

COMUNIZAÇÃO EMANCIPATÓRIA: APRENDENDO COM A LUTAS URBANAS

Stavros Stavrides

CIDADES E A RIQUEZA COMUM (*COMMONWEALTH*)

E se, com a palavra ‘riqueza’ (*wealth*), não buscássemos descrever a acumulação de bens e a injustiça prevalente que caracteriza sociedades baseadas na distribuição desigual de poder resultante da acumulação privada de riqueza? E se, por riqueza, nos referirmos a toda a abundância de bens, conhecimentos, serviços e expressões criativas que são produzidos no desenrolar da vida social? E se recuperar coletivamente tal abundância pudesse ser o objetivo maior das aspirações e lutas emancipatórias? Este texto tentará identificar essas possibilidades. E explorar os possíveis percursos que levam à emancipação coletiva.

Vamos estabelecer um consenso sobre uma hipótese de trabalho: a riqueza comum inclui todos os tipos de bens e serviços gerados em uma sociedade específica graças aos esforços de seus membros para satisfazer seus desejos e necessidades. Dependendo da estrutura e das condições organizacionais de cada sociedade, a produção da riqueza comum envolve diferentes atores e diferentes formas de distribuição de tarefas. Porém, no próprio cerne desse processo está a prática de cooperação entre os membros da sociedade. Diferentes sociedades organizam e atribuem valor à cooperação de formas diferentes. Algumas delas, incluindo as comunidades indígenas latino-americanas, a elevam ao status de elemento constitutivo da vida em comum e da cosmovisão partilhada por toda a comunidade.

Como elas são moldadas por múltiplas sinergias, as relações cooperativas são a força motriz para o nascimento da riqueza comum: elas podem ser formadas sob condições de trabalho, mas também nas relações de cuidado, comunicação e compartilhamento de conhecimento, assim como nas relações de expressão criativa. A riqueza comum descreve, de acordo com essa perspectiva, o resultado constantemente emergente dessas interações ramificadas entre aqueles que vivem e trabalham juntos.

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, a cooperação é organizada segundo as regras da extração de valor: o trabalho coletivo e individual é explorado de formas que garantam a apropriação desigual dos seus produtos. As megacidades contemporâneas são o principal terreno onde as políticas dominantes de apropriação e cercamento da riqueza comum se desenvolvem. Essas cidades são locais críticos para a produção da riqueza comum. M. Hardt e A. Negri (2009) as denominam “cidades biopolíticas”

e atribuem a elas o papel exercido no passado pela fábrica como máquina de produção e reprodução social: as cidades se tornam fábricas de produção do comum (*common*), isto é, não apenas locais de produção, mas indissociavelmente locais de reprodução das condições fundamentais da sociedade capitalista. De fato, e de tal modo, que essa identificação entre produção e reprodução chega ao ponto em que a “produção do comum está simplesmente se tornando a própria vida da cidade” (2009: 251).

M. Godelier argumenta que uma atividade social adquire um papel dominante no funcionamento e reprodução de uma sociedade quando ela “assume diretamente uma função de relação de produção” (2011: 147). Em outras sociedades, tais atividades sociais eram aquelas que regulavam a função das relações de parentesco ou a função da religião. Na moderna sociedade capitalista ‘desenvolvida’, esse papel parece ser assumido pelas funções da cidade. É claro que o ambiente urbano não é um mero receptáculo da vida social, mas um fator predominantemente formativo para moldá-la.

Portanto, são as funções que caracterizam a vida urbana, incluindo as condições de trabalho, lazer, comércio, educação, etc., que fazem a cidade ser a matriz dominante para a produção e reprodução da sociedade. H. Lefebvre (1996) se refere a uma “sociedade urbana” distinguindo o “urbano” (*urbain*, em francês) que caracteriza essa sociedade da realidade material da própria “cidade” (*ville*, em francês).

