

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS HUMANAS
E SOCIAIS

RODRIGO TARCHIANI SAVAZONI

**O COMUM NA ENCRUZILHADA:
cartografia de um laboratório cidadão**

São Bernardo
Setembro de 2023

RODRIGO TARCHIANI SAVAZONI

**O COMUM NA ENCRUZILHADA:
cartografia de um laboratório cidadão**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Ciências Humanas e Sociais da Universidade federal do ABC como requisito para a obtenção do título de Doutor em Ciências Humanas e Sociais.

Orientador: Sergio Amadeu da Silveira.

São Bernardo do Campo
Setembro de 2023

Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do ABC
Elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da UFABC
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Tarchiani Savazoni, Rodrigo

O Comum na Encruzilhada : cartografia de um laboratório cidadão
/ Rodrigo Tarchiani Savazoni. — 2023.

214 fls.

Orientador: Sergio Amadeu da Silveira

Tese (Doutorado) — Universidade Federal do ABC, Programa de
Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais, São Bernardo do
Campo, 2023.

1. Comum. 2. Cartografia Comuneira. 3. Laboratório Cidadão. 4.
Inovação Cidadã. 5. Autogoverno. I. Amadeu da Silveira, Sergio.
II. Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais,
2023. III. Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Fundação Universidade Federal do ABC

Avenida dos Estados, 5001 – Bairro Santa Terezinha – Santo André – SP
CEP 09210-580 · Fone: (11) 4996-0017

Ata de Defesa de Tese de Doutorado

No dia 25 de Setembro de 2023 às 17h30, no local: Online, realizou-se a Defesa de Tese de Doutorado, que constou da apresentação do trabalho intitulado “O comum na encruzilhada: cartografia de um laboratório cidadão.” de autoria do candidato, **RODRIGO TARCHIANI SAVAZONI**, RA nº 141710063, discente do Programa de Pós-Graduação em CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS da UFABC. Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, o candidato foi considerado **APROVADO** pela Banca Examinadora. E, para constar, foi lavrada a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca.

Documento assinado digitalmente
gov.br CLAUDIO LUIS DE CAMARGO PENTEADO
Data: 26/09/2023 16:37:06-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.(a) CLAUDIO LUIS DE CAMARGO PENTEADO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC - Membro Titular

DocuSigned by:
Denise Ferreira da Silva
DC6AD9F97BD94C5...

Prof.(a) DENISE FERREIRA DA SILVA
- Membro Titular

Documento assinado digitalmente
gov.br IVANA BENTES OLIVEIRA
Data: 26/09/2023 17:48:32-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.(a) IVANA BENTES OLIVEIRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - Membro Titular

Documento assinado digitalmente
gov.br MIGUEL SAID VIEIRA
Data: 26/09/2023 16:43:52-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.(a) MIGUEL SAID VIEIRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC - Membro Titular

Prof.(a) ARLENE MARTINEZ RICOLDI
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC - Membro Suplente

Prof.(a) HENRIQUE PARRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO - Membro Suplente



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Fundação Universidade Federal do ABC

Avenida dos Estados, 5001 – Bairro Santa Terezinha – Santo André – SP
CEP 09210-580 · Fone: (11) 4996-0017

Prof.(a) JOSE PAULO GUEDES PINTO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC - Membro Suplente

Documento assinado digitalmente
gov.br SERGIO AMADEU DA SILVEIRA
Data: 26/05/2023 13:51:23-0300
Verifique em <http://validar.itl.gov.br>

Prof.(a) SERGIO AMADEU DA SILVEIRA
UNIVERSIDADE FEDERAL DO ABC - Presidente

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

Para o Jaime, que me ensina a amar o conhecimento, e para a Solange, que me faz (re)conhecer o amor, meus pais, dedico este trabalho.

*“Na medida das minhas possibilidades, juro:
não permitir que meus conhecimentos,
minhas invenções e as aplicações que delas
possa extrair sirvam para a violência, a
destruição ou a morte, o aumento da miséria
ou da ignorância, a sujeição ou a
desigualdade, consagrando-os, pelo
contrário, à igualdade entre os homens, sua
sobrevivência, sua elevação e sua liberdade”*
(Michel Serres)

*“Laroiê exu é mojubá
Melhor que Tranca Rua das Almas não há”*
(Domínio Popular)

RESUMO

Um experimento baseado na construção de uma instituição do comum em Santos, São Paulo, é o objeto desta tese, cuja elaboração também dialoga com iniciativas semelhantes de doze cidades e seis países da Europa e da América do Sul que foram visitados ao longo da pesquisa. Propõe um método: a cartografia comuneira, e dobras teóricas surgidas quando movemos o conceito do comum do norte para o sul, afirmando a encruzilhada como lugar de resistência ao colonialismo e campo de possibilidades para a transformação da realidade: o devir-terreiro e o devir-floresta do comum. Esse deslocamento tem como intenção alimentar o campo de estudo do comum com saberes, métodos e táticas colaborativas protagonizadas pelos subalternizados dos territórios periféricos brasileiros. Parte do pressuposto de que o fazer comum pode contribuir para a superação do capitalismo e demonstra formas de alargar o espaço do autogoverno, extraíndo de volta ou protegendo o que é potencialmente de todos do movimento de privatização generalizado que caracteriza o neoliberalismo. Como contribuição principal, documenta o processo de invenção de um laboratório cidadão, uma instituição política do comum na qual as pessoas se reúnem para criar tecnologias e promover inovações em defesa da vida.

Palavras-chave: Comum; Cartografia Comuneira; Laboratório Cidadão; Inovação Cidadã; Autogoverno.

ABSTRACT

This doctoral thesis delves into an experimental exploration centered around the establishment of a commons-based institution in Santos, São Paulo. Drawing inspiration from analogous endeavors in 12 cities across Europe and South America, the research journeys through these locations, engaging in a comprehensive dialogue. The thesis introduces the novel concept of “commoners cartography” as a methodology and explores the theoretical implications arising from shifting the notion of the commons from the global North to the South. It posits the crossroads as a crucial site of resistance against colonialism and an arena of possibilities for the transformation of reality, as exemplified by the commons’ practices of “becoming-terreiro” and “becoming-forest”. The thesis seeks to enrich the field of commons studies by harnessing knowledge, methodologies, and collaborative tactics practiced by the marginalized communities of Brazilian peripheral territories. It starts from the premise that the commons can serve as a means to transcend capitalism and highlights pathways to expand self-governance, reclaim shared resources, and safeguard communal assets from the pervasive privatization underpinning neoliberalism. A key contribution of this research lies in documenting the process of establishing a citizen laboratory, a political institution firmly grounded in the commons. The citizen laboratory serves as an interactive space where individuals converge to foster technology creation and innovate in support of life’s preservation. By unveiling the establishment and functioning of this unique commons-based institution, the thesis contributes valuable insights into the potential of such initiatives in reshaping societal dynamics and countering prevailing market-driven paradigms.

Keywords: Commons; Commoners Cartography; Citizen Laboratories; Citizen Innovation; Self-governance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. A CARTOGRAFIA COMUNEIRA	22
1.1 O CARTÓGRAFO COMUNEIRO	26
1.2 PESQUISAR É TRANSFORMAR A REALIDADE	33
1.3 O XAMÃ ABRAÇA EXU NA TORÇÃO ANTROPOFÁGICA	37
1.4 COLÉGIO DOS CARTÓGRAFOS COMUNEIROS	45
1.5 UMA TRAVESSIA DE VIDA	54
2. O COMUM NA ENCRUZILHADA	67
2.1 OS COMUNS DO CONHECIMENTO	74
2.2 O COMUM CONTRA O NEOLIBERALISMO	82
2.3 COMUNS URBANOS	93
2.4 DEVIR-TERREIRO DO COMUM	98
2.5 DEVIR-FLORESTA DO COMUM	109
3. O LABORATÓRIO CIDADÃO	121
3.1 QUEM PRECISA DE VOCÊS?	129
3.2 PARA COMUNIZAR A PROPRIEDADE ABANDONADA	141
3.3 DO CHUPIM AO COMUNEIRO: ACESSO ABERTO A COMUNIDADES DE PRÁTICA	149
3.4 A INOVAÇÃO CIDADÃ E A COPRODUÇÃO CRIATIVA E POPULAR	162
3.5 QUEM PAGA A CONTA?	169
3.6 OITO ASPECTOS DE UM LABORATÓRIO DO COMUM	175
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	183
REFERÊNCIAS	186
ANEXO A – O COMUM, A CIDADE E O CORPO DO OUTRO	198
ANEXO B – TERMO DE CONCESSÃO DE BOLSA DE ESTUDO E PESQUISA PARA GRUPOS DE TRABALHO	202
ANEXO C – ACORDOS DOS GRUPO DE TRABALHO/ESTUDOS	207
ANEXO D – TERMO DE CONCORDÂNCIA AOS PRINCÍPIOS	211
ANEXO E – PLANTA BAIXA DO LAB	214

O comum e a encruza (Rodrigo Savazoni)

Dona Ostrom de turbante
foi sambar no Vidigal
Percebeu naquela noite
ao falar em comunal
a chatice do seu Norte
da Europa ainda feudal
Lá no morro do Mirante
ganhou um beijo fraternal
A alegria era abundante
E o bem irmão do mal
Pai de Santo, num rompante,
gritou do alto do umbral:
o saber que é importante
vem do corpo e é cordial
O velho Negri ofegante
confessava pro Laval:
“nesta colônia escaldante
capitalismo é racial
Negro, índio, pobre, avante!
toda luta é ambiental
Sou da esquerda militante
sai pra lá, neoliberal”

Brilhou naquele instante
O Brasil do carnaval
O xamã que espanta a morte
ressuscita o canibal

O país do cruzo amante (Laroyê Exu)
de alegria visceral
É pequeno e é gigante
tem seu futuro ancestral

INTRODUÇÃO

“Maybe, only maybe, Ostrom’s principles can be an effective guide for beginning a new journey, and imagining a different horizon”.

(Massimo de Angelis)

Esta tese é um experimento. Seu objeto de estudo é uma instituição contemporânea que emergiu da união de um grupo de pessoas de uma determinada região do Brasil, no caso a Baixada Santista, litoral do estado de São Paulo. Essas pessoas, juntas, cocriaram, sob minha liderança, a partir de 2016, o que neste trabalho chamaremos de um laboratório cidadão, uma plataforma de ação coletiva para o comum: o LAB Procomum. Um laboratório real, feito por gente, com ações que produziram impacto em um contexto específico. Por isso, ela é, também, este documento: uma tentativa limitada de descrever a investigação empírica que conduzi nos últimos sete anos. Não é feita apenas de palavras. É composta por gestos, sentimentos, relações e afetações vivas que não cabem na página. Um esforço em que mente, corpo e espírito estão implicados. Não apenas os de quem narra, mas da pluralidade de afetos que ela mobilizou e segue mobilizando. História sem-fim, porque seu objeto segue gerando ações, inovações, tecnologias e articulações que, no futuro, podem vir a render novos resultados e, conseqüentemente, capítulos.

É possível produzir um estudo que não seja apenas um fragmento discursivo mas uma eloquente narrativa? Uma pesquisa que seja a documentação aberta de uma ação coletiva com o objetivo de transformar a realidade de um dado território? Um texto que não se satisfaça com a linguagem hermética, mas também não se renda às simplificações e modismos dos manuais de autoajuda? Uma reflexão, poética do pensamento, que inspire a partilha de aprendizagens visando à criação de novos experimentos que carreguem adiante o espírito da ousadia? Uma tese código-fonte? Carrego todas essas questões enquanto escrevo, porque elas guiam meu esforço e me fazem lembrar do desafio que me impus.

Volto ao momento em que me somei ao programa de doutorado na Universidade Federal do ABC (UFABC), onde já havia cursado o mestrado. Sete

anos atrás, eu havia acabado de criar o Instituto Procomum (IP), uma organização da sociedade civil experimental cuja missão é impulsionar a agenda do comum (dos *commons*) no Brasil. Inicialmente, não passava pela minha cabeça unir os dois movimentos, embora tivesse claro que ambos poderiam ser lidos como uma pesquisa. Minha intenção acadêmica era estudar o imaginário sobre a cultura digital brasileira que se desenvolveu na primeira década do século XXI. Queria sistematizar a rede de discursos que posicionou o Brasil internacionalmente como uma nação ideal para o desenvolvimento de uma sociedade em rede. Ocorre que, por conta do trabalho no IP, iniciei um estudo sobre laboratórios cidadãos, e isso me fez perceber que esse objeto poderia ser considerado uma espécie de continuidade do que havíamos experienciado com os Pontos de Cultura e as ações comunitárias de cultura digital. Isso fazia com que meus interesses acadêmicos e profissionais convergissem para um único feixe, cujo ponto de emissão de luz seria a vontade de agir pelo fazer-comum. Pareceu-me, então, que tinha nas mãos a oportunidade única de desenvolver um estudo empírico radical, pois ele me permitiria configurar um laboratório para estudá-lo, submetendo minhas hipóteses ao filtro do real.

A tese se concentra, principalmente, na experiência do LAB Procomum, mas também me levou a realizar derivas pela América do Sul e pela Europa, onde colhi inúmeros elementos que me permitiram fazer comparações essenciais para o estudo dos laboratórios cidadãos. Estive em bairros de cidades de países que abrigam espaços culturais, centros sociais, laboratórios de inovação, as infraestruturas do comum que se mostram tão necessárias para a criação de um mundo pós-capitalista. Registro, para efeito demonstrativo, as experiências que estudei, começando do Sul para o Norte: MVD LAB de Montevideu; Santa Labs, de Rosário, e Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, de Buenos Aires, ambos da Argentina; SILO – Latitude Rural, da Serrinha do Alambari, no Rio de Janeiro, no Brasil; Wayna Tambo, Red de La Diversidad, de El Alto, e Martadero, de Cochabamba, da Bolívia; Centro de Innovación Social de Nariño (CISNA), de Pasto, na província de Nariño, Exploratório, Centro Cultural de Moravia, Plathedro e Casa de Tres Patios, de Medellín, da Colômbia; La Azucarera e LAAAB, de Saragoça, Hangar e Citilab de Cornellà de Llobregat, de Barcelona, Medialab-Matadero, antigo Medialab-Prado, de Madri, da Espanha; L'Asilo Filangieri, de Nápoles, da Itália. Essas derivas também foram alimentadas pela leitura da literatura disponível sobre

os laboratórios cidadãos, em especial aquela escrita por autores que promovem uma aproximação dessa ideia-força com o conceito de comum.

O trabalho está dividido em três blocos de textos: metodologia, teoria e experimento. Os dois primeiros blocos possuem seis capítulos, e o terceiro, sete. Encerro com breves considerações finais.

Na primeira parte, proponho um método para o estudo do comum: a cartografia comuneira, uma criação do cartógrafo comuneiro, ou seja, de uma pessoa que pesquisa e age para criar alternativas pós-capitalistas com base em cosmovisões diversas e práxis instituinte comunitária. Comuneiros operam o comum, pensam e inventam práticas para preservar os bens comuns, movidos por princípios como autonomia, distribuição equitativa do poder, responsabilidade coletiva e protagonismo comunitário na resolução de desafios. Anuncio a cartografia comuneira como uma pesquisa-intervenção militante que se compromete com a transformação social, abraçando a educação popular, o que a faz tributária da longa tradição da pesquisa participante, um gênero de investigação científica que envolve o engajamento ativo do pesquisador com o objeto de estudo. Em específico, reivindico filiação à pesquisa participante latino-americana por seu compromisso com a justiça social e a transformação da realidade, promovendo a participação popular no processo de investigação e inserindo a pesquisa na luta social. Essa concepção faz do pesquisador também um educador, que busca cocriar conhecimento com os demais atores políticos. A pesquisa participante também é considerada uma pesquisa-ação, em que teoria e prática estão intimamente ligadas, testando a teoria na prática e alimentando a teoria com as experiências vividas.

Em minha concepção, e como veremos amiúde na sessão dedicada ao método que remixei, a cartografia comuneira emerge como uma ferramenta para expandir o potencial de compreensão crítica da realidade e fortalecer os setores populares no comando da ciência, portanto da política. Por fim, desenvolvo a ideia de cartografia como contágio. Em meu caldeirão antropofágico, cozinho os estudos neoinstitucionalistas do comum, a pesquisa participante latino-americana, a cartografia pós-estruturalista e a antropologia simétrica em busca de dar conta de uma forma própria de estudar o comum que emerge das periferias do Sul Global. Tempero essa poção com duas vertentes contemporâneas da antropofagia: a ciência encantada das macumbas e o perspectivismo ameríndio, para com elas dialogar sobre as diferentes visões decoloniais de mundo e as possíveis alianças criativas

entre humanos e não humanos. O papel do xamã como intermediário entre essas perspectivas é explorado, bem como a noção de diplomacia da encruzilhada. Também me aproximo do conceito de “cambono”, de Simas e Rufino (2016), para defender o compromisso humilde do pesquisador com as comunidades com as quais colabora. E, por tudo isso, proponho que vejamos o cartógrafo comuneiro como um militante pós-capitalista que se move com os subalternos, inspirando-se no xamã e no cambono para promover a troca de saberes e a política da diferença.

Na segunda parte, voltada à teoria, realizo uma revisão de literatura que parte do que poderíamos chamar de pedra angular dos estudos contemporâneos do comum: o debate Garrett Hardin com Elinor Ostrom que tem início com a publicação do texto “A Tragédia do Comum”, em 1968, e inspira a politóloga a montar seu grupo de pesquisa na Universidade de Indiana, Estados Unidos, com o qual viria a desenvolver o que passamos a chamar de campo neoinstitucionalista de estudos do comum. Esse campo, articulado em torno da International Association for the Study of the Commons (IASC–Commons), é, sem dúvida, o principal emissor de conhecimento sobre a alternativa do autogoverno para a gestão dos bens comuns, sejam eles naturais, sejam intelectuais. Esta tese é extremamente tributária da obra de Ostrom, sem a qual considero impossível pensar a estruturação de uma instituição político-cultural cuja missão seja criar e preservar bens comuns.

Outros dois capítulos teóricos enfocam as relações entre o comum e o neoliberalismo e os comuns urbanos, mobilizando, para isso, a obra de autores que pensam o comum em estreita relação com a obra de Karl Marx. Importante destacar aqui o trabalho do historiador Massimo de Angelis, cujo livro *Omnia Sunt Communia* propõe um olhar complementar entre as obras de Ostrom e Marx. Ao longo da elaboração da pesquisa, minha revisão da literatura sobre o comum resultou na escrita de um livro publicado pela editora do SESC-SP, em 2018, com o nome de *O Comum entre nós: da cultura digital à democracia do século XXI*. Reescrevi trechos daquele livro nesta tese. Isso me permite dizer que aquele trabalho também é parte deste estudo, uma vez que os dois movimentos se completam. Vale destacar que *O Comum entre nós* não é apenas uma revisão de literatura, mas uma obra original na qual procurei trazer para a discussão dos bens comuns exemplos brasileiros e sul-americanos que não constam de outros textos da bibliografia do campo. Ali eu iniciei o que viria a consolidar neste trabalho, que é deslocar a teoria do comum para

a encruzilhada. Não “um ou outro” caminho, mas “um e outro” caminho, como gostava de defender Gilberto Gil quando ministro da Cultura do Brasil.

O que estará em questão nas próximas páginas é a criação de um comum que escape das amarras coloniais e se realize pela diferença, para a diferença, forjando um novo ambiente pluriversal, onde caibam todos os que defendem a vida em suas múltiplas manifestações. A encruzilhada (Simas; Rufino, 2016) é o lugar em que ciência e encantamento se conjugam para forjar um novo pacto de conhecimento que promove e aproxima saberes diferentes, não os repele nem reprime, muito menos dizima, como fizeram e fazem a modernidade e o colonialismo. A encruzilhada é o lugar onde habitamos o entre, as fronteiras, onde vivenciamos o contágio. É, por excelência, antropofágica, interessada no Outro, como sujeito principal da produção de uma sociedade sadia. Nela, os problemas se assentam sem que tenhamos a ilusão de resolvê-los de uma única maneira, porque aquilo que se superou agora abre fissuras no amanhã. No cruzo (Rufino, 2018), mora a bricolagem, a gambiarra, a contaminação, a rasura, não como precariedade ou falta, mas como potência criativa e inovação. Deslocar o comum para a encruzilhada é perceber que ele existiu não apenas nas terras do medievo europeu (os chamados *commons*), mas provém de muitas tradições. Pode e deve ser identificado na história ocidental, inclusive nas práticas rebeldes dos trabalhadores que se autogovernam, mas não só. Porque o que é comum para nós mora lá mas mora cá, na ancestralidade de matriz africana, nas relações espaço-temporais ameríndias, nos cultivos espirituais orientais e se atualiza nas hibridizações que ocorreram nas Américas.

A encruzilhada não é aqui reivindicada para negar a presença da modernidade ocidental, mas para desencadeirá-la do seu trono e desnudá-la, evidenciando o fato de que ela é tão parcial e contaminada quanto as outras formas que julga. O conceito de encruzilhada combate qualquer forma de absolutismo, seja os ditos ocidentais, como também os ditos não ocidentais (Rufino, 2019, p. 18).

Deslocar o comum para a encruzilhada é percebê-lo vivo nas esquinas, nos barracões, nas rodas, nas aldeias, nos terreiros, nas florestas, e ao fazer esse movimento inspirar-se para redesenhar nossas práticas e hábitos. Ao cantar meu

ponto, no lugar em que Exu faz sua morada, visualizei dois devires para o comum, que são complementares: o devir-terreiro e o devir-floresta do comum.

No capítulo “Devir-terreiro do comum”, tomo a interseção entre as práticas culturais afro-brasileiras, as tecnologias de resistência comunitária à opressão colonial e as dinâmicas contemporâneas de luta antirracista como inspiração para pensarmos um comum alternativo e inclusivo, em que efetivamente caibamos todos. Abordo as influências históricas e culturais dos quilombos africanos e como eles evoluíram de uma noção de território livre para símbolos de resistência e igualdade econômica, inspirando ideias de comunalismo e bem comum. Essa influência se desdobra nos terreiros de candomblé e umbanda, cuja organização comunitária aponta para a busca por uma vida coletiva e igualitária. O papel das mulheres negras nas práticas comunitárias e na preservação de saberes ancestrais é enfatizado como uma forma de resistência contra o racismo e a opressão.

O terreiro então emerge como conceito filosófico, não apenas como lugar de prática religiosa, permitindo que enxerguemos sua realização nas hortas comunitárias, nas festas populares, nas rodas de samba, ou seja, nas manifestações do comum que podem ser referências para desenharmos laboratórios cidadãos. O que proponho com isso é que o comum seja visto como campo de possibilidades (encruzilhada) para a forja de relações mais igualitárias e solidárias, enfrentando a lógica opressora neoliberal. A visão é a de que o devir-terreiro do comum é um convite para a transformação e a criação de novas formas de organização política e social, baseadas na diversidade e na busca pelo bem-estar coletivo.

Já no capítulo “Devir-floresta do comum”, parto da Teoria de Gaia, proposta por James Lovelock, para nos lembrarmos de que o planeta Terra é um organismo vivo. Essa ideia de que a Terra é um sistema autorregulado ganhou mais relevância com o aumento da temperatura global e a noção do antropoceno, consequências da crise climática. Considerar a interdependência global, superando a visão de ações individuais em contexto comunitário, é ponto de partida para pensarmos a política contemporânea. A ideia de que a Terra é um ser vivo sustenta o pensamento de inúmeros povos indígenas há milênios. Daí a importância de entendermos que, se o desafio é buscar saídas para a preservação da espécie humana, o conhecimento dos povos da floresta deve nos guiar. Essa noção aponta para a necessidade de pensarmos em uma governança policêntrica para lidar com os bens comuns globais, enfatizando a importância do monitoramento local e da participação das

comunidades na preservação dos recursos. A reflexão final aborda a diplomacia cosmopolítica, que sugere um diálogo entre diferentes perspectivas e uma transformação mútua para a realização de mudanças significativas em relação aos bens comuns. O conceito de incomuns é introduzido, destacando as vidas heterogêneas e as formas não convencionais de interação com a natureza, que podem ser essenciais para a construção de um futuro sustentável. O devir-floresta do comum é visto como um processo de transformação baseado na coexistência e na interação entre humanos e mais que humanos, contribuindo para uma nova compreensão do viver em comunidade e cuidar da natureza.

O terceiro bloco de textos concentra o foco no experimento que realizei, por meio de uma descrição detalhada e especulativa baseada em processos de observação participante, entrevistas e análise de documentos. Nele, dedico-me a contar uma história do LAB Procomum, buscando demonstrar como fazemos para articular uma rede local de produção de bens comuns, e, em colaboração, conseguimos transformar um velho prédio de uma associação católica em um ambiente dinâmico de atividades comunitárias e de inovação cidadã.

Retomo a equação “laboratório cidadão = espaço de produção de bens comuns” de Antonio Lafuente (2022), e vejo como ela se realiza neste experimento específico que é objeto desta tese. Também discuto, de forma superficial mas necessária, a própria ideia de laboratório, localizando a importância desse debate para os estudos sociais da ciência e da tecnologia. Desse bloco, arriscaria destacar alguns debates que merecem maior atenção e podem suscitar boas conversas.

No capítulo “Do chupim ao comuneiro: do acesso aberto às comunidades de prática”, discuto a diferença entre acesso aberto e o fazer-comum (*commoning*). O primeiro se assemelha ao pasto sem regras descrito por Hardin em seu artigo supracitado, enquanto o segundo envolve diálogo e cooperação para a preservação do bem comum. Mostro como, em 2018, adotamos uma abordagem de acesso aberto acreditando que estávamos construindo o comum e como esse erro de condução, de fato, nos aproximou da tragédia que a desorganização e a falta de cooperação produzem nos arranjos comunitários. Descrevo o que passei a chamar de o “Dilema do Chupim” (indivíduos que se beneficiam sem contribuir) e explico como fizemos para contornar essa situação adotando uma gestão comunitária baseada em princípios de corresponsabilidade e diálogo. Ainda nesse mesmo capítulo, trato da dimensão do cuidado como central para fazer do LAB Procomum

um ambiente de aprendizagem coletiva, criatividade e transformação social. Sigo a sentença proposta por De Angelis (2010, p. 955): “there is no commons without commoning” e a ela agrego “there is no commoning without care”. Aqui o que está em questão é evidenciar que se “não há bens comuns sem comunidades de produtores e fluxos e modos de relações” (De Angelis, 1990, p. 955), ou seja, não há comum sem o processo específico de fazê-lo, é preciso considerar que esse processo, para ser bem-sucedido, precisa ser baseado no cuidado de si (comuneiro), dos outros (comunidade) e dos bens comuns.

No capítulo 4.4, proponho uma definição de inovação cidadã. Enfatizo que a inovação não se restringe apenas a fontes tecnológicas ou acadêmicas, mas também pode ser originada de qualquer sabedoria ou experiência, inclusive ancestral. Diferente da inovação que ocorre no interior dos mercados, que pretende promover vantagem comparativa àquele que a alcança, com a inovação cidadã busca-se o compartilhamento do conhecimento e a ética da suficiência. Também descrevo diferentes metodologias experimentais usadas pelo LAB Procomum. Cada método tem sua abordagem única para a criação de protótipos e soluções, envolvendo a comunidade em diferentes estágios. Ao fim do capítulo, apresento a ideia de coprodução política ou social como uma possível aliança entre cidadãos e o poder público na resolução de problemas concretos. Essa aliança coloca o cidadão como protagonista na construção de políticas e serviços públicos, uma abordagem complementar à da participação social tradicional. O bloco se encerra destacando oito aspectos que fazem do laboratório cidadão um projeto político contemporâneo voltado à instituição do comum. Defendo que, para isso, é preciso que ele esteja comprometido com o diálogo; forme e estimule lideranças afetuosas; articule comunidades que se autoconvocam; promova uma educação sensibilizadora (fazer-aprendendo e aprender-fazendo); estimule a prática do autocuidado e do cuidado mútuo; valorize relações transparentes, o convívio de diferenças e a circularidade de recursos.

Para desenvolver esta tese, recorri a vários registros de escrita. Por vezes, ela assume o formato de um caderno de notas semelhante ao dos antigos antropólogos-desbravadores, em que registros de campo, reflexões teóricas e delírios literários se somam para tentar capturar uma realidade específica e descrevê-la. Por vezes, deseja ser tão objetiva e generosa quanto a documentação do código-fonte de um *software*. Quer deixar rastros, pistas, vestígios, para que

outros pesquisadores-militantes possam continuá-la, se lhes for útil. Arroga para si a precisão de uma bússola que aponta para o sul. Afinal, trata-se de obra militante, realizada por um pesquisador-comuneiro, um ativista do comum.

Se compararmos com a produção acadêmica de países do centro do capitalismo, o campo de estudos do comum ainda é incipiente no Brasil. Menos ainda são as pesquisas que promovem uma aproximação entre os bens comuns e a discussão sobre laboratórios cidadãos. Daí a importância de destacar o dossiê publicado pelo IBICT em 2017, editado por Antonio Lafuente, Henrique Parra e Mariano Fressoli, com o título *Ciência Cidadã e Laboratórios Cidadãos*. Na introdução daquele dossiê, os organizadores destacam que a maior parte dos artigos por eles escolhidos eram de pesquisadores-praticantes que haviam se debruçado sobre iniciativas que eles mesmos haviam conduzido. É o caso também desta tese. Do mesmo modo, Lafuente, Parra e Fressoli afirmam que o campo de estudos sobre ciência e laboratórios cidadãos é “heterogêneo, dinâmico e com efeitos ainda pouco conhecidos” (2017, p. 1). Parece-me que essa realidade persiste. Minha pretensão, porém, é que este estudo possa estabelecer alguns marcos para a produção acadêmica do campo e inspire novas pesquisas.

