

DOI: <https://doi.org/10.30749/2177-8337.v23n47p229-248>**"COMO DIZER NÓS SENÃO COMO UM 'SE', IGUAL A TODOS E A NINGUÉM":  
REPENSANDO A SOCIEDADE CIVIL À LUZ DO CONCEITO DE COMUNIDADE*****"HOW TO SAY US IF NOT AS AN 'IF', EQUAL TO EVERYONE AND NO ONE":  
RETHINKING CIVIL SOCIETY IN THE LIGHT OF THE CONCEPT OF  
COMMUNITY***

Mariana Monteiro\*

**Resumo:** O presente artigo busca realizar uma investigação teórica da forma pela qual a pós-modernização da economia global, nas últimas décadas do século XX, produziu profundos impactos sobre as formas de organização sócio-política das comunidades humanas, provocando, mesmo, abalos algo sísmicos na forma estatal tal qual a conhecemos. Pensar nossa existência coletiva em termos de manifestações de conjunto ordenadas para o bem comum, penetradas por manifestações de um poder político, requer de nós hoje, portanto, um esforço de correção do entendimento. É necessário que recoloquemos as questões acerca da sociedade e do Estado num cenário em que um novo concerto de forças globais impõe que o econômico, o político e o social se sobreponham e se completem um ao outro na produção de riqueza. Reconhecendo que uma tal reflexão poderia abrir infinitas frentes de análise e problematização, propomos, para fins deste artigo, algo mais modesto - é nosso objetivo, a partir da leitura de autores que de algum modo afirmam a natureza relacional e dinâmica do sujeito coletivo, resgatar uma forma da nossa existência comum que recupere seu sentido originário de "comunidade" o que, segundo cremos, permite a realização da potência humana de forma plena, para além das regulações econômicas e de natureza política.

**Palavras-chave:** Estado. Sociedade. Comunidade. Indivíduo.

**Abstract:** This article seeks to carry out a theoretical investigation of the way in which the post-modernization of the global economy, in the last decades of the twentieth century, produced profound impacts on the forms of socio-political organization of human communities, causing, even, some seismic shocks in the state form as we know it. To think of our collective existence in terms of manifestations as a whole ordered for the common good, penetrated by manifestations of political power, requires us today, therefore, an effort to correct the understanding. It is necessary that we put the questions about society and the State back in a scenario in which a new concert of global forces requires that the economic, the political and the social overlap and complement each other in the production of wealth. Recognizing that such a reflection could open up infinite fronts of analysis and problematization, we aim, for the purposes of this article, at something more modest - it is our objective, from the reading of authors who somehow affirm the relational and dynamic nature of the collective subject, to rescue a form of our common existence

---

\* Mestre em Direito Constitucional e Teoria do Estado pela PUC-Rio e Doutora em Sociologia e Direito pela Universidade Federal Fluminense – UFF. E-mail: marimont28@hotmail.com.

that recovers its original sense of "community" which, we believe, allows the realization of human power in a complete way, beyond economic and political regulations.

**Keywords:** State. Society. Community. Individual.

## **1 INTRODUÇÃO**

Objeto essencial da Teoria Geral do Estado e elemento fundamental a diferentes ramos do Direito, com destaque para o Direito Constitucional, o Estado Moderno que se origina no final do século XVIII e início do XIX, que convencionou-se definir pela união dos elementos constitutivos "território", "soberania" e "povo", guarda cada vez menos semelhanças com os Estados contemporâneos. A sociedade que repousa em sua base, constituída pela intrincada teia de múltiplas relações entre os indivíduos, do mesmo modo em pouco corresponde à reunião dos clássicos elementos consagrados pela doutrina, a grosso modo definidos em termos de finalidade (ou valor social), manifestações de conjunto ordenadas e poder.

Expoentes da filosofia política já há tempos sinalizam para as profundas transformações sofridas pela forma estatal diante da globalização do modo de produção capitalista. A pós-modernização da economia global impôs que o econômico, o político e o social se sobrepusessem e se completassem um ao outro na produção de riqueza, algo que terá profundos impactos sobre a soberania dos Estados-Nação já que estes terão cada vez menos poder/autoridade para regular os fluxos de informação, de trocas e de tecnologia. Sua incapacidade crescente de regular as permutas econômicas e culturais, diante da multiplicidade de organismos nacionais e supranacionais regidos pela nova ordem mundial, coloca que xeque, enfim, o Estado tal como o conhecemos, impondo-nos uma nova perspectiva para analisar os aspectos da vida coletiva, social e política sob a qual existimos.

Neste sentido, se pensar o Estado-nação nos moldes de sua constituição original já não parece possível – ou, mesmo útil – e se em sua base já não repousam manifestações de conjunto ordenadas, mas uma complexa rede de relações, tal qual um quebra-cabeças em que as peças jamais se encaixam num todo homogêneo, propomos recuperar para a organização social/política humana seu sentido originário na noção de "comunidade", mergulhando mesmo mais a fundo naquilo que nos mantém unidos em alguma forma de vínculo social.

Em que pese a forma organizacional estatal permanecer viva e atual, apesar de suas múltiplas transformações, propomos uma mudança de chave, um giro epistemológico a partir da leitura de autores modernos e contemporâneos para

alcançarmos um novo conceito de existência coletiva que, segundo cremos, permite a realização da potência humana de forma plena.

