de la subjetividad*, Ed Centro Cultural de la Cooperación, Centro Cultural de la Cooperación, Buenos Aires, 2003.
- FEDERICI, S., *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Ed. Tinta Limón, Buenos Aires, 2020.
- FOUCAULT, M., *El poder, una bestia magnífica*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 2012.
- FRANCISCO, P., Montalvo, E., *El socialismo olvidado de Yucatán*, Ed. Siglo XXI, México, 1977.
- GARCIA, A., GUTIÉRREZ, R., PRADA, R., TAPIA, L., *El Retorno de la Bolivia Plebeya*, Ed. Muela del Diablo, La Paz, 2000.
- GARCIA, A., COSTAS, P., CHÁVEZ, M., *Sociología de los Movimientos Sociales*, Ed. Plural, Bolivia, 2004.
- GODELIER, M., *Teoría Marxista de las Sociedades Precapitalistas*, Ed. Laia, España, 1977.
- GRAMSCI, A., *Cuadernos de la cárcel*, Ed. Era, México, 1981.
- GRAMSCI, A., *Antología*, Ed. Siglo XXI, Argentina, 2004.
- GUTIÉRREZ, R., *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*, Ed. ICS y HBUAP, México, 2015.
- GUTIERREZ, R., SALAZAR, H., “Reproducción comunitaria de la vida Pensando la transformación social en el presente”, en *El Apantle*, Numero 1, México, 2015.
- HARVEY, D., *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires, 2005.
- HELFRICH, S. (comp.), *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*, Ediciones Böll, México, 2008.
- HELFRICH, S. (Edit.), *The Wealth of the Commons: a World Beyond Market and State*, Levellers Press, Amherst, 2015.
- HELFRICH, S., BOLLIER, D., *Libres, Dignos, Libres. El poder subversivo de los comunes*, Ed. Libertaria, España, 2020.
- JABLONSKI, N.J., (ed.), *The First Americans*, California Academy of Sciences, San Francisco, 2002

- KRADER, L., *The Asiatic Mode of Production*, Ed. Van Gorcum, Netherland, 1975.
- LAVAL, Ch., DARDOT, P., *Común, Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*, Ed. Gedisa, Argentina, 2015.
- LAZOS, E., (Coord.), *Retos Latinoamericanos en las Luchas por los Comunes. Retos para compartir*, Ed. CLACSO, Argentina, 2020.
- LESSIG, L., *Remix. Cultura de la mezcla y derechos de autor en la era digital*, Ed. Icaria, Barcelona, 2012.
- LINSALATA, L., *Cuando Manda la Asamblea. Lo comunitario popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua en Cochabamba*, Ed. SOCEE/Autodeterminación/ Fundación Abril, Bolivia, 2015.
- LISSAGARAY, P., *Historia de la Comuna*, Ed. Hispánicas, México, 1987.
- LENIN, V., *Obras Completas, Tomos 9-10, 24-28*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1960.
- LUXEMBURG, R., *La acumulación del Capital*, 2 Tomos, Ed. Orbis, Barcelona, 1985.
- MANN, Ch., *1491. Una nueva historia de las Américas antes de Colon*, Ed. Taurus, 2006.
- MARCUS, J., y STANISH, C., (Eds.), *Agricultural Strategies*, Cotsen Institute, Los Angeles, 2006.
- MARX, C., *La guerra civil en Francia*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín, 1978.
- MARX, K., *Elementos Fundamentales para la Critica de la Economía Política*, sec. Formas que preceden a la producción capitalista Tomo 1, Editorial Siglo XXI, México, 1982.
- Marx, C., Marx, *Escritos de Juventud*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- MARX. K., *Collected Works*, Lawrence Y Wishart, London, 1985.
- MARX. K. *El Capital*, Tomo 1, Ed. Siglo XXI, México, 2008.
- MARX, K., *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2015.
- MARX, K., *Los Apuntes Etnológicos de Karl Marx*, en *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz, 2015.
- MARX, K. *Cuaderno Kovalevsky*, en *Comunidad, Nacionalismo y Capital*, Textos Inéditos, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, Bolivia, 2018.
- MARX, C., ENGELS, F., *Obras Escogidas en Tres Tomos*, Editorial Progreso, Moscú, 1980.
- MARX, ENGELS, *La Internacional*, Obras Fundamentales, Tomo 17, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
- MARX, K., ENGELS, F., *La ideología alemana*, Editorial Akal, España, 2014.
- MARSHALL, T.H., BOTTOMORE, T., *Ciudadanía y clase social*, Alianza Editorial, España, 1992.
- MATTEI, U., *Bienes Comunes. Un manifiesto*, Ed. Trotta, Madrid, 2013.
- MATTICK, P., *Los consejos obreros y la cuestión sindical*, Ed. Miguel Castellote, España, 1977