Entendo que existem algumas dificuldades para o desenvolvimento dos estudos do comum em nosso país. Um deles, por exemplo, é a escassa bibliografia sobre o tema traduzida para o português. Os dois principais livros sobre o comum citados nesta introdução não foram traduzidos para o nosso idioma. Isso se soma a um problema anterior, que é a própria dificuldade de encontrarmos a opção adequada para traduzir *commons* para o português. Anos atrás, no livro *Além das redes de colaboração*, organizado por Nelson Pretto e Sergio Amadeu da Silveira, o professor de ciência da computação da USP, Imre Simon, e o pesquisador Miguel Said Vieira publicaram um artigo com o sugestivo título: “Rossio não rival”. Nele, defendem que a melhor tradução para “*commons*” seria “rossio”, que, de acordo com o dicionário Houaiss, é um “terreno roçado e usufruído em comum”. Na abertura do artigo, recordam que uma das grandes e importantes praças de Lisboa, hoje batizada com o nome de Praça D. Pedro IV, chamava-se rossio. A proposta de Simon e Vieira, naquele momento, era promover uma aproximação semântica e conceitual, afinal a origem do termo “*commons*” se refere justamente às terras coletivas usufruídas pelas comunidades agrícolas da idade média no mundo anglo-saxão, muito semelhantes aos rossios ibéricos. A ideia não ganhou muitos

adeptos. Tanto que vários autores optaram por manter a expressão no original em inglês, *commons*, gerando um anglicismo que, a meu ver, manteve o conceito secundarizado nos debates político-culturais em português. Vieira, em sua tese de doutorado, reconheceu que o fato de *commons* ser uma palavra em desuso dificultou sua adoção, e aponta que há dois termos que escapam ao estranhamento de um público mais amplo quando utilizados como correlato de *commons*: comum e bens comuns. Eles têm a vantagem de ser comparativamente mais autoexplicativos, uma vez que não requerem um conhecimento das práticas específicas a que se referem as outras expressões já mencionadas. “Comum/comuns”, no entanto, tem a desvantagem de provocar um estranhamento de outro tipo: é uma expressão bastante genérica, e provoca certa ambiguidade com o uso dessa palavra como adjetivo, com os sentidos de “usual”, “vulgar” ou mesmo de “repetido” (Vieira, 2014, p. 110).

Said adotou em seus artigos e textos a terminologia “bens comuns”. Neste texto, porém, embora reconheça a ambiguidade que o termo “comum” gera, pelo seu uso popular e corrente remeter à ideia de algo ordinário, optei por “comum”. Parece-me a solução que tem ganhado mais adesão entre ativistas e pesquisadores nos últimos anos, em especial por conta de sua utilização por pensadores da política como as duplas Hardt e Negri; Laval e Dardot, cujas obras são cada vez mais influentes, especialmente no Brasil. Também porque essa nova palavra composta, “bens comuns”, pediria seu uso permanente do plural, além de carregar uma conotação mais próxima da economia. Aceito, no entanto, que “comum”, “comuns” ou “bens comuns” podem ser utilizados como sinônimos.

Outra palavra em inglês bastante utilizada e de difícil tradução é “*commoning*”, que significa o processo de fazer o comum, remetendo-se à característica comunitária e política desse conceito. Para “*commoning*” não há uma tradução adequada que possamos considerar validada, nem mesmo no espanhol. “Comunalizar”, “comunhar”, “fazer o comum”, nenhuma dessas expressões me parecem suficientes, mas será a elas que recorrerei, sempre seguidas de seu original em inglês, quando for necessário seu uso.

1. A CARTOGRAFIA COMUNEIRA

“Todas as estradas são boas, desde que as saídas sejam múltiplas”
(Suely Rolnik)

A representação de um percurso. Uma deriva psicogeográfica¹, nos termos que a Internacional Situacionista² defendia ainda na década de 1950. Uma ciência sem metas mas com orientação. A pesquisa como um jogo inventado de deslocamentos (im)previsíveis. Regras que vão sendo feitas em coletivo, em interações entre quem pesquisa e age, porque quem pesquisa é quem age, não há distinção. Tão objetiva quanto subjetiva, à medida que mobiliza não apenas a mente, mas o corpo, implicado nas relações geradas pelas interações. O repertório, a percepção e o afeto. Uma ciência sensível. Qual o método certo para capturar um deslocamento que foi, está sendo e seguirá em curso? Um mapa. Uma cartografia. Um método como “potência de conhecer” (Deleuze, 2002).

Borges, em “Sobre o Rigor da Ciência”, provoca:

[...] Naquele império, a arte da cartografia alcançou tal perfeição que o mapa de uma única província ocupava uma cidade inteira, e o mapa do Império, uma província inteira. Com o tempo, esses mapas desmedidos não bastaram, e os colégios de cartógrafos levantaram um mapa do Império que tinha o tamanho do Império e coincidia com ele ponto por ponto. Menos dedicadas ao estudo da cartografia, as gerações seguintes decidiram que esse dilatado mapa era inútil e não sem impiedade entregaram-no às inclemências do Sol e dos invernos. Nos desertos do oeste perduram despedaçadas ruínas do mapa habitadas por animais e por mendigos; em todo o país não há outra relíquia das disciplinas geográficas (Borges, 1992).

Por que um mapa, se nenhum mapa é perfeito, nem mesmo aquele cuja proporção é 1:1? Um mapa permite traçar rotas. Convoca ao deslocamento. Recorremos ao mapa para saber onde estamos e para onde podemos ir. Um mapa

¹ A deriva psicogeográfica era um método artístico-político desenvolvido pelos situacionistas que buscava promover uma outra relação com as cidades, alterando a percepção sensorial do espaço.

² De acordo com o *Dicionário de Alternativas*, “corrente de ideias e organizações do século XX que tentou desfazer a distinção entre arte e política”. Tinha como liderança principal o teórico francês Guy Debord, autor de *A sociedade do espetáculo*. Sempre foi composta por poucos agentes e se dissolveu em 1972.

existe porque queremos chegar a algum lugar. Esta pesquisa tem esta ambição: apresentar, a partir de uma experiência singular, específica, ocorrida num certo espaço-tempo, um jeito de organizar a ação coletiva para produzir o comum. Uma tese, portanto, ambiciosa e desejante. Crítica e reflexiva. Pretensamente poética e filosófica, ainda que não pertença ao campo da literatura nem ao da filosofia. Uma tese que, a partir de um processo específico de criação institucional, inspira a ocorrência de outros processos semelhantes. O desenho desse movimento do que é e pode ser gera uma cartografia-experimental, que pretende ser útil para outros pesquisadores-comuneiros, descrevendo rotas que podem ajudar na realização de jornadas semelhantes cuja finalidade é a produção do comum. A produção de condições para a produção do comum (*commoning*).

Luz da ribalta sobre o verbo “descrever”. Há um esforço descritivo fundamental para tornar o mapa visível, uma vez que estamos falando de um mapa composto por palavras. A realidade é plenamente incapturável. Depende do olhar. Depende do ângulo. Depende de quem olha, como olha, com qual lente (neste caso, a do comum). A ciência nos provoca a ampliar nosso conhecimento do real. Nos convoca a tentar, por meio de um discurso, produzir uma representação daquilo que descobrimos durante a aventura de pesquisar. Mas, na cartografia, cabe também aquilo que a ciência não alcança. Especialmente a arte. A cartografia esgueira-se nas fronteiras. Projeta-se sobre o picadeiro em uma corda bamba ontoepistêmica. Equilibra-se porque está sempre em movimento.

Nas ciências sociais, a cartografia, ainda que limitada (porque todo método é), oferece a possibilidade de uma prática de pesquisa como um “exercício ativo de operação no mundo” (Costa, 2014). Pesquisa-intervenção (Passos; Barros, 2009). Pesquisa como ação na direção de mundos possíveis. Um “realismo especulativo” (Viveiros de Castro, 2015). A cartografia se insere na longa tradição das tentativas de aproximação entre pesquisa e participação, que, a depender de quem for citado, teria se iniciado na enquete operária de Marx, de 1880, ou nas primeiras incursões de Malinowski naquilo que se convencionaria chamar etnologia, ou ainda nas proposição de pesquisa-ação de Lewin (Kastrup, 2008). Territorializa-se e politiza-se na pesquisa-participante latino-americana.

Para Rocha e Aguiar (2003) este movimento aprofunda a ruptura com os enfoques tradicionais de pesquisa e amplia as bases teórico-metodológicas das pesquisas participativas enquanto proposta de atuação transformadora da realidade, apostando numa intervenção micropolítica no seio da experiência social (Kastrup, 2008).

O objetivo não é apenas colher informações, medir os elementos, correlacionar os itens, explicar ou teorizar, é tudo isso e mais agir a partir do pesquisar. “O cartógrafo, aqui assumido enquanto pesquisador, atua diretamente sobre a matéria a ser cartografada.” (Costa, 2014). Agir na pesquisa, agir na realidade. Transformar a ciência e a sociedade. Nos termos de Passos e Barros “se trata de transformar para conhecer e não de conhecer para transformar”.

Se formos entender a cartografia enquanto metodologia, precisamos pensar nas perguntas que ela pode nos ajudar a oferecer. Ao invés de perguntar pela essência das coisas, o cartógrafo pergunta pelo seu encontro com as coisas durante sua pesquisa. No lugar de o que é isto que vejo? (pergunta que remete ao mundo das essências), um como eu estou compondo com isto que vejo? Este segundo tipo de pergunta nos direciona ao processo, entendendo o cartógrafo enquanto criador de realidade, um compositor, aquele que com/põe na medida em que cartografa (Costa, 2014, *online*).

Na cartografia, o que interessa é o encontro. A composição. Tanto aquele que parecia programado como o inesperado. Encontros múltiplos. Encontro com um campo de conhecimento que é a teoria do comum, com os diferentes autores que pensaram e escreveram sobre o tema. Encontro com diferentes lugares e comunidades. (Des)encontro com epistemes e ontologias conflitantes. Encontro com outros pesquisadores, com outras comuneiras e comuneiros e com aqueles que não acreditam no comum, que o combatem. Encontro com tecnologias, metodologias, desenhos e dinâmicas de produção variadas. Encontro com diferentes territórios, espaciais, políticos, sociais e culturais onde o comum se faz.

O problema para o cartógrafo não é o do falso-ou-verdadeiro, nem o do teórico-ou-empírico, mas sim o do vitalizante-ou-destrutivo, ativo-ou-reativo. O que ele quer é participar, embarcar na constituição de territórios existenciais, constituição de realidade (Rolnik, 2014, p. 66).

Na geografia espiralada, se movem os agentes humanos e não humanos. A ductilidade desses actantes, de maior ou menor grau, tece uma rede específica mas potencialmente replicável. A cartografia procura localizar os nodos e suas interações, as configurações e recombinações, sem medo do contágio, dos híbridos, do heterodoxo, do transitório, do inacabado. Romagnoli (2009) supõe que “a cartografia aponta para a construção de saídas e inspirações para quem se propõe a estudar a realidade, promovendo uma flexibilização metodológica que tem como intuito escapar da reprodução e do acomodamento intelectual”.

Ousar, como no conto borgiano, produzir um mapa de um laboratório cidadão com a dimensão do laboratório. Edificá-lo sem medo de que seja ruína rediviva porque, afinal, já nasce em meio aos escombros de um sistema social falido, no interior do capitalismo. Edificá-lo para que possamos sonhar em viver para além do capital, em latitude e longitude ainda desconhecida, mas já habitada por quem compartilha da mesma ambição, da mesma ousadia. Dialogar com esses outros, tantos quanto for possível, compondo um colégio de cartógrafos comuneiros. Para aprendermos uns com os outros, num intercâmbio permanente de ferramentas e maneiras. Não há como desenvolver uma cartografia comuneira isoladamente. Tudo é relação, interação, movimento, afeto, presença, imanência.

Kastrup (2008) elenca oito pistas para compreendermos a pesquisa cartográfica. Num resumo de sua síntese, teríamos: 1) a cartografia acompanha um processo, não busca representar um objeto; 2) a cartografia apresenta um coletivo de forças, não é um método histórico ou longitudinal, mas um método geográfico e transversal; 3) a cartografia se debruça sobre um certo território existencial; 4) a cartografia desenha o campo problemático que é habitado pela subjetividade; 5) o método da cartografia requer um dispositivo para operar. Alcançando Foucault, um emaranhado de elementos heterogêneos que se articulam, em rede, e constituem-se como uma unidade; 6) a cartografia requer a dissolução do ponto de vista do observador (escapar da dualidade objetivo-subjetivo); 7) a cartografia requer o aprendizado de uma atenção concentrada e aberta ao presente; 8) a cartografia é um método que distingue, mas não separa pesquisa e intervenção, posto que são dois planos de um mesmo processo.

Como aponta Romagnoli, na cartografia o “conhecimento é processual e inseparável do próprio movimento da vida e dos afetos que a acompanham” (2009), portanto não existe cartógrafo sem “implicação e invenção”.

A cartografia pede que o pesquisador habite sua própria pesquisa, na dupla condição de protagonista e testemunha.

Em princípio, toda intervenção pode ser uma pesquisa, desde que seja guardada uma atitude investigativa, sejam adotados procedimentos rigorosos de produção de dados e o trabalho redunde em textos publicados, coletivizando e submetendo as conclusões a outros pesquisadores (Kastrup, 2008).

Criar e documentar. Nesse sentido, o trabalho do cartógrafo se assemelha ao do desenvolvedor de *software* livre, o *hacker*, o dissidente do capitalismo digital (Gorz, 2005). Porque o desenvolvedor simultaneamente programa o *software*, orientando a ação da máquina, e documenta seus passos em paralelo, para demonstrar o que fez para outros desenvolvedores. É esse processo de produção e documentação simultânea que permite a conformação das comunidades de prática em torno dos *softwares* livres. A cartografia comuneira é produzida por um pesquisador-desenvolvedor que opera na criação, não de sistemas binários, mas de instituições do comum (o que os *softwares* livres também são). A cartografia comuneira é obra de *hackers*, que dominam a arte de documentar (Lafuente; Gomes; Freire, 2018) tornando visíveis os processos e as aprendizagens. “A documentação não só faz visível a aprendizagem, se não que compartilha, socializa, formaliza e abre” (idem, 2018) o conhecimento produzido por uma coletividade. É um gesto generoso, onde cabem não apenas os acertos, mas também as dúvidas, os erros, as incertezas, os conflitos. Gera uma cultura de diálogo, porque estrutura-se na escuta. É a abertura que mobiliza a inteligência coletiva, conformando um campo de força em torno da pesquisa. “Há uma compensação inesperada para quem documenta: a alegria de compartilhar” (ibidem, 2018). A alegria do *hacker*, que não abre mão, onde quer que esteja, das quatro liberdades: agir, estudar, compartilhar e melhorar. Documentar é mapear os processos, buscando capturar o que escapa, escorre entre os dedos, pela fenda da ampulheta. Nesta tese, documenta-se para cartografar. Para multiplicar o múltiplo.

1.1 O cartógrafo comuneiro

A cartografia comuneira é produzida pelo cartógrafo comuneiro. Sua singularidade em relação a outras cartografias é justamente a de ser fruto dos movimentos realizados por uma pessoa que se assume no mundo como comuneira, ainda que não use essa expressão surgida na idade média europeia. Poderíamos dizer que, no Brasil, não encontraremos muitos agentes sociais que reivindicam essa titulação. Mas, como veremos, ela pode ser útil para categorizar e agrupar um conjunto de pessoas que se dedicam a produzir alternativas reais para um mundo pós-capitalista, a partir de cosmovisões heterodoxas e da ação instituinte em suas comunidades. Esses agentes, entre os quais me incluo, são protagonistas de um agir sentipensante, por sua capacidade de unir razão e paixão, corpo e coração, como Orlando Fals Borda propôs, baseado em sua observação dos camponeses da Costa Atlântica da Colômbia. Podemos encontrar comuneiros nas aldeias e nos quilombos; nos movimentos sociais do campo e da cidade; em *hackerspaces*, *makerspaces* e centros sociais autônomos; entre artistas e ambientalistas; entre adeptos de diversas religiosidades; em ecovilas ou casas coletivas; na academia e fora dela; nas periferias dos centros urbanos, no semiárido brasileiro, nas encostas dos Andes, nas margens do Amazonas ou em pequenas vilas à beira-mar; nos coletivos feministas e LGBTQIA+. Em todos e em nenhum desses lugares. O que os singulariza é que estão pondo a mão na massa, aqui e agora, com um enorme senso de responsabilidade coletiva, em defesa da sobrevivência da vida no planeta, não somente a humana. Um bando de pessoas diferentes que opera com uma subjetividade baseada na solidariedade, no afeto, na partilha e na esperança.

Os comuneiros operam o comum. Fazem o comum. Pensam o comum. Inventam o comum. Tecem redes de proteção e cuidado (Coletivo Etinerâncias, 2021). Podem e devem negociar com o Estado e o setor privado, mas não se submetem às instituições governamentais, estatais ou do mercado.

Os comuneiros são sujeitos sociais que, como argumento abaixo, estão engajados na reprodução dos bens comuns e para os quais a relação com o capital é muitas vezes necessária, mas não esgota seu ser e atividade social. É justamente essa característica que torna os comuns interessantes para um discurso sobre a mudança social e

sobre os comuneiros, nome que dou aos atores que operam o comum (De Angelis, 2014, p. 184)³.

Os comuneiros compreendem que são protagonistas de uma esfera autônoma, comunitária, interdependente, em que deveres compartilhados e compromissos coletivos mútuos buscam potencializar a vida vivível. Eles por eles. Nós por nós. De Angelis lembra que as pessoas tendem a se definir por seus ofícios, trabalhos, *status*, posições na família, nacionalidades, gênero, religiosidade, grupo étnico, afinidade política, esportiva, militante, por sua classe e por serem humanas. Todas essas dimensões conjugadas, em arranjos singulares, podem compor a identidade de um comuneiro. Justamente por isso, um grupo de comuneiros jamais é homogêneo.

Em sua obra clássica, *Governing the Commons*, não traduzida para o português, Elinor Ostrom dá enorme atenção ao papel daqueles que ela chama de apropriadores. Na perspectiva neoinstitucionalista de Ostrom, são os apropriadores, ou seja, as pessoas que constroem as dinâmicas institucionais para administrar um determinado recurso de uso comum (RUC ou CPR, na sigla original em inglês) que podem garantir a eficiência ou não da gestão de um bem comum. Nesta tese, os apropriadores são os comuneiros, na forma como Bollier adota em seu livro *Pensar desde los Comunes* (2016).

A obra de Ostrom se debruça intensivamente e empiricamente sobre a realidade intrínseca de comunidades de todo o planeta para extrair dessa observação uma teoria da ação coletiva autogovernada. Essa teoria será amplamente discutida no segundo capítulo desta tese, dedicado à teoria do comum. Por hora, é importante localizar os atributos de um comuneiro, segundo Ostrom, para que possamos compreender quem é o autor desta pesquisa, ou quem são os autores. E para isso, precisamos escapar da dicotomia moderna que projeta sobre o humano as profecias contrapostas do bom selvagem (Rousseau) ou do homem-lobo-do-homem (Hobbes). Entre generosas e egoístas, as pessoas agem no mundo de várias maneiras, influenciadas pelas circunstâncias que as circundam. São essas circunstâncias que interessam a Ostrom em seu esforço de compreender

³ “Commoners are social subjects that, as I argue below, are engaged in the reproduction of commons and for which the relation to capital is often necessary, but does not exhaust their social being and activity. It is precisely this characteristic that makes the category of commons interesting for a discourse on social change and on commoners, the name I give to the actors operating within the commons” (DE ANGELIS, 1914, p. 184, tradução do autor).

por que alguns arranjos comunitários funcionam e outros não. Para ela, os apropriadores de um determinado recurso são seres “mais ou menos racionais que se encontram em situações complexas e incertas” (Ostrom, 1990). As incertezas são de ordem externa e interna à comunidade dos apropriadores. As ações desses agentes alteram o sistema de recursos. Para este estágio da discussão, interessa sublinhar a centralidade das escolhas dos comuneiros para que a gestão de um determinado recurso de uso comum seja bem-sucedida. O que está em jogo é a compreensão de como podemos nos cuidar entre si, uns com os outros, garantindo melhores condições de vida para toda a comunidade. Não estamos condenados, porque os seres humanos querem se apropriar dos bens para prosperarem, mas preferem quando o uso de um determinado bem gera benefícios para si e também para os outros. A eficiência é resultante da simultaneidade entre uso e preservação.

Sabe-se, a partir dos estudos empíricos, que o diálogo é essencial, que a distribuição equânime das informações também, mas, como Ostrom deixa claro, não há um padrão humano de resolução ótima de problemas coletivos. O que há são práticas e instituições que funcionam mais que outras e que podem ser observadas a partir da comparação de estudos de caso. O que se deve esperar do cartógrafo comuneiro é que ele se desloque no mundo consciente de que existem princípios e práticas humanas que podem produzir comunidades prósperas. E que, uma vez sendo portador desse conhecimento, coloque-se em relação, no processo de pesquisa-intervenção, na direção de difundi-las, elegendo as agências que promovem a colaboração e mantendo-se atento às práticas de deserção. O cartógrafo comuneiro exerce permanentemente seu compromisso com o comum.

Ostrom não explora os fatores subjetivos que levam uma pessoa a escolher ser um comuneiro. Para ela, esses fatores são de ordem objetiva, relacional, e estão inseridos no contexto da ação racional a que todos estaríamos submetidos. Um comuneiro opta pelo autogoverno em busca de garantir ganhos e reduzir perdas, e faz isso no processo de negociação no interior de uma comunidade responsável por gerir um determinado recurso. Existem aspectos pragmáticos que governam suas escolhas. Entre as quais, a possibilidade de integrar o coletivo que elabora as regras, bem como as sanções. O comuneiro quer pertencer, e o comum depende de uma política do pertencimento (Monbiot, 2017). Muitos dos discípulos da politóloga laureada com o Prêmio Nobel de Economia, porém, têm explorado as convicções, crenças, desejos e vontades individuais que orientam o fazer comum.

Uma abordagem afetiva da questão também encontramos na obra de Michael Hardt e Antonio Negri, onde há espaço para observarmos as paixões, pulsões e desejos que orientam os comuneiros. E as teorias do comum, então, a neoinstitucionalista e a marxista autonomista, se cruzam, na dobra cartográfica da filosofia da diferença. Em *Bem-estar comum*, Negri e Hardt demonstram que o processo de cercamento do comum (*enclosure*) não ocorre apenas em relação aos bens naturais ou do conhecimento, mas também em relação à subjetividade.

O neoliberalismo se incumbe de espremer as formas dissidentes de pensar e sentir, impondo uma unidade autoritária baseada na competição e no dinheiro. A jornada comuneira se inicia, portanto, na negação da existência de um mundo único, dessa visão universal autoritária, numa atitude que não se explica pela teoria da ação racional, mas pela luta política contra a lógica de mercado. Nessa equação, a pessoa se torna comuneira em meio a um levante subjetivo contra a forma dominante de ser e agir imposta pelo capital. Algo muito importante, como aponta Singh (2017), quando vivemos em um mundo em crise, onde a noção do que é ser humano está em disputa, em que muitas proposições supostamente alternativas estão presas às lógicas de mercado e por isso requer mais pessoas aderindo à subjetividade comuneira – que é, mais que uma escolha, uma necessidade ético-política.

O renascimento dos comuns torna-se crítico não apenas da perspectiva da restauração do acesso e do controle sobre os recursos físicos, mas da perspectiva de combater a alienação e encontrar uma maneira de produzir subjetividades alternativas e mundos alternativos. A partir dessa perspectiva, precisamos reivindicar o comum como recursos materiais não apenas para subsistência e convivência comunitária, mas também como terreno para a produção de subjetividade⁴ (Singh, 2017, p. 762).

No artigo, “Becoming a commoner: The commons as sites for affective socio-nature encounters and co-becomings”, Singh propõe uma aproximação entre diferentes abordagens do comum em busca de compreender o processo de

⁴ “Revival of the commons, then, becomes critical not simply from the perspective of restoration of access and control over physical resources, but from the perspective of countering this alienation and finding a way to produce alternate subjectivities and alternate worlds. From this perspective, we need to reclaim the commons as material resources not only for subsistence and livelihood but also as the grounds for the production of subjectivity.” (Singh, 2017, p. 762, tradução do autor).

tornar-se comuneiro. Essa decisão não seria apenas racional, mas afetiva, tomada por um ser que pensa, sente e se relaciona com base nos ambientes sociais e biofísicos nos quais se encontra inserido. Dessa forma, além das instituições, os afetos e sentimentos exercem um papel central na gestão de um determinado recurso por uma comunidade, um complexo ambiente no qual se encontram agentes humanos e não humanos. O comuneiro, para ele, não está apenas em busca de encontrar a forma mais eficiente de extrair os recursos disponíveis, mas também quer forjar relações de cuidado e reciprocidade com o meio ambiente e as várias espécies que se encontram em seu entorno. Não é o sujeito atomizado projetado pelo pensamento ocidental, mas um “eu que inclui uma sensibilidade e preocupação com o bem-estar dos outros” (Singh, 2017). O comum, nessa perspectiva, além de uma forma eficiente de autogoverno, é também o local de encontro afetivo e de produção de novas subjetividades dos humanos entre si e deles com os não humanos. É também o conjunto de práticas que alimenta essas relações.

Ao cartógrafo comuneiro só resta a opção pelo contágio, considerando a simetria entre natureza e cultura. Munido da disposição de tecer uma rede baseada na diferença, estabelece uma aliança com o antropólogo perspectivista, pois a ambos não basta o reconhecimento do outro. Para produzir uma cartografia multidimensional do comum é preciso fazer-se outro: outrificar-se. Todo conhecimento (com suas diferentes cosmovisões) deve ser, mais que aceito, vivenciado em interação. Somente assim a pesquisa-intervenção deserta do processo de assimilação ou aculturação. Aproximar-se da convivência radical com a diferença é, ao mesmo tempo, essência e aspiração do trabalho do cartógrafo comuneiro. Tarefa difícil, que exige um preparo político-afetivo específico e a construção de ambientes de confiança nos quais os integrantes do grupo se recusam a se submeterem uns aos outros. Muito pelo contrário. Essa perspectiva do comum afirma que a equidade emerge da negociação permanente de todas as diferenças, num ambiente simultaneamente tenso e potencialmente maravilhoso, porque dinâmico, visceral, alegre e incidente. Requer a interação de seres (humanos e não humanos) que não se conhecem (jamais se conhecerão completamente), mas se amam, porque partilham de um horizonte comum.

Como Bollier expõe, para muitos comuneiros, o comum não é um sistema de gestão ou uma estrutura de governança. Passa a ser uma “identidade cultural, uma forma e meio de vida próprios” (2016).

Levar a sério os comuns implica modificar parte de nossa cosmovisão. Nossas possibilidades não se reduzem a sermos empregados, consumidores, empreendedores ou investidores que buscam maximizar seu bem-estar econômico pessoal. Podemos começar a nos imaginar como comuneiros. Podemos começar por nos convertermos nos protagonistas de nossas vidas, aplicando nossos notáveis talentos, aspirações e responsabilidades aos problemas da vida real. Podemos começar a atuar como se tivéssemos interesse inalienável no mundo em que nascemos. Podemos reivindicar o direito e a capacidade humanos de participar da gestão dos recursos essenciais para nossas vidas (Bollier, 2016, p. 150).

O que compõe a identidade cultural do comuneiro? Não é fácil chegar a uma única resposta para essa pergunta, uma vez que os comuneiros são diversos entre si. Mas algumas características parecem estar presentes em todos os agrupamentos que praticam o comum. O primeiro deles é a vontade de autonomia. O comuneiro aposta no autogoverno, na autogestão, na construção de instituições coletivas de poder distribuído. Pode se relacionar com o Estado e o mercado, mas de forma equidistante e consciente de que o comum é campo autônomo. O segundo aspecto é a defesa de que os frutos da produção sejam distribuídos de forma equânime entre todos, combatendo toda e qualquer forma de exploração. A colaboração é estimulada, em busca de produzir abundância e suficiência, contrapondo-se à ótica do capital que projeta escassez e voracidade. O terceiro é a noção de responsabilidade com o outro, que Singh, citando Haraway, chama de “responsa-habilidade”; ou seja, o compromisso inegociável com a vida de todos os seres, humanos e não humanos. Uma ética de alteridade radical, que enxerga na diferença um valor e no diferente um aliado (ainda que para isso seja preciso dissentir). O quarto é a busca por protagonizar a própria vida, com um viés que poderíamos chamar de pragmático; ou seja, uma disposição notória para articular conhecimentos, talentos, desejos e capacidades para enfrentar os desafios que se apresentam diante de nós. Não à toa, o título do mais recente livro de Bollier sobre a luta global pelo comum, escrito em parceria com Silke Helfrich, é *Livres, justos e vivos*⁵.

Os comuneiros costumam negociar resoluções satisfatórias para alcançar seus propósitos comuns sem a intromissão do mercado nem das burocracias governamentais. Se esforçam por encontrar as

⁵ *Free, fair and alive* no original em inglês. O trabalho ainda não foi traduzido para o português.

melhores formas de gerir um recurso coletivo e procedimentos para criar normativas de operação que funcionem. Compreendem a necessidade de estabelecer práticas efetivas para prevenir a sobre-exploração de sua floresta, lago ou campo. Acordam designações equitativas de tarefas e direitos. E gostam de ritualizar e internalizar seus hábitos coletivos e ética administrativa, que com o tempo amadurecem como uma bonita cultura⁶ (Bollier, 2016, p. 24).