Dentro desta proposta, nos socorreremos essencialmente do pensamento de autores que se situam no terreno da biopolítica<sup>20</sup> (FOUCAULT, 2009, p. 9) – uma zona entre o biológico e o social, onde o poder político irá atuar, intervir -, tais como Roberto Esposito, Jean-Luc Nancy e Antonio Negri, tecendo críticas em especial ao capitalismo contemporâneo, para propor uma forma da existência coletiva que recupere para os afetos e para a dimensão relacional da existência a qualidade de fundamentos da vida social.

## **2 REDEFININDO O "COMUM": A COMUNIDADE ERGUIDA SOBRE O "CUM", SEGUNDO ROBERTO ESPOSITO**

No que concerne ao objeto da nossa investigação - a vida em sociedade - Roberto Esposito tratará desta questão em sua obra *Communitas* de 2003, propondo-nos uma forma da existência coletiva que implica em um processo de subjetivação ou de abandono do nosso ser próprio, algo que nos será bastante valioso. Trata-se de algo diferente da morte, do desaparecimento de uma identidade individual (ego) para que possamos existir coletivamente. O autor se refere, assim, a uma experiência-limite que marcaria o fim da subjetividade egóica, individual, em detrimento da "comunidade" como um agenciamento coletivo.

Enquanto espaço em que se vai produzir a subjetividade coletiva, o conceito de "comunidade" há muito vem mobilizando a filosofia contemporânea. Se tomarmos como significado do termo "comum" aquilo que tem início quando finda o próprio, excedendo-o, estaríamos nos referindo a todos, e não a um. O comum como multiplicidade de indivíduos, aquilo que nada tem de próprio, por outras palavras.

Quando associado a termos genéricos como povo ou nação, o conceito de comunidade traduziria uma certa vivência comunitária, tendo se prestado,

---

<sup>20</sup> Foucault foi quem pela primeira vez identificou a íntima relação entre modernidade e biopoder. O estabelecimento de uma zona entre o biológico e o social, será aonde diversas tecnologias modernas irão atuar, intervir. O que antes se reservava ao domínio particular, doméstico – o corpo, a vida do vivente – agora se torna matéria política. Essa é a marca do indivíduo moderno, segundo ele. Nesse sentido, dirá: "Durante milênios – escrevi na célebre passagem de *A História da Sexualidade* -, o homem seguiu sendo o que era para Aristóteles: um animal vivente, e também capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política sua vida de ser vivente é questionada."

historicamente, à unificação dos conflitos que frequentemente se contrapunham ao Estado, sob a bandeira de uma identidade que facilitasse a sua contenção. A apropriação do termo "comunidade" pelo discurso hegemônico pós-moderno busca precisamente isso: neutralizar a experiência do comum e evitar a todo custo que haja um povo concreto, real em sua materialidade e singularidades. Conter a multidão que se faz "um" por sua própria necessidade e imanência e, mantendo-a sob uma forma abstrata, despontencializá-la.

Para uma compreensão genealógica desta subjetividade coletiva sempre em tensão com relação aos poderes constituídos, Antonio Negri (2004, p. 195-196) propõe que se construa um horizonte histórico e positivo segundo o qual a multidão torna-se "Um". Neste sentido, este dirá:

Esse sujeito é um sujeito operário: um sujeito criativo, produtivo, afirmativo (...). Nos desenvolvimentos que captamos na sociedade contemporânea, o trabalho produtivo tende a propor dimensões de sentido social e completamente imanentes, independentes de qualquer coerção à cooperação que possa ser situada fora do próprio trabalho (...). A forma desse sujeito é uma forma produtiva, imaterial, cooperativa, que precede qualquer configuração normativa, ou melhor, que a exclui, cancelando-a positivamente em processo institucional dinâmico, aberto e contínuo. Se o normativo segue o ontológico e o ontológico é imanência absoluta, não há possibilidade alguma de isolamento normativo (e da sua existência autônoma) que não seja ilusão, fraude, imbróglio ou, na maioria dos casos, sobrevivência dos velhos poderes.

Uma forma de vivência comum que permita a realização da essência produtiva humana, para além da mera reunião de indivíduos que modificam<sup>21</sup> o meio em que vivem, naturalmente implica que se possa reconhecer nela algum sentido. Algo experimentado na dinâmica própria das relações entre os corpos e que não se encontra submetido a um princípio associativo extrínseco a eles. Vista de uma perspectiva imanente, enquanto sentido, a comunidade seria, assim, algo que não poderia ser explicado ou representado, mas forçosamente vivido enquanto acontecimento. As tentativas de nomear ou caracterizar a comunidade, deste modo, não poderiam senão limitar suas possibilidades e distorcer seu sentido. Em outras palavras, se o espaço do comum é um acontecimento e não um espaço povoado por elementos singulares, disso decorre que ou a comunidade "é" (acontece), ou sequer existe- só existe em ato, nunca enquanto virtualidade.

---

<sup>21</sup> Por meio do trabalho.

Quer seja compreendida em termos históricos, com origem em processos violentos (guerras); como uma espontaneidade necessária no curso da história humana, que extrapola a existência singular do humano (e mesmo a sua vontade); ou em termos das características partilhadas pelos elementos que a compõem – traços étnicos, físicos, etc. –, a comunidade que resulta de abstrações frequentemente termina por promover a exclusão dos indivíduos dissonantes. De um jeito ou de outro, quando tomada em abstrato, autoriza que nela se “enquadrem” os indivíduos portadores das qualidades previamente definidas como desejadas por aquela identidade forjada, deixando de fora todo o resto. Trata-se de uma percepção do comunal como coletividade homogeneizada, cunhada desde o exterior, que impede que as singularidades sejam reconhecidas e apreciadas, que se afetem umas às outras de forma ativa.