Isso não implica, é claro, identificar o ambiente urbano com o ambiente de produção. A produção agrícola ainda é realizada fora das cidades, como a maior parte da produção industrial. Porém, como o desenvolvimento da tecnologia da informação tem assumido um papel central tanto no processo de produção quanto para a reprodução de relações de poder, cidades que reúnem a infraestrutura relevante necessária e, acima de tudo, os recursos humanos que a mantém funcionando, têm adquirido um papel produtivo e reprodutivo decisivo.

Duas principais características da tecnologia da informação, tal como ela tem se desenvolvido atualmente, a tornam crucial para a gestão tanto da produção quanto da reprodução social: a possibilidade de telegestão (e, portanto, de teletrabalho, incluindo telegoverno) e a possibilidade do processamento rápido de grandes quantidades de informações. Essas duas capacidades se entrecruzam para apoiar (literalmente refundar) a função do mercado acionário e seu papel hegemônico na economia capitalista. É nas megacidades que os grandes centros de desenvolvimento dessa tecnologia são estabelecidos e protegidos e, usando sua infraestrutura, o poder de controle mediado pelas suas aplicações é ampliado.

Ao mesmo tempo, como muitos têm argumentado (Harvey 2012; Lefebvre 1996 e 1991; Peck e Theodore 2019; Brenner 2018), as cidades adquirem um papel fundamental para a rentabilidade do capital porque as modernas economias centradas nas finanças transformam terras urbanas e a infraestrutura urbana em áreas privilegiadas de investimentos. Projetos envolvendo o desenvolvimento de infraestrutura urbana para geração de energia e comunicação, intervenções de gentrificação, megaprojetos urbanos (em alguns casos combinados com mega-organizações), tais como o desenvolvimento de áreas costeiras urbanas junto a rios ou ao mar e, é claro, turismo urbano, transformam direta ou indiretamente a vida urbana em um campo de ‘subordinação total’ das relações sociais à lógica da exploração capitalista.

Ambos desenvolvimentos indicados acima, que influenciam muito a vida urbana, aprisionam a cooperação (e as competências que a articulam em atividades práticas) nos mecanismos dominantes da produção de valor. A riqueza comum gerada pela vida urbana, tanto devido aos desenvolvimentos de tecnologias da informação (que tornam possíveis práticas de compartilhamento de conhecimento), quanto ao florescimento de competências cotidianas e da criatividade colaborativa, está sendo transformado em uma fonte de lucro. Extrativismo urbano talvez seja o termo certo para descrever um processo tão multifacetado de cercamento da riqueza comum. Em confronto direto com tal *ethos* de exploração extrativista, H. Lefebvre atribui à “urbanização” um caráter essencialmente dinâmico (2003). Por isso ele se recusa a considerar a cidade como um mero espaço de reprodução de relações sociais dominantes (incluindo relações de produção). A possibilidade de recuperar o espaço urbano como produto da criatividade coletiva antecipa de certo modo as teorizações contemporâneas sobre o poder transformador da comunização (*commoning*) urbana. Comunicar a cidade não se tornará apenas uma forma de usar a cidade de acordo com as necessidades coletivas, mas uma maneira de resgatar a riqueza comum produzida nas cidades.

Os diagnósticos sobre a possibilidade de superar o cercamento capitalista da riqueza comum produzida estão divididos. P. Dardot e Chr. Laval sugerem que “a atividade colaborativa inerente a todo trabalho é sempre acompanhada por um senso de obrigação, mesmo que minimamente, para com o comum” (2019: 333). Isso significa que uma dinâmica inerente tende a transbordar os limites do controle e da apropriação capitalistas? Nesse caso, podemos considerar que a produção do comum pode ter o potencial de gerar as subjetividades coletivas que ameaçam e desafiam a reprodução das formas dominantes (dominadas) de cooperação (Hardt e Negri 2009; Berardi 2019; Vercellone 2015).