- MENDIETA, P., *Entre la Alianza y la confrontación. Pablo Zarate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*, IFEA/Plural/IEB/Asdi, Bolivia, 2010.
- MURRA, J., *El Mundo Andino*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2004; Rostworowski, M., *Ensayos de Historia Andina I, II*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú, 1993.
- MERRIMAN, J., *Masacre. Vida y muerte de la Comuna de Paris de 1871*, Ed. Siglo XXI, España, 2017.
- NEGRI, T., HARDT, M., *Common wealth, El proyecto de una revolución en común*, Ed. Akal, España, 2009.
- NEGRI, T., “Lo común como modo de producción”, en *Trasversales*, Numero 38, 2016.
- OSTROM, E., *El Gobierno de los Bienes Comunes: La evolución de las Instituciones de acción colectiva*, Ed. Fondo de Cultura Económica/ UNAM, México, 2011.
- OSTROM, E., HESS Ch. (eds.), *Los Bienes Comunes del Conocimiento*, Ed. Traficante de Sueños, España.2015.
- PALERM, A., *Obras Hidráulicas Prehispánicas*, SEP/INAH, Mexico, 1973.
- PANNEKOEK, A., *Los consejos obreros*, Editorial Deriva, España, 2015.
- PÉREZ, E., *Warisata, la Escuela-Ayllu*. Librería “Juventud”, La Paz,1962.
- PIKETTY, T., *Capital e ideología*, editorial Paidós, Argentina, 2019.
- PIKETTY, T., *Una breve historia de la igualdad*, Ed. Deusto, España, 2021.
- PLATT.T., BOUYSSSE-CASSAGNE, T., HARRIS, O., Qaraqara-Charka, Mallku, *Inca y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*, IFEA/Plural, Bolivia, 2006.
- RAPPAPORT, R., *Ritual y religion en la formación de la humanidad*, Cambridge University Press, España, 2001.
- REBÓN, J., *La empresa de la autonomía. Trabajadores recuperando la producción*, PICASO-Colectivo ediciones, Argentina, 2007
- RENDUELES, C. *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, Ed. Capitán Swing, España, 2013.
- RENDUELES, C., Subirats, J., *Los (bienes) Comunes. ¿Oportunidad o espejismo?*, Ed. Icaria, España, 2016.
- ROSS, K., *Lujo Comunal. El imaginario político de la comuna de Paris*, Ed. Akal, España, 2016.
- SAHLINS, M., *Economía de la Edad de Piedra*, Ed. Akal, Madrid, 1983.
- SAJAROV, A., *Memorias*, Ed. Plaza Y Janes / Cambio, España, 1991.
- SARTRE, J.P. *La Republica del Silencio*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1960.
- SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Ed. Tursen-Hermann Blume, Madrid, 1990.
- SHIVA, V. *Reclaiming the Commons. Biodiversity, Traditional Knowledge, and the Rights of Mother Earth*, Synergetic Press, 2020.

STEINKLOPFER, R., SCHIMMEL, M., MIR, C., WARD, C.D., *Por la revolución Internacional. Los consejos obreros en Alemania y en Hungría (1918-1923)*, Ed. Utopía Libertaria, España, 2019.

WADE, R., *Village Republics: economic conditions for collective action in south India*, Cambridge University Press, 1988.

WATSON, P., *La Gran Divergencia*, Ed. Critica, España, 2012.

WEBER, M., *Economía y Sociedad*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1998.

WEBER, M. *Ensayos sobre la sociología de la religión*, Tomo I, ED. Taurus, España, 1998.

WOMACK, J., *Zapata y la Revolución Mexicana*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

ZIBECHI, R., “Los trabajos colectivos como bienes comunes material/simbólicos” en *El Apantle*, Numero 1, México, 2015

ZIBECHI, R., *América latina: periferias urbanas, territorios en resistencia*, Ediciones desde abajo, Colombia, 2018.