A cartografia comuneira é uma deriva cartográfica realizada por uma pessoa que se assume como comuneira, nos termos do que expusemos a partir do diálogo com diversos autores que procuraram compreender as singularidades políticas e subjetivas de quem decide agir pelo comum. É um processo de pesquisa-intervenção no qual o pesquisador expõe-se ao contágio do fazer comum com dupla finalidade: integrar a coletividade que faz o comum bem como pesquisá-la para extrair elementos que auxiliem outros comuneiros na compreensão desse movimento. Implicada, é uma prática militante, uma forma de ciência comprometida com a transformação social que reivindica sua filiação à tradição (Brandão, 2006) latino-americana da educação popular.

1.2 Pesquisar é transformar a realidade

A pesquisa participante é um gênero de investigação científica consagrado. Sua emergência procura resolver a questão do posicionamento do pesquisador diante da realidade. Nessa modalidade, o cientista nunca é neutro, nem defende uma visão objetiva inspirada no positivismo científico. Ele se implica e se deixa contagiar pelo objeto. Como vimos anteriormente, a cartografia pertence à tradição da pesquisa participante. Ao cartógrafo, porém, não há uma exigência de engajamento com uma certa causa política. O cartógrafo comuneiro, porém, é um ativista que pretende construir uma sociedade pós-capitalista. E, nesse sentido, ele

⁶ “Los comuneros suelen negociar resoluciones satisfactorias para alcanzar sus propósitos comunes sin la intromisión de mercados ni burocracias gubernamentales. Se esfuerzan por encontrar las mejores formas de gestionar un recurso colectivo y procedimientos para crear normativas de operación que funcionen. Comprenden la necesidad de establecer prácticas efectivas para prevenir la sobreexplotación de su bosque, lago o tierra de cultivo. Acuerdan asignaciones equitativas de tareas y derechos. Y gustan de ritualizar e internalizar sus hábitos colectivos y ética administrativa, que con el tiempo maduran en una hermosa cultura” (Bollier, 2016, p. 24, tradução do autor).

se vê tributário da pesquisa militante que se desenvolveu na América Latina a partir das contribuições de, entre outros, Paulo Freire e Orlando Fals Borda, nas décadas de 1960 e 1970. Essa tradição se caracteriza por questionar a neutralidade da ciência (ainda mais quando um autor reivindica sua posição de neutralidade e objetividade) e por compreender que a produção do conhecimento não deve servir apenas para tornar o ser humano mais instruído, mas mais “justo, livre, crítico, criativo, participativo, corresponsável e solidário” (Brandão, 2016).

Toda ciência social de um modo ou de outro deveria servir à política emancipatória e deveria participar de éticas fundadoras de princípios de justiça social e fraternidade humana (Brandão, 2021, p. 17).

A pesquisa participante na América Latina tem um profundo vínculo com a organização social dos “de baixo” e com a realidade dos territórios onde a exclusão e a sub-representação são sentidos mais fortemente. A abordagem proposta por essa tradição não pretende produzir dados ou mesmo análises dessas comunidades, mas estabelecer um vínculo pedagógico – que é profundamente político. O pesquisador é também educador, na medida em que se coloca aberto ao diálogo, à troca e à interação com a finalidade de promover a emancipação de todos os seres. Como explica Brandão, ela se desenvolve num duplo movimento: promove a participação popular no processo de investigação e insere a pesquisa na luta social. Nessa abordagem, a relação de distanciamento entre sujeito e objeto que caracteriza a prática científica de matriz positivista se dilui. Todos somos protagonistas do processo de compreensão da realidade, porque estamos irmanados na disposição de transformá-la em benefício das maiorias. É pesquisa e é ação participante. Outro aspecto relevante: pesquisa e pesquisador vinculam-se às organizações e movimentos sociais. Atuam nas instituições de luta. São pesquisadores-ativistas, pesquisadores-militantes que almejam produzir conhecimento de forma solidária e contribuir com a ação social emancipatória.

É um instrumento científico, político e pedagógico de produção compartilhada de conhecimento social, e também, um múltiplo e importante momento da própria ação popular (Brandão, 2006, p. 24).

Em sua obra seminal, Fals Borda entende que a pesquisa participante é essencial para a construção de uma ciência popular na América Latina. São os interesses das populações subalternizadas, daqueles que a colonização subjogou e que o neoliberalismo expelle, que devem orientar a produção do conhecimento. Ao pesquisador, esteja ele em um lugar de privilégio ou não, só resta contribuir para a superação da profunda desigualdade que nos assola. Nessa dinâmica, generosa, que reconhece que as diferentes culturas são produtoras de saberes, forja-se uma aliança entre o conhecimento científico e o popular. Essa aliança resulta em algo novo, que não é um nem outro. Algo maior e melhor.

O método da pesquisa-participante pressupõe que teoria e prática caminham juntas, num “processo comum” (Fals Borda, 2009). O maestro colombiano defende a construção de um ritmo de “reflexão e ação” para executá-la a contento. Seu enfoque deve sempre buscar enfrentar os problemas mais críticos da sociedade, a partir de três temas centrais: qual é a ação transformadora? Como se dá a produção de conhecimentos? Qual o lugar da participação? Parte da realidade concreta estabelece um campo de força e diálogo que estimula o contágio ontoepistêmico entre os diferentes agentes envolvidos; conforma uma coletividade que se incumbirá de buscar as respostas para os problemas identificados.

Gabarrón e Landa (2006) afirmam que dois componentes distinguem a pesquisa participante do paradigma tradicional de pesquisa social: (a) a passagem da relação de sujeito-objeto para uma dinamicidade sujeito-sujeito; (b) o reconhecimento da pesquisa popular como conhecimento verdadeiro e igualmente válido ao da ciência produzida pela academia.

O conceito de pesquisa popular – enquanto processo de produção de conhecimento – se articula com a integração crítica do saber popular e o científico acadêmico, em um novo tipo de conhecimento transformador, para uma síntese cognoscitivo-cultural, ou se conhecimento articulado (Gabarrón; Landa, 2006, p. 112).

Reforçando: a tradição latino-americana da pesquisa participante, popular e militante, não desassocia teoria da prática e se faz com um profundo espírito pedagógico. O pesquisador, como nos explica Silva e Silva, não desaparece nem se dilui, mas entra em consonância com os demais atores do processo político. Produz junto. Cocria. Não reivindica autoria. Mais uma vez, ressoa a ética *hacker*, para a

qual a obra é tanto melhor quanto mais coletiva. Na cultura livre e na ciência aberta, a participação é intrínseca ao método. Sem participação, não há nem sequer ação. Na pesquisa participante isso também ocorre. Ainda mais na cartografia comuneira como aqui defendida, em que esse *corpus* coletivo da pesquisa se assume como unidade em ação e de ação, numa dinâmica que pode ser resumida como fazer-aprendendo e aprender-fazendo. Pragmática, a pesquisa testa a teoria na prática e retroalimenta a teoria com contribuições extraídas das vivências e experiências concretas no interior da comunidade.

A intencionalidade da ciência assim concebida é ampliar o potencial de pensar a realidade criticamente e colocar o conhecimento a serviço das lutas sociais, na perspectiva do fortalecimento do que vem se colocando mais recentemente como a necessidade de fortalecimento dos setores populares no controle social (Silva e Silva, 2006, p. 127).

Há uma audácia necessária nessa proposição científico-militante. Essa audácia parte da percepção de que há um certo tipo de conhecimento que só alcançamos pelo envolvimento. Não é possível conhecer o amor sem amar. Não é possível conhecer a dor sem senti-la. É possível conhecer a realidade sem se expor integralmente a ela? A realidade da desigualdade? Da exclusão? Da indiferença? A utopia de que possamos viver em uma sociedade justa e igualitária? É preciso estudar mobilizando todas as dimensões do ser (corpo, mente, sensibilidade e espírito) porque só assim é possível atuar pela construção do comum.

Nesta tese, realizamos um experimento na escala 1:1. Criamos um laboratório cidadão cuja missão é fazer o comum para averiguar a real possibilidade de instituições como essa existirem e se espalharem em nossa sociedade. Um laboratório, como veremos em detalhe, estabelecido na cidade de Santos, litoral do estado de São Paulo, sob gestão de uma associação da sociedade civil, o Instituto Procomum, da qual sou o Diretor-Executivo. Um laboratório que articula uma rede de pessoas, coletivos e infraestruturas da sociedade civil local, com presença de atores dos movimentos sociais e de outras iniciativas da população subalternizada, protagonizadas por mulheres, negros, indígenas, LGBTQIA+, deficientes físicos, mentais e intelectuais e dissidências político-culturais.

Como afirmam Antonio Lafuente, Henrique Parra e Mariano Fressoli (2017), em um laboratório cidadão mobiliza-se a “imensa quantidade de conhecimento”

necessária para sustentar o comum. Se o objetivo é instituir o comum, um laboratório de práticas e vivências é um caminho plausível para atingir esse objetivo? Se sim, como ele deve se organizar para isso? No interior desse laboratório, há os entrecosques de saberes e intensa produção de conhecimento? Os agentes que a ele aderem estão em constante negociação e produzem acordos? Como? Quem são esses comuneiros? Qual o perfil deles? Isso depende do contexto e do território em que o laboratório está inserido? Todas essas questões conduziram esta cartografia comuneira, popular e militante. A articulação de um laboratório cidadão como instituição do comum é, essencialmente, um processo participativo, de coprodução política. Pesquisa-participante, de método cartográfico, realizada por um sujeito político que dedica sua vida à construção do comum e que, para tanto, se coloca em relação com inúmeros outros agentes (humanos e não humanos) no processo de pesquisar e intervir.

1.3 O xamã abraça Exu na torção antropofágica

Cartografia, como vimos, é contágio. Costa defende que é uma prática de pesquisa suja (2014). A demanda por limpeza caminha de mãos dadas com a objetividade, com a modernidade, com o colonialismo, com o fascismo. Dos modernos e suas disciplinas puras (Latour, 2009). O cartógrafo não evoca a neutralidade. Pelo contrário. Quer se embrenhar naquilo que estuda. Chafurdar. “O cartógrafo sabe que é impossível não se misturar e que esta mistura é justamente o que ele procura promover” (Costa, 2014).

A pesquisa participante latino-americana, a cartografia pós-estruturalista inspirada em Deleuze e Guattari, a antropologia simétrica de Bruno Latour e a teoria do comum neoinstitucionalista de Elinor Ostrom ou as muitas variações do pensamento pós-capitalista são tributárias de conceitos herdados do cânone majoritariamente branco e europeu⁷. Isso não faz delas menos necessárias. Esta tese não existiria sem elas. Ocorre que são insuficientes quando nos propomos a

⁷ Necessário, em respeito aos autores citados, dizer que foram teóricos cujas obras movem-se na direção do outro, estabelecendo conexões fronteiriças com saberes de diferentes tempos e espaços. Não podem ser lidos, jamais, como expoentes da modernidade ocidental.

estudar o comum que emerge das práticas sociais na periferia da periferia. Quando o desafio é criar um laboratório cidadão no Sul Global. Porque, ao pôr-se em relação com as diferenças, o cartógrafo comuneiro encontra-se com o conhecimento que as populações subalternizadas produzem. Diante desse banquete, num gesto antropofágico, o cartógrafo deglute o que vem do outro para tornar-se outro do outro. Em um movimento consciente, recorre à antropofagia, tradição clandestina⁸ (Piglia, 2004). “O cartógrafo é um verdadeiro antropófago: vive de expropriar, se apropriar, devorar e desovar, *transvalorado*” (Rolnik, 2014).

Não a uma visão estanque, datada, da antropofagia, mas outra que se atualiza no perspectivismo ameríndio, sintetizado por Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima, e na ciência encantada das macumbas, nos termos propostos por Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino. Devir-floresta e devir-terreiro do comum: a diplomacia da encruzilhada, conceitos que serão formulados no capítulo dedicado à teoria do comum. Por ora, o que interessa é observar como essa torção antropofágica se acopla aos demais elementos que sustentam o método desta tese cartográfica. Uma tese que, por ser cartográfica, se alimenta da alteridade.

A antropofagia (o canibalismo político dos trópicos) é considerada a “única filosofia original brasileira” (Campos, 2015). Trata-se de um conceito articulado por Oswald de Andrade, poeta e filósofo que viveu na primeira metade do século XX, na maior parte do tempo em São Paulo, e que integrou o chamado Modernismo brasileiro. Oswald escreveu, em 1928, o Manifesto Antropófago, que deu régua e compasso para toda uma tradição clandestina que se desenvolveu sobretudo (mas não só) nas artes e na cultura brasileira. A antropofagia pode ser lida como uma utopia em defesa de uma sociedade matriarcal, sem classes (portanto sem Estado), construída a partir da contribuição de povos que foram colonizados, mas sobreviveram à colonização. Em sua síntese extremamente provocativa, Oswald considerava que a evolução tecnológica contribuiria para a resolução da dialética antropofágica, cuja tese era o homem natural, a antítese o homem civilizado, e a síntese o homem natural tecnizado. Ou seja, o antropófago oswaldiano é um ser integrado à natureza pela evolução generosa do próprio conhecimento – que seria

⁸ Em *Formas breves*, o teórico e novelista argentino Ricardo Piglia afirma que “toda verdadeira tradição é clandestina, se constrói retrospectivamente e tem a forma de um complô”.

responsável por nos aproximar da essência e não por nos afastar do outro, seja ele humano, seja não humano.

Ao antropófago “só me interessa o que não é meu” (Andrade, 1928). Comer o outro, para absorvê-lo, em uma dinâmica ritualística – por desejo, jamais por fome. Sistema aberto de crenças, se insurge contra o patriarcado, a propriedade privada e o messianismo repressor, mas não se alinha aos projetos políticos do início do século passado que viam na tomada do Estado o caminho para pôr em prática uma política revolucionária anticapitalista.

Ameríndio, francês ou finlandês, nu ou “de casaca”, o antropófago é o homem “sem caráter”, “o homem sem qualidades” – ou mesmo, como Oswald, “o homem sem profissão” [...] É só aquilo que não sou, que não me é próprio, que produz meu *inter-esse* no (ou melhor, com o) Outro, e é este interesse o que temos em comum, ele é o nosso *ser-entre*, nosso mundo. Só com o que não nos é próprio, com o que não nos é exclusivo, ou seja, só nos despojando das “roupas”, **só naquele contato com o Outro que não leva a uma nova propriedade, é que podemos produzir um espaço-tempo comum (grifo nosso)**, aquilo que se costumava chamar de Utopia. (Nodari, 2011, p. 455-483)

Em seu artigo “A única lei do mundo”, no qual atualiza o pensamento não só de Oswald, mas dele e do grupo que o acompanhava na aventura antropofágica, Nodari (2011) propõe nos debruçarmos sobre o direito que emerge dessa proposição original e brasileira. O centro desse direito seria a teoria da posse contra a propriedade. A abolição dos títulos de propriedade da maior grilagem⁹ que já existiu, ou seja, os títulos do contrato colonial, que permitiu aos portugueses (e a outros europeus, por tabela) tomarem um território que jamais lhes pertenceu. O grilo do grilo. O reconhecimento da posse dos indígenas, dos quilombolas, dos ribeirinhos, dos caiçaras, de todos aqueles que foram expropriados, mas que seguiram ocupando os territórios. No grilo, a origem da dívida que jamais foi paga: a dívida impagável (DA SILVA, 2019). No grilo do grilo, a devolução das terras aos que a ela pertencem e que pertencem a ela. Há nessa noção antropofágica do direito uma correlação possível com formas contemporâneas de defesa do comum, como um arranjo de posse coletiva e autogovernada que supera noções ilegítimas de

⁹ “Como se sabe, a grilagem é uma operação que consiste em forjar títulos de propriedade, colocando-os em gavetas junto a grilos para que adquiram uma aparência envelhecida, uma aparência “autêntica” (Nodari, 2011).

propriedade. Como veremos, é possível instituir um comum sobre propriedades outrora privadas, ou regidas pelo direito privado, e assim comunicá-las. O cartógrafo comuneiro, nascido no Brasil da antropofagia, não reconhece a propriedade privada, suas cercas, seus limites, mas busca estabelecer sobre essa infraestrutura legal noções de uso coletivo em benefício das maiorias.

No campo cultural, a antropofagia propõe o saque como método. Ou seja, a reapropriação crítica daquilo que é produzido no centro do capitalismo a partir da diversidade cultural de nosso próprio território, devolvendo ao mundo algo próprio, singular, original e de alcance global. Muito mais que um exercício retórico de exibicionismo, de uma exploração estática daquilo de “tradicional” que a cultura autóctone produz, a antropofagia é uma visão internacionalista, onde as identidades se chocam e se reconstróem permanentemente, gerando formas híbridas (isso tudo muito antes de o digital tornar o remix popular). Seus ecos estão em muitos abismos. Entre seus principais herdeiros, os poetas concretos Haroldo e Augusto de Campos e Décio Pignatari e os tropicalistas Caetano Veloso, Tom Zé, Gilberto Gil, Gal Costa, Hélio Oiticica, Glauber Rocha, José Celso Martinez Corrêa. Mas também em muitas outras dinâmicas culturais que evoluem pela devoração, como grupos indígenas de *hip hop* ou grupos de jovens periféricos que desenvolvem tecnologias digitais de baixo custo para seu usufruto (gambiarra).

Conotação importante derivada do conceito de “antropofagia” oswaldiano é a ideia da “devoração cultural” das técnicas e informações dos países superdesenvolvidos, para reelaborá-las com autonomia, convertendo-as em “produto de exportação” (da mesma forma que o antropófago devorava o inimigo para adquirir suas qualidades). Atitude crítica, posta em prática por Oswald, que se alimentou da cultura europeia para gerar suas próprias e desconcertantes criações, contestadoras dessa mesma cultura (Campos, 2015).

No campo da ciência, a antropofagia não exerceu a mesma influência que no das artes. Mas inspirou um artigo do geneticista Bernardo Beiguelman, que, diante da submissão da ciência nacional aos interesses das nações mais ricas, propôs o que chamou de um movimento antropofágico em ciência. Em seu diagnóstico crítico, Beiguelman enxerga o processo que submete os cientistas do Sul Global à lógica produtivista como uma forma de colonialismo científico. Um processo que tem sido responsável pelo rebaixamento da qualidade do trabalho do pesquisador, que deixa

de buscar a originalidade e a resolução de problemas reais para ampliar o número de artigos publicados, especialmente em inglês e em revistas estrangeiras. Para se contrapor ao que chama de submissão cultural, Beigelman defende um movimento em defesa da autonomia científica, não numa perspectiva nacionalista, mas antropofágica, aberta às trocas com os conhecimentos e tecnologias produzidos globalmente. O cientista antropófago que emerge de sua proposta busca aproximar a ciência da realidade do país por meio do estabelecimento de conexões com os problemas locais e regionais. Necessariamente, reclama uma abordagem interdisciplinar e dialógica. Faz ciência na rua e com as ruas. Na floresta e com a floresta. Nas comunidades e com as comunidades. Uma ciência do comum.

Mas qual ciência? Como nos lembram Simas e Rufino, filha diletta da modernidade e muitas vezes associada ao colonialismo, a ciência “reivindica o direito de falar sobre o outro, sem se deslocar para o lugar do outro, sem buscar observar o mundo a partir dos olhos do outro”. (2018, p. 36). Mas a essa concepção se contrapõem outras, às quais esse trabalho se filia. Entre elas a antropologia perspectivista, que está pronta para “a missão de ser a teoria-prática da descolonização permanente do pensamento” (Viveiros de Castro, 2015). Desenvolvida por Viveiros de Castro e Stolze Lima a partir de seus trabalhos como etnógrafos na Amazônia brasileira, se configura como uma “teoria cosmopolítica indígena”. Sua formulação central parte da ideia de que o ofício do antropólogo não é o de descrever, com seus códigos e valores, o ponto de vista do nativo, mas de descobrir qual o ponto de vista do nativo sobre o conceito antropológico de ponto de vista. Nessa passagem, o cientista ocidental reconhece o outro como produtor de uma outra antropologia, e busca, com ele, desenvolvê-la, em termos que sejam simétricos, ecoando Latour. Essa antropologia se sustenta no “perspectivismo interespecífico, multinaturalismo ontológico e alteridade canibal” (Viveiros de Castro, 2015).

O perspectivismo interespecífico constata que humanos e não humanos nos vemos, quando olhamos para nós mesmos, como pessoas. Somos todos humanos para nós mesmos, a partir de nossa própria perspectiva. A forma como os humanos veem “os animais, os espíritos e outros personagens é profundamente diferente” do modo como cada um se vê. O humano se vê como humano e a um animal como animal. Não é concedido a ele ver o espírito, a não ser em situações anormais, como doença, loucura, transe. “Os animais predadores e os espíritos, por seu lado,

veem os humanos como animais de presa”, já os animais de presa enxergam os humanos como espíritos ou predadores. No princípio dos tempos, todos fomos humanos e alguns foram perdendo, para nós, seus atributos humanos, tornando-se passíveis de serem caçados. No entanto, preservaram para si mesmos sua condição humana, ainda que nós não a vejamos. Ao saber disso, ao entender essa unidade que atravessa humanos e não humanos, vislumbramos uma outra possibilidade de ordenar as relações entre cultura e natureza.

Vendo-nos como não-humanos, é a si mesmo – a seus respectivos congêneres – que os animais e espíritos veem como humanos: eles se percebem como (ou se tornam) entes antropomorfos quando estão em suas próprias casas ou aldeias, e experimentam seus próprios hábitos e características sob uma aparência cultural – veem seu alimento como alimento humano (os jaguares veem o sangue como cerveja de milho, os urubus veem os vermes da carne podre como peixe assado etc.), seus atributos corporais (pelagem, plumas, garras, bicos etc.) como adornos ou instrumentos culturais, seu sistema social como organizado do mesmo modo que as instituições humanas (com chefes, xamãs, festas, ritos...) (Viveiros de Castro, 2015, p. 44-45).

A modernidade estabelece uma distinção entre natureza e cultura. Para o sujeito ocidental, sobre uma natureza *uma* – de que o ser humano se separou –, circulam diferentes culturas. Os ameríndios propõem o oposto. O perspectivismo evoca a um multinaturalismo. A cultura, humana da perspectiva de quem a olha, é a mesma, sempre *una*, enquanto as naturezas diferem, porque os corpos diferem. “O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo” (ANDRADE, 1928). A visão diferente só ocorre porque nossos corpos diferem. Assim, não vemos o mesmo mundo do Jaguar porque não temos o mesmo corpo que ele, ainda que nossa concepção de humanidade seja semelhante.

Esse reembaralhamento das cartas conceituais levou-me a sugerir a expressão “multinaturalismo” para designar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias “multiculturalistas” modernas: enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade de natureza e multiplicidade das culturas – a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados –, a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos. A “cultura” ou o sujeito seriam aqui a forma do universal, a

“natureza” ou o objeto, a forma do particular (Viveiros de Castro, 2015, p. 43).

Esse intercâmbio de perspectivas, explica Viveiros de Castro, é uma arte política – uma diplomacia. Entre os ameríndios, apenas os xamãs possuem dupla cidadania e são capazes de ver o outro como eles mesmos se veem. Um xamã assume a corporeidade alheia e se comunica com o outro em sua própria forma, seja ela a de um animal, seja de um espírito. Também circula entre o mundo dos vivos e dos mortos. Acessa a ancestralidade. O xamã objetiva o mundo do outro para que o diálogo interespecífico ocorra e a unidade relacional se estabeleça.

O xamanismo ameríndio pode ser definido como a habilidade manifesta por certos indivíduos de cruzar deliberadamente as barreiras corporais entre as espécies e adotar a perspectiva de subjetividades “estrangeiras”, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos. Vendo os seres não-humanos como estes se veem (como humanos), os xamãs são capazes de assumir o papel de interlocutores ativos no diálogo transespecífico; sobretudo, eles são capazes de voltar para contar a história, algo que os leigos dificilmente podem fazer (Viveiros de Castro, 2015, p. 49).

Lendo Viveiros de Castro, o cartógrafo comuneiro se percebe discípulo da “aliança demoníaca”¹⁰ entre antropologia e filosofia. É um antropólogo que busca compreender um tipo de cultura a qual ele pertence e um tipo de ser que ele também é: o comuneiro. Habita as encruzilhadas, as zonas de contato entre múltiplos saberes. Está interessado nos caminhos como possibilidades e no encantamento, ou seja, nas potências múltiplas que irradiam do movimento dos que se recusam a ser parte do pacto colonial e que afirmam a vida diante da morte, da necropolítica (MBEMBE, 2008). Antropófago, perspectivista, macumbeiro¹¹, o cartógrafo comuneiro se interessa por uma epistemologia “pensada nos traçados, nos cruzamentos, no sentido das relações dialógicas e inacabadas” (Simas; Rufino,

¹⁰ Viveiros de Castro usa o termo no artigo “Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca” em que elabora sobre as possíveis conexões entre a obra de Deleuze e a antropologia social. Seguiria explorando esse tema no livro *Metafísicas canibais*.

¹¹ Macumba aqui aparece como um conceito filosófico proposto por Simas e Rufino no livro *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. O macumbeiro “reconhece a plenitude da beleza, da sofisticação e da alteridade entre as gentes”. É um poeta-feiticeiro.

2018). É discípulo de Exu, o guardião do cruzo, dos atravessamentos, das trocas entre as diferenças.

Compreendemos que a perspectiva do cruzo risca pontos e traçados entre saberes distintos, sejam eles os próprios das produções centradas no eixo da modernidade ocidental, sejam os das produções advindas dos subalternos ou, até mesmo, no interior de cada um deles. O cruzo como uma prática que visa produzir encantamento contribui para relações ecológicas/encruzadas entre as múltiplas práticas de saber socialmente produzidas e circuladas (Simas; Rufino, 2018, p. 35).

Quem pratica a ciência encantada das macumbas, das ruas, terreiros e barracões de escola de samba, portanto do comum, é o pesquisador cambono. Esse pesquisador se permite afetar pelo outro e atua em função do outro. Constrói o conhecimento não como acúmulo de informação, mas como experiência. Pratica um rodopio epistêmico que inverte a “razão arrogante” (Simas; Rufino, 2018), abrindo espaço para o que antes era tomado como objeto se torne protagonista de uma ciência própria, baseada em outros princípios de explicação do mundo. Rompe-se a membrana que separa pesquisadores de praticantes. Vislumbram-se outros regimes de saber, num complexo diagrama forjado pela alteridade radical.

Nos terreiros de umbanda, o cambono é uma espécie de assistente do pai ou da mãe de santo. Também auxilia as entidades, os orixás, que se apresentam nos rituais das casas de axé. Varre o chão, limpa o banheiro, distribui as senhas para quem quer se consultar, traduz as mensagens que chegam, sustenta o que precisa ser sustentado para que a gira ocorra. Implicado, participa da produção e circulação de saberes. “O cambono é aquele que opera, na interlocução, com todas as atividades que precedem os fazeres/saberes para as aberturas de caminhos” (2018, p. 37). Sua postura é prática e não depende de conhecimento prévio. Não sabe, mas faz. Aprende em relação. Desaprende. Dessa forma, tece as condições para que a comunidade se desenvolva sempre aberta à sua renovação lastreada na tradição. O cambono é o comuneiro que é cambono. “É no trânsito do saber inacabado e da reivindicação da dúvida constante que habita a astúcia do cambono” (2018, p. 39). Sempre em movimento, se lança de corpo e alma na encruzilhada.

Na lógica assente na epistemologia das macumbas a condição de não saber é necessária para o que virá a ser praticado. Essa

dinâmica se inscreve na perspectiva de uma forma de educação que é compreendida como experiência, na bricolagem entre conhecimento, vida e arte (Simas; Rufino, 2018, p. 38).

O cartógrafo comuneiro caminha com os de baixo, os subalternos, os subcomuns (*undercommons*), como na definição de Harney e Moten. É um militante pós-capitalista, mas não se arroga portador de uma verdade única e definitiva. Inspira-se no xamã para assumir-se como diplomata e no cambono para lembrar-se de que é constantemente aprendiz, aberto às trocas de saberes, à certeza de que a criação de conhecimento não é privilégio do colonizador. Aprendeu com Foucault que a verdade, mais que encontrada, é fabricada, produzida. Segundo Beccari, a história da verdade do filósofo francês nos ensina a pensar que “a verdade não é exclusiva nem originalmente uma questão científica ou epistemológica, mas uma questão política, ou melhor, ético-política.” (Beccari, 2020). Caminha munido de uma “consciência participante” (Andrade, 1928) e de uma disposição para fazer “proliferar a multiplicidade” (Viveiros de Castro, 2015). Não é, porém, um relativista pós-moderno, biruta em vendaval, porque sabe reconhecer e combater aqueles que se dedicam à violência contra o diferente. Não compõe com quem não joga o jogo da alteridade. Faz política, com e na diferença.

1.4 Colégio dos cartógrafos comuneiros

O cartógrafo comuneiro não anda só. Ele integra a comunidade. Ele constrói a comunidade. Um laboratório cidadão é uma comunidade de comunidades, de grupos que se juntam para estudar formas de transformar a realidade em benefício das majorias. É uma rede formada por muitos comuneiros. Alguns deles também se posicionam como cartógrafos de suas próprias derivas. E nos unimos, para trocar, uns com os outros, afetando-nos mutuamente com nossos estudos¹². Ao redor do

¹² Ao longo do desenvolvimento desta tese, também foram realizados os trabalhos de pesquisa das minhas sócias na direção do Instituto Procomum e pudemos estabelecer um ambiente de trocas produtivas entre nós. Marília Reis Guarita desenvolveu seu mestrado interdisciplinar em Ciências da Saúde na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), com o título de “O cuidado na construção do comum”, e Georgia Haddad Nicolau desenvolveu sua especialização na London School of Economics, que gerou a publicação “ComunAL – Encantamentos latino-americanos para a Ação Coletiva”, em que apresenta importantes leituras decoloniais sobre o conceito de comum.

fogo, a vida é vivida, e a tese, escrita. Não é um processo ordenado. O colégio dos cartógrafos comuneiros é uma possível coligação (Harney; Moten, 2013). Não uma orquestra, mas um agrupamento de livre improvisação. Tocamos nossos instrumentos e entramos em ressonância: a música do encontro.