Um contraponto a essa abordagem é a visão de que a cooperação, tal como ocorre efetivamente em contextos específicos dessa sociedade, não pode ser separada do regime de sua organização e governança que a molda sob a perspectiva de sua exploração. O teórico brasileiro S. Ferro chega ao ponto de afirmar que novas tecnologias, novos materiais e o novo papel dos especialistas nos canteiros de obras (engenheiros de várias áreas) têm sido todos mobilizados precisamente para despojar os coletivos de artesãos do setor de construção do poder de negociar com o capital: cada vez mais, seus conhecimentos e competências adquiridos coletivamente estão sendo substituídos por tecnologias da construção que tomam decisões e realizam cálculos fora dos canteiros de obras (Ferro 2016). No âmbito das estruturas de aço, das estruturas de concreto reforçado (Ferro 2018) e, predominantemente, da pré-fabricação e dos modernos métodos de montagem de elementos compostos com base em esquemas digitais (Arantes 2019), a colaboração no local de trabalho está sendo instrumentalizada, padronizada e completamente despojada de qualquer relação com o trabalho final (Ferro 2016 e 2018).

Contra o dilema entre subordinação inevitável e o inerente poder libertador da produção colaborativa da riqueza comum, podemos opor a politização das lutas e práticas para defender e expandir os bens comuns (*commons*). Se os esforços para promover a comunização têm sido aprisionados pela lógica centrada na economia, também podem ser apropriados pelo discurso e pela prática daqueles mecanismos dominantes que aprisionam a cooperação na lógica da rentabilidade.

Mas se a perspectiva da produção e controle da riqueza comum coloca a gestão das relações de poder como seu problema central, então ela pode se manifestar na forma de propostas e ações políticas que se oponham à hegemonia capitalista. O essencial parece ser reconhecer o problema do poder não como um problema externo ao problema associado à gestão e manutenção da comunização, mas como um problema que só pode ser solucionado de acordo com a lógica e o *ethos* da comunização: a luta pela reapropriação e desenvolvimento da riqueza comum adquirirá uma potencialidade anticapitalista se gerar as condições para a partilha do poder, se desenvolver maneiras de impedir a concentração de poder (Stavrídes 2018; Stavrídes 2019).

O poder da comunização? Sim, se com isso queremos indicar o conjunto de maneiras que uma comunidade concebe para governar a si mesma através do revezamento de todos na assunção de seus deveres básicos (e, portanto, o revezamento em posições de poder). Esse é o ponto de convergência entre as propostas teóricas de G. Agamben para a “comunidade nascente” (1993), considerada como a condição social para uma igualdade

fundamental sem depender de uma identidade comum (2006 e 2007), e a definição de J. Rancière da democracia como o “poder de qualquer um e de todos” (2006: 72).

A questão da propriedade da terra e do espaço urbano está diretamente conectada às potencialidades emancipatórias da comunização. As condições de propriedade estão entre as características que mais definem qualquer sociedade. Um processo emancipatório tem necessariamente, então, que lidar com a questão da propriedade. Vamos ver como dois esforços contemporâneos diferentes para superação do capitalismo e construção de uma sociedade igualitária trataram essa questão, especialmente a questão da propriedade da terra.

Os rebeldes Zapatistas da região de Chiapas, no México: “Bom, resumindo, essa é a nossa proposta: estabelecer extensões das terras recuperadas como bens comuns. Isto é, sem nenhuma propriedade. Nem privada, nem *ejidal* [terras pertencentes a uma comunidade indígena], nem comunal, nem federal, nem estadual, nem corporativa, nem nada disso. Uma não-propriedade da terra. Como eles dizem: ‘terras sem documentos’. Por isso, naquelas terras que vão ser delimitadas, se perguntarem a quem pertence essa ou aquela terra, ou quem é o proprietário, a resposta será: ‘ninguém’, isto é, elas são ‘bens comuns’” (EZLN 2022).