Se desejarmos um enfrentamento desta temática de modo a nos afastarmos tanto de generalidades (essências, natureza, povo, nação) quanto das ideias contratualistas - que introduzem o elemento transcendente na origem do coletivo – um caminho é nos aproximarmos da comunidade enquanto um “com”, tal qual nos sugere Jean-Luc Nancy (2003 *apud* ESPOSITO, 2003, p. 9-19). Nesta hipótese, colocam-se em relação seus elementos e se atribui à comunidade um sentido de experiência concreta, material, não abstrata. A opção pelo “com” reclama para o coletivo um sentido relacional - afinal, só se poder ser “com”, somado a outro(s).

A comunidade desde esta perspectiva não é afirmada em termos de qualidades ou propriedades intrínsecas ou naturezas essenciais, mas como algo que se dá no espaço entre as coisas. Não está nos corpos, mas entre eles. Desta leitura se poderia extrair, ainda, uma outra característica fundamental da comunidade: o ser incorporeal. Diferente do que poderia indicar o prefixo de negação (*in*), não se pode dizer seja a comunidade um vazio ou um nada, mas algo que, embora existente, não se incorpora em coisa alguma. Um “sem corpo” que apenas existe no “entre” coisas, não sendo, ela mesma, um.

Se acolhermos esta hipótese, importante ressaltar que não basta que a comunidade seja vivida enquanto acontecimento, é necessário que se produza nela um sentido. Vale dizer, se não forem postos em relação (concretamente) os indivíduos que experimentam o comum, não teremos senão um agregado de corpos.

Mais do que isso: para além da produção de sentido, é necessário que este seja dinâmico, que "circule", que constantemente se renove, do contrário, não se pode dizer que de fato ele acontece, senão apenas que aconteceu. É preciso que o sentido produzido devesse de novo e de novo a partir daquilo que é vivido. Que se reconstrua e que se reafirme o sentido de estar-se em relação.

Compreendida desta forma (aberta e dinâmica), a comunidade se afasta ainda da noção de pertencimento, recorrentemente associada a ela pelo pensamento moderno e contemporâneo na construção de identidades que precederam a formação dos Estados nacionais europeus. Nesta perspectiva, o nacional ou o cidadão seria aquele que pertence a algo maior que si mesmo por meio da adesão a valores tomados abstratamente, delimitando-se, assim, um certo campo de existência. Diferentemente, se nos referimos ao comum como aquilo que não traz, em si, nada de próprio, não há que se falar em pertença ou algo de dentro que delimita o espaço do fora - nós e eles.

Por fim, a comunidade em perspectiva relacional - do existir "com" - implicaria, ainda, algum tipo de compromisso entre seus membros, vale dizer, não basta a existência individual do sujeito, é necessário que reiteradamente se produza um compromisso na experiência do coletivo, um engajamento. Em síntese, segundo Jean-Luc Nancy, seriam exigências fundamentais da comunidade: 1. A produção de sentido; 2. A sua reiteração; e 3. O compromisso entre seus membros. São esses os elementos que nos permitirão compreender o projeto imunitário da modernidade que apresentamos neste item.

Se aqueles que estão em comunidade encontram-se unidos por um dever comum, disso decorre que eles não se percebem como expropriados de suas subjetividades. Em outras palavras, todos sentem essa "perda coletiva" imposta pela vida civil como se fora uma compensação daquilo de que abdicamos de nós mesmos em favor do coletivo – todos cedem um pouco de si para que viver juntos seja possível. Isso se daria não apenas por força da vinculação livre de todos àquele compromisso, mas também porque, enquanto acontecimento que produz um sentido, não haveria propriamente indivíduos na comunidade, tampouco subjetividades que lhes acompanhem. Neste sentido, as subjetividades singulares

como que se retirariam em nome da subjetividade coletiva, como se os indivíduos se dissipassem no comum.

Haveria uma experiência em que o sujeito pudesse perder sua identidade e como que apagar-se de si mesmo? Essa experiência nos levaria ao paradoxo da "experiência da não-experiência", quando tanto sujeito quanto objeto estão correndo o risco de desaparecer, levando-se o sujeito para fora de si. Trata-se de uma experiência anônima que forma um sujeito sem qualquer identidade, quando este se transforma na comunidade. A existência humana, no sentido proposto por Esposito, portanto, é apenas algo embrionário em nós, não podemos ser reduzidos apenas a isso. A comunidade seria, enfim, a perda da experiência humana mesma.

O discurso filosófico político, contudo, distorce a noção de "comunidade" quando tenta nomeá-la ou ainda quando pensa a mesma como um sujeito mais amplo, forjando a ideia de povo, por exemplo, para legitimar o poder. A noção de povo invoca certa ideia de um passado histórico comum e Esposito rejeitará este ponto de partida em direção a um conceito de identidade. Não reconhece que haja uma tal origem comum a forjar um certo tipo de identidade, vale dizer, que a coletividade seja vista como um povo reconhecendo-se reciprocamente como elementos dessa comunidade. Não é deste modo que Esposito pretende trabalhar o tema da comunidade pois, desde a sua perspectiva, um contrato ou a mera constituição consensual de um corpo coletivo, não é suficiente para definir comunidade, que seria, na sua visão, um algo mais. Trata-se de diferenciar a definição abstrata da experiência concreta, enfim.