Ao longo dos últimos sete anos nos quais o laboratório cidadão foi ativado, eu e inúmeros parceiros buscamos criar iniciativas orientadas a trocas teórico-práticas em torno da possibilidade do comum. Os afetos e percepções dessas interações compõem esta cartografia. Daí a importância de registrar alguns dos movimentos conscientemente feitos, como prova da dimensão desta pesquisa.

Em outubro de 2018, para lembrar os cinquenta anos da publicação do artigo “A tragédia dos comuns” (“The Tragedy of the Commons”), de Garrett Hardin, na revista *Science*, organizei no Centro de Pesquisa e Formação do SESC-SP o encontro A Lente do Comum. O artigo de Hardin bem como a reação a ele pela cientista política Elinor Ostrom podem ser considerados um marco dos estudos contemporâneos sobre os bens comuns. Naquela ocasião, procurei reunir um conjunto de “jovens” pesquisadores-ativistas brasileiros cujos trabalhos enfrentam, de alguma maneira, a questão do comum. A curadoria foi concebida a partir de um olhar interseccional e promoveu aproximações de diferentes saberes. Estiveram presentes nomes como o da jornalista e escritora Bianca Santana, cujo olhar para o comum é “na perspectiva do povo negro, que sempre esteve apartado do Estado e do capital”; o sociólogo e militante negro Marcio Black, cujo trabalho pioneiro enfoca a ocupação do espaço público, os conflitos e a construção de políticas públicas que priorizem as cidades para as pessoas; o líder do povo Akroá-Gamella, Inaldo Kum’tum Gamella, para quem “o comum é que dá sentido à nossa existência”; o Coletivo Etinerâncias, cujas práticas fugidias se dirigem ao intercâmbio, encontro e fortalecimento de experiências autônomas de comunidades tradicionais e espaços de resistência pelo Brasil e pela América Latina; Cinthia Mendonça, artista, pesquisadora e diretora da Silo – Arte e Latitude Rural, também um laboratório cidadão criado no Brasil, que promove uma aproximação com o mundo da produção rural e o meio ambiente; Jean Tible, professor da Universidade de São Paulo (USP), cujos livros tratam das lutas políticas contemporâneas em defesa do comum; Tica Moreno, integrante da Sempre Viva Organização Feminista (SOF), mestre em Ciências Humanas e Sociais pela Universidade Federal do ABC e doutora em Sociologia pela USP, que intervém a partir de uma visão materialista feminista;

Mariana Belmont, jornalista periférica, cuja elaboração parte da realidade das periferias urbanas e da sua relação com a natureza; Juliana Gonçalves, jornalista e militante do movimento de mulheres negras, para quem “não dá para ter o comum onde há desigualdade. Não dá para ter o comum onde há opressão”; Thiago Carrapatoso, jornalista e mestre pelo Center for Curatorial Studies (CCS), na Bard College, ativista LGBTQIA+ que promove uma discussão sobre possíveis aproximações e distâncias entre o comum e o *queer*; Alana Moraes, doutora em Antropologia, que formula uma teoria do comum a partir das ocupações de sem-teto; Ricardo Brasileiro, cientista da computação, mestre em Mídia, Interação e Sistemas Criativos para Internet das Coisas, defende o viver em redes, ocupar territórios, espaços, tecnologias livres e os sagrados como oportunidades para o comum; Henrique Parra, professor de Ciências Sociais na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), que debate as relações entre ciência, conhecimento e o comum. “A Lente do Comum”, que também deu origem a um conteúdo multimídia distribuído pelas redes sociais, buscou demonstrar a existência de um campo possível de estudos do comum no Brasil contemporâneo. Um campo, por exemplo, que busca nos saberes referenciados nas comunidades tradicionais, povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas, formulações que nos permitam rever a orientação das nossas lutas no presente. Em seu depoimento ao projeto, Kum’tum, líder da Teia dos Povos, integrante de um povo que habita o estado do Maranhão e que luta pela retomada de suas terras, afirma que o comum é “aquilo que dá sentido à nossa existência: os rios, os baixos onde tem juçara, guarimã, os lugares fundamentais para a reprodução” da própria vida. Diz ele:

O comum é a memória [...] uma fonte de onde nós bebemos e que dá sentido à nossa existência no presente, bebendo nessa fonte da memória que pra gente é comum, nós lutamos por eles, por esses lugares comuns. [...] Sem esse sentido, que a gente constrói, refaz, bebendo nesses comuns, não faria sentido colocar a própria existência física, o corpo, nessa batalha. Sem isso não há vida. A gente tem que lutar contra uma ideologia dominante, do progresso, do desenvolvimento. Segundo essa ideologia, nós, os povos indígenas, como outras comunidades tradicionais, quilombolas, ribeirinhas, somos o atraso. Acontece que essa ideologia do progresso que diz que sempre temos de ir pra frente nos faz assistir a uma crise planetária – não uma crise de valores – uma crise que coloca em risco a própria existência do planeta. Nós, nossa sabedoria ancestral, nossos saberes ancestrais, nossas tradições, nosso jeito de conviver com o rio, do qual a gente precisa pra pegar o

peixe, para se alimentar, para viver. Mas lá no rio tem um encantado que dá sentido à nossa vida. São essas práticas ancestrais e milenares que salvarão o planeta de sua extinção.

Estar com Kum'tum, colocar-se em ressonância com suas proposições, dividir o mesmo espaço-tempo, ainda que seja o auditório de uma instituição cultural da cidade de São Paulo, transforma. Estudar com ele. E por meio dele compreender que a questão do comum, para os subalternizados, econômica e epistemicamente, não diz respeito apenas ao manejo eficiente de recursos. O comum é a vida. Essa constatação, colhida no deixar-se afetar pela força de um líder indígena de um povo cujas terras foram e seguem sendo expropriadas, adensa o compromisso político do cartógrafo comuneiro. No ciclo A Lente do Comum, vozes emergentes do pensamento brasileiro puderam se encontrar e dialogar, e a partir dessa troca abrir caminho para a proposição de outra abordagem do comum, vinculada às experiências brasileiras e latino-americanas. De minha parte, foi mais uma volta na espiral teórica, complementando a influência de leituras de autores estrangeiros. Entendo ser incontornável o diálogo com as macroteorias do comum, mas esta tese também ambiciona se constituir a partir dos afetos com os praticantes.

Essa vontade de pôr-se em relação também orientou outros dois gestos colegiados de pesquisa. Os Círculos do Comum e as Oficinas do Comum.

Os Círculos do Comum foram inspirados na proposição paulofreireana dos círculos de cultura, que foram difundidos na década de 1960 em contexto de educação popular. Na versão original, trabalhadores se reuniam para debater temas sociais de seu interesse que eram propostos por um coordenador-educador. O objetivo era fazer com que esses trabalhadores aprendessem a ler e a escrever num processo de leitura do mundo. Nos círculos do comum, o coordenador-educador é responsável por propor uma leitura ligada ao tema do comum, e conduz os participantes numa reflexão que busca aproximar a leitura da realidade social do grupo. É uma forma de estimular o uso da lente do comum para interpretar o mundo. O público participante desses círculos, ao longo dos anos, foi principalmente a equipe profissionalizada do Instituto Procomum (IP). Os círculos eram uma forma de desenvolver o olhar desses profissionais para lidarem com a dinâmica de construção do laboratório cidadão. Nos autoformarmos como comuneiros, para atuarmos na difusão dessa forma de enxergar a realidade. Em muitos desses círculos, atuei como coordenador-educador. Na mediação de processos de (des)aprendizagem. Em

outros, estive como educando, participando ativamente dos debates e tentando compreender os textos à luz da minha experiência pessoal. A equipe do IP é formada por pessoas muito diferentes entre si, no que diz respeito à renda, gênero, raça e idade. A maioria é de mulheres. Já chegou a ter uma maioria de pessoas negras. Há corpos dissidentes, não binários e travestis, além de *gays*, lésbicas e bissexuais. Os mais novos ainda são estudantes (estagiários), com por volta de vinte anos e os mais velhos estão próximos dos cinquenta. Importante expor essa composição diversa, porque ela impacta profundamente a qualidade dos debates. Não há o registro de todas as atividades realizadas pelos círculos, que chegaram a ter periodicidade bimensal. Ao longo desta pesquisa, realizamos ao menos vinte encontros. Discutiu-se a obra de Elinor Ostrom, Laval e Dardot, Negri e Hardt, as aproximações e afastamentos entre o comum e o comunismo a partir da leitura do *Manifesto do Partido Comunista*, de 1847, de Marx e Engels, Silvia Federici, Ailton Krenak, Nego Bispo, Achille Mbembe, bell hooks e David Harvey. Alguns círculos foram abertos também à rede do LAB Procomum e contaram com a presença dos autores de estudos do comum, como o espanhol Antonio Lafuente e o boliviano Mario Rodríguez Ibañez. Essa metodologia ativa os pensamentos, toma-os como disparadores para um processo de formulação de conhecimento a quente, em que corpos e compreensões colidem gerando efeitos ao mesmo tempo múltiplos e também um alinhamento político. Não à toa, em avaliações internas promovidas junto à equipe aos círculos, se destacavam como momentos de ampliação da alegria, como potência de agir.

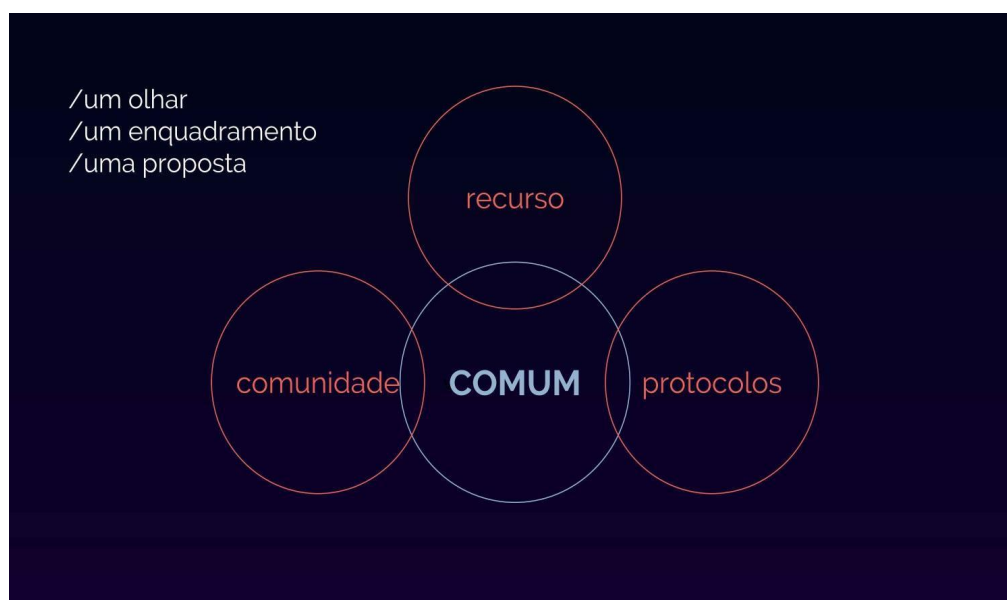
A Oficina do Comum foi construída por mim e por outros dois fundadores do Instituto Procomum, a jornalista Georgia Nicolau e o mestre em educação Niva Silva. Se o círculo é a tecnologia que usamos para nossa autoformação como grupo de pesquisadores do comum, a oficina é a modalidade desenvolvida para difundir esse conceito para pessoas de outras organizações e também de nossa comunidade. A primeira edição foi realizada em 20 de outubro de 2017 em um espaço de *coworking* em São Paulo. Reuniu cerca de quarenta pessoas de diferentes organizações parceiras. Em seu formato completo, a oficina foi pensada para ter duração de quatro horas. Inicia-se com uma apresentação do grupo em que pedimos para que os participantes contem um pouco sobre si mesmos e respondam a pergunta “O que é o comum para você?”. Com base nas respostas, anotamos as percepções. Na sequência, estabelecemos acordos de conduta, com margem para que os

participantes possam sugerir comportamentos. Ostrom nos ensina que a construção compartilhada de protocolos contribui para o bom funcionamento da comunidade. Com o grupo formado e os acordos pactuados, fazemos uma apresentação teórica do conceito do comum, seguida de um espaço para reação dos participantes. Introduzido o conceito, que finaliza com o diagrama sintético do comum elaborado por David Bollier (ver imagem 1), os participantes são divididos em grupos e instados a conversarem sobre “o comum ao seu redor”. São oferecidas perguntas disparadoras e uma sugestão: “O que você enxerga de comum ao seu redor? Como esses exemplos dialogam com os conceitos expostos? Troquem histórias e selecionem uma para compartilhar com a roda¹³.” Ao regressarem à plenária, os participantes narram as histórias selecionadas. Esse reconhecimento da imanência do comum, a partir da localização de sua existência em nossa vida cotidiana, costuma modificar a percepção das pessoas sobre o hermetismo do conceito. Apresentadas as “nossas histórias sobre o comum”, é feito um intervalo. Na volta, os facilitadores retomam o que foi feito e apresentam ao grupo a taxonomia inaugural, com palavras-chave, demonstrando como a inteligência coletiva produz respostas potentes. A última parte é destinada a aplicar a lente do comum aos projetos ou iniciativas dos participantes. Esse módulo tem sido adaptado a depender do perfil do grupo e sempre conta com momentos em grupos reduzidos, para garantir a qualidade da conversa. No encerramento, quando possível, pedimos aos participantes para dizerem, rapidamente, o que a oficina produziu de mudança em sua compreensão do comum.

Conduzi essa oficina inúmeras vezes nos últimos seis anos. Já a fiz para um grupo de oitenta pessoas na Colômbia e para um conjunto de 25 estudantes em Foz do Iguaçu. No LAB Procomum, ela foi oferecida inúmeras vezes, e sempre obteve o efeito desejado de difundir a lente do comum para os empreendedores, ativistas e militantes que frequentam o laboratório cidadão. A última que conduzi foi em abril de 2023, e o público era formado majoritariamente por integrantes da comunidade do LAB Procomum. Cerca de sessenta pessoas atenderam ao chamamento e se reuniram numa quarta-feira à noite. Nos dias subsequentes, submeti um questionário a quinze participantes, e o conteúdo desse levantamento será utilizado nos demais capítulos.

¹³ Esse conteúdo foi retirado do documento de elaboração da Oficina do Comum, que consta do acervo do Instituto Procomum.

Figura 1



Fonte: do autor.

Para comparar o que está sendo feito empiricamente na experiência de Santos com outros processos e iniciativas relevantes, realizei também um conjunto de sete entrevistas¹⁴ originais para o Observatório do Itaú Cultural. Por questões internas daquela organização, as entrevistas, editadas como *podcast*, não foram difundidas. Seu conteúdo, no entanto, compõe esta cartografia e será usada tanto na seção dedicada à teoria quanto no capítulo dedicado à prática laboratorial.

¹⁴ Os entrevistados foram: Graciela Selaimen, especialista em comunicação que por anos foi oficial de programas da Fundação FORD; Leonardo Foletto, editor do *site* Baixa Cultura, doutor em Comunicação pela UFRGS; Sidarta Ribeiro, neurocientista, biólogo, professor titular e vice-diretor do Instituto do Cérebro, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte; Silvana Bahia, diretora do laboratório maker OLABI, do Rio de Janeiro, e criadora do Preta LAB; Cinthia Mendonça, doutora em Artes e criadora do SILO – Latitude Rural; Alana Moraes, doutora em Apelo Museu Nacional, e Bianca Santana, escritora e doutora em Ciência da Informação pela Universidade de São Paulo.

A dupla condição de liderança do Instituto Procomum e pesquisador me franqueou acesso integral ao conjunto de documentos produzidos pela organização nos últimos anos, bem como à íntegra do acervo dos grupos de discussão e ferramentas de gestão de projetos. Esses materiais são essenciais para a composição da cartografia, uma vez que escoram as impressões e observações em primeira pessoa. Há um conjunto relevante de documentos produzidos a partir da escuta dos participantes da comunidade do LAB Procomum, em situações de avaliação, documentação de protótipos ou cocriação de projetos.

Um desses materiais foi produzido em 2021 por uma consultoria contratada para sistematizar a metodologia do IP, aquilo que foi “experimentado e aprendido”. As consultoras fizeram uma leitura detalhada de documentos internos, das publicações em *sites* e redes sociais, e realizaram 25 entrevistas com pessoas que integram a rede do LAB Procomum. Com base nessa escuta, promoveram uma oficina de diálogo com a equipe profissional e com convidados. O resultado foi o “Nosso Jeito”, a pedagogia do (Pro)comum, uma formulação sintética que organiza as etapas de trabalho que caracterizam as práticas experimentais propostas pelo IP. O conteúdo específico dessas descobertas servirá de base para discussões do terceiro capítulo. Por ora, registro que tive acesso à íntegra do conteúdo das entrevistas e as trouxe para a composição cartográfica. Feitas com o compromisso de anonimato, essas conversas ajudam a compreender o processo coletivo de construção de um laboratório cidadão.

Esta pesquisa-intervenção foi atravessada pela pandemia de Covid-19. Por quase dois anos a sede do LAB Procomum esteve fechada, e todas as atividades migraram para um contexto virtual. As forças de trabalho foram deslocadas para auxiliar as ações emergenciais¹⁵. Para refletir sobre as profundas implicações da pandemia, realizamos um ciclo de debates inspirado na obra de vários autores brasileiros contemporâneos que aportam contribuições a um necessário processo de descolonização. Esse ciclo recebeu o nome de “(DES)Fazenda: o fim do mundo

¹⁵ Nesse período, o Instituto Procomum dirigiu toda sua atenção para o enfrentamento dos efeitos da pandemia. Realizou os Laboratórios de Emergência, em parceria com o SILO – Latitude Rural, e inúmeras outras organizações. Integrou a iniciativa internacional do Frena la Curva, iniciada em Saragoça, na Espanha, que no Brasil recebeu o nome de Segura a Onda. Promoveu com outras organizações da sociedade civil a campanha de assistência social Baixada pela Vida, que distribuiu alimentos e materiais de higiene, sobretudo nas periferias.

como o conhecemos” e deu origem a uma publicação de mesmo nome. Como curador, escrevi um texto buscando explicar a proposta. Reproduzo-o:

O colapso da experiência humana não é, obviamente, um assunto novo. A crise climática do século XXI, as catástrofes tecnológicas dos anos 1990 e 1980, a ameaça nuclear, as guerras mundiais; podemos dizer que os cavaleiros do Apocalipse sempre estiveram vagando entre nós. A novidade talvez esteja no surgimento de um conjunto de pensadores-artistas brasileiros que abordam o fim do mundo como algo necessário, em certa medida positivo. Precisariamos morrer, todos juntos, para continuarmos vivos?

Esse aparente paradoxo surge na obra do escritor Ailton Krenak, em dois livros que compilam discursos feitos por ele nos últimos anos em torno de Ideias para adiar o fim do mundo. Com abordagem semelhante, de extrema originalidade, a obra de Denise Ferreira da Silva, artista e pesquisadora brasileira radicada nos Estados Unidos, defende o fim como possibilidade. Esse é um dos eixos centrais de seu A dívida impagável, em que propõe uma inversão teórica a partir do pensamento e da criatividade das mulheres negras, com a destruição do mundo moderno criado pelos filósofos brancos, ética e politicamente racista.

Enxergamos ressonâncias nessa proposição com a obra dos antropólogos Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski, cujo Há mundo por vir? explora os medos contemporâneos inventando suas origens. Viveiros de Castro há muito nos fala de um devir-índio, que desloca o lugar da razão, reposicionando quem deve ensinar e quem precisa aprender. Para sobrevivermos, como espécie, temos de nos tornar indígenas. A ciência de fronteira global vive justamente esse conflito entre uma nova “organicidade” e o “pós-humano”. As placas tectônicas de Gaia Pachamama estão em movimento. A mãe tenta respirar, sufocada pela espécie humana, que não sabe se a acolhe ou se deserta de uma vez por todas (como se fosse possível). A questão tecnológica no centro da vida. Seria o fim do mundo a única resposta à obra nefasta do sujeito patriarcal, que, premido entre a animalidade e a deidade, resolveu destruir-se, destruindo tudo ao seu redor? [...]

(DES)fazenda em diálogo com a (RE)fazenda de Gilberto Gil, uma das obras de sua trilogia pan-africana dos anos 1970. Onde está nossa fazenda, esse espaço para nos unirmos, solidariamente, e produzirmos novos sentidos, depois da pandemia? Destituir a modernidade. Restituir o afeto. Instituir.

Na abertura de sua palestra¹⁶, Ferreira da Silva afirma que

¹⁶ Ferreira da Silva, Denise. (DES)Fazenda: o fim do mundo como o conhecemos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xYLN4ubZ0PY>. Acesso em: 22 maio 2023.

[...] nesse momento, no Brasil como no mundo, a gente precisa da chamada para um comum, mas para um comum que comece com o reconhecimento da colonização, e para um comum cuja tarefa inicial seja a descolonização (Ferreira da Silva, 2023).

A convocação feita pela filósofa orienta o trabalho desta cartografia. Não há como fazer o comum, a partir da periferia da periferia, sem buscar produzi-lo na direção da superação do colonialismo e do racismo, forças constituintes do capitalismo. Esse é o fim do mundo necessário, que passa por destruir as instituições que exploram e submetem as maiorias, mas também por criar soluções institucionais de polo invertido.

1.5 Uma travessia de vida

Um corpo em deslocamento. Corpo de cartógrafo comuneiro, em busca de entender como construir espaços e redes propícios à prática do comum. Pesquisa que se desdobra em dois continentes, Europa e América do Sul. O trabalho de campo desta tese foi realizado entre 2015 e 2023. Atravessou o Oceano Atlântico. Atravessou a Pandemia de Covid-19. As observações *in loco* de experiências de laboratórios ocorreram na Espanha: Madri, Saragoça e Barcelona; no Uruguai, em Montevideu; na Argentina, em Rosário e Buenos Aires; na Colômbia, em Medellín e Pasto, província de Nariño; no Peru, em Lima; no Brasil, no Rio de Janeiro, em São Paulo, na Serrinha do Alambari e em Santos. Seis países, doze cidades.

Voltemos a 2015. No Brasil, os efeitos das Jornadas de Junho de 2013 se fazem sentir em toda a sua saliência, sobretudo nos governos de esquerda, cuja popularidade sofre drástica redução¹⁷. A extrema direita ganha as ruas. A esquerda institucional tenta resistir. O país vive uma grave crise política. Em termos globais, os ventos dos levantes que se iniciaram com a Primavera Árabe se espalham pelo

¹⁷ Não é objeto desta tese discutir os significados ainda em disputa sobre as Jornadas de Junho de 2013. A citação é apenas contextual e serve como pano de fundo para entendermos as possibilidades (ou não) de emergência do comum. Conforme pesquisa do Datafolha, após a eclosão dos protestos, a popularidade da então presidente Dilma Rousseff despencou 27% (Disponível em: <https://m.folha.uol.com.br/poder/2013/06/1303541-popularidade-de-dilma-cai-27-pontos-apos-protesto-s.shtml>). Em 2014, ela se reelegeria em uma disputa bastante acirrada com a oposição. Em 2016, sofreria um processo de *impeachment*. O prefeito de São Paulo, Fernando Haddad, onde os protestos tiveram início, foi derrotado em primeiro turno quando se apresentou à reeleição.

planeta. Especialmente o movimento pela Democracia Real Ya, na Espanha, e o Parque Gezi, na Turquia, fornecem um “novo e singular tipo de energia” para a proposição do comum (Laval; Dardot, 2017). Em junho, dois fatos que podem ser considerados a origem desta pesquisa ocorrem simultaneamente: 1. a aprovação pela Fundação FORD do projeto “Instituição de Cultura Digital”, com duração de dezoito meses, cujo objetivo principal consistia em:

[...] formular as bases programáticas, administrativas, gerenciais, jurídicas e espaciais de uma instituição de cultura digital que possa servir de referência nacional e internacional em arte e tecnologia, com foco no fomento à inovação cidadã e à apropriação crítica das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs), tendo como diretriz essencial a valorização do interesse público.

2. A seleção desse mesmo projeto no primeiro programa de residências em laboratórios cidadãos organizado pela Secretaria Geral Ibero-Americana (SEGIB), em parceria com o Medialab-Prado, de Madri, e com o programa Zaragoza Activa, da cidade de Saragoça, ambas da Espanha. Essa residência foi realizada entre setembro e outubro de 2015.

Além do LAB Procomum, que à época ainda não tinha nome, foram prototipados naquela ocasião o SantaLabs, que veio a ser o laboratório cidadão do governo da província de Santa Fé, na Argentina, cujo responsável era Dardo Ceballos; o MVD LAB, o laboratório cidadão do município de Montevideu, encabeçado por Andrea Apollaro; e o Open Labs, laboratório cidadão educacional da Universidade Tecnológica de Monterrey, da Cidade do México, cuja liderança era Paola Ricaurte. Durante três semanas, esse grupo permaneceu hospedado nos quartos que o MLP ofertava aos residentes, em um processo de trocas intensas e muito produtivas. Foram organizadas visitas de campo a iniciativas de Madri como La Tabacalera, Viveros de Iniciativas Ciudadanas, Esto no es un solar, exemplos de práticas do comum e de inovação cidadã, e também foi realizada a primeira edição do LAB Meeting, encontro de laboratórios cidadãos, reunindo mais de uma dezena de experiências de toda a Espanha. Um registro encontrado no meu relatório final daquele programa demonstra o efeito que as trocas tiveram sobre mim.

Acredito que diante dos desafios que se desenhavam para a iberoamérica, e *considerando* as especificidades do cenário

brasileiro, os conceitos de inovação cidadã e laboratórios cidadãos demonstraram-se muito potentes. É certo que são conceitos ainda em construção, uma vez que não estão plenamente tipificados, e dentro desses conceitos convivem experiências muito díspares. No entanto, mergulhados que estivemos nas trocas estabelecidas e no desenvolvimento conceitual, posso afirmar que a instituição que estamos criando no Brasil terá no desenvolvimento da inovação cidadã seu principal foco. Ainda que estivéssemos articulados à rede que se formou nos últimos anos reunindo diferentes atores na iberoamérica, somente depois da residência nos ficou totalmente claro a potência que esse conceito pode gerar na articulação cultural, política e social. Outro aspecto central que brotou desse processo foi o reforço da ideia de que é preciso **inventar novas institucionalidades**, no caso brasileiro, que sejam um híbrido entre as instituições tradicionais do mercado e do Estado e uma nova cidadania que também não se encontra nas tradicionais organizações da sociedade civil e nos movimentos sociais. Esse novo ambiente, que podemos chamar de procomun (“comum” em português), precisa desenvolver suas próprias instituições, metodologias e formas de agir, modificando assim o centro do sistema em benefício da cidadania.

Nessa mesma viagem, em Saragoça, conhecemos o projeto da La Azucarera, centro cultural de economia criativa onde fomos apresentados a La Colaboradora, um espaço de *coworking* que se utiliza de uma moeda de tempo para organizar as trocas entre seus integrantes. Essa iniciativa viria a inspirar uma versão brasileira dentro do LAB Procomun, conforme será detalhado no terceiro capítulo. A La Azucarera recebeu este nome por ocupar uma velha usina abandonada de açúcar. Foi criada e é mantida pela prefeitura de Saragoça, cidade espanhola de 670 mil habitantes localizada entre Madri e Barcelona. É parte de um programa chamado Zaragoza Activa, criado em 2010, com a proposta de desenvolver um “ecossistema empreendedor, inovador e colaborativo formado por pessoas, empresas, projetos públicos e privados”, segundo seu diretor Raúl Oliván Cortés. Para dar forma a essa ideia, 8 milhões de euros foram investidos na recuperação de uma fábrica de açúcar de beterraba com mais de duzentos anos de existência e que se encontrava inativa desde 1966. O antigo edifício foi transformado num moderno centro cultural, com salas multiúso, biblioteca para jovens, incubadora de empreendedores, espaço de *coworking* e agência de empregos. Em 2015, o custo médio anual de manutenção do programa era de cerca de 800 mil euros, custeados pela prefeitura. Quando visitei o projeto da Colaboradora pela primeira vez, encontrei uma rede de cerca de duzentas pessoas selecionadas por meio de chamada pública para acolher “ideias” ou projetos em fase de desenvolvimento.

Em Barcelona, conectei-me com um dos projetos que mais viriam a influenciar a existência do LAB Procomum. O Hangar é um projeto da Associação dos Artistas Visuais da Catalunha. Em 2015, já existia há vinte anos, funcionando como infraestrutura a serviço da criação artística e tecnológica. Suas primeiras atividades começaram em 1996, sem uma figura jurídica própria. Porém, a partir de 2002, a associação criou a Fundação Privada AAVC para realizar a gestão e manejar os recursos oriundos de diversas fontes. Toda a programação artística está a cargo de uma Comissão de Programação, eleita a cada dois anos pela Associação. Seu corpo de funcionários mescla profissionais concursados e colaboradores. Está localizado na zona industrial de Can Ricart, região que sofreu um forte processo de gentrificação por conta da instalação de empresas e instituições da indústria criativa de Barcelona. Ocupa um conjunto de galpões do século XIX cedidos pela prefeitura no Bairro de Poblenou, com a extensão de 2.600 metros quadrados. No espaço, até a década de 1990, funcionou uma indústria têxtil que foi à falência por conta da crise econômica. É constituído por vários edifícios que estavam sendo reformados gradualmente, alternando uma arquitetura mais contemporânea com o restauro dos galpões históricos. Os terrenos baldios dos arredores também foram ocupados pelos artistas com intervenções estéticas e promoção de eventos. É composto por laboratórios multimídia, espaço de *coworking*, estúdios, salas multifuncionais e oficinas. Há também um local de hospedagem moderno, dedicado a artistas residentes. Seu custo anual de manutenção era de 500 mil euros. Dois aspectos da experiência do Hangar foram levados em consideração na construção do LAB Procomum: a governança baseada em uma associação privada sem fins lucrativos cuja missão é garantir o uso comum do centro cultural e a recuperação gradual de patrimônio deteriorado em áreas urbanas descartadas pelo capital. O segundo aspecto, inclusive, é parte de uma tendência urbanística que percebemos em muitas cidades europeias e latino-americanas. Vários dos laboratórios visitados no decorrer da pesquisa de campo foram instalados em prédios outrora abandonados.