E há a abordagem da revolução de Rojava no norte da Síria: “A economia comunitária-democrática rejeita tanto a propriedade extremamente individualista, antissocial e antinatural, quanto a propriedade estatal sob o nome de propriedade pública ou coletiva ... seu fundamento não deve ser a propriedade, mas o direito ao uso social” (Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi, 2012, p. 89, conforme citado por Aslan 2023: 148).

Parece que, em ambos os casos, o problema da propriedade deve ser transcendido pela decisão política de apoiar o direito ao uso coletivo. Abrir o uso de terras para a participação comunitária e uma apropriação inclusiva dos recursos enfrenta efetivamente a questão da propriedade, nem como sendo um problema estritamente jurídico, nem como um problema estritamente econômico. Instituições autogeridas organizadas socialmente buscam questionar diretamente (ou mesmo destruir) o elo entre relações de propriedade e relações de poder. Através da comunização, e especialmente da comunização do poder, o direito ao uso se torna predominante, e os direitos específicos de propriedade são limitados e supervisionados de acordo com os objetivos abrangentes da transição para uma sociedade emancipada. É claro, há contradições a serem observadas e estudadas. Porém, a propriedade deve ser encarada como um problema de relações de poder se desejamos que as dinâmicas da comunização e da colaboração

consensual sejam exploradas na prática. Movimentos sociais e insurreições contemporâneas oferecem um espectro bastante rico de experiências relevantes.

NOVAS SOCIABILIDADES

A experiência da cidade como um lugar onde estranhos se encontram é das mais antigas. A peculiaridade da megacidade moderna é que ela tem elevado essa condição a um desenvolvimento paroxístico do anonimato individual. Encontros são substituídos pelo cruzamento de trajetórias individuais, que não proporcionam nem o espaço nem o tempo necessários para uma possível interação. O morador hiperativo e hiperconectado das metrópoles modernas é fundamentalmente um ser solitário.

O antídoto para essa solidão alienante que exacerba a sensação de insegurança (se não for alimentada por condições reais e efetivas de precariedade no trabalho, nas relações com os outros, no acesso a bens e serviços desejáveis) é a busca por identidades coletivas temporárias ou mais permanentes: do time de futebol à comunidade que compartilha uma ancestralidade comum idealizada. Tais identificações privam o encontro da sua potencialidade igualitária. Se a medida da democracia é a possibilidade de qualquer um assumir uma posição de poder, a medida do potencial igualitário dos encontros na cidade é a possibilidade de qualquer encontro ser transformado em cooperação.

Parece que essa potencialidade também pode mobilizar a luta pela cooperação contra sua apropriação capitalista. Diante de uma possível regressão nostálgica para relações cooperativas que confirmem a natureza fechada de certas comunidades, é necessário buscar perspectivas cooperativas que ampliem constantemente o círculo de colaborações possíveis. Ou expondo isso de outra maneira: a emancipação da produção e gestão de bens comuns só pode continuar a ser um processo igualitário se conseguir transcender as fronteiras de uma comunidade fechada. A politização das lutas pelos bens comuns, isto é, sua conexão com práticas de partilha de poder, só pode ocorrer se tais lutas forem dispersadas e entrecruzadas no corpo da sociedade (Stavrídes 2019, 2024).

As práticas de reivindicar e reinventar os bens comuns têm um caráter viral. Vírus se propagam no corpo hospedeiro, carregam informações vitais conforme se multiplicam e contribuem para um cruzamento de códigos genéticos que, de acordo com biólogos, é um fator importante para a evolução das espécies. Vamos manter desse quadro apenas as dinâmicas de propagação através de mutações, aleatoriedade benéfica e as dinâmicas transformadoras da invasão.

O vírus do comum está obviamente enfrentando as respostas imunológicas do sistema. Mas sua dinâmica reside em sua difusão e mutabilidade ou, mais precisamente, e é aqui que devemos deixar de lado essa imagem-metáfora, na perspectiva de uma confluência de lutas que possa moldar os contornos de uma organização social diferente.