Partindo da etimologia da palavra *comunitas*, Esposito reflete sobre o que é o "comum". Comum é aquilo que não é próprio, que começa onde este termina. É o que concerne a todos, e não a um. Em todas as teorias modernas o significado de comunidade remete a uma propriedade dos sujeitos, diferente desse significado etimológico que parece ter se perdido. Para aparecer a *comunitas* é preciso que se perca algo, uma parte de nós mesmos. Em outras palavras, somos sujeitos de uma ausência. Ausência de algo que nos é próprio.

Por essa razão, a comunidade não pode ser pensada como uma fusão de corpos, reunião de indivíduos com mesma história e passado ou um indivíduo maior. Para Esposito a comunidade não é um modo de ser do sujeito individual, ao contrário



disso, este precisa se perder, ser mesmo expropriado de sua subjetividade para emergir a comunidade. Não sendo uma multiplicidade de sujeitos, é a sua exposição que interrompe esse "encimesmamento" ou o fechar-se em si mesmo, lançando-o para fora, se "descontinuando". O sujeito é como que empurrado a encontrar o que ele não é, o que está fora, um risco e ameaça que a *comunitas* traz de forma dolorosa e inevitável.

A *comunitas* é marcada, assim, por uma ausência, algo nos falta, que perdemos, mas nessa perda emerge o compromisso. Para haver *comunitas*, logo, é preciso que haja vazio, uma perda, uma ausência, perde-se algo de si mesmo. Somos então sujeitos de uma ausência de algo que nos é próprio. Por esta razão a comunidade não pode ser pensada como agregado de corpos, não é um modo de ser do sujeito individual, pelo contrário, é preciso que este se perca.

Esposito vai pensar a modernidade como um projeto de neutralização das relações, marcado pelo individualismo possessivo do capitalismo e relações entre os indivíduos e coisas – dinheiro, mercadorias - mais do que entre sujeitos. Diferentemente, se estamos no campo das relações, do sentido, esse é o terreno do devir, uma dinâmica qualquer em que há algo acontecendo, e não cristalizado. Se "somos" algo (se o homem "é"), este algo é algo de aberto, constantemente sendo produzido nas relações. O aberto não se agrega ao ser, não o predica, é acontecimento. É ele mesmo um "com", um sujeito sem dúvida, mas não como ego e sim uma subjetividade sem ego que se vai apoiar pura e simplesmente na relação, no que acontece entre as coisas. Há a produção de um sujeito quando se produz uma relação, um sentido, uma manifestação.

Nossa linguagem é numerosa em termos de substantivos - dizemos cadeira, árvore, cama, nomes que indicam coisas que têm naturezas próprias e fixas, como se existissem essências fixas e imutáveis. Numa outra perspectiva, Esposito sugere que descrevamos as coisas pelo que fazem ou, noutras palavras, como acontecem (verbos). É nesse sentido que reivindica a relação, o com ("cum", em latim). Busca pensar a comunidade a partir de algo que não é qualidade de nenhum elemento nem é elemento disso que se chama comunidade. É algo que acontece entre, não dizendo respeito a essência desses elementos nem tampouco é acidente. Pensa-se, assim, a comunidade pela relação, pelo "com", com algo que se relaciona com o outro, ou

seja, isso é o nada, um incorporeal. A relação não está em nenhum dos corpos, está no entre.

### **3 APOIANDO A EXPERIÊNCIA COLETIVA SOBRE O CONCEITO DE "NOÇÕES COMUNS", DE SPINOZA**

Outro autor que oferece importantes esforços no sentido da compreensão dessa comunidade corporal pensada por autores como Esposito e Nancy, no intuito de redefinir o que é o comum, na busca pelo senso de comunidade que nos reorienta a nossa existência coletiva, será Baruch de Spinoza, em especial na sua *Ética* (SPINOZA, 2009). Advogando em defesa de uma subjetivação coletiva que se dá em meio a outros corpos e não se pode afirmar em abstrato, o autor apresenta-nos, seu conceito de "noções comuns". O elemento do comum, do modo como aparece em Spinoza, se refere ao que há de comum entre dois corpos, rejeitando os universais, pois o universal não corresponde a nada que exista no mundo real, de fato são abstrações que provém da imaginação – juntamente com a sensibilidade e a memória.

A natureza comum entre todos os corpos é algo de concreto que aparece como condição para que possam os corpos afetarem e serem afetado uns pelos outros, seja para o bom ou para o mau - bom encontro/mau encontro. O comum, aqui, portanto, não garante bons encontros. Se há mais de comum no encontro do meu corpo com outro corpo, isso me alegra e, diferentemente, se há menos de comum, me entristeço, ainda que isso não seja uma regra – encontro entre homens podem causar tristeza, por exemplo, embora tenham muito em comum. Spinoza rejeita, assim, a ideia de comunidade como tradicionalmente é pensada, marcada pelo pensamento político contemporâneo dominante, impregnado por ideias abstratas como povo, nação, etc., lógica que cria identidades coletivas meramente imaginárias e impede uma coletividade em que seja concretamente experimentado o comum.

Spinoza reconhece que há algo de comum aos indivíduos e esse comum refere-se aos corpos, o que há de comum entre eles, pensa no físico, portanto, e não no abstrato. Nesse sentido, Deleuze (2002, p. 98) dirá:

As noções comuns não são assim nomeadas por serem comuns a todos os espíritos, mas primeiramente porque representam algo de comum aos corpos; quer a todos os corpos (a extensão, o movimento e o repouso), quer a alguns corpos (no mínimo dois, o meu e outro).