A partir da residência realizada na Espanha, conformou-se uma forte parceria entre os projetos em desenvolvimento no Cone Sul. Em abril de 2016, realizei uma vivência de uma semana quando do lançamento do projeto SantaLab – laboratório cidadão da província de Santa Fé, na Argentina. A singularidade dessa experiência foi criar um laboratório cidadão conectado às políticas de governo aberto e participação social. Dessa forma, o laboratório funcionava como um instrumento

para abrir o governo a um real engajamento da cidadania. Escrevi o posfácio da edição em português do *Método SantaLab* quando de sua publicação, em novembro de 2019. A publicação documenta a experiência argentina que, após a alternância de governo, foi descontinuada. Conforme escrevi:

[...] a democracia depende desse esforço, que avança para além da participação e aponta para uma real possibilidade de vivenciarmos a coprodução cidadã. Ou seja, uma relação estado-sociedade ativa, não passiva, em que o cidadão não é convocado a falar sobre, mas a modelar coletivamente a política. Um arranjo em que co-habitamos também e sobretudo a tomada de decisões, mais próximo das praças sublevadas das revoluções digitais do que dos conselhos com assento para diferentes grupos de interesse. Esse formato exigirá de nós muitas adaptações, mas será um meio para atingirmos a almejada descentralização, a reaproximação da política de cada uma e de cada um de nós.

Em outubro de 2017, fui convidado para ser palestrante do Fórum de Inovação Cidadã que marca o lançamento do projeto MVD Lab, laboratório cidadão da cidade de Montevideu, Uruguai. O MVD LAB e o Instituto Procomum seguem em cooperação, especificamente em torno de um laboratório de ativação da economia do cuidado, o LA Cuida¹⁸.

Também na mesma época me envolvi na articulação dos Laboratórios de Inovação Cidadã (LABIC), cuja segunda edição ocorreu no Rio de Janeiro em novembro de 2015. No Brasil, o evento foi patrocinado pelo Ministério da Cultura. Os LABIC foram desenvolvidos com base na metodologia de chamadas públicas de prototipagem criada pelo Medialab-Prado (MLP), da Espanha. Tem como foco o fortalecimento dos agentes locais (os afetados) e o desenvolvimento de protótipos de impacto comunitário que solucionem problemas concretos. Acompanhei direta ou indiretamente as cinco primeiras edições, em México, Brasil, Colômbia (duas vezes) e Argentina.

O LABIC se constrói a partir de duas convocatórias internacionais: a primeira dedicada a selecionar dez propostas de protótipos, os quais terão de ser desenvolvidos em duas semanas (em algumas edições, até em dez ou menos dias) de imersão; a segunda, destinada a escolher dez colaboradores para cada uma

¹⁸ O LA Cuida é uma nova metodologia do Instituto Procomum destinada à construção de laboratório de ativação da economia do cuidado. A primeira edição ocorreu em junho de 2023 em Cali, Colômbia, e a segunda está prevista para ocorrer em Montevideu no mês de outubro de 2023.

dessas iniciativas, o que é feito pela equipe organizadora e pelos próprios promotores dos protótipos. Nos meses que antecedem o LABIC, os grupos selecionados trabalham remotamente e passam a conformar equipes interdisciplinares e heterogêneas. Esse movimento prévio conflui para a etapa presencial, em que esses dez grupos somados são articulados em uma comunidade criativa transnacional de mais de cem pessoas que vive uma experiência única de imersão e troca intercultural por um tempo determinado. O foco é produzir conhecimento com base na cooperação, na colaboração e na criação coletiva.

A equipe de apoio de um LABIC é formada por uma coordenação geral, ao menos quatro mentores (que atuam em parceria com as equipes dos projetos), mediadores tecnológicos e mediadores comunitários (que fazem a interface com o território local). Uma das contribuições dessa metodologia é colocar em contato diferentes pessoas, com diferentes conhecimentos, em torno de problemas comuns e situados. Não é, obviamente, um método único, mas vem sendo largamente utilizado em vários laboratórios cidadãos.

Particpei da formulação e da adaptação do modelo pela SEGIB e atuei como mentor de três edições: do LABICCO (Laboratório de Inovação Cidadã da Colômbia), realizado em outubro de 2016 em Cartagena de Las Índias, Colômbia; do LABICxPAZ (Laboratório de Inovação Cidadã pela Paz), em Pasto, Nariño, também Colômbia, em fevereiro de 2018; e do LABICAR (Laboratório de Inovação Cidadã da Argentina), em Rosário, Argentina, em outubro de 2018.

Os mentores são, geralmente, pessoas com experiência prévia de participação em laboratórios de prototipagem e mediação de diálogo. Por essa *expertise*, escutam e orientam os promotores e suas equipes, tendo como missão garantir que os protótipos desenvolvidos sejam os melhores possíveis, não só do ponto de vista do resultado mas também da experiência vivida pelos participantes.

Ao atuar como mentor, estive em contato com todas as trinta iniciativas de protótipos de inovação cidadã gerados nesses laboratórios. Também interagi com pesquisadores e ativistas de diferentes países que trabalham pelo comum. Essa

experiência rendeu notas¹⁹ e publicações, como “A paz e o comum”²⁰, que coordenei para o Instituto Procomum.

Em julho de 2017, participei, como palestrante, do Encuentro Comunes, em Buenos Aires, Argentina, e pude conhecer a experiência do Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, criado pelo movimento cooperativista argentino. Ocupando um prédio próprio em uma das regiões mais caras da capital Argentina, a Avenida Corrientes, o CCC promove pesquisas sociais e ações artístico-culturais. Desde sua fundação, ainda na década de 1990, se destaca por ser um espaço de resistência ao avanço neoliberal. Justamente por ser uma infraestrutura que brota do interior do movimento cooperativista, pode ser entendido como uma iniciativa pioneira na direção da construção do comum. Da Argentina, segui para a Colômbia. Em Medellín, fui um dos palestrantes do primeiro Encuentro Iberoamericano de Centros Culturales. O Centro Cultural de Moravia, onde ocorreu o encontro, fica localizado em um bairro popular da capital antioqueña construído sobre um lixão. Os moradores, em sua maioria, são pessoas que foram expulsas de suas terras por conta dos conflitos armados entre o Estado, a guerrilha e o narcotráfico. Muita gente de ascendência indígena, camponesa, afrodescendentes, refugiados de outros países. Fica na região central da cidade, próximo da Universidade de Antioquia e dos novos prédios destinados à iniciativas de inovação. Gerido por uma organização público-privada, com fundos advindos do sistema bancário, o centro tem um forte apelo comunitário. A comunidade do bairro não só o utiliza como participa de sua gestão. Seu *slogan*, “a casa de todos”, não é apenas um *slogan*. Construído por uma demanda da comunidade, é permanentemente ocupado pelos moradores. Com o tempo, além da sede principal, foram criadas outras infraestruturas descentralizadas que servem a diferentes usos. O bairro de Moravia, fruto da ocupação dos sem-teto e sem-terra, tornou-se inóspito e violento. Foi nos anos 2000, no contexto de outros inúmeros projetos que tornaram Medellín uma cidade referência no desenvolvimento de políticas públicas de educação e cultura, que um plano de transformação radical

¹⁹ A experiência no LABIC da Colômbia rendeu o texto “NOTAS SOBRE O LABIC, COLÔMBIA”. Disponível em: <https://medium.com/@rodrigossavazoni/notas-sobre-o-labic-col%C3%B4mbia-5159e37e75fa>. Acesso em: 22 maio 2023. Essa experiência foi determinante para a escolha do tema do meu projeto de doutorado, que teria início em 2017.

²⁰ A publicação *A paz e o comum* foi coordenada por mim e por Marília Guarita e conta com textos de inúmeros colaboradores. Pode ser acessada no endereço: https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2018/10/LABIC_PORTUGUES_WEB.pdf.

foi posto em prática. O centro cultural, cujo projeto arquitetônico é assinado por Rogelio Salmona, foi pensado para ser um articulador da coesão social. Anos depois, quando lá estive, o bairro não só estava pacificado como exalava prosperidade. Caminhando por suas ruas seguras, ouvimos depoimentos dos moradores sobre a efetividade dos agenciamentos comunitários para a construção da paz e da prosperidade. A partir do cultivo cotidiano da memória e das identidades culturais, a comunidade em parceria com a equipe de gestão do centro cultural tecem o comum.

A cerca de cinco quadras de Moravia, caminhando por uma avenida movimentada, chegamos ao Exploratório, uma oficina cidadã administrada pelo Parque Explora, um gigantesco centro de educação científica. Gerido pelo ativista Camilo Cantor, o Exploratório também integra a rede ibero-americana de laboratórios cidadãos. Construído com contêineres, é um espaço de produção criativa que conta com *makerspace*, salas coletivas de trabalho, horta no terraço e uma cozinha equipada com o que há de melhor. Aberto à comunidade, mediante cadastro, nele são desenvolvidos cursos de formação e residências de prototipagem de inovações abertas e livres. O Exploratório tem uma forte conexão com a cultura livre e *maker*.

Nesse período de derivas por Medellín, conheci outras duas iniciativas da sociedade civil local dignas de nota: a Casa Três Patios (C3P) e o Platóhedro. Ambas são centros que trabalham a experimentação e a inovação a partir das artes. Ficam localizadas em casas espaçosas com infraestruturas múltiplas: ateliês, salas multiúso, *hackerspaces* e residências. Mais recentemente, a C3P assumiu uma vocação mais educativa e voltada ao enfrentamento de problemas sociais urgentes, como a violência urbana. O Platóhedro, por sua vez, criado em 2004, mantém sua vocação de promover projetos que enfocam uma visão crítica da tecnologia. Tem uma forte conexão com a cultura livre, com a promoção de pedagogias alternativas e passou a se posicionar como uma organização defensora da noção ancestral e tradicional de Bem Viver (“Sumák Kawsay”, em quéchua; “Buen Vivir”, em espanhol; “Suma Qamaña”, em aimará; “Nhandereko”, em guarani). Segundo Alberto Acosta, o Bem Viver é um conceito plural. O que se pretende com ele é a construção de uma nova forma de viver, na qual os direitos dos seres humanos se harmonizem com os direitos da natureza, o que não é possível plenamente no capitalismo. Um conceito de matriz comunitária que é resultado do acúmulo dos povos indígenas que

resistiram ativamente, ao longo de sua história, à exclusão, à exploração e ao colonialismo e que pressupõe uma vida centrada na autossuficiência e na autogestão. O bem-viver é um dos conceitos da galáxia do comum.

Em 2018, a cartografia comuneira me levou de volta à Espanha. Fui um dos mentores e curadores da segunda edição do LabMeeting Iberoamericano, encontro internacional de laboratórios cidadãos que ocorreu em Madri, no Medialab-Prado.

Diferentemente da primeira edição, centrada sobretudo em iniciativas espanholas, a segunda teve forte presença latino-americana²¹. Para compor a programação, foi realizada uma chamada pública. Por meio dela, foram selecionados oito iniciativas que participaram de um processo de mentoria com vistas de se fortalecerem: AcademiaLab, de Cali, Colômbia; ATEA, Laboratorio de Barrio, da Cidade do México; Labs IxE (Innovando por la educación) de Santiago, Chile; Laboratorio de Ergonomías Subversivas, de Buenos Aires, Argentina; Water Watchers: ciencia abierta en la escuela, de Sevilla, Espanha; e o inc.ubalab, de Ubatuba, Brasil; CIVÍMETRO: metodología de evaluación para la medición de impacto de infraestructuras cívicas, de Puerto del Rosario, Islas Canarias, Espanha; ¿Y los cuidados desde dónde?, de Madri, Espanha; e outras oito experiências foram selecionadas para contarem suas histórias: Projeto Saúde e Alegria – arte, cultura, educação, agroecologia e tecnologias socioambientais da/para Amazônia, de Santarém, Brasil; os Espaços de Tecnologias e Artes do SESC-SP, de São Paulo, Brasil; a Universidad del Libre Aprendizaje ULA, de Pasto, Colômbia; Colaboratorio y Thinklab: laboratorios ciudadanos 2.0 ¿Son posibles los sistemas universales de innovación?, de Barcelona, Espanha; Vale do Dendê. Salvador: capital da inovação, de Salvador, Brasil; Wetware vs Sostenibilidad, de San Salvador, El Salvador; Las economías afectivas como fortalecimiento de los lugares comunes. Santa María la Ribera se defiende sola, da Cidade do México e do Laboratório Cívico, de Santiago, Chile. O intercâmbio de ideias e boas práticas foi a tônica do encontro, cujos efeitos se fazem sentir até hoje, uma vez que muitos dos participantes seguem integrando uma rede internacional de cooperação em torno da inovação para o bem comum.

²¹ Os resultados do processo do LabMeeting podem ser vistos no vídeo de encerramento que se encontra disponível no canal do YouTube do Medialab-Prado: <https://www.youtube.com/watch?v=-PEgizOXRw>. Acesso em: 24 maio 2023.

De Madri, voltamos a Saragoça onde foi realizado o evento Campus LAAAB. A iniciativa foi encabeçada pelo Laboratório de Aragón (Gobierno) Abierto, mantido pelo governo da província de Aragão. O LAAAB havia sido criado fazia pouco tempo como parte da expansão das políticas bem-sucedidas do Zaragoza Activa. Seu foco era redefinir a relação entre a cidadania e as instituições no processo de coprodução de políticas públicas. O *campus* contou com um momento aberto ao público, com comunicações e palestras, e promoveu uma reunião dos promotores de laboratórios, na qual se iniciou o processo de prototipar um livro sobre inovação cidadã para o bem comum. Cerca de seis meses depois foi publicado o livro *Abri Instituciones desde Dentro – Hacker Inside Black Book*, para o qual escrevi o artigo “El procomún desde la periferia hacia el sur”, no qual começo a enunciar a proposição de uma visão antropofágica do comum e, conseqüentemente, dos laboratórios cidadãos.

No texto que abre o livro, Oliván (2019) busca fazer uma síntese que se pode encontrar em todos os laboratórios cidadãos. Segundo ele, é possível compilar dez movimentos táticos desses “dispositivos troianos”²². Eu os traduzi, livremente, e fiz algumas adaptações ao que ele propõe: 1. Do usuário ao cidadão como sujeito político soberano e com direito à cidade; 2. Das janelas às redes, repensando a arquitetura conceitual da administração das instituições, sejam públicas, sejam privadas; 3. Dos *experts* às inteligências coletivas, onde o conhecimento vertical se equipara ao conhecimento horizontal agregado; 4. Dos funcionários aos mediadores, como novos atores que se incumbem de identificar os enlaces entre o interior e o exterior da instituição; 5. Do planejamento às interações, para que possamos nos adaptar rapidamente às velozes transformações do mundo contemporâneo; 6. Da massa à multidão, ou seja, da revolução industrial à cidadania digital; 7. Do regulamento ao experimento, deixando de ter medo de se equivocar e fugindo do curto-prazo; 8. Dos usos às comunidades como elemento-chave de qualquer renovação pedagógica; 9. Das burocracias às experiências, incluindo a visão do usuário (*user experience* – UK) nas políticas públicas; 10. Da suspeita à confiança, criando vínculos estáveis e cuidando das relações entre o dentro e o fora.

²² Conheci o conceito de dispositivo troiano por meio de Oliván e remete ao mito do Cavalo de Troia, que é responsável pela expressão “presente de grego”. Neste caso, é uma forma metafórica de defender o hackeamento, por dentro, das instituições, permitindo que práticas e costumes estranhos possam nela adentrar e dela se apropriar. Um laboratório cidadão, criado no interior de um governo, pode e deve funcionar como um dispositivo troiano.

Entre as viagens, uma aterrissagem, baseada em uma pergunta desdobrável: a Baixada Santista, região onde resolvemos instalar o Instituto Procomum, precisa de um laboratório cidadão? Se sim, quais seriam as especificidades desse laboratório, considerando o contexto local, o território e as pessoas que o integram? O que queríamos era, simultaneamente, atuar para fortalecer a potência já existente (e dispersa) e ao mesmo tempo oferecer algo a mais, algo que não existia anteriormente. Como ensinamento, ressoava a frase que Gilberto Gil repetiu à exaustão durante sua gestão no Ministério da Cultura: “o povo sabe o que quer, mas também quer o que não sabe”.

Resolvemos, então, criar um processo de escuta aberto e colaborativo que recebeu o nome de LAB.IRINTO e ocorreu entre os meses de março e junho de 2016. Durante o processo, promovemos rodas de conversa temáticas, entrevistas, mesas de diálogo e mapeamento afetivo dos recursos locais. A jornada se encerrou com um encontro internacional reunindo experiências de cultura livre e inovação cidadã de todas as cinco regiões do Brasil, da África, da Ásia, da Europa, da América do Sul e das cidades de Santos, São Vicente e Cubatão, oferecendo a todos esses interlocutores lugar semelhante de expressão. Quando entramos juntos num labirinto, só nos resta uma alternativa: procurarmos juntos a saída. E assim foi.

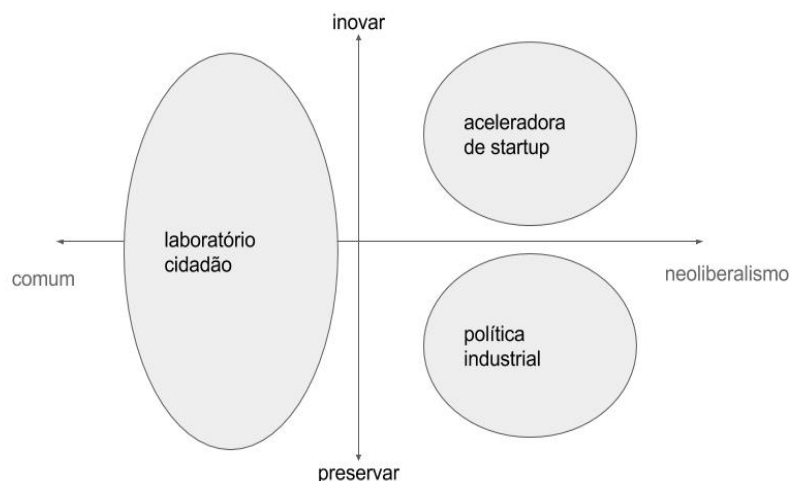
Uma das etapas do LAB.IRINTO foi a realização, em parceria com o Viveros de Iniciativas Ciudadanas (VIC), de Madri, de uma oficina de cartografia. As informações colhidas alimentaram a plataforma CIVICs²³. Com base nela, tivemos a real dimensão da multiplicidade de iniciativas existentes na região. Participaram da oficina mais de oitenta lideranças locais, e, por meio dela, conseguimos romper o cerco de invisibilidade que se abatia sobre a cena da Baixada Santista: ativistas da cultura conheceram os defensores da permacultura; gestores públicos escutaram os *hackers*; urbanistas com feministas; educadores físicos conheceram artesãos, numa mescla de saberes muito potente. Outra tática usada foi a de realizar rodas de conversa temáticas, para buscar encontrar públicos específicos. Realizamos rodas sobre cultura maker, arte e artesanato, produção cultural e mulheres na tecnologia, e com isso descobrimos novos interlocutores e parceiros.

²³ A plataforma CIVICs foi criada pela Secretaria Geral Iberoamericana para agregar as iniciativas de inovação cidadã do continente.

A etapa final do LAB.IRINTO ocorreu em um museu cedido pela prefeitura de Santos. Durante três dias os participantes se dedicaram a formular as bases do que poderia ser o laboratório da Baixada Santista, que à época recebeu o nome de LABxS (LAB Santista). Nesse encontro no Museu Pelé, promovemos discussões gerais e em grupos menores, dedicados a temas como financiamento, programação, rede, território, gestão e metodologias. Cada grupo produziu seu relatório, cujo conteúdo serviu de bússola para a tomada de algumas decisões.

Logo depois do LAB.IRINTO, com base no que vivi e ouvi, produzi um diagrama que pode ser considerado um dos pontos de partida desta cartografia. Ao submetê-lo a outros participantes do processo, recebi respostas muito positivas. Não resta dúvida de que a onda dos laboratórios de inovação veio para ficar. Então o que diferencia um laboratório cidadão de outras iniciativas capitaneadas em larga medida por grandes corporações ou por governos. *Startups*, aceleradoras, incubadoras cuja finalidade é renovar o capitalismo se encontram no quadrante da inovação para a perpetuação do neoliberalismo. As várias tentativas de renovar as políticas industriais (inclusive a agroindústria), que encontramos em muitos projetos, inclusive os progressistas, da América Latina, são formas de preservar práticas de produção baseadas em um modelo de desenvolvimento extrativista e predatório. O laboratório cidadão, no nosso entender, opera justamente no vetor oposto, buscando fomentar a inovação para a instituição do comum e ações que garantam a preservação dos bens comuns. Muitas vezes, as táticas desses diferentes laboratórios, privados, públicos ou comuneiros, podem até ser semelhantes, mas suas finalidades são antagônicas. Sendo assim, o laboratório cidadão é, sobretudo, um dispositivo político de transformação social.

Figura 2



O Laboratório Cidadão atua não apenas na perspectiva da inovação cidadã, mas também para garantir a preservação dos bens comuns existentes, valorizando-os e reconhecendo-os

Fonte: do autor.

Em 2017, entrei para o doutorado de Ciências Humanas e Sociais da UFABC com um anteprojeto sobre a história das políticas de cultura digital. No entanto, ao perceber a potência do experimento prático que eu estava liderando com a criação do Instituto Procomum, resolvi cruzar as linhas e tornar o comum e os laboratórios cidadãos meus temas de investigação acadêmica. Iniciei, então, este mapa, “uma experimentação ancorada no real” (1995, p. 22), como defendem Deleuze e Guattari nos Mil Platôs. Vesti a roupa de cartógrafo comuneiro. E aqui estou.

2 O COMUM NA ENCRUZILHADA

O tempo histórico. Os fatos. A discussão contemporânea sobre o comum tem um marco: o artigo “A tragédia dos comuns”, escrito pelo biólogo evolucionista Garrett Hardin, à época professor de biologia da Universidade da Califórnia em Santa Bárbara. Em uma revisão da literatura sobre o comum, é de “se perder a conta” (Harvey, 2011) o número de vezes que é citado. Foi publicado originalmente na edição 162 da revista *Science*, em 13 de dezembro de 1968. No Brasil, naquele mesmo dia, uma sexta-feira, a ditadura militar expediu o Ato Institucional nº 5 (AI-5), o “golpe dentro do golpe” (Ventura, 1988), suspendeu direitos civis e fechou o Congresso Nacional. Parece coincidência, mas não é.

Hardin não produz uma tese original. Seu texto é um pastiche neomalthusiano, e, portanto, centrado no problema do crescimento populacional. Se inspira, como ele mesmo diz, na obra de William Forster Lloyd (1794-1852), publicada na década de 1830. Em tom alarmista, diz enfrentar um dos “problemas técnicos sem solução” (Hardin, 1968). Qual seja? A de que o número crescente de seres humanos egoístas resultará na superexploração do meio ambiente e na escassez generalizada. Para explicar seu argumento, ele pede que imaginemos um pasto de acesso livre. Os pastores sempre procuraram maximizar o número de animais para seu benefício. Ocorre que, durante séculos, o baixo número de pessoas e de animais manteve esse ambiente em equilíbrio. Mas, com o aumento do número de pastores, esse equilíbrio se desfez, e a tragédia se avizinha. Todos querem encher o pasto de mais um animal, e o rebanho passa a consumir a grama num volume que não permite sua regeneração. Todos perdem.

Cada homem está preso em um sistema que o compele a aumentar seu rebanho sem limites – num mundo que é limitado. Ruína é o destino para o qual todos os homens caminham, cada um perseguindo seu próprio interesse em uma sociedade que acredita em bens comuns livres. Comuns livres trazem ruína para todos (Hardin, 1968).

A única alternativa diante desse cenário, portanto, seria proteger os seres humanos de sua própria perversidade por meio de dois tipos de imposição: (a) a privatização daquilo que possa ser privatizado, colocando os bens comuns sob

controle de um ou mais donos; ou (b) a forte regulação estatal, para fazer com que economicamente seja mais custoso destruir que cuidar. No artigo, enumera outros exemplos e comportamentos humanos trágicos, como a tendência que temos de “sujar nosso próprio ninho” (“*fouling our own nest*”), despejando resíduos (lixo e poluição) nos rios e na atmosfera. Mais uma vez, essa seria uma má atitude generalizada. Em nenhum momento Hardin considera a possibilidade de uma determinada comunidade se unir para impedir a superexploração.

A tragédia dos bens comuns quando estes se assemelham a um cesto de comida pode ser evitada pela privatização, ou algo da mesma modalidade. Mas o ar e as águas que nos rodeiam não podem ser cercados, por isso a tragédia dos bens comuns quando se assemelham a uma fossa deve ser prevenida por diferentes meios, mediante leis coercivas ou dispositivos de tributação que tornam mais barato para o poluidor tratar seus poluentes do que descartá-los não tratados (Idem, 1968).

Em uma passagem de seu artigo, Hardin reconhece que o sistema de propriedade privada – com a conseqüente possibilidade da herança – é um modelo injusto. Para ele, no entanto, a injustiça é preferível à ruína, que seria o fim inexorável de qualquer bem comum. Inclusive chega a sugerir que os parques ambientais dos Estados Unidos sejam privatizados, o que, como sabemos, é uma bandeira do movimento ambientalista identificado com o conservacionismo. Num cenário em que não existe solução ótima, considera a exploração privada dos recursos como a “menos pior” das alternativas existentes. E vaticina que o comum só se justificaria em condições de baixa densidade populacional.

Com o planeta assolado pelo fantasma nuclear, que àquela época já possuía cerca de 3,5 bilhões²⁴ de seres humanos, o texto de Hardin pode ser considerado uma das peças fundantes do neoliberalismo. Sua visão, ensinada sem contraponto nas escolas de economia, contribui para a interpretação de que os comuns são inviáveis e que a boa gestão é privada e centralizada. Inspirou o *slogan* “não há alternativa” (“*there is no alternative*”), que marcaria a gestão neoliberal de Thatcher no Reino Unido. No Brasil, a ditadura militar se incumbiu de matar lideranças que propusessem modelos de desenvolvimento alternativos para o país. Em alinhamento com os Estados Unidos e as demais ditaduras que se espalharam pela América

²⁴ A população de seres humanos atingiu 7 bilhões de habitantes e, segundo estimativas da Organização das Nações Unidas, deve chegar a 9 bilhões na década de 2050.

Latina, como o laboratório neoliberal de Pinochet, no Chile, pavimentou caminho para a consolidação do capitalismo dependente em nosso país. Especificamente, aplicou a visão da tragédia do comum na gestão do meio ambiente, com destaque para a floresta amazônica.

Na década de 1970, na Universidade de Indiana, nos Estados Unidos, Vincent e Elinor Ostrom iniciaram um grupo de pesquisa cujo objetivo era pôr à prova o argumento central da “tragédia dos comuns”. Cientistas políticos de formação, ambos promoveram uma série de pesquisas empíricas baseadas em estudos de caso de comunidades responsáveis pela gestão de recursos naturais. Seu ponto de partida era verificar o comportamento humano na prática, sem abrir mão dos pressupostos da teoria da ação racional. O trabalho pioneiro dos Ostrom resultou na conformação de um campo transdisciplinar e transnacional de pesquisas sobre o que eles conceituaram como recursos de uso comum (RUC²⁵) e no desenvolvimento do que passou a ser conhecida como teoria neoinstitucionalista do comum. Pelo conjunto da obra, Elinor Ostrom viria a receber o prêmio de Ciências Econômicas em Memória de Alfred Nobel em 2009, um ano depois da crise capitalista que levou à bancarrota a economia dos países ricos, especialmente dos Estados Unidos. De Angelis (2017) afirma que a contribuição de Ostrom está à altura da de Adam Smith e David Ricardo, pais fundadores da economia.

A teoria neoinstitucionalista do comum só viria a ser efetivamente sistematizada na obra *Governing the Commons – the evolution of institutions for collective action*²⁶, publicada em 1990. No livro, Ostrom encara três desafios: a) criticar alguns fundamentos da análise política quando aplicadas ao manejo de recursos naturais; b) descrever esforços bem e malsucedidos de gestão desses recursos; c) compreender as capacidades de limitações das instituições de autogoverno na gestão desses recursos e sistematizar esse conhecimento. Parte do questionamento de três teorias neo-hobbesianas da ciência política que têm como premissa a ideia de que o ser humano racional age sempre para maximizar seus benefícios individuais e necessita de alguma forma de coerção externa para integrar

²⁵ Do original em inglês Commons Pool Resources (CPR)

²⁶ Fiz a leitura desse livro tanto em inglês como em espanhol, mas optei em extrair e traduzir as citações da edição em espanhol, cujo nome é *El Gobierno de Los Bienes Comunes – la evolución de las instituciones de acción colectiva* (2000). O livro seminal da teoria neoinstitucionalista do comum não foi publicado em língua portuguesa.

uma coletividade: a já citada “tragédia do comum”, de Hardin; a teoria dos jogos, especificamente “o dilema do prisioneiro”²⁷; e a lógica da ação coletiva, de Olson²⁸.