As formas que a luta adota na cidade podem realçar as dinâmicas de cooperação como um processo de produção tanto do social quanto da própria cidade. Por exemplo, os *Piqueteros* argentinos, grupos organizados de desempregados que costumavam bloquear as principais artérias urbanas exigindo apoio ao seu direito a uma vida decente, vivenciaram através de coordenação e apoio mútuo a perspectiva de um outro vínculo social, um outro tipo de vida comum (Sitrin 2012). As assembleias nas vizinhanças durante a explosão social argentina de 2001 exploraram isso na prática: as formas criativas de cooperação que desenvolveram, na prática, um mundo em comum, um mundo a ser defendido. O que eles chamaram “novo protagonismo social” era, naqueles dias, uma rede de “experimentos com formas de produção de uma sociabilidade não capitalista” (Colectivo Situaciones 2012: 92).

Novas formas de sociabilidade também se desenvolveram nos assentamentos “informais” do MTST (Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto) em São Paulo. Em um deles, chamado *Marrielle Vive*, reunindo cerca de 3000 barracas instaladas em um enorme terreno ocupado na periferia da cidade, solidariedade e apoio mútuo construíram uma comunidade de comunização. Cozinhas coletivas espalhadas nesses abrigos precários surgiram como centros de uma vida comunitária compartilhada, sempre abertas para quem quisesse se juntar à luta. A comunização se desenvolveu não apenas como uma forma de partilha e cuidados mútuos, mas também como uma maneira de construir vínculos sociais que desafiam o *ethos* individualista predominante. (Stavrides 2022).

Em Rosario, na Argentina, um experimento interessante de produção cooperativa baseado na gestão compartilhada de bens comuns surgiu a partir da ocupação de um grande supermercado. Como para sinalizar todas as possíveis áreas da comunização, *La Toma*, como ela se autodenomina, abriga um mercado cooperativo com produtos de cooperativas autogeridas (um açougue, uma mercearia, uma livraria), um espaço para restaurante, um espaço para eventos com instalações para cozinhas coletivas, um salão de beleza autogerido, escritórios usados por grupos políticos e iniciativas do movimento, os escritórios da associação que busca por desaparecidos durante o período da ditadura, etc. As decisões sobre a gestão do espaço são tomadas por assembleias das quais todos os coabitantes participam. O mais incrível é que é oferecido espaço até mesmo para

iniciativas que criticam o projeto como insuficientemente radical (!). Mas isso revela como operam as dinâmicas dos bens comuns, baseadas mais na inclusividade do que na homogeneização, e aquelas iniciativas, apesar de suas críticas, sempre apoiam a luta de La Toma quando o Estado ou a empresa exercem pressão mais ou menos violenta contra a ocupação.

COPRODUZINDO UM TERRENO COMUM

Imaginários coletivamente compartilhados e experiências coletivas tendem a reforçar a impressão de que a comunidade é uma forma de organização social cujos membros, possuindo vínculos orgânicos entre si, compartilham uma identidade comum. Essa identidade comum é considerada em último caso como sendo o próprio vínculo: ela é o fundamento do senso de pertencimento. Tal concepção da comunidade pode facilmente reduzi-la a uma matriz do comum, uma avalista coletiva dos bens comuns que seus membros produzem e necessitam. Mas tal abordagem da comunização corre o risco de apoiar a emergência de novas formas de cercamento (Stavrídes 2019). Mesmo se tal comunidade for em alguma medida igualitária, se a lógica de compartilhamento que ela promove se basear na sua separação com relação a um certo ‘fora’, ela pode facilmente se transformar em um grupo homogêneo de ‘escolhidos’. Qualquer elemento característico distintivo compartilhado pode em último caso ser visto como um privilégio (simbólico ou material, real ou ilusório) que a comunidade protege contra ameaças externas. Na sua forma mais extrema, esse fenômeno pode transbordar completamente em alguma forma de racismo: no período da crise na Grécia, o Aurora Dourada, um partido político agressivamente racista, organizou cozinhas ou esquemas de apoio comunitário para os mais necessitados desde que fossem “gregos puros”.