É a partir do conceito de noções comuns que Spinoza nos permite pensar o indivíduo inserido no social, bem como de que forma o coletivo favorece o fortalecimento da potência de existir e de agir de cada indivíduo. É a partir da experiência concreta, dos encontros, do desenvolvimento da noção de que algo convém à relação característica de nossas partes e nos afeta positivamente (e que, diferentemente, algo nos decompõe e enfraquece a potência) que nos afirmamos mais fortemente na existência e, nessa medida, somos mais reais ou perfeitos.

Ainda em relação à formação das noções comuns, Spinoza dirá que as primeiras que formamos são naturalmente as que se encontram mais próximas de nós, ou seja, aquilo que diz respeito a nosso corpo e a um outro. Em outras palavras, "aquelas que convém diretamente como nosso corpo e o afeta de alegria." (DELEUZE, 1974, p. 260). A partir do momento em que conquistamos uma série de noções comuns, se vão desfazendo as ideias imaginativas e em seu lugar teremos não mais fragmentos da realidade e sim ideias adequadas – o que só é possível quando se conhece verdadeiramente, vale dizer, pelas causas e não pelos efeitos. Formadas em série, as noções comuns nos permitirão gerir nossa própria existência no mundo, organizar nossas experiências.

Ademais de oferecer valiosas contribuições aos esforços de Esposito em ressignificar a comunidade para algo além da reunião de indivíduos, Spinoza também se revela útil na destituição do homem de sua centralidade na natureza. O indivíduo spinozista não é uma substância, algo que possua uma essência particular, própria, mas apenas um modo da existência. Afirmando que "o corpo humano é composto de um grande número de indivíduos (de natureza diversa), cada um dos quais é também muito composto", Spinoza (2009, p. 149) desmonta a crença de que além de não sermos substância per se, nada temos de especial ou ocupamos no mundo posição de privilégio. Somos tão somente uma multidão de corpos, alguns fluidos, alguns moles, outros duros, que guardam entre si certas relações (de movimento e repouso). Mesmo o corpo mais simples revela-se como uma infinidade de outros corpos. É questão para além de volume, forma, figura ou medida. Corpos são

definidos aqui por proporções de velocidade e lentidão, movimento e repouso, isso sim define a matéria, que é tão vibrante e potente quanto a outra dimensão, a do pensamento.

Ou seja, na esteira do que postula Esposito acerca da comunidade sendo um aberto, relação, um "com" qualquer, também o homem o seria. Somos relações, inúmeras relações que não cessam de mudar, se reconfigurar. Spinoza (2009, p. 148) dirá, neste sentido:

Quando um certo número de corpos da mesma ou de diversas grandezas são constringidos pela ação dos outros corpos a aplicar-se uns sobre os outros; ou, se eles se movem com o mesmo grau ou com graus diferentes se rapidez, de tal maneira que comunicam os seus movimentos entre si segundo uma relação constante, diremos que esses corpos estão unidos entre si e que, em conjunto, formam todos um corpo, isto é, um indivíduo que se distingue dos outros por essa união de corpos.

Recolocada a questão da "natureza humana" de modo a romper com a perspectiva antropocêntrica e a subjetividade cartesiana (centrada no pensamento), Spinoza retira o indivíduo do centro do mundo e mistura-o a todas as outras coisas – somos coisas –, desfazendo as ilusões modernas acerca de quaisquer instâncias de transcendência deste sobre a natureza, e em especial da mente sobre o corpo. Trata-se de um indivíduo que tem aspectos cinéticos e dinâmicos e se esforça em continuar a existir, apenas isso. Perseverar no tempo e no espaço enquanto experimenta variações ou flutuações na sua potência de existir e de agir que o constituem. O que há de essência no homem, nesse sentido, é tão somente o apetite e o desejo, determinados pelo esforço em seguir "sendo" - a esse esforço Spinoza denomina *conatus* – "esforço pelo qual toda coisa tende a perseverar no seu ser não é senão a essência atual dessa coisa." (SPINOZA, 2009, p. 149).

Uma vez mais, trata-se de buscar reconstituir a noção de comunidade, neste caso, tendo por base a mais fundamental de todas as noções comuns segundo nos lembra Spinoza (2009, p. 89) no corolário I da proposição XXXV, parte IV de sua *Ética*, onde afirma que "não existe nenhuma coisa singular na Natureza que seja mais útil ao homem do que o homem que vive sob a direção da razão. Com efeito, o que é mais útil ao homem é o que está mais de acordo com a sua natureza (...), isto

é (como é evidente), o homem...<sup>22</sup>". Numa exposição mais simples, podemos afirmar, com base em Spinoza, enfim, que nada há na Natureza que seja mais útil ao ser humano do que outro ser humano.

Temos, assim, o caráter necessário e natural da constituição desse indivíduo coletivo que nos propomos a investigar. Não há como ser de outra forma, não cabem pactos, contratos ou acordos de vontades que derivem do livre-arbítrio. A subjetividade coletiva não se forma de fora, mas desde seu interior, por suas forças internas e pela necessidade mesma que lhe constitui. Em suma, se todas as coisas que existem se esforçam em seguir existindo, isso só é possível dentro de uma teia de relações onde o afetar e o ser afetado se passam. Só é possível que atualizemos nossas essências em meio à multiplicidade, ao múltiplo.