Ostrom não descarta que possamos agir de forma autointeressada ou egoísta. O que ela faz é nos mostrar exemplos de quando isso não ocorre. Para tanto, parte da constatação de que, em situações reais, as pessoas podem se comunicar umas com as outras e manifestar o interesse de cooperarem. Em alinhamento com Robert Bates (1998), entende que o estabelecimento de confiança e do sentido de comunidade produzem instituições eficientes baseadas na colaboração. Ela demonstra essa sua teoria analisando situações de longo prazo em que comunidades assumem a responsabilidade coletiva pela gestão dos bens comuns e conseguem, simultaneamente, utilizá-los e preservá-los. Sua obra, portanto, é uma defesa da possibilidade do autogoverno e das soluções para realizá-lo. Não como panaceia, nem como única alternativa. Uma gestão comunal convive com a governamental e a privada. Na maior parte dos casos, integra um sistema socioecológico complexo em que podemos identificar a existência de instituições das três esferas. Os comuns, para Ostrom, são uma alternativa à gestão privada ou exclusivamente estatal dos bens naturais, sociais e culturais.

Governing the Commons percorre os sistemas de gestão de águas da Califórnia, os pastos e florestas do Japão e dos Alpes Suíços, sistemas de irrigação da Espanha e das Filipinas, todos recursos de uso comum (RUC) de longa duração. Alguns dos exemplos que ela descreve são sistemas com mais de mil anos de existência, e todos se caracterizam por serem geridos por pessoas responsáveis por criarem, aplicarem e supervisionarem as regras de uso e apropriação dos bens. É com base nesses estudos de caso que Ostrom propõe os princípios do desenho (*design principles*) para o manejo de um recurso de uso comum (RUC). No centro de

²⁷ O “dilema do prisioneiro” é um dos principais jogos da chamada teoria dos jogos. Conhecido como um jogo não cooperativo, ele é baseado numa situação em que dois comparsas são presos e colocados em celas separadas. Eles não podem se comunicar entre si. Com base em suas atitudes, quatro cenários são possíveis: se ambos traírem um ao outro, confessando o crime, ambos ficam presos por cinco anos. Se apenas um trair e outro calar, um é solto e o outro fica preso por dez anos. Se os dois calarem, ficam presos por seis meses. Ocorre que os prisioneiros não conhecem esse cenário, e o jogo é justamente para aferir qual a atitude que o jogador toma diante do dilema. Muito usado, em diferentes versões e campos de estudo, possui variações além do modelo básico, desenvolvido na década de 1950.

²⁸ Ostrom cita uma passagem do livro de Olson, de 1965, no qual ele diz que “a menos que o número de indivíduos seja muito pequeno, ou a menos que exista coerção ou algum outro dispositivo especial para fazer com que os indivíduos atuem em favor dos interesses comuns, indivíduos racionais com interesses próprios não atuarão em benefício dos interesses comuns ou coletivos”.

sua formulação está a ideia de que as comunidades, a partir de um sistema de auto-organização e de cooperação, fazem, ao longo dos anos, uma gestão eficiente dos recursos. Essa gestão pode ser feita de forma totalmente autônoma ou em diálogo com algum agente exterior. Um aspecto muito importante é que Ostrom refuta a existência de soluções padronizadas. Embora sistematize características semelhantes, defende que as variáveis importam e precisam ser consideradas.

Os esforços recentes para modificar a teoria da ação coletiva, para explicar como os indivíduos que atuam independentemente obtêm benefícios coletivos, colocam foco, quase por completo, nas variáveis internas da situação. Ficou demonstrado de forma congruente que uma ou mais das seguintes variáveis influem nos resultados: 1. o número total de pessoas que tomam as decisões; 2. o número de participantes mínimo necessário para chegar a um benefício coletivo; 3. a taxa de desconto em uso; 4. as semelhanças de interesses; 5. a presença de participantes com uma liderança substancial (Ostrom, 2000, p. 298).

São oito os princípios do desenho do comum. Uma versão simplificada mas precisa desses princípios encontramos na obra de Hess e Ostrom (2016). Traduzo-os, respeitando os termos propostos pelas autoras. O conteúdo é semelhante ao que se encontra no quadro III da página 148 da edição em espanhol de *El Gobierno de Los Bienes Comunes*.

1	Existência de limites claramente definidos
2	As regras de uso se ajustam bem às necessidades e condições locais
3	As pessoas afetadas por essas regras podem participar em sua modificação, se julgarem necessário
4	O direito dos membros das comunidades de traçarem suas próprias regras é respeitado pelas autoridades externas
5	Se estabeleceu um sistema para autosupervisionar o comportamento dos membros
6	Se dispõe um sistema de sanções graduais

7	Os membros da comunidade têm acesso a mecanismos de resolução de conflito de baixo custo
8	As tarefas integradas, ou seja, a apropriação, o abastecimento, a supervisão e a sanção, a resolução de conflitos e outras atividades de governança são organizadas em uma estrutura de múltiplas camadas

A articulação desses princípios faz uma instituição sólida do comum. Traduzo com minhas palavras um trecho (2000, p. 160) escrito por Ostrom e destaco entre parênteses o princípio mencionado: quando os comuneiros desenham suas próprias regras (3) para que as façam cumprir pessoas que são seus pares locais ou responsáveis frente a eles (4), usando de punições graduais (5) que definem quem tem direito ou não de extrair unidades de RUC (1) e que restringem com eficácia atividades de apropriação considerando as condições locais (2), os “problemas de compromisso e supervisão se resolvem de maneira inter-relacionada”. Basicamente, como ela mesma aponta, nessas circunstâncias, os comuneiros se comprometem a obedecer integralmente regras por eles criadas (salvo exceções extremas), mediante o compromisso de que todos ajam e respeitem os acordos feitos. Ressoa quando escrevo esse trecho a síntese do Ubuntu africano, “eu sou porque você é”, ou mesmo a ideia tão presente nas periferias brasileiras de um “nós por nós”.

Como podemos perceber, a força da teoria de Ostrom vai muito além de seu embate com Hardin. Sua vasta obra – e todo o campo de pesquisa que ela formou – investiga amiúde a capacidade que temos de aprender a cooperar e de construir instituições e sistemas de gestão duradouros para a preservação dos comuns. Para compreendê-la, é necessário superar certos parâmetros da economia clássica, sobretudo a dualidade Estado-empresa, estatal-privatização, e promover uma torção na teoria da ação racional. Embora não refute plenamente essa ideia, como já vimos, Ostrom, com Janssen e Poteete, propõem uma teoria mais ampla do comportamento humano, olhando para as mulheres e os homens como “criaturas adaptativas que tentam prosperar” (2011, p. 288). Como consequência dessa elaboração, defende a centralidade da confiança para que uma ação coletiva seja bem-sucedida ou malsucedida, e a consequente reciprocidade que um ambiente de confiança propicia. Guardemos estas palavras: confiança e reciprocidade.

Quando usuários podem se envolver em uma negociação face a face e têm autonomia para mudar suas regras, é provável que tentem se organizar. Essa organização depende dos atributos do sistema de recursos, dos próprios usuários, que influenciam a confiança uns nos outros, e dos benefícios a serem alcançados, bem como dos custos necessários para atingi-los. Se esse empreendimento autogovernado será bem-sucedido ao longo do tempo é algo que depende do fato de as instituições criadas manterem altos níveis de confiança, bem como de condições do recurso em si. É mais provável que os usuários ou estrategistas que criam sistemas com limites bem definidos, forneçam arenas para resolução de conflitos e elaboração de políticas internas e organizem métodos para o monitoramento e a sanção à não conformidade obtenham mais sucesso ao longo do tempo (Poteete; Ostrom; Janssen, 2011, p. 317).

Em um artigo publicado na revista *Science*, em 1999, intitulado “Revisitando o comum: lições locais, desafios globais”, Ostrom, ao lado de Joanna Burger, Christopher B. Field, Richard B. Norgaard e David Policansky, trinta anos depois do texto de Hardin, explica a formulação sobre os conjuntos de recursos comuns (CPR), atualizando também a agenda de discussão para os desafios dos bens comuns globais. A partir das lições locais e regionais, os pesquisadores defendem a necessidade de criação de instituições mundiais para gerir a biodiversidade, as mudanças climáticas e os ecossistemas vivos. E apontam as várias dificuldades de pensar o comum em escala global: (1) problema de escala, afinal estamos falando de bilhões de pessoas, o que dificulta a criação de regras partilhadas; (2) o problema da diversidade cultural, que se aprofunda com o conflito Norte-Sul, entre nações industrializadas ou em desenvolvimento; (3) o problema de como interligar os conjuntos de recursos de uso comum em escala global, uma vez que essa inter-relação é muito mais complexa do que a que existe entre os gestores de um pasto ou de uma floresta, o que dificulta o trabalho conjunto; (4) o problema da velocidade das mudanças, afinal a aceleração é progressiva e o aprender-fazendo se torna mais difícil, pois as lições passadas são cada vez menos aplicáveis; (5) o problema do consenso como regra para a escolha coletiva, que é como o sistema de diplomacia funciona, e que gera resistências e privilégios.

A teoria de Ostrom deu origem a um *framework* de análise que vem sendo usado por inúmeros pesquisadores. De diferentes disciplinas, os analistas aplicam questionários e fazem observações no sentido de verificar a existência de um RUC. Acompanhando as apresentações da Bienal da International Association for the

Study of the Commons²⁹, a maioria dos trabalhos busca comprovar ou refutar aquilo que Ostrom sintetizou. Nesta tese, porém, fomos na direção oposta. Tomamos os princípios do desenho como roteiro. Algo semelhante ao que Hess e Ostrom descrevem sobre a constituição de um repositório digital de uso comum em uma universidade, o Digital Library of the Commons (DLC). O que queríamos, anos atrás, ao iniciar esta jornada, era criar um laboratório vivo, escorado no real, e por meio dele instituir um comum. Seriam os princípios do desenho do comum úteis para a criação de uma comunidade criativa? Para a gestão de um ambiente cultural e de inovação autônomo? A teoria baseada na ação pode ser uma ação baseada na teoria? Esse experimento será descrito no terceiro capítulo da tese.

2.1 Os comuns do conhecimento

Lewis Hyde, em *Commons as Air – Revolution, Art and Ownership*, nos lembra que a ideia de tratar a cultura e o conhecimento como um comum é muito antiga. Ele recorda que o filósofo pré-socrático Heráclito, de dois milênios e meio atrás, defendia que “o conhecimento é comum a todos”; também evoca um personagem do poema medieval inglês de William Langland que afirma que o conhecimento, como a água, o ar e o fogo foram dados pelo Pai do Céu para serem compartilhados em comum; e, por fim, cita uma carta do fundador da democracia americana, Thomas Jefferson, que durante sua presidência escreveu: “o campo do conhecimento é a propriedade comum da humanidade”.

No livro supracitado, Hyde (2010) dedica um capítulo para defender que essa visão de Jefferson é um elemento essencial da democracia americana. Que fique claro: a própria ideia da democracia dos Estados Unidos nasce do comum. Segundo ele, quando o assunto dos Pais Fundadores era a circulação do conhecimento, três aspectos destacavam-se como os mais importantes: “preparar o terreno para o autogoverno democrático; encorajar comunidades criativas; e possibilitar aos cidadãos se tornarem atores públicos, simultaneamente cívicos e criativos”.

²⁹ Apresentei os primeiros resultados deste trabalho na Bienal do IASC (International Association for the Study of the Commons) em Lima, em julho de 2019. Foi a primeira bienal da associação a ser realizada na América do Sul. Por ocasião, participei de inúmeros debates com pesquisadores do mundo todo que conformam a principal associação de estudiosos e praticantes do comum.

A galáxia neoinstitucionalista de estudos do comum concentrou-se, inicialmente, em pesquisar e entender a governança autônoma dos recursos naturais. Somente na primeira década do século XXI, em parceria com Hess, Ostrom publicou um livro sobre os chamados bens comuns do conhecimento (2007). O trabalho surge de uma reunião de pesquisadores³⁰ do campo dos comuns do conhecimento realizado no ano de 2004, nos Estados Unidos. O resultado é uma compilação de artigos que, à luz do processo de digitalização, tentam compreender como o conceito do comum pode ser útil para a gestão do conhecimento. Trata de temas como a importância das bibliotecas e dos arquivos, a conservação dos registros culturais e faz uma forte defesa da informação útil à humanidade como acesso aberto, livremente distribuída.

Na introdução do livro, Hess e Ostrom fazem duas distinções importantes entre comuns naturais e do conhecimento. 1. No caso da terra ou da água, o acesso aberto pode resultar em consumo excessivo e conseqüentemente em esgotamento, no caso do conhecimento e da informação, não. Pôr uma obra em livre acesso não significa que não se possa conservar direitos de propriedade. Quanto mais livre, mais potencialmente comum. 2. Comuns do conhecimento não são sinônimos de acesso aberto. Como já vimos, um comum é a soma do recurso à comunidade que o gestiona. Uma interação que pode ser boa ou ruim, a depender das escolhas feitas pelos indivíduos em coletividade.

Passei a me interessar pelo conceito de bens comuns (*commons*) justamente nesse período³¹, início dos anos 2000, época em que licenças Creative Commons (CC) foram criadas³² por um grupo de ativistas liderados pelo advogado Lawrence

³⁰ *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice* (MIT Press) é resultado do Workshop on Scholarly Communication as a Commons, celebrado entre 30 de março e 2 de abril de 2004. A lista completa dos participantes consta na introdução da edição em espanhol do livro.

³¹ Liderei o processo de licenciamento em Creative Commons de todo o conteúdo da empresa brasileira de comunicação, a Radiobrás. O anúncio da medida foi feito durante o segundo encontro internacional dos adeptos do Creative Commons, o iSummit do Rio de Janeiro, em 2005.

³² Como escrevi em meu livro *O comum entre nós: da cultura digital à democracia do Século XXI*, escrito durante o meu doutorado, "a história do Creative Commons começa com uma disputa judicial na Suprema Corte Americana, envolvendo Eric Eldred, que mantinha um *site* de reimpressão de obras em domínio público, ou seja, cujo tempo de exploração de direitos autorais havia expirado. Eldred se revoltou com a mudança da lei dos Estados Unidos, que estendeu o tempo de proteção de uma obra de 75 anos após a morte do autor para 95 anos, num processo que ficou conhecido como Mickey Mouse Protection Act (Lei de Proteção do Mickey Mouse) porque justamente foi proposto pela indústria de entretenimento para estender a proteção de criações da Walt Disney". Nesse processo, o advogado de Eldred foi Lawrence Lessig, ativista político e então professor de Direito da escola de Harvard. Para a defesa de Eldred, Lessig mobilizou um grupo de notáveis defensores da liberdade do conhecimento, que foi batizado de Copyright Commons. No fim de 1999, o juiz rejeitou os argumentos da aliança em defesa do conhecimento livre, mas eles continuaram apelando. Em 2001, Eric Saltzman, que era diretor do Harvard's Berkman Center for Internet & Society, propôs mudar o nome

Lessig. As licenças CC tinham como intuito estabelecer um novo marco legal para a cultura digital, que é essencialmente baseada no compartilhamento do conhecimento. Foram criadas para conviver com a lei de *copyright* vigente, mas evoluindo da lógica do “todos os direitos reservados” para a opção de escolha de “alguns direitos reservados”. No *site* da fundação criada para promover as licenças, o próprio autor pode eleger a licença adequada aos direitos que quer “preservar” e quais pretende “partilhar”.

A primeira versão das CC foi publicada em dezembro de 2002. Inspirada na GNU General Public Licence (GPL), criada pelos defensores do *software* livre, surge como tecnologia jurídica para promover a lógica da colaboração e do reúso (remix). A força do projeto consistia justamente em sua adaptabilidade, legalidade e capacidade pedagógica. As licenças CC foram pensadas para serem funcionais com base em qualquer lei nacional de *copyright* e fáceis de assimilar para usuários pouco familiarizados com os códigos do direito ou com linguagens de programação de computadores. De acordo com a Wired, logo em 2003, um ano depois de as licenças serem criadas, 1 milhão de obras foram publicadas em Creative Commons. Em 2006 esse número chegou a 50 milhões. Até grandes instituições, como o Banco Mundial, passaram a utilizá-las (Caffentzis; Federici, 2014).

No Brasil, as licenças Creative Commons foram impulsionadas pelo Centro de Tecnologia e Sociedade da Fundação Getúlio Vargas, do Rio de Janeiro. Ficaram nacionalmente conhecidas, porém, devido a uma grande ação político-cultural que envolveu a publicação sob licença livre de uma das músicas do então Ministro da Cultura Gilberto Gil. “Oslodum”, a canção escolhida, do disco *O Sol de Oslo*, foi libertada em um ato no 5º Fórum Internacional de Software Livre (FISL), ocorrido em 2004, em Porto Alegre. A canção é expressiva da perspectiva antropofágica que marca a obra de Gil, um samba-reggae na batida do Olodum, com letra que carrega para a Escandinávia a turma do Pelô, fazendo carnaval debaixo de neve ou de sol, e onde Xangô é Thor, o filho do trovão.

O que as licenças Creative Commons pretendiam salvaguardar era justamente a criatividade comum, impulsionada pela revolução da *world wide web*. Surgida a partir de uma proposta do engenheiro Tim Berners-Lee, a interface gráfica

do grupo para Creative Commons. Eldred foi derrotado em 2003, mas de seu processo de defesa surgiu um movimento político-cultural com foco na defesa dos comuns culturais.

da rede mundial de computadores foi instituída como algo de todos e de ninguém ao mesmo tempo. Escrita em 1989, deu ao mundo os primeiros *sites* e páginas *web* em 1991. No ano seguinte, se expandiu rapidamente justamente por ser uma solução universal, descentralizada, baseada em tecnologias livres e com a proposta de impulsionar a colaboração global. Lee poderia ter optado por um modelo privado de gestão de sua criação. Mas não o fez. E a *web*, com sua dimensão gráfica que contribuiu para globalizar o uso dos computadores, cresceu como um bem comum.

Para muita gente, internet e *web* são sinônimo. Na primeira década do século XXI, a popularidade da *web* e o crescimento do compartilhamento gratuito do conhecimento, por meio de licenças CC, engendraram uma forte reação do mercado e do Estado. Surgem as plataformas privadas de redes sociais e as instituições de vigilância massiva. Não por acaso, em 2016, Berners-Lee passou a defender uma re-descentralização da *web*, que segue oferecendo a mesma infraestrutura desde quando foi criada. “A *web* continua descentralizada”, disse em uma declaração registrada pelo *The New York Times*. “O problema é o domínio de uma ferramenta de busca, de uma grande plataforma de rede social, de um Twitter para microblogs. Nós não temos um problema tecnológico, temos um problema social”. Berners-Lee nos lembra que podemos seguir avançando na construção do “não-proprietário”, pois a mesma infraestrutura libertária que vem sendo sugada pela competição, segue permitindo a primazia da colaboração e da solidariedade. Os laboratórios cidadãos realizam esse desejo de Berners-Lee. São espaços de afirmação da cultura livre nos quais ativistas e inventores promovem processos tecnológicos emergentes que visam a geração de soluções comuns.

A internet é um comum. A *web* é um comum. O GNU-Linux é um comum. Há uma cultura comuneira baseada na ética *hacker* que ganha o mundo como movimento *software* livre, iniciado por Richard Stallman no início da década de 1980. Essas invenções, somadas, deram origem àquilo que Yochai Benkler chama de sociedade interconectada (*networked society*) e de uma produção colaborativa baseada em bens comuns (*commons-based peer production*).

Apesar de os processos colaborativos já existirem há muito tempo no cenário dos negócios e das empresas, o fenômeno atual é diferente. A diferença está no fato de a atual colaboração massiva articular agentes individuais livres, que cooperam e reúnem-se para resolver

problemas que são do seu interesse. Não colaboram por obrigação, nem estão submetidos a instituições ou companhias (Silveira, 2007).

Para Benkler, quando da publicação de *The Wealth of Networks* (2006), estávamos vivendo uma batalha por uma nova ecologia institucional do ambiente digital. A chance que tínhamos era a de caminhar para um sistema político e de produção baseado na abertura e na colaboração, promovido por indivíduos e organizações flexíveis, interconectadas em rede. Ao longo dos últimos anos, porém, o processo de cercamento da *web* pelas corporações do capitalismo digital resultou em duas empresas, Google e Facebook, concentrando quase a totalidade da publicidade digital. Monopólios que interferem nas decisões políticas e econômicas no mundo e comandam a expansão do neoliberalismo de plataforma.

Esse cercamento dos comuns do conhecimento resulta, de acordo com Michael Heller, em uma inversão da profecia de Hardin. Agora, o que temos é A Tragédia dos Anticomuns. Segundo ele, o ecossistema de patentes se complexificou de tal maneira a ponto de gerar uma fragmentação do direito de propriedade que tem resultado na impossibilidade de os pesquisadores acessarem um determinado conhecimento patenteado, justamente porque não se sabe quem pode fornecer a autorização. Embora Heller tenha em mente o campo da ciência e da inovação, a tragédia dos anticomuns se aplica também ao conjunto do mundo digital.

Os comuneiros digitais, porém, seguem inventando saídas criativas e, por meio delas, criando instituições contemporâneas autogovernadas. Um caso que vale citar é o da plataforma PLOS, que foi lançada em 2001 pelo prêmio Nobel Harold Varmus, o professor de Stanford Patrick O. Brown e o professor da Universidade da Califórnia Michael Eisen. A PLOS foi pioneira na criação de revistas científicas gratuitas, baseadas em licenças abertas. A organização atua principalmente na área de ciências biomédicas, e suas revistas ganharam enorme reputação ao longo dos anos. Em um manifesto publicado em 2001, os criadores da PLOS diziam acreditar que “o registro permanente e o arquivo de pesquisas e ideias científicas não deve ser de propriedade nem controlado por editores, mas deve pertencer ao público, e deve estar disponível livremente através de uma biblioteca pública *online* internacional.”

Hess e Ostrom lembram que o campo do direito foi o primeiro a buscar o conceito de comum para elaborar as transformações no universo do conhecimento

em contexto digital. Benkler, em *A economia política dos commons*, afirma que o comum é um tipo de liberdade que existe fora das restrições exigidas pelo mercado. Ou seja, seu regime de existência possui restrições diferentes de direito de propriedade, porque estabelece que “nenhuma pessoa tem o controle exclusivo do uso e da disposição de qualquer recurso particular”.

Pelo contrário, os recursos governados pela comunidade podem ser utilizados e dispostos por qualquer um entre dado número de pessoas (mais ou menos bem definido), sob regras que podem variar desde o “vale-tudo” até regras claras formalmente articuladas e efetivamente impostas (Benkler, 2007, p. 13).

Essa teoria defende que podemos analisar os comuns a partir de dois parâmetros: se são abertos a todos ou apenas a um grupo; e se são regulados ou não. No primeiro caso, um exemplo de comum aberto é o ar. Já os pastos pré-capitalistas – aqueles do exemplo de Hardin – seriam catalogados como comuns parcialmente abertos, porque eram terras de usufruto de uma comunidade específica. Com relação à regulação, Benkler nos explica que as calçadas, ruas e rodovias são um bom exemplo de comum regulado, pois existem regras previamente estabelecidas para seu uso. Como exemplo de comum não regulado, ele cita o conhecimento científico anterior ao século XX. Ou seja, tudo aquilo que existe antes da instituição da propriedade intelectual.

Benkler explica que as redes digitais, em um regime de liberdade, tendem a fortalecer o não proprietário, na contramão do que ocorria na era industrial. E que, neste novo contexto, os regimes baseados no comum são “sustentáveis” e provavelmente “mais eficientes que os regimes de propriedade individual”. A informação digital – elemento central de reorganização do capitalismo –, um bem público (um *public good*, não rival), só não flui livremente por conta das restrições estabelecidas pelas leis de propriedade intelectual. Com isso, em nome de uma velha economia, os defensores do *copyright* bloqueiam a força de uma produção colaborativa baseada em bens comuns (*commons-based peer production* – CBPP), ou seja, uma nova economia mais democrática e distributiva.

Commons significam liberdade, são espaços institucionais livres das restrições impostas pelos requisitos dos mercados. Quando se fala de um ambiente de informação, do espaço cultural e simbólico que

ocupamos como indivíduos e cidadãos, a diversificação das restrições sobre as quais operamos, inclusive a criação de espaços relativamente livres das leis de estruturação de mercados, atinge o cerne da liberdade e da democracia (Benkler, 2007, p. 16).

Essa formulação econômica de Benkler vem sendo largamente utilizada por grande parte dos economistas do comum, entre os quais Michel Bauwens, criador da P2P Foundation, que aponta que a economia dos pares dá origem a um terceiro modo de produção, de governança e de propriedade. Para Bauwens, trata-se de uma economia que persegue o adágio “de cada um de acordo com suas capacidades; a cada um de acordo com suas necessidades”. Não seria uma “economia da dádiva” (*gift economy*), mas um modelo complementar em que, em sua forma pura, os produtores não são obrigatoriamente pagos de nenhuma maneira, nem sequer com reciprocidade, mas sim compartilham valores.

A produção colaborativa baseada em bens comuns (CBPP) pode ser definida como qualquer processo no qual indivíduos podem livremente e abertamente contribuir com um comum (de conhecimento, códigos ou *design*), necessariamente acoplados a formas de governança participativa (desde que não haja relação de dependência entre os contribuintes livres); e assim criar um comum de conhecimento que está aberto a novas contribuições (Bauwens, *online*).

O comum é, portanto, também uma alternativa para a reorganização do sistema produtivo em torno da informação e do conhecimento. A economia colaborativa impulsiona a produção social e a troca equitativa entre pares e vem sendo pavimentada por meio da atuação de empreendedores cidadãos cujo objetivo final não é a maximização do lucro, mas sim a melhoria das condições sociais de todas e todos. Novas institucionalidades, algumas recuperando e atualizando o modelo das cooperativas, apresentam-se como alternativa para viabilizar arranjos produtivos saudáveis, os quais se estruturam a partir de uma lógica de suficiência e não de acumulação. Em *Bem-estar comum*, Hardt e Negri explicam que o capitalismo se transformou e as restrições à circulação do conhecimento se tornaram artificiais. São necessários diques de contenção cada vez maiores para conseguir conter o dilúvio de ideias que querem circular livremente. Bollier chama esse processo de “espiral viral”. Em movimento, uma espiral é uma turbina.

É importante entender que, do ponto de vista do comum, a narrativa-padrão da liberdade econômica está completamente invertida. Segundo essa narrativa, a propriedade privada é o lugar da liberdade (assim como da eficiência, da disciplina e da inovação), posicionando-se contra o controle público. Agora, pelo contrário, o comum é o lugar da liberdade e da inovação – livre acesso, livre uso, livre expressão, livre interação – que se posiciona contra o controle privado, ou seja, o controle exercido pela propriedade privada, suas estruturas jurídicas e suas forças de mercado. Nesse contexto, a liberdade só pode ser a liberdade do comum (Hardt; Negri, 2016, p. 312).

Os comuns do conhecimento geraram inúmeras iniciativas tecnológicas bem-sucedidas: a Wikipedia, o Arduino, as impressoras 3D RepRap e MakerBot, e muitos outros *hardwares* livres cuja documentação pode ser facilmente acessada *online*. Também surgiram muitas iniciativas de “infraestruturas de base comunitária” (*community-based infrastructures*), conforme descreve Christian Siefkes (2012): espaços coletivos de trabalho, equipados com *softwares* e *hardwares* livres, como *hackerspaces*, *makerspaces* e FabLabs. Todos os laboratórios cidadãos que visitei durante esta cartografia ofereciam esse tipo de infraestrutura comunitária para seus usuários. Em torno delas, comunidades vibrantes de desenvolvedores, profissionais e amadores, se reúnem para criar soluções de baixo custo e amplo alcance. Caso emblemático, durante a pandemia de Covid-19, foi a iniciativa global de fabricação de Face Shields. Rapidamente, diante da escassez desse tipo de produto nos mercados, *makers* passaram a imprimir máscaras acrílicas para profissionais de saúde e as distribuir, evitando o contágio dos trabalhadores. O comum pela vida.

Em *A dádiva – como o espírito criador transforma o mundo*, Hyde nos ensina que os produtos da arte são um outro tipo de mercadoria. Preferencialmente foram feitas para um outro tipo de arranjo que não o da economia de mercado. Não a forma-mercadoria, mas a dádiva, o dom. O que engendra um outro sistema econômico.

Não digo que uma obra de arte não possa ser vendida ou comprada; o que afirmo é que seu componente de pura doação não se enquadra no conceito de mercado (Hyde, 2010, p.).

Seguindo seu raciocínio, concluímos que toda cultura pertence, essencialmente, a um sistema que tende ao não comercial. Não pode ser medida exclusivamente por sua potência de compra e venda. Ainda que para Hyde seja

possível conciliar duas esferas aparentemente antagônicas, a da arte e da economia de mercado, é preciso atenção a como fazer isso. É preciso dar atenção à fronteira. Justamente, portanto, aos mecanismos que permitem operar os limites entre um e outro universo, garantindo a proteção do que precisa ser preservado, e, ao mesmo tempo, a circulação dessa produção.

Um dos grandes desafios de nosso tempo é o da construção de comunidades saudias. O neoliberalismo se incumbe de promover o excesso de comercialização, a usura, a destruição do planeta. A riqueza gerada nas transações da economia de mercado devem não apenas abastecer individualmente os criadores, mas também o conjunto da criação, o manancial criativo que sustenta nossas comunidades: o comum. O decalque desse raciocínio chega a ser óbvio. Se a cultura é um bem comum, ela deve ser gerida como um comum. As políticas públicas de cultura devem desenvolver formas de proteger e impulsionar as comunidades livres produtoras de cultura e conhecimento. As leis de direito autoral têm de equilibrar remuneração dos autores e acesso do público. Um cenário que nos levaria à “comédia do comum” (Rose, 1986), ou seja, a uma história divertida com final feliz, para todos os participantes.