Igualdade só pode ser desenvolvida em um processo de construção de um terreno comum entre pessoas diferentes. É a produção consensual do terreno comum (literal e metaforicamente) que desenvolve as práticas igualitárias de compartilhamento sem pressupor uma origem homogênea ou uma segmentação homogênea das pessoas envolvidas.

De fato, é a diferenciação que reforça as dinâmicas da comunização. O próprio processo de concordância inclusiva exerce um papel catalisador nessa perspectiva: ele faz parte, em último caso, da produção do comum, e é tanto uma pré-condição da comunização quanto seu resultado necessário. De certo modo, isso corresponde ao paradoxo lógico de lutar pela igualdade em um mundo desigual, presumindo, ao mesmo tempo, que todos devem ser considerados iguais. J. Rancière situa essa igualdade constitutiva na capacidade comum dos seres humanos de pensar e refletir (2006). Mas

por que também não baseá-la na necessidade comum de carinho, compaixão e apoio mútuo? Embora muitas palavras tenham perdido seu significado na retórica dominante da publicidade, não seria uma delas, a ternura, capaz de resumir o poder igualitário das relações humanas (assim como das relações entre seres humanos e a natureza)? Os Zapatistas disseram em uma de suas primeiras declarações, “Somos sombras de uma terna fúria” (EZLN 1994). “Terna fúria” talvez signifique que as pessoas determinadas a lutar por uma sociedade igualitária precisam promover inclusividade e apoio mútuo, e não ódio e exclusividade. A fúria contra a desigualdade e a violência estrutural não transformará aqueles que lutam em algo semelhante aos seus oponentes. A luta contra o capitalismo não será bem-sucedida a menos que se desenvolva de maneiras bastante distintas daquelas empregadas pelos próprios capitalistas.

O paradoxo que, na lógica formal, seria descrito como ignorar o próprio cerne da questão, na lógica da ação não constitui uma fonte de contradição. As intenções participam da formação tanto quanto os meios e o objetivo final. A luta pela igualdade começa com a convicção de que todos são fundamentalmente iguais (apesar da existência de desigualdades reais devido às condições da dominação capitalista). Do mesmo modo, o processo de concordância inclusiva toma como certo que o terreno comum já está potencialmente disponível e, portanto, mobiliza os esforços para efetivamente criá-lo em comum.

Para tentar distanciar-se de um determinismo histórico e do correspondente pressuposto sobre a explicitude das explosões sociais, o grupo *Colectivo Situaciones* defende o papel dos atores da insurreição argentina em 2001 como agentes de uma “decisão” (2012: 68) que combina memórias coletivas de lutas, experiências atuais da resistência vivenciada, esperanças e rejeições. Aproximando-se da concepção de história de Walter Benjamin (1992), eles acreditam que questões passadas não solucionadas têm uma enorme influência sobre ações contemporâneas. O passado, portanto, não é visto como algo acabado e resolvido; não basta evocá-lo para explicar o presente como uma consequência do que já aconteceu. O passado está em aberto, pendente. A busca pela igualdade está em aberto e se torna ativa quando as pessoas olham para o passado a fim de lutar pelo futuro.

É esse desejo pelo comum que mobiliza o trabalho de produção consensual de um terreno comum, que em último caso liberta a cooperação da dominação capitalista? Parece ser isso que T. Enright e U. Rossi sugerem. Eles falam do desejo de um “uso comunal da vida como resposta à crise do individualismo neoliberal” (2018: 49). De acordo com sua análise, esse desejo pode ser aprisionado pelo avanço de um comunitarismo neoconservador, ou abrir-se para um “comunismo de comunheiros (*commoners*)” (ibid. 58).