O fundamento para a constituição deste não se localiza, portanto, na razão, mas no plano afetivo, haja vista o que asseveramos acerca do desejo e do amor como afetos fundantes da comunidade. Os homens reconhecem uns nos outros a utilidade dos encontros que se dão na vida em comum não com fins utilitaristas ou individualistas, mas porquanto lhe aumentem a potência de ser e agir. Pela imagem do outro<sup>23</sup>, (SPINOZA, 2009, p. 59) vendo-nos refletido nele, somos afetados de modo semelhante ao que nele se passa, quer sejam afetos de alegria ou de tristeza. Desta constatação decorre que um afeto que seja experimentado coletivamente será sempre mais intenso, ou seja, maior do que o mesmo afeto quando experimentado individualmente.

Em outras palavras, o afeto sentido no coletivo traz consigo um adicional da imagem de outros (semelhantes a nós) que foram afetados de maneira parecida com o que em nós se passa, potencializando-se. É nessa dinâmica afetiva e a partir dessa particular acepção da ideia de utilidade – nada nos é mais útil, na natureza, que outros semelhantes a nós -, que compreendemos como a experiência do coletivo fortalece o esforço próprio de cada coisa em seguir existindo.

---

<sup>22</sup> É pela demonstração da utilidade do comum que Spinoza poderá localizar na multidão a origem da democracia absoluta, radical, quando então a interação de singularidades que terminam por produzir uma só voz, vontade comum ou absoluta.

<sup>23</sup> Temos presente aqui a ideia de *affectumimitatio*, segundo a qual "a imitação das afecções (afetos), quando se refere à tristeza chama-se comiseração (...); mas referida ao desejo, chama-se emulação, a qual não é senão o desejo de uma coisa gerado em nós pelo fato de imaginarmos que outros seres semelhantes a nós tem o mesmo desejo."

#### 4 O PROJETO IMUNITÁRIO CONTRA A IDEIA DE COMUNIDADE

Uma vez que tenhamos estabelecido satisfatoriamente que juntos somos mais fortes do que em isolamento e que é no coletivo que se percebe como "um" que as potências humanas se tornam plenas, fica claro o perigo que tal sujeito coletivo traz aos poderes constituídos, ao estado de coisas, a uma certa forma de reger-se a vida social desde o seu exterior. Neste momento, retornamos ao início para concluir nossa investigação, buscando compreender de que modo a experiência do coletivo, do comum, se foi perdendo em favor de uma certa "conformidade de rebanho".

Segundo Antonio Negri, a vitória do projeto capitalista que a tudo fagocita - e a conseqüente subsunção da sociedade ao capital que daí resultou - mergulhou-nos em obscuros tempos em que disseminaram-se as regras e a disciplina próprias das fábricas, pela sociedade inteira, fazendo desta um sistema *sans-dehors* ou sem fora (NEGRI, 2004, p. 25). Uma sociedade-fábrica em que as dimensões humana e econômica da vida não se separam e que conserva, de forma estratégica, uma aparência ou simulacro de sociedade civil. Dito de outro modo, por meio do suposto respeito às particularidades e liberdades dos indivíduos, o Estado assim compreendido - pós-civil ou pós-moderno - em verdade age para inviabilizar qualquer possibilidade de dialética, anulando toda forma de poder social que possa representar uma ameaça a si. Empenha-se em conter as subjetividades coletivas, o dissenso e os conflitos, em favor do individualismo e do consenso. Neste sentido, Negri (2004, p. 131 e 135) dirá:

A absorção social no político se transforma na evacuação do espaço do social (...). Para afirmar a proeminência de um simulacro de sociedade civil, o Estado pós-moderno remove qualquer dialética social que possa constituir uma sociedade civil real (...) anula qualquer poder social, obrigando-o a ver sentido apenas na forma do Estado.

Na qualidade de agente produtor das dinâmicas sociais, o Estado, de fato, termina por esvaziá-las de seu movimento espontâneo, fazendo com que operem sob a lógica do mercado e forjando um individualismo com ares de valor supremo. Neste sentido, a construção de um sistema ou forma de governar que conserve tais forças sob um rigoroso regime de contenção, torna-se indispensável à

governamentalidade pós-moderna. Operando na tênue linha entre interditar e liberar, permitir e negar, estimular e desestimular, o Estado pós-civil segue cedendo anéis para conservar dedos, em um jogo de poder que lhe garante o domínio sutil sobre a população.

É neste sentido que Esposito afirma que a modernidade empreende um "projeto imunitário" no sentido de que, além de buscar desconstruir as relações típicas do Antigo Regime, objetiva interditar a convivência associativa dos homens a fim de se evitar o risco – incerteza, ambiguidade, temor. Nada muito diferente do que Hobbes já havia imaginado, quando afirmou que a vida civil, por via do contrato social, poria fim à guerra de todos contra todos que envolve o homem natural (no estado de natureza, prévio ao social) e assim, ao risco, garantindo a segurança para as vidas individuais. A sociedade motivada por esse temor não é *comunitas* posto que neutraliza as possibilidades associativas entre os homens e, mais do que isolá-los, os imuniza da convivência uns com os outros. Trata-se da empresa imunitária da modernidade.

A referência a um projeto ou paradigma imunitário remete-nos, deste modo, a tudo aquilo que se opõe à comunidade, sendo sua negação mesma. Em *Communitas*, Esposito (2003) apresenta-nos a figura do "imune" ou aquele que nada dá de si ou que não desempenha qualquer ofício<sup>24</sup>, precisamente o oposto do que nos exige a vivência comunitária da forma como propomos que se lhe compreenda. Fazer nascer o neutralizado ou o imune a partir de uma ação externa a ele, por meio uma estratégia de poder, impõe que se conceba a comunidade em termos daquilo que lhe "falta" ou que ela "não é", um incorporal ou um impossível. Mais do que isso, demanda que se criem meios de se evitá-la em nome de proteger a vida (quando de fato se lhe nega), esvaziando-se o sentido de "existir com".