Pode-se até pensar que as propriedades dedicadas a usos não-comerciais como recreação e expressão podem atingir seu valor mais alto quando são acessíveis ao público geral (Rose, 1986, p. 723).

2.2 O comum contra o neoliberalismo

Para Rendueles e Subirats, a crise do modelo neoliberal, das “esperanças que o mundo havia depositado na globalização econômica e cultural” (2017, p. 11), bem como a insuficiência do modelo estatal-regulador ajudam a explicar a popularidade dos bens comuns entre ativistas da esquerda. Embora não seja “nenhuma novidade”, se lido a partir de uma chave histórica, inclusive por ser “uma realidade quase universal nas sociedades pré-industriais” (idem, p. 16), o comum, por outro lado, vem ajudando a reconstruir “o espaço de vínculos, relações e de elementos que conformam o coletivo” (ibidem, p. 10).

A crise econômica e política recolocou sobre a mesa a necessidade de pensar quais são as condições sociais da mudança política, quais são os compromissos e as normas que constituem uma comunidade política. Creio que o conceito de comum é a forma como nossa contemporaneidade recoloca essa questão clássica (Subirats;Rendueles, 2017, p. 11).

Christian Laval e Pierre Dardot consideram que o comum é um “princípio político”. O livro *Comum – ensaio sobre a revolução no século XXI* é uma extensa pesquisa que se dedica a “explorar essa significação política das lutas contemporâneas contra o neoliberalismo” (2015, p. 25). Para os teóricos franceses, o comum emerge com o processo altermundialista, que tem nos dias de Ação Global do fim da década de 1990 e nos Fóruns Sociais Mundiais do início dos anos 2000 seu momento de maior expressividade política. Não se trata de uma invenção conceitual, mas da fórmula encontrada pelos movimentos sociais de se opor à “apropriação privada de todas as esferas da sociedade, da cultura e da vida”. Não é o ressurgimento do comunismo, mas sim a “emergência de uma nova forma de se opor ao capitalismo”, superando o centralismo estatal de parte da esquerda.

A defesa da “democracia real” pelos jovens espanhóis, as praças e as ruas tomadas, na Turquia ou nos EUA, as primaveras no norte da África ou das noites de Paris, as marchas dos estudantes chilenos por um sistema público de ensino, a mobilização popular na Bolívia contra a privatização das águas e por sua gestão comunitária, entre outros fenômenos, são lutas do comum. Novas formas democráticas, não “erupções acidentais e passageiras, tumultos dispersos e sem finalidade”. (idem, p. 24) .

O comum tal como o entendemos significa sobretudo o autogoverno dos seres humanos, das instituições e das regras criadas para ordenar suas relações mútuas. Está, portanto, enraizado na tradição política da democracia, em especial a experiência grega (Laval; Dardot, 2015, p. 519).

A Espanha da década de 2010 é um dos exemplos mais eloquentes da luta por uma democracia comuneira. Depois de quase meio século da ditadura do general Francisco Franco e de uma experiência de quase quarenta anos de bipartidarismo – alternando governos do conservador Partido Popular (PP) e do social-democrata Partido Socialista Obrero Español (PSOE), a Espanha entrou em

convulsão política. Em 2011, o país se encontrava em estagnação econômica, com altas taxas de desemprego, despejos, pacotes de austeridade fiscal, reformas neoliberais que reduziavam direitos trabalhistas e previdenciários, corrupção e resgate público de bancos. Em 15 de maio, um protesto pacífico convocado pela internet pelo movimento Democracia Real Ya (Democracia Real Agora) com o lema “Não somos mercadorias nas mãos de políticos e banqueiros” reuniu milhares de pessoas em mais de cinquenta cidades espanholas e deu origem a um acampamento na Puerta del Sol, a principal praça de Madri. A ação foi reprimida durante a noite, resultando na prisão de vários ativistas. Como rastilho de pólvora, o levante viralizou pelas redes sociais, estimulando acampamentos por todo o país³³. A história nomeou esse episódio como Movimento 15-M, ou Movimento dos Indignados, ou ainda Spanish Revolution, e muitos analistas o interconectam com a Primavera Árabe, nome dado às grandes mobilizações populares em países do norte da África, em especial o Egito e a Tunísia, que ocorreram poucos meses antes. Mais de uma década depois, embora a Espanha registre o crescimento da extrema direita, o Movimento 15-M permanece como um marco, principalmente pela experiência dos acampamentos como espaços de construção de uma política do comum. Se destacaram pela oposição à racionalidade neoliberal, bem como por negar o estatismo de parte da esquerda tradicional.

O comum nos parece ser o princípio que literalmente emergiu de todos esses movimentos. Portanto, não é algo que nós inventamos; isto surgiu das lutas correntes como seu princípio interno. O termo adquiriu assim um significado completamente novo, aquele da “democracia real”, para o qual a única obrigação política legítima não decorre da adesão a uma determinada comunidade, por mais amplo que isso possa ser, mas da participação nessa mesma atividade ou nas tarefas que a constituem (Laval; Dardot, *online*).

Neste sentido, o primeiro *slogan* do 15-M não poderia ser mais explícito ao estabelecer o foco na aliança entre políticos e banqueiros. Ou seja, entre Estado e mercado financeiro, considerados por eles gêmeos siameses no processo de destruição da democracia. Subirats, porém, nos alerta que a simples reivindicação do conceito nem sempre produz uma efetiva democracia do comum.

³³ De acordo com a 15Mpedia (plataforma wiki para documentação do processo criada pelos próprios ativistas) em uma semana de protestos (22/05/2011) foram identificados 211 acampamentos.

Como podemos relacionar o comum com a ideia de democracia? Tentando ver até que ponto falamos do comum como algo coletivo, compartilhado, que gera vínculos, que gera obrigações, que gera direitos. Como podemos transpor esse compartilhar e esse coproduzir para a gestão política? Como relacionamos isso com espaços, com formas de conexão, em que o recurso do público esteja conectado com a comunidade, com uma vontade de ser comunidade? Esse commoning (fazer o comum) como expressão de ação, de vontade de gerar o coletivo (Rendueles; Subirats, 2017, p. 104).

Muitos participantes do Movimento 15-M com os quais mantenho contato consideram que seus acampamentos e assembleias foram uma universidade de democracia, resultando em ampla politização dos cidadãos e na recuperação – ainda que provisória – da essência democrática. Nesse processo coletivo, ativistas, jovens desempregados, trabalhadores, estudantes, aposentados, artistas, intelectuais, entre tantos outros agentes sociais, uniram seus corpos para conversar, deliberar, decidir, discutir tendo como única perspectiva a tarefa imprescindível de transformar a realidade. Nesse fazer-a-política, fazer-o-comum, criaram pactos, regras, vínculos, obrigações, direitos. Para viabilizar o autogoverno, formaram grupos de trabalho, de alimentação, segurança, comunicação e justiça; compartilharam equipamentos e sonhos; deliberaram por consenso; ocuparam espaços reais e virtuais. Quando do início desta pesquisa, era esse o clima que se respirava nas cidades espanholas. Surgiam novas institucionalidades orientadas à prática do comum, como centros sociais, casas coletivas, assembleias de bairro e coletivos políticos e artísticos.

Em 2015, ativistas que se “formaram” nessa rica experiência do 15-M se somaram às frente cidadãs vencedoras das eleições. Em Madri, quadros do movimento social assumiram postos na administração pública. A questão da participação cidadã e da democracia direta, a busca por abrir o governo, passou a ser o foco. A ambição era promover uma “desintermediação” do poder. O Medialab-Prado passou a promover laboratórios de prototipagem em que funcionários públicos e cidadãos se uniam para coproduzir soluções práticas para problemas reais. Subirats, ao observar esse contexto, defende o conceito de coprodução política como uma forma prática de impulsionar alternativas.

O conceito de coprodução nesse sentido tenta saltar por cima do conceito de participação, e se coloca mais em relação a problemas

concretos, não genéricos, a fim de estabelecer diagnósticos compartilhados que gerem obrigações conjuntas de cada um (idem, 2017, p. 106).

Lafuente afirma que laboratórios cidadãos são justamente ambientes aonde se pode ir do protesto à proposta. Agrego: da participação à coprodução cidadã. Se o neoliberalismo, com seu vaticínio da inexistência de alternativas, busca sequestrar a imaginação, a vontade de resistir pede justamente que imaginemos, que sejamos criativos. O livro *La Carta de Los Comunes – Para el cuidado y disfrute de lo que de todos es* (2011), do coletivo Madrilonia.org, propõe uma constituição imaginária para uma cidade totalmente repensada a partir dos bens comuns.

O cenário projetado é a Madri de 2033 e ela estaria celebrando dez anos de sua nova constituição. A utopia comuneira tem setenta artigos e versa sobre gestão, bens naturais, os espaços comuns da cidade, saúde e cuidados, educação, cultura e conhecimento e formas de governança. O livro se encerra com um ensaio analítico produzido pelo Observatório Metropolitano, que evoca a ideia de que pensar o comum não é voltar a um passado medieval, mas buscar um futuro possível. E que um dos campos essenciais para a afirmação de uma democracia do comum é justamente o do Direito, da produção de leis e regras para todas e todos.

A diferença dessa construção institucional é de ordem social: as relações comunitárias. Ou dito de outra maneira, a recuperação da esfera da reprodução social, que garante a vida em comum, não pode ocorrer desde uma relação mediada institucionalmente, senão que esta deve se colocar em um ponto em que se amarra à materialidade das relações comunitárias (Madrilonia, 2011, p. 52).

Uma utopia que convoca ao nível comunitário, sem que nos esqueçamos dos comuns universais. Ocorre que fazer comunidade, em contexto neoliberal, não é tarefa fácil. O que o dilema dos comuns nos ensina é que “inocular individualismo” é muito mais fácil que “criar solidariedade e cooperação a partir da desconfiança” (Rendueles; Subirats, 2017). A necessidade de fazer comunidade aumenta a importância da obra de Ostrom. Embora não refute aprioristicamente o capitalismo e dialogue com pressupostos do pensamento liberal, como a teoria da ação racional, ao se dedicar à dimensão produtiva comunitária e propor uma abordagem complexa dos problemas da cooperação, procurando evidenciar quando a colaboração pode ser bem-sucedida, sua obra gera um manancial fértil e alimenta alternativas. É certo,

Ostrom não confronta discursivamente aspectos macropolíticos ou econômicos do neoliberalismo, mas encara com consistência singular o sequestro da capacidade humana de mobilização e ação coletiva e a submissão dos indivíduos “a um regime em que são submetidos à concorrência em todos os níveis” (Laval; Dardot, 2016). No livro em que esquadriharam o neoliberalismo, os teóricos franceses defensores do comum defendem a tese de que, acima de tudo, o neoliberalismo é uma racionalidade que “tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação” (2016, p. 17). Recorrem ao curso seminal de Foucault sobre a constituição do neoliberalismo, “O Nascimento da Biopolítica”, em que ele formula o conceito de governamentalidade, ou seja, da forma como o poder governa as pessoas fazendo-as se comportarem como se fossem autômatos.

O enfrentamento ao neoliberalismo passa, portanto, pela desconstrução da governamentalidade neoliberal, o que só é possível de ocorrer no nível da subjetividade. Retirar as pessoas da atomização imposta por um sistema que as quer isoladas pressupõe a restauração das comunidades. Para Monbiot (2017), é isso que gera a renovação da vida cívica e promove a reinserção do ser no mundo, fazendo com que a nossa “natureza extraordinária”, feita de “altruísmo, empatia e profunda conexão”, seja liberada.

Um bem comum dá sentido à comunidade. Ele fornece recursos que podem ajudar a garantir a subsistência dos membros da comunidade, um foco para engajamento intencional e a base – já que o recurso pertence igualmente àqueles que o usam – para relacionamentos igualitários. Incorpora as pessoas na vida dos outros: sustentar o recurso significa cooperar com outras pessoas para desenvolver regras, códigos morais e meios de aplicá-los. Comuns prósperos são, acredito, componentes cruciais de uma política de pertencimento (Monbiot, 2017).

A proposta de Monbiot para a superação do neoliberalismo é a produção de uma política do pertencimento. Argumento semelhante ao de Rendueles e Subirats. É a comunidade, estúpido! Mas não qualquer comunidade, mas aquelas construídas em torno da capacidade ou da vontade de fazer algo em comum. Não algo “prefixado ou estático” ao redor de um recurso, mas um agrupamento formado por “aqueles que estão interessados em defender o espaço ou o recurso comum”. (2017, p. 69). Comunidades prósperas estimulam a cooperação, imunizam contra

extremismos e trazem a democracia para o cotidiano. “A comunidade é o lugar a partir do qual uma nova política começa a crescer” (Monbiot, 2017).

Na cartografia comuneira em curso, uma das trocas que influenciou fortemente a construção do LAB Procomum foi a estabelecida com organização Wayna Tambo, de El Alto, Bolívia, articuladora da Red de la Diversidad, a qual conecta comunidades político-culturais das periferias daquele país. Seu porta-voz, Mario Rodríguez Ibañez, esteve em Santos para um intercâmbio de tecnologias sociais e deixou-nos em mãos os *Cuadernos de Conversaciones*, nos quais pudemos tomar contato com a perspectiva de comunidade que eles propõem, baseada na adaptação da cosmovisão dos povos originários do Altiplano boliviano para contextos urbanos, periféricos, portanto de extrema desigualdade social.

Um dos principais ensinamentos que nos chegou de El Alto: a comunidade é uma opção política. No ambiente urbano, diferente dos contextos rurais ou florestais, há maior fragmentação. Comunidades não são uma totalidade, mas agrupamentos por vezes móveis e provisórios que se desenvolvem em ciclos instáveis (coligam e erodem). Essa configuração demanda complexos e permanentes processos de negociação intercultural, bem como a opção explícita de quais “modos de vida que queremos fortalecer com nossas ações” (2018, p. 17).

Na comunidade não se vive a igualação das diferenças gerando uma coletividade homogênea, nada mais distante da comunidade. Na comunidade cada pessoa é singular, tem seus traços de diferenciação, portanto, seu aporte ao campo mundo é notavelmente diferenciado. Também são singulares os grupos no interior da comunidade, e cada comunidade a respeito da outra, ou cada cultura a respeito das outras. As singularizações intervêm sobre essa tensão entre o individual e o coletivo, reorganizando-a em trajetórias vitais que têm como horizonte o bem comum sobre o interesse individual. A comunidade aporta ao vigor da singularidade, bem como cria o campo propício para as negociações que permitam a convivência equilibrada e equitativa entre os diferentes (Red de la Diversidad, 2018, p. 19).

Em um capítulo de *Omnia Sunt Comunia – On the commons and the transformation to Postcapitalism* (2017), Massimo de Angelis promove uma leitura cruzada da obra de Elinor Ostrom e Karl Marx. Historiador marxista e profundo admirador da obra da teórica estadunidense, De Angelis, que vive em uma vila nos Alpes italianos e se posiciona como um historiador comuneiro, também defende a

construção de comunidades comuneiras contra o neoliberalismo. Alerta, no entanto, para o fato de que a dificuldade prática e teórica de um projeto político baseado na expansão do comum é respeitá-lo como um sistema social cujas dinâmicas e os desafios endógenos *vis-à-vis* às forças sociais exógenas como o capital são ambas necessárias para o seu desenvolvimento e reprodução. Ou seja, não se trata de opor Ostrom a Marx, mas de unir as abordagens de ambos, na criação de um processo de fazer o comum que seja efetivamente emancipador.

O fazer-comum é a forma como a luta pela liberdade se realiza: sendo livre. Isso não é o mesmo que ser livre no sentido burguês, como uma paixão individualista pelo comportamento mais idiossincrático, no sentido de livre arbítrio. Sua liberdade não está em perigo nos comuns. Você sempre pode brigar dentro do espaço comum, sempre pode deixá-la, ou pode superar o orgulho profundo para concordar com os outros quando isso for sensato. A liberdade que o bem comum lhe dá é uma liberdade que você não encontrará em nenhum outro lugar: isto é, a liberdade de moldar, junto com os outros, a condição do seu fazer, do seu cuidado, do seu comum. A liberdade como autodeterminação, para determinar autonomamente (De Angelis, 2017, p. 204).

Caffentzis e Federici (2014) relembram que existem muitos casos de comuns cooptados pelo capital. De produções comunitárias de RUCs que são apropriadas por grandes empresas, como o leite nos Alpes, para a produção de queijo, ou de lagostas, nos Estados Unidos. Não se trata de algo que Ostrom, em sua obra, não elabore. Em sua concepção, os comuns muitas vezes estão inseridos em arranjos complexos, em articulação com outras instituições públicas e privadas. Mas é justamente aí que Caffentzis e Federici demarcam a diferença de concepção com a teoria neoinstitucionalista. Eles reclamam um olhar baseado na aspiração marxista e anarquista de construção de uma sociedade integralmente feita de “associações livres de produtores”. Reconhecem que, no mundo atual, as iniciativas anti ou pós-capitalistas formam uma espécie de arquipélago disperso em meio a um mundo de competição generalizada, da mesma forma que na Europa Medieval já se podiam antever arranjos capitalistas que viriam a se tornar hegemônicos. Essas células, de um mundo por vir, de comuns anticapitalistas, precisam ser estimuladas, fortalecidas, para que um dia venham a ser regra. Nesta tese, nos debruçamos sobre um modelo institucional de uma célula dessas, na expectativa de que, ao descrevê-la, explicá-la, outros possam se inspirar a agir na mesma direção.

Essa vertente anticapitalista, no Brasil, ganhou notoriedade ao longo dos anos 2000 com Hardt e Negri, sobretudo a partir da publicação do livro *Multidão* (2005), no qual eles desenvolveram o conceito de comum como resultante da prática biopolítica da multidão. Para eles, o comum se constitui como uma rede “aberta e em expansão”, múltipla e disforme, ampla e plural, que age para que possamos “trabalhar e viver em comum”. Dessa maneira, como analisa Amadeu da Silveira, não há na dupla nenhuma disposição de volta ao passado, aos comuns (*commons*) medievais, ou mesmo à ideia de comunidade. O que eles fazem é propor um novo ambiente de luta – o comum – no contexto do capitalismo cognitivo, que transformou definitivamente as categorias do trabalho da era industrial.

O comum que compartilhamos, na realidade, é menos descoberto do que produzido. (Relutamos em utilizar a expressão no plural os comuns [*the commons*] porque ela remete a espaços de partilha pré-capitalista que foram destruídos pelo advento da propriedade privada. Apesar de um tanto estranho, o comum [*the common*] ressalta o conteúdo filosófico do termo e deixa claro que não se trata de uma volta ao passado, mas de um novo desenvolvimento) (Hardt; Negri, 2005, p. 14).

No livro *Bem-estar comum*, o último da trilogia, Hardt e Negri afirmam que a “democracia da multidão”, resultado de um processo de aprendizagem das formas de autogoverno e de novas organizações sociais, só é “imaginável porque todos compartilhamos do comum e dele participamos”. (2016, p. 8). Por comum, eles entendem “a riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos da terra e todas as dádivas da natureza” mais “os resultados da produção social que são necessários para a interação social e para mais produção, como os conhecimentos, as imagens, os códigos, a informação, os afetos e assim por diante”.

Esse conceito do comum não coloca a humanidade separada da natureza, seja como sua exploradora ou sua guardiã; centra-se, antes, nas práticas de interação, cuidado e coabitação num mundo comum, promovendo as formas benéficas do comum e limitando as prejudiciais (Hardt; Negri, 2016, p. 8).

Em síntese, a obra de Hardt e Negri procura alimentar um campo político que se opõe aos modelos privado e estatal de organização, os quais orientaram o pensamento à direita e à esquerda ao longo dos anos. Também aqui, o comum se

apresenta associado a um agir anticapitalista, portanto antineoliberal e antipatriarcal. Federici nos lembra que há uma inter-relação fundante entre a ideia de comum e o feminismo. Muito daquilo que atualmente evocamos como comuns preservados – principalmente em sua dimensão comunitária – só assim se encontra devido à ação das mulheres ao longo da história. É o caso, por exemplo, dos modos de vida coletivos preservados nas montanhas do Peru, protegidos por aquelas que fugiram da dominação imperial e colonial. Também é o que se vê no caso das agricultoras de subsistência africanas que, conforme Federici, produzem 80% dos alimentos que a população do continente consome. E isso não ocorre só no campo, mas também nas cidades, onde muitas mulheres retomaram para si lotes públicos e passaram a semear milho e mandioca em terrenos baldios. Um processo que consiste não só em preservação mas em retomada ativa do comum.

Como demonstrado em *Calibã e a bruxa* (Federici, 2004), na primeira fase do desenvolvimento capitalista, as mulheres propuseram a primeira linha de defesa contra os cercamentos, tanto na Inglaterra como no “Novo Mundo”, e foram as defensoras mais aguerridas das culturas comunais ameaçadas pela colonização europeia (Federici, 2014, p. 151).

Durante séculos o trabalho de cuidados era feito em coletividade, com as famílias e as comunidades partilhando tarefas e dividindo responsabilidades. O cuidado organizava o tecido social. Com o surgimento do capitalismo, a reprodução foi privatizada e desenvolveu-se uma estratégia perniciosa de isolamento que até os tempos atuais se expressa em relações de gênero injustas e desiguais.

Está profundamente esculpido em nossa consciência que as mulheres foram designadas como o comum dos homens, como uma fonte de riqueza e serviços colocados à sua disposição, do mesmo modo como os capitalistas se apropriaram da natureza (Federici, 2015, p. 157).

Em *Calibã e a bruxa*, Federici refaz a rota da origem do capitalismo a partir da perspectiva das mulheres. De acordo com ela, as pesquisas de Marx e Engels, e de seus inúmeros seguidores, lançam luz sobre o trabalho assalariado, desconsiderando em grande medida a questão da reprodução e do trabalho doméstico. Assim, ao regressar ao fim da Idade Média, à chamada fase de

acumulação primitiva, localizamos que, apesar de já existir divisão sexual do trabalho na época da servidão, não existia uma hierarquização entre o que era produzido por mulheres e por homens. Até aquele momento, homens e mulheres cultivavam a terra em comunidade, em regime de subsistência, baseando-se no valor de uso do solo. É certo que as mulheres já desempenhavam mais que os homens a função de cozinhar, lavar, cuidar, mas essas tarefas eram valorizadas e reconhecidas como essenciais à vida. Porque o trabalho reprodutivo feito de forma coletiva era fonte de organização política e poder social para as mulheres. Em Marx, o cercamento dos comuns, com a expulsão dos camponeses de suas terras, empurrando-os para o trabalho assalariado, está na origem da criação do capitalismo. Federici, em seu livro, introduz um elemento adicional: a caça às bruxas, que dizimou mulheres na Europa e também na América. Por três séculos, acusadas de bruxaria, mulheres foram enforcadas e queimadas em praças públicas, na frente de seus familiares e amigos, para servirem de exemplo, fortalecendo o medo social e interrompendo a troca ancestral de conhecimentos transmitidos de mães para filhas – muitas das bruxas eram curandeiras e parteiras, ou seja, detentoras do dom de dar à vida e evitar a morte. A tese de Federici defende que a caça às bruxas foi fundamental para enfraquecer a cultura camponesa ao promover a desigualdade na divisão social entre homens e mulheres e também para disciplinar os corpos, no sentido de adequá-los para a venda da força de trabalho.

Também é nesse momento histórico que tem início o cisma entre o trabalho produtivo – em troca de um salário – e o trabalho reprodutivo – feito para a manutenção da vida, *a priori* sem valor de troca. Peter Linebaugh escreve: “o homem comum havia se separado da mulher comum e da terra comunal. O *homo sapiens* se transformou em *homo economicus*” (2013, p. 279).

Isso perdurou por séculos até que o capital necessitasse de um contingente maior de trabalhadores e passasse a exigir das mulheres a jornada dupla, produtiva-reprodutiva. No Brasil, conforme aponta o estudo Mulheres e Trabalho, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), as tarefas domésticas seguem sendo majoritariamente papel das mulheres. Os dados apontam que metade dos homens realizam algum trabalho reprodutivo, enquanto esse percentual, no caso, das mulheres é de 90%. Engana-se, porém, quem acredita que a caça às bruxas é um fenômeno localizado no tempo e no espaço. Para Federici, trata-se de um

processo que se renova todas as vezes em que há o cercamento de terras comunais da África ou da América Latina.

Em *O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva*, publicado no Brasil pela Sempreviva Organização Feminista (SOF), Federici defende que o comum só pode emergir quando nos conscientizarmos da necessidade de um modelo cooperativo de reprodução, em que as comunidades partilhem efetivamente os cuidados com o viver, eliminando as fronteiras entre o pessoal e o social, “entre o ativismo político e a reprodução da vida cotidiana.”

Se a casa é o *oikos* sobre o qual se constrói a economia, então são as mulheres, tradicionalmente as trabalhadoras e as prisioneiras domésticas, que devem tomar a iniciativa de reivindicar o lar como centro da vida coletiva, de uma vida perpassada por diferentes pessoas e formas de cooperação, que proporcione segurança sem isolamento e sem obsessão, que permita o intercâmbio e a circulação de posses comunitárias e, sobretudo, que lance as bases para o desenvolvimento de novas formas coletivas de reprodução (Federici, 2015, p. 156).

2.3 Comuns Urbanos

Os comuns urbanos são um campo emergente de pesquisa-ação sobre as cidades. A teoria neoinstitucionalista foi produzida, sobretudo, a partir de estudos de casos realizados em contextos rurais ou sobre o manejo de bens naturais. A questão dos comuns do conhecimento ganhou tração com o advento da internet e de um engajamento conceitual de pesquisadores do Direito, no final da década de 1990. A luta antiglobalização neoliberal produziu uma nova primavera dos comuns contra o neoliberalismo, também na virada dos anos 2000. Já os comuns urbanos passaram a ser estudados e defendidos por pesquisadores e praticantes de áreas como Arquitetura, Urbanismo, Geografia e Direito, em especial por quem está envolvido com a elaboração de políticas públicas para as cidades.

Iaione (2015) avalia que esse interesse é uma resposta a uma dupla crise. De um lado, o enfraquecimento ou a ausência de espaços públicos nas áreas centrais e periféricas das cidades, por outro, o desinteresse dos cidadãos por esses espaços, vistos não como de todos, mas de ninguém. Essa, sem dúvida, é a realidade de

muitas das cidades brasileiras, que sofrem com a ausência de planejamento e com a desigualdade territorial. A maioria dos laboratórios cidadãos que visitei estão inseridos em contextos urbanos, e muitos dos grupos que neles atuam têm como enfoque problemas gerados pelas cidades. Assim, podemos identificar uma forte vinculação entre esses laboratórios, o debate sobre comuns urbanos e a reivindicação do direito à cidade.

De acordo com Harvey (2011), o direito à cidade só pode ser vivenciado a partir da ação dos movimentos sociais. O processo histórico demonstra que os ricos costumam exercer seu direito à cidade sem se preocupar com a exclusão que geram. Dotados de poder econômico e político, moldam o espaço urbano de acordo com seus interesses. O geógrafo marxista chega a dizer que é preciso, então, encher de significado a expressão direito à cidade, que, em si, é um conceito vazio. Não pode ser, como muitas vezes aparenta, uma espécie de ética agradável, que gera comunhão entre todos os habitantes de um determinado território. O direito à cidade, a partir desse olhar, se constrói na luta por afirmar o comum urbano e enfrentar a especulação imobiliária. É um sopro de esperança, terceira dimensão possível, baseada na auto-organização e na coletivização da cidade em benefício das maiorias. Foster e novamente Iaione (2016) defendem que:

[...] a reivindicação dos bens comuns está alinhada com a ideia por trás do “direito à cidade” – o direito de fazer parte da criação da cidade, o direito de fazer parte dos processos decisórios que moldam a vida dos habitantes da cidade, e o poder dos cidadãos de moldar as decisões sobre os recursos coletivos em que todos nós temos uma participação (Foster; Iaione, in Ramos, 2016, p. 6).

O comum urbano é uma forma de efetivação do direito à cidade a partir da negação do capital e dos governos a ele dóceis. Porque a cidade do comum é uma cidade coconstruída pelos seus habitantes, uma cidade que permite a governança colaborativa do que nos habituamos a chamar de espaço público: as ruas, as praças, os parques, as várzeas dos rios, os rios, os bosques remanescentes etc. Essa cidade do comum também permite a reversão de processos de privatização, dando lugar a novos arranjos comunitários de usufruto cidadão, como ocorre quando terrenos baldios passam a ser usados para a construção de hortas urbanas, solares ou mesmo praças autogestionadas. Espaços abertos e não controlados para a realização da democracia.

Você não tem um bem comum, você compartilha um bem comum. Não se pode esperar “ter” uma praça, um jardim público, um parque, pode-se apenas aspirar a “ser” parte ativa de um ecossistema urbano (laione, 2015, p. 174).