O processo de concordância inclusiva é o resultado de um desejo coletivo, ou de uma decisão coletiva? Ou ele é imposto pelas demandas das necessidades comuns? Deveríamos, na verdade, compreender esse processo como a convergência ativa de diferentes fatores que moldam simultaneamente tanto os sujeitos envolvidos quanto as condições de sua subjetificação.

No desenrolar do experimento da revolução de Rojava no Curdistão sírio, cada cargo na administração eleita que constitui o componente molecular do processo de autogestão deve sempre incluir tanto um homem quanto uma mulher (Aslan, 2023, Knapp et. al. 2016). Essa abordagem para a partilha de poder (sempre com base em responsabilização e na alternância de deveres) pressupõe tanto igualdade de gênero, quanto o esforço de estabelecê-la em todos os níveis em uma sociedade emergente de pessoas iguais. O projeto igualitário é, retornando ao ‘paradoxo’ anterior, tanto uma precondição quanto o resultado da subjetificação política das mulheres no desenvolvimento das instituições autogeridas de Rojava.

Concordância inclusiva pressupõe a existência de diferenças, mas se recusa a considerar diferenças como incompatíveis. A igualdade só é um objetivo significativo se a diferença é apoiada e fomentada. São os difíceis e infundáveis esforços da tradução que desenvolvem significados comuns, esperanças compartilhadas e aspirações (Stavrides 2019). As línguas das esperanças emancipatórias talvez sejam diferentes, mas podem se comunicar, desde que aqueles que as falam considerem a igualdade tanto como condição básica da existência humana quanto como meta das lutas emancipatórias. Em contrapartida a um apelo à diversidade e à particularidade que anula a perspectiva de negociações inclusivas entre aqueles que compartilham os objetivos da emancipação coletiva, a lógica da comunização se concentra na exploração conjunta de um terreno comum em construção.

Formas de concordância baseadas em respeito mútuo e formas de cooperação libertas do controle capitalista, assim como o compartilhamento de responsabilidades sob condições de igualdade e solidariedade, estão entre os componentes das dinâmicas emancipatórias da comunização. Na medida em que essas práticas, implementadas como expressões de valores e hábitos anti-hegemônicos, conseguem gerar novas formas de relações sociais, elas apontam necessariamente para um futuro para além do capitalismo, um futuro de emancipação coletiva.

A dinâmica emancipatória das lutas pelos bens comuns, portanto, depende de quatro fatores cruciais:

- Superar os limites de qualquer cercamento que possa transformar a gestão e produção de bens comuns produzidos coletivamente em um privilégio.



- A recusa de qualquer coerção homogeneizadora como pré-condição para o estabelecimento de um terreno comum entre comuneiros.

- O desenvolvimento de hábitos e práticas que impeçam a concentração de poder. A invenção de novas formas de partilha e controle do poder por todos os membros das respectivas comunidades abertas de luta.

- O desenvolvimento criativo de iniciativas colaborativas que produzam tanto riqueza comum quanto as condições para sua manutenção, assim como a formação de sujeitos comuneiros.

Talvez não haja nenhuma garantia para os resultados emancipatórios da comunização. Porém, a rejeição do estado presente de injustiça e exploração não conseguirá superar seu aprisionamento nos limites dessa sociedade se não explorar e ativar as dinâmicas de mudança social associadas às experiências de comunização. Criar uma vida em comum e compartilhada garantirá igualdade quando as diferenças forem encorajadas a se reunir e criar aquilo que elas concordam compartilhar com respeito e apoio mútuos. Muitas experiências e ações, heroicas ou modestas, heréticas ou implicitamente recalcitrantes, estão moldando atualmente um mundo que aponta para um futuro emancipatório no qual será possível promover formas igualitárias de organização social. A perspectiva de uma cultura de bens comuns pode ser marcada pela sua trajetória, indicando trechos de um percurso que só é feito porque podemos percorrê-lo.