Mais do que aderir à auto proclamada tarefa moderna de desconstituição das relações do Antigo Regime, a tarefa moderna de imunizar implicaria, portanto, neutralizar a convivência associativa e, com ela, o temor das relações que se dão entre as múltiplas singularidades. O que está imune não precisa desempenhar papel nenhum na sociedade, nada "dá", não há a noção de sacrifício, marca da *comunitas*.

---

<sup>24</sup> Numa possível etimologia de comunidade, Esposito identifica *koynos* e *munus*, designando algo que se compartilha (comum) e um dom, respectivamente. O *múnus*, uma espécie particular de dom, denota um intercâmbio, uma contrapartida a algo que se recebe.

Na comunidade "eu" devo algo à comunidade e o que devo ceder é algo que vou perder. Esse dever (*munus*) une os sujeitos de modo que somos expropriados de nossa própria subjetividade, não somos donos sequer de nós mesmos, em última análise. Nesta perspectiva é o outro, o impróprio, mais do que o próprio, que caracteriza o comum, portanto.

O paradigma imunitário, da forma como nos apresenta Esposito (2004, p. 132) representa, portanto, uma sociedade de indivíduos isolados, assente, enquanto sociedade, na sua imunidade recíproca, isto é, na própria privação e subtração do *múnus* cuja partilha sustenta qualquer relação comunitária. Trata-se de projeto que persegue um isolamento normativo, ou seja, que deseja a existência autônoma dos indivíduos aos quais prescreve determinados comportamentos e condutas. Uma estratégia limitadora da ação cooperativa e criadora do poder constituinte e que resulta em que a *communitas* seja devorada pela *immunitas* e o ser "com" pelo o ser "em si mesmo".

A tendência imunitária da política moderna e contemporânea a que Esposito (2003, p. 83-84) se refere, aponta, deste modo, para tudo aquilo que se esforça por inviabilizar as possibilidades associativas entre os homens. Imunizá-los é neutralizá-los, fazê-los apegarem-se com força aquilo que julgam ser, sem nada darem ou perderem de si.

Isto que vai imunizada, em suma, é a comunidade mesma em uma forma que juntamente a conserva e a nega – ou melhor, a conserva através da negação de seu originário horizonte de sentido. Deste ponto de vista se poderia chegar a dizer que a imunização, mais que um aparato defensivo sobreposto à comunidade, está em sua engrenagem interna. [...] Para sobreviver, a comunidade, cada comunidade, é estrangida a introjetar a modalidade negativa do próprio oposto; ainda que tal oposto permaneça um modo de ser, na verdade privativo e contrastante, da comunidade mesma.

Do mesmo modo que se passa no aspecto biológico, a imunização opera como uma forma de proteção negativa da vida, vale dizer, elementos percebidos como oportunistas, perniciosos, perigosos, capazes de decompor a relação entre as partes do corpo devem ser combatidos como forma de preservação da vida coletiva. No que concerne a esse sentido negativo de proteção à vida, dirá Esposito (2004, p. 72):



A resolução da natureza paradoxal da biopolítica reside justamente em estabelecer uma relação de imanência entre uma e outra. Ora, a vantagem hermenêutica do modelo imunitário está precisamente na circunstância que estas duas modalidades, estes dois efeitos de sentido – positivo e negativo, conservador e destrutivo – encontram finalmente uma articulação interna, uma conexão semântica, que o dispõe em uma relação causal, ainda que seja de tipo negativo. Isto significa que a negação não é a forma da sujeição violenta que de fora o poder impõe à vida, mas o modo intrinsecamente antinômico em que a vida se conserva através do poder. Deste ponto de vista, pode-se muito bem dizer que a imunização é uma proteção negativa da vida.

Em síntese, com relação ao caráter imunitário ou contra-comunitário da modernidade, segundo Esposito, o que se tem é a negação do comum, o aprisionamento da espontaneidade própria da vida e do espírito comunitário em favor de relações contratuais e utilitaristas ou, segundo ainda Alexandre Franco de Sá (2004 *apud* ESPOSITO, 2004, p. 7-13):

O termo latino *immunitas* consiste numa negação ou privação do termo *munus*, o qual pode ser traduzido tanto por "cargo" ou "ofício" como por "graça" ou "dádiva". Associando estes significados, Esposito atribui à *communitas* o sentido de uma associação humana baseada na ideia de uma mútua pertença, através da partilha, pelos homens que a compõem, de uma dádiva recíproca a partir da qual se comentasse a sua concórdia e relação. É como negação ou privação dessa relação, ou do *cum* da *communitas*, que o conceito de *immunitas* emerge (...). Nela poder-se-á encontrar o aparecimento de uma associação humana não comunitária, cuja fonte se encontra não na gratuidade de uma dádiva recíproca, mas precisamente na impossibilitação de qualquer relação de gratuidade, isto é, no estabelecimento de uma relação contratual a partir da qual, não havendo nada de gratuito, cada um aceita sacrificar a sua liberdade individual originária em função da segurança ou, o que é o mesmo, da imunização da sua pessoa e da sua propriedade.