Parte importante dos estudos sobre o comum urbano – especialmente os elaborados pelos comuneiros do Direito – busca desenvolver marcos regulatórios que permitam o estímulo às iniciativas auto-organizadas por parte dos poderes públicos. Durante a residência no MediaLab-Prado (MLP), em 2015, conheci a experiência do *Esto es una Plaza*, do bairro do Lavapiés, em Madri. Iniciativa do grupo Operários do Espaço Público em associação com moradores locais, o projeto surgiu em dezembro de 2008. Localizado em um terreno que esteve abandonado por trinta anos, consiste em laboratório de vizinhança formado por pessoas que se reúnem aos fins de semana e cuidam de uma horta urbana, uma área de prática esportiva, um mercado de trocas, um teatro ao ar livre e mobiliários para descanso. Tudo ali é construído colaborativamente e de maneira artesanal, com material reciclado e presença comunitária. Hoje consolidado, o projeto teve de lutar contra a prefeitura para se estabelecer. Em 2009, chegou a ser integralmente destruído por escavadeiras do poder público. Após tensa e longa negociação – impulsionada por cafés da manhã públicos que serviam como ponto de encontro para os ativistas – conseguiram garantir o usufruto – provisório – do terreno. Atualmente, o *Esto es una Plaza* é uma associação voltada a “ocupação vegetal da cidade” e uma rede comunal de bairro. Organiza-se por meio de assembleias que decidem sobre o uso do espaço e estabelecem regras de convivência. Promove oficinas, mercados de troca e atividades culturais e artísticas. Importante destacar que, após o litígio, conseguiu chegar a um modelo de autogoverno sustentável. O próprio MLP, por exemplo, cujo modelo de governança era baseado em uma parceria público-privada, como veremos adiante, foi descontinuado pela atual administração de Madri.

A experiência do *Esto es una Plaza* remete a uma afirmação heterodoxa de Harvey quando o assunto é o comum. Para ele, em alguns casos, o que os ativistas devem fazer é cercar (*enclosure*) seus espaços de ação. Cercá-los, para protegê-los, como fazem os comuneiros do Lavapiés. Ele cita o exemplo dos zapatistas, do México, em que o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) cercou seu espaço de atuação e afirmou que governaria um determinado território, o Estado de Chiapas. Também lembra dos assentamentos do Movimento dos

Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e de centros sociais auto-organizados ao redor do mundo.

Então às vezes eu acho que há uma mistura, a literatura do comum é anticercamento e eu não sou totalmente assim, estou dizendo que às vezes você pode querer cercar coisas para poder protegê-las. Espaços heterotópicos precisam ser protegidos. E como você os protege? Você tem de cercá-los, apenas de forma que possam ser protegidos. Até mesmo as comunas anarquistas tendem a ter suas cercas (Harvey, *online*).

O caso espanhol supracitado é parte uma nova cultura cidadã, que não pede permissão para se afirmar, e produz, como quer o arquiteto grego Stavros Stavrides, um espaço que “acontece”.

Uma potencial cidade liberada pode ser concebida não como um aglomerado de espaços liberados mas como uma rede de caminhos, como uma rede de espaços pertencentes a ninguém e a todos ao mesmo tempo, os quais não são definidos por uma geometria de um poder fixo mas pela abertura a um processo constante de (re)definição (Stavrides, 2010, *online*).

Podemos compreender o comum urbano, portanto, como um processo social que busca promover na cidade capturada pelo mercado – em específico pelo neoliberalismo – novas dinâmicas de encontro, articulando duas redes complementares: a virtual e a vivencial (atual). Não à toa, o teórico Manuel Castells, ao analisar os protestos ocorridos no mundo a partir da Primavera Árabe de 2011 fala do surgimento de um novo ambiente de mobilização política, que conceitua como “espaço da autonomia”. Susser e Tonnelat (2013) defendem que a cidade deve ser um lugar vivo produzido coletivamente e subdividem o comum urbano em três variantes que, juntas, conformam o direito à cidade nos termos propostos por Lefèvre: o direito à vida urbana cotidiana, o direito à simultaneidade e aos encontros e o direito de desenvolver atividades criativas (ou a cidade como espaço de produção – *oeuvre*).

De todos os casos estudados, o de Nápoles, na Itália, exerce grande influência teórico-prática sobre o experimento do LAB Procomum. Em 1572, foi construído o Asilo Filangieri, um prédio histórico tombado pela Unesco como Patrimônio da Humanidade. Entre 1920 e 1980, o prédio serviu de sede para um

orfanato. Foi fechado após um terremoto, que lhe causou danos estruturais. Por trinta anos, o edifício esteve lacrado. A prefeitura, então, investiu 8 milhões de euros para reformar o edifício e o cedeu para uma instituição privada realizar ali o Fórum Universal da Cultura. O projeto, porém, não aconteceu e, em protesto, um grupo de artistas ocupou o Asilo por três dias. Dessa ocupação, nasceu um dos grandes marcos do movimento comuneiro³⁴.

A partir da ocupação, os artistas assumiram a gestão do edifício e construíram uma solução jurídica baseada em um antigo mecanismo do Direito romano que havia caído no esquecimento: o uso cívico de um bem público. Esse instrumento legal ainda era utilizado em comunidades rurais para regulamentar o uso do campo, dos rios, da prensa e da lenha, mas não no ambiente urbano. Agora, o L'Asilo, como é conhecido, é um laboratório e um centro cultural autogovernado. Segue um decreto que o reconhece como um bem comum e que é governado por uma assembleia. Possui duas instâncias de deliberação: uma de gestão e outra de direção, mais grupos de trabalho autogovernados responsáveis pela programação. Giuseppe Micciarelli, um dos idealizadores do projeto, explica que a partir de um processo coletivo em que participaram artistas e cidadãos usuários do espaço, foram criadas as 23 normas de uso do espaço, uma constituição comunal.

Enquanto a assembleia de direção é o espaço de construção política, a assembleia de gestão se responsabiliza pelas questões práticas de administração, como segurança, limpeza e gastos ordinários (água e luz). Micciarelli, em um artigo chamado “Pratiche di commoning nel governo dei beni comuni: il caso dell'ex Asilo Filangieri”, explica que o que foi feito é uma tentativa de torção do Direito no sentido da democracia radical e da soberania popular. Um experimento de hackeamento da legalidade (*hacking the law*). Micciarelli aponta para o fato de que os pesquisadores comuneiros costumam dar mais atenção aos processos emergentes no interior das comunidades do que aos marcos legais exteriores. Ainda que a lei não seja capaz, por si só, de produzir comuns urbanos, o seu reverso – ou seja, uma visão privatizante do Direito – dificulta muito o processo de comunhar (*commoning*). Por isso ele advoga por um uso criativo das legislações.

³⁴ O projeto renderia a um de seus idealizadores, o advogado Giuseppe Micciarelli, o prêmio Ostrom na categoria Young Scholar, que lhe foi entregue durante a Bienal da IASC-Commons, em Lima, Peru, em 2019.

Considere a atribuição de uma licença de utilização pública a uma associação cívica para a gestão de um espaço público. Nesse caso, a transparência legal pode ser cumprida (e hackeada) de uma maneira diferente. Não através de um concurso para selecionar a melhor proposta (em concorrência com outras), mas pelo reconhecimento formal das regras produzidas pelos comuneiros, numa coprodução regulatória público-comunitária. Essa perspectiva poderia mudar a relação entre cidadãos e funcionários públicos, que passariam a ser responsáveis não apenas pelos órgãos do Estado, mas também pelos órgãos da própria cidadania, compondo um *framework* colaborativo e antiautoritário (Micciarelli, 2022, p. 120).

A inovação jurídica de Nápoles, desenvolvida para o L'Asilo Filangieri, permitiu que outros centros sociais³⁵ e espaços públicos passassem a uma gestão público-comunitária. Um caso exemplar em que a defesa dos bens comuns urbanos gera “instituições prefigurativas” (MICCIARELLI, 2022), abrindo caminho para um outro modelo de sociedade e de produção econômica pós-capitalista.

2.4 Devir-terreiro do comum

“O ponto está riscado: há que ser ler a poética para se entender a política, há que se ler o encanto para se entender a ciência.”

(SIMAS; RUFINO, 2018, p. 16)

Adeptos do saque e da dádiva, os Imbangala avançavam, nômades, pelas aldeias da África centro-ocidental, contagiando e sendo contagiados. Não lhes interessavam seus filhos. Eram mortos ao nascer. Queriam as crianças dos outros povos, as mais fortes e capazes, capturadas geralmente na adolescência. Levavam-nas consigo e tornavam-nas do bando. Eram Bantus antropófagos, que habitavam o que após a colonização portuguesa passou a se chamar Angola. Beatriz Nascimento diz que a sociedade Imbangala era aberta a todos os estrangeiros desde que iniciados. Devoravam, transformando-se, para transformar.

³⁵ A partir da experiência do L'Asilo Filangieri, foi criado o Observatório Permanente da Cidadania pelo Comum, da Democracia Participativa e dos Direitos Fundamentais da cidade de Nápoles, cuja função é garantir a implantação de iniciativas comuneiras e enfrentar os arranjos neoliberais de cidade. O uso cívico foi adotado por outras oito iniciativas.

“Kilombo aqui recebe o significado de **instituição em si**. Seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Ibangala” (2006, p. 119). Kilombo também era o nome dado à casa sagrada onde ocorria o ritual de iniciação e ao “acampamento de escravos fugitivos” (idem, p. 120). O sequestro em África e a travessia atlântica trazem os Bantus e seus Kilombos para o que viria a ser o Brasil. No século XVII, emerge Palmares, o quilombo, como reação à violência dos colonizadores escravistas. A historiografia relata que foi um grande centro de resistência organizado pelos negros, aberto a outros povos subjugados, com o objetivo de produzir uma nova vida em liberdade. É em Santos, no século XIX, que o quilombo faz a travessia de “instituição em si para símbolo de resistência”, associado ao movimento abolicionista (ibidem, p. 122).

O surgimento do quilombo do Jabaquara é o melhor exemplo. Os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo que era apregoado pelos seguidores de Antonio Bento, quilombo este que na verdade viria a ser uma grande favela, frustrando aquele ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo uma reação militar ao regime escravocrata (Nascimento, p. 122).

Do quilombo à favela, os morros que viram a cidade crescer ao seu redor. No Instituto Procomum, como parte do projeto LAB Negritudes, desenvolvemos a pesquisa-ação *Memórias Apagadas da Terra da Liberdade*. O conteúdo histórico desse trabalho, que pretende evidenciar o protagonismo negro na Baixada Santista, no passado e no presente, é liderado pelo jornalista Marcos Augusto da Silva Ferreira. Santos, até o final do século XIX um charco inóspito, porto insalubre com pouca presença humana, torna-se cidade justamente no duplo movimento de ascensão da produção cafeeira no estado de São Paulo e de aprovação da abolição no Brasil. Os quilombos do Jabaquara e do Pai Felipe, os principais da cidade, chegam a juntar mais de 3 mil homens e mulheres negras fugidos do escravismo, no mesmo momento em que chegam levas e levas de imigrantes europeus. A sede do LAB Procomum fica a quatro quadras de onde hoje se rememora, com uma placa singela, localizada no pátio de uma instituição pública, que ali existiu o quilombo do Pai Felipe. O do Jabaquara era na mesma região.

A partir do século XX, o quilombo passa a ser reivindicado por movimentos político-culturais populares como símbolo da resistência negra. A obra de Abdias

Nascimento o toma como utopia. Não mais o quilombo dos violentos Imbangala ou o dos escravos fugidos, mas da “reunião fraterna e livre”, baseada na “solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 2019). Uma nova etapa da história humana rumo ao igualitarismo econômico. Quilombismo: socialismo inspirado no comunitarismo pan-africano. Proposição anticapitalista, de “compasso e ritmo” próprios, em busca de articular uma vida coletiva que assegure a “realização completa do ser humano” (2019, p. 290). Da forma como vejo, o quilombismo é uma teoria do comum, ainda que não se enuncie dessa forma.

Contra a propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza, percebe e defende que todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Em uma sociedade criativa, no seio do qual o trabalho não se define como uma forma de castigo, opressão ou exploração, ele é antes visto como forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um **direito e uma obrigação social** (Nascimento, 2019, p. 290).

O quilombo-resistência inspirou também a escola de samba de Candeia, para a qual Wilson Moreira e Nei Lopes escreveram o samba-enredo “Noventa anos de abolição”, cuja letra fala em uma celebração da luta contra as injustiças raciais. Na festa no quilombo, eles propõem “todo mundo unido pelo amor/não importa a cor, vale o coração”. E esse é o ponto que precisa ser afirmado. A resistência negra é aquela que, historicamente, estende a mão. O punho cerrado na cara do racismo. A mão espalmada para produzir união em torno da alegria. Boa parte daquilo que chamamos de cultura brasileira emerge dessa generosidade intelectual. E é como resistência-viva que o quilombo se atualiza e veste roupas contemporâneas³⁶. Em seu artigo “Mulheres negras: um convite ancestral ao comum e ao Bem Viver”, Bianca Santana opõe a face brutal da exclusão³⁷ às estratégias de sobrevivência

³⁶ De acordo com informações do *site* da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, “Até o momento não há um consenso acerca do número preciso de comunidades quilombolas no país, mas dados oficiais vindos da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), autarquia responsável pelo processo administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos Remanescentes de Comunidades dos Quilombos são Atualmente são 2847 comunidades Certificadas no Brasil, 1533 processos abertos no INCRA e 154 das terras quilombolas tituladas em todo o Brasil, 80% delas regularizadas pelos governos estaduais”. Disponível em: <https://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>. Acesso em: 7 jun. 2023.

³⁷ De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Brasil detém o maior contingente de empregadas domésticas do mundo. São cerca de 6 milhões de pessoas, o que, segundo dados oficiais, corresponde a 14% do total das mulheres brasileiras. Até 2015, quando foi aprovada uma lei

criadas pelas mulheres negras. Aquelas, tragédia do pacto colonial redivivo. Estas, exemplos de bens comuns. Recorrendo às memórias de sua infância, ao convívio com sua mãe e sua avó, a escritora descreve práticas comunitárias de partilha que conformam tecnologias de convívio humano: as vizinhas que cuidam das crianças umas das outras, o fogão compartilhado em que uma oferta o gás e outra mantimentos, a pequena criação de codornas que garante um troco adicional e também o ovo para as refeições, a horta de ervas que curam e acalmam. Um comum inspirado não nas terras coletivas da Europa medieval mas nos territórios afro-brasileiros comunitários. Está associado à memória e à ancestralidade da diáspora africana, e convoca à superação do racismo, do sexismo e das demais formas de segregação que destroem o tecido social.

Na desumana travessia do Atlântico, a brutal violência da escravidão e as inúmeras dificuldades impostas pelos racismo institucional e a discriminação da pós-abolição, que se mantém ainda hoje, as mulheres negras trançam seus cabelos, cantam, dançam, adornam seus corpos, contam histórias, fazem roupas de boneca, cozinham, cuidam das ervas, alimentam seus filhos. A afirmação e recriação de costumes e hábitos de diversas etnias, portanto, inscreveram no cotidiano das mulheres negras brasileiras condutas específicas (Santana, 2022, p. 323).

Barracões, botequins, rodas de samba, terreiros. Candomblé e Umbanda. A organização comunitária evolui através das resistentes instituições populares brasileiras que produzem o convívio das diferenças. A cruz desce do altar. Sai das mãos do colonizador. Vem para o chão, para as esquinas. O comuneiro risca a encruzilhada. No meio dela, uma vela preta e outra vermelha, um charuto e um copo de cachaça. Exu dá sua risada. E o marafo se espalha.

O dono da rua, morador da encruzilhada, manteve a dinamização das invenções da vida nas esquinas da modernidade. Se o colonialismo edificou a cruz como égide de seu projeto de dominação, aqui nós reinventamos o mundo transformando a cruz em encruzilhada e a praticando como campo de possibilidades (Simas; Rufino, 2018, p. 20).

Durante uma Oficina do Comum, abordo as teorias supracitadas, com especial atenção para os princípios do desenho de Ostrom. Explico que emergem de práticas observadas no mundo todo. Entre os participantes está Kaíque Bernardes Sena, homem negro, jovem líder sindical, articulador do Coletivo Ojú Obá (maracatu e resistência negra), um dos grupos de trabalho do LAB Procomum. Sena me ouve e responde: conheço isso, conheço o comum, das casas de Axé. Entrevisto-o, e ele me conta:

Chamo o comum de fenômeno, pois sua manifestação pode ser observada em diversas comunidades tradicionais. Particularmente, por ser uma pessoa de terreiro e que viveu em uma das diversas periferias de São Paulo, observo o comum presente no dia a dia, no preenchimento das necessidades de sobrevivência dessas pessoas marginalizadas, inclusive no meu. No outro ponto percebo que o comum pode ser uma resposta pro vazio de humanidade que o modo ocidental (capitalista) de vida proporciona. Talvez ainda o comum seja uma das chaves que são necessárias pra uma contundente mudança de organização global e matar a “besta-fera” que quer os peixes só para ela (Sena, 2023).

No quintal do laboratório cidadão de Santos, onde Sena conduz a batucada de seu bloco de maracatu, há um grafite com o rosto da Iyalorixá Mãe Beth de Oxum, uma ativista-pensadora do comum, e uma frase colhida de uma entrevista dela para Bruno Tarin, para o livro *Cartografia das emergências* (2015): “Queria acrescentar que a brincadeira alimenta a nossa alma, mobiliza nossa comunidade, nos faz refletir sobre como queremos nossas cidades. Para prédios e estacionamentos? Ou pra gente na rua e a gente se misturando nela?”. O comum é carne de carnaval. Ecoa o *Manifesto Antropófago*: “A alegria é a prova dos nove [...] Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada” (Oswald, 1928). Intelectual implicada e corporificada, Mãe Beth nos lembra que a brincadeira do terreiro dá sentido à vida de cada um e à vida cultural da cidade.

Ricardo Ruiz é filho de santo da casa Ilê Axé Oxum Karê de Mãe Beth. Na edição de 2017 do festival alemão de cultura digital Re:publica, ele participou da mesa Criando Novas Organizações para o Comum, em que defendeu justamente uma visão do terreiro como bem comum. Em seu trabalho, funde a ética *hacker* dos desenvolvedores do *software* livre com a religiosidade de matriz africana. Estudioso da inovação, inverte a ordem dos fatores, e, ao invés de perseguir o futuro, olha para a ancestralidade em busca do novo. O candomblé é a matriz. A certa altura, em sua

palestra, ele indaga: como explicar uma religião que, apesar da perseguição generalizada, por parte do Estado, dos católicos e dos evangélicos, manteve vivos seus rituais, práticas e conhecimentos? Essa cultura só segue viva e preservada graças às práticas comunitárias. Os terreiros de candomblé são espaços de cuidado, autogovernados, em que se pode produzir e compartilhar saberes e alimentos entre seus membros, o que para Ruiz é a essência do viver.

Todo primeiro sábado do mês, desde 1998, sem recursos de governos ou do mercado, por meio de partilha e articulação em rede, a comunidade liderada por Mãe Beth realiza as sambadas. A festa tem como palco o bairro de Guadalupe, Olinda, no estado de Pernambuco, onde foi fundado o Centro Cultural Coco de Umbigada, organização sem fins lucrativos que realiza atividades artísticas, culturais e educacionais. Segundo Mãe Beth, as sambadas são eventos que juntam no beco, em frente ao terreiro, mais de 2 mil pessoas, sem estrutura de palco, aproximando os moradores locais com gente de todo o país e do exterior. Tudo ocorre no chão em que se pisa, o chão sagrado por onde também transitam os orixás e as entidades indígenas. A experiência do terreiro de Mãe Beth é a de um comum multidimensional. Uma experiência em que se associam pelo menos cinco bens comuns: o terreiro de candomblé e a Jurema Sagrada – prática xamânica de origem indígena – como espaço de articulação comunitária; a rua como espaço urbano ocupável e reprogramável pela cidadania; a cultura popular do coco e da sambada, expressão ancestral e coletiva, construída por corpos resistentes que dançam e cantam sem fazer distinção entre natureza e cultura; as tecnologias livres, *softwares* e *hardwares*, que são usados sobretudo para a produção de narrativas artísticas; as quatro primeira dimensões coligadas pela quinta: o brincar.

A ciência encantada das macumbas nos ensina que a diáspora africana é uma trama de muitas possibilidades, uma encruzilhada (2018, p. 41). E a nós, o que nos cabe é habitar o cruzo, sem tentar dele sair. Rebolar na quadra, sentar-se com calma na sarjeta, deliberar em coletividade. Quanto mais possibilidades, melhor. Pois não há uma única rota, muito menos aquela proposta pelo universalismo europeu moderno. O mundo, já dizia o subcomandante Marcos, dos Zapatistas de Chiapas, é feito de muitos mundos. Um pluriverso, no qual nenhum binarismo é bem-vindo. O terreiro (que pode assumir a forma de uma roda, uma esquina, um barracão ou um laboratório cidadão) é um tempo-espaço onde o saber é praticado, não somente vinculado ao que consideramos contextos religiosos. Um lugar de

múltiplas práticas, conhecimentos e relações (2018, p. 42), de educação ritualizada, baseada na experiência que só a festa propicia e num cotidiano que se pretende sempre inventivo. O terreiro assenta-se “sob as perspectivas da corporeidade, oralidade, ancestralidade, circularidade e comunitarismo” (2018, p. 46).

Em outras palavras, mais do que pensar os terreiros e as culturas que o circundam existe a necessidade e **a emergência de se praticá-los como possibilidades de invenção de outras rotas**. A invenção de terreiros/mundo se faz necessária na medida que o projeto de mundo concebido pela lógica ocidental moderna pratica, ao invés da diversidade, a escassez de possibilidades (Simas; Rufino, 2018, p. 46).

Ao devir-negro do mundo (Mbembe)³⁸, soma-se o devir-terreiro do comum: corporal, oral, ancestral e circular. Contra a necropolítica: a ginga, as mandingas e as táticas forjadas pela criatividade dos subalternizados. Contra a morte: o encanto. Contra a imposição assassina do neoliberalismo: uma “rede cosmopolita de saberes subalternos” (2018, p. 27). Devir-terreiro que inspira a construção de novas institucionalidades anticapitalistas e decoloniais, direcionadas à reparação das violências e à produção de um novo pacto libertário e igualitário, elaborado pela coligação das diferenças. Confluências de que nos fala Nego Bispo³⁹. Tarefa extremamente difícil, onde os conflitos se escancaram, mas uma outra democracia (ou a possibilidade dela) se anuncia. O comum das esquinas é menos uma ciranda, onde todos bailam de mãos dadas (embora também possa ser), e mais um levante que exige capacidade e disposição negocial. Como em toda diplomacia, pede equilíbrio entre a vontade de disputar e a disposição para cooperar. Há um trânsito contínuo entre sedução e dissenso. O cartógrafo comuneiro, habitante da

³⁸ A proposição de um devir-negro do mundo marca a obra do camaronês Achille Mbembe. Em uma passagem da introdução do seu livro *Crítica da Razão Negra* (2018), ele escreve: “Humilhado e profundamente desonrado, o negro é, na ordem da modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria — a cripta viva do capital. Porém — e esta é sua patente dualidade —, numa reviravolta espetacular, tornou-se o símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente. Sua capacidade de fascinação, ou mesmo de alucinação, não fez senão se multiplicar. Alguns nem sequer hesitariam em reconhecer no negro o limo da terra, o veio da vida, por meio do qual o sonho de uma humanidade reconciliada com a natureza, com a plenitude da criação, voltaria a ganhar cara, voz e movimento.” O processo de expelir todos os subalternos, como a modernidade fez com os corpos negros, abre justamente uma fissura para que esse devir-negro gere uma recomposição do mundo a partir da potência dessas maiorias.

³⁹ Para uma apreciação da ideia de confluência, formulada por Antônio Bispo, ver o vídeo disponível em: <https://youtu.be/fi-4T8tdYDY>. Acesso em: 9 jun. 2023.

encruzilhada, descobre que o desafio é divergir e permanecer. Não há o que resolver. Basta estar. E o real sustentar, na guerra ou na paz.

Em *Comunal – Encantamos latino-americanos para a organização coletiva*⁴⁰, Georgia Nicolau propõe quatro aprendizados sobre organização coletiva para a mudança social a partir de sua experiência como coconstrutora do LAB Procomum e de entrevistas com nove lideranças latino-americanas. Sua síntese faz ecoar as vozes de pessoas negras, indígenas, feministas e dissidentes. Aprendizado 1: o comum emerge da necessidade. Se auto-organiza quem precisa, por imposição da desigualdade e da violência sistêmica que caracterizam o continente. “O comum é cheio de paixão, compromissos e desejos por uma vida melhor” mas também “um espaço de tensão, conflito e precariedade”. Aprendizado 2: não precisa ser de todos para ser comum. Organizações que sofrem ataques sistêmicos precisam se proteger, controlar suas fronteiras, mas para não se tornarem opressoras têm de “topar” o convívio interno das diferenças. “Uma comunidade que não topa a diferença e tem como objetivo aniquilar e homogeneizar, recusando tudo aquilo que não faz parte do seu grupo, não é um comum”. Aprendizado 3: não existe um único modelo de tomada de decisão e de governança, mas devemos sempre buscar fortalecer a confiança e estimular a reciprocidade. Liderar não aumenta privilégios, mas amplifica deveres. “Estar presente, trabalhar para a coletividade e participar parecem ser princípios generativos de poder e legitimidade”. Aprendizado 4: discordar é preciso. Organizações do comum constroem formas explícitas de “resolução, apaziguamento ou acolhimento das discordâncias e conflitos”. A pesquisadora destaca o processo de desenvolvimento de tecnologias de cuidado que pode ser identificado no interior das experiências comunitárias. A doença de um é problema de todos. Há situações incontornáveis, mas elas não impedem a longevidade das experiências que desenvolvem uma ética do acolhimento e buscam equilibrar a energia vital, o axé.

O devir-terreiro do comum capta no comunitarismo das resistências a energia (axé) necessária para alimentar a ação decolonial. Denise Ferreira da Silva, no encerramento do *ciclo (DES)Fazenda – o fim do mundo como o conhecemos*, organizado pelo LAB Procomum, afirma que, “neste momento, no Brasil como no

⁴⁰ A pesquisa de Georgia Nicolau foi produzida para um programa da London School of Economics e pode ser acessada no endereço <https://www.nowcommons.org/>. Acesso em: 12 jul. 2023.

mundo, a gente precisa da chamada para um comum, mas um comum que comece com o reconhecimento da colonização. Um comum cuja tarefa inicial seria a descolonização⁴¹. Em sua obra, Ferreira da Silva afirma que a descolonização abriga as questões políticas e econômicas mais urgentes do nosso tempo.

Em *A dívida impagável* (2019), propõem o fim do mundo como o conhecemos, ou seja, a destruição das estruturas jurídicas e econômicas que sustentam o colonialismo, portanto o neoliberalismo. Importante, a partir dela, entendermos que a colonialidade não é um momento no espaço-tempo, mas uma forma atemporal que segue em operação. Dentro dela, carrega a racialidade, que não deve ser vista como falha ou distorção do sistema, mas como propriedade político-simbólica a estruturar a própria modernidade ocidental. Levando isso em consideração, não haveria potência de um comum pluriversal dentro da colonialidade, estruturalmente comprometida com a destruição do diferente (a partir do cis-hétero patriarcado dos brancos europeus e seus descendentes como regra).

A forma econômica da colonialidade é a da violência total, baseada na expropriação permanente das terras e do trabalho. Nas periferias dos centros urbanos brasileiros, a lógica do mercado absoluto se manifesta na aliança espúria entre o Estado corrupto, o crime organizado e a teologia neopentecostal monetarista. O cidadão subalternizado, precarizado e empobrecido recorre à igreja. E o que seria dele se não fosse seu pastor? Nesses territórios conflagrados, é possível agir pelo comum? De que máquinas dispomos para isso? Seria o laboratório cidadão uma máquina comuneira capaz de organizar outras relações e produções onde a violência total se expressa de forma mais explícita?

Carlsson, em seu *Nowtopia*, nos lembra que cerca de 200 milhões de moradores das cidades do mundo são agricultores urbanos, sendo a grande maioria formada por mulheres horticultoras. Esse movimento, de acordo com esse mesmo texto, fornece alimento e renda para 700 milhões de pessoas. “Será que é tão surpreendente que as mulheres negras usem as hortas comunitárias para remendar o tecido de nossos bairros mais pobres?”, pergunta-se. Nas hortas comunitárias cultivam-se alimentos, mas também cultivam-se pessoas. Ao plantar legumes, verduras, ervas, sem agrotóxicos e com manejo sustentável da terra e da água, as

⁴¹ Ferreira da Silva, Denise. Encerramento do ciclo (DES)Fazenda: o fim do mundo como o conhecemos, organizado pelo LAB Procomum. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xYLN4ubZ0PY>. Acesso em: 7 jun. 2023.

horticultoras trabalham pela possível soberania alimentar dos habitantes do planeta. Uma horta comunitária periférica pode ser um laboratório do comum. Lugares para cultivar ervas e alimentos, que permitem a expressão dos saberes ancestrais, o cuidado e a cura sem qualquer mediação do dinheiro. Uma horta pode ser um “dispositivo troiano” (Oliván, 2019) para a recomposição comunitária.

Depois das eleições de 2022, o LAB Procomum promoveu o festival Encruza, realizado nas ruas e esquinas do bairro da Vila Mathias, onde sua sede está localizada⁴². Quatro anos antes (2018), havíamos promovido⁴³ o encontro de culturas e comunidades da Bacia do Mercado, em parceria com o SESC e a Universidade Federal de São Paulo (cujo *campus* de Saúde e Sociedade também se encontra no mesmo território). Naquela ocasião, três perguntas nos mobilizavam:

- Que palavras/ideias podem dar conta de outras formas de fazer mundos?
- Quais práticas se fazem necessárias para desertar o fascismo e evitar o ocaso da própria vida?
- Como liberar a criação tecnológica na direção do comum, de onde ela foi sequestrada?

E o texto de convocação à participação no processo aberto de formulação do encontro propunha:

Queremos o comum do outro. O comum das diásporas. O comum dos que tiveram suas terras invadidas pelos conquistadores ultramarinos. O comum da sensibilidade, do(s) cuidado(s), da colaboração e da partilha. A partir de nós, entre nós. Queremos ideias, práticas e tecnologias que nos permitam preservar e criar uma vida em comum (Procomum, 2018, *online*).

A Bacia