REFERÊNCIAS

- Agamben, G. (1993). *The Coming Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Arantes, P. F. (2019). *The Rent of Form. Architecture and Labor in the Digital Age*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Aslan, A. (2023). *Anticapitalist Economy in Rojava. The Contradictions of Revolution in the Kurdish Struggle*. Wakefield, Quebec: Daraja Press.
- Benjamin, W. (1992). Theses on the Philosophy of History. In *Illuminations*. London: Fontana Press.
- Berardi, F. (2019). *Futurability. The Age of Impotence and the Horizon of Possibility*. London: Verso.
- Brenner, N. (2018). Debating Planetary Urbanization: For an Engaged Pluralism. *Environment and Planning D: Society and Space*, 36(3): 570-590.
- Colectivo Situaciones (2012). *19 and 20. Notes for a New Protagonism*. New York: Common Notions/Autonomeia.
- Dardot, P and Laval, Chr. (2019). *Common. On Revolution in the 21st Century*. London: Bloomsbury.
- Enright, T. and Rossi, U. (2018). Desiring the Common in the Post-crisis Metropolis: Insurgencies, Contradictions, Appropriations. In T. Enright, U. Rossi (eds.), *The Urban Political*. Springer.
- Ferro, S (2016). Dessin/chantier. an introduction. In Katie L. Thomas, Tilo Amhoft and Nick Beech (eds.) *Industries of Architecture*. New York: Routledge. pp. 95-105.
- Ferro, S (2018). Concrete as Weapon, *Harvard Design Magazine*, 46: 8-33.
- Godelier, M. (2011). *The Mental and the Material*. London: Verso
- Hardt, M. and Negri, A. (2009). *Commonwealth*. Cambridge: Belknap Press.
- Harvey, D. (2012). *Rebel Cities. From the Right to the City to Urban Revolution*. London: Verso.
- Knapp, M., Flach, A., and Ayboga E. (2016). *Revolution in Rojava, Democratic Autonomy and Women's Liberation in Syrian Kurdistan*. London: Pluto Press.
- Lefebvre, H. (1996). The Right to the City. In E. Kofman and E. Lebas (eds.) *Writings on Cities*. Oxford: Blackwell.
- Lefebvre, H. (2003). *The Urban Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Peck J. and Theodore N. (2019). Still neoliberalism? *South Atlantic Quarterly*, 118 (2): 245-265.
- Rancière, J. (2006). *Hatred of Democracy*. London: Verso.
- Sitrin, M. (2012). *Everyday Revolutions. Horizontalism and Autonomy in Argentina*. London: Zed Books.

- Stavrides, S. (2016). *Common Space: The City as Commons*, London: Zed Books.
- Stavrides, S. (2019). *Common Spaces of Urban Emancipation*, Manchester: Manchester University Press.
- Stavrides, S. (2022). Reclaiming Public Space as Commons: Learning from Latin American Movements. *Revista INVI*, 37(106): 24-48.
- Stavrides, S. (2024). *The Politics of Urban Potentiality*. London: Bloomsbury.
- Vercelone, C. (2015) From the Crisis to the 'Welfare of the Common' as a New Mode of Production. *Theory, Culture and Society*, 32(7-8): 85-99.

Este texto inclui partes reformuladas do capítulo 'Towards an emancipatory politics of the commons' ('Rumo a uma política emancipatória dos bens comuns') publicado em grego em: K. Galanopoulos e D. Papanikolopoulos (eds.) 2022. *What to do. Thoughts for the restarting of radical politics* ('O que fazer. Pensamentos para o reinício da política radical'). Atenas: Themelio. pp. 96-108. Partes da versão reformulada do texto 'La igualdad construyéndose en el común' ('A igualdade construída no comum') publicado no periódico de Internet *Desinformemonos* (<https://desinformemonos.org/category/columnas/page/2/>) também foram incluídas.