O comum enquanto aquilo que é incorporal e impróprio define-se pelo outro que não é dono de si mesmo, uma forma de existência descentrada de si, aberta ao outro. Visto deste modo, o compromisso que assumimos para vivermos juntos (a comunidade) demanda que algo se perca em cada um e em todos. Naturalmente que este não é um processo que se possa se dar sem sacrifícios, irremediavelmente o acompanha a incômoda ideia de uma ausência ou falta. Não há comunidade sem que os sujeitos se esforcem por romper seu fechamento particular e se exponham, se lancem para fora de si, corram riscos. O abrir-se para fora é, assim, processo violento e espasmódico, produz vertigem - tão sôfrego quanto inevitável ao viver

"com". Deixar para trás a segurança daquilo se julga ser seria, neste sentido, o maior risco trazido pela comunidade.

Não resta dúvida de que a *communitas* a que tanto Nancy quanto Esposito se referem, portanto, em nada se assemelha ao vínculo social formado pela necessidade de se evitar a guerra de todos contra todos *hobbesiana*, a uma coletividade constituída de fora para dentro pelo medo da morte violenta. O *Leviatã* de Hobbes é poder que, em tese, se encarrega de conservar a vida, quando, de fato, distribui a morte. Sacrifica alguns pela segurança dos outros, o que, do ponto de vista que propomos compreender o coletivo, se opõe às leis fundamentais da sociedade, não havendo outro resultado possível que não a sua própria dissolução.

## 5 CONCLUSÕES

Concluimos, deste modo, que os poderes constituídos que se exercem sobre a coletividade não se afirmam de cima para baixo e de fora para dentro, apartados da dinâmica produtiva do comum. Ao contrário, o poder político se subordina necessariamente à força da comunidade enquanto subjetividade coletiva que supera a soma de seus membros singulares, esta será sempre seu norte de ação.

Se sem o outro, não existe o "si mesmo", é precisamente por essa razão que a realização do comum não demanda "realidade presumidas" ou teóricas, mas indivíduos de fato em relação, com concreto, no campo da *práxis*, e não no axiológico, conforme Esposito (2004, p. 178). O sujeito coletivo que engendra a comunidade subjetivada que temos como horizonte de nossa reflexão, não é um valor a aspirar ou um ideal ou conceito, mas uma prática. Trata-se de agenciamentos, relações de composição, dinâmicas afetivas. Não há aqui nada senão a atividade imanente da própria multidão, nada havendo que, de fora, a realize.

A instituição do espaço do coletivo da forma como propomos reorientar nosso pensamento se dá, portanto, não por um acordo racional de vontades, mas pelo movimento afetivo determinado apenas pelo desejo de afirmarmos a nossa existência e expandirmos nossa potência de agir. Neste sentido, Negri (2004, p. 186-187) dirá:

Não existe um comum que possa ser referido simplesmente a elementos orgânicos ou a elementos identitários. O comum é sempre construído por um reconhecimento do outro, por uma relação com o outro que se desenvolve nessa realidade. Às vezes chamamos a essa realidade multidão porque quando se fala de multidão, de fato, se fala de toda uma série de elementos que objetivamente estão ali e que constituem o comum. Mas o problema não é simplesmente ser comum ou ser multidão, o problema é fazer multidão, construir multidão, construir o comum, construir comumente, em comum. Este fato é cada vez mais fundamental.

O ponto de partida de nossa reflexão foi a constatação de que as formas de nossa existência coletiva há muito encontram-se em descompasso com a ideia de comunidade que tem por base o estar-se inserido no comum. Existimos sob um regime de rigorosas normatizações, regulação e contenções que nos isolam progressivamente e, em assim vivendo, perdemos do coletivo aquilo sua potência transformadora, emancipadora, libertária.

As profundas transformações sofridas pela forma estatal diante da globalização do modo de produção capitalista revelam-se, segundo cremos, uma preciosa oportunidade de repensarmos de que modo nos inserimos no mundo. Questionar os alicerces de nossa organização social e política e redefinir os fundamentos de nossa existência coletiva - a forma como elegemos nossas prioridades, o tratamento que dispensamos uns aos outros, o compromisso que firmamos abrindo mão de realizar a plenitude nossos desejos e apetites individuais em nome de valores comuns mais elevados.

Sociedade e indivíduos, neste sentido, não possuem exigências conflitantes, como já chegou a supor a psicanálise freudiana. Não se encontram em permanente estado de tensão em virtude das demandas castradoras da civilização sobre os apetites e instintos humanos. Um indivíduo natural não precedeu a sociedade que, como forma de superação de um estado de natureza primitivo e violento, normatizou da vida e a disciplinou dos corpos. Sociedade e indivíduos são reciprocamente constituintes e constituídos, nada existindo para além da dimensão relacional da sua existência.

Quando a sociedade retorna para a comunidade, enfim, temos a oportunidade de superar o individualismo possessivo nosso de cada dia, em favor do ser "com", ser junto de forma cooperativa, integrada e solidária.

## REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. **Espinosa**: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

ESPOSITO, Roberto. **Bíos**: biopolítica e filosofia. Lisboa: Edições 70, 2004.

ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Ensayos sobre biopolítica**: excesos de vida. Buenos Aires: Paidós, 2009.

NANCY, Jean-Luc. Conloquium. *In*: ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. p. 9-19.

NEGRI, Antonio. **Trabalho de Dionísio**: para a crítica ao estado pós-moderno. Juiz de Fora: Editora UFJF; Rio de Janeiro: Pazulin, 2004.

SÁ, Alexandre Franco de. Prefácio. *In*: ESPOSITO, Roberto. **Bíos**: biopolítica e filosofia. Lisboa: Edições 70, 2004. p. 7-13.

SPINOZA, Baruchde. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

---

Recebido em 24/03/2020.

Aceito em 07/04/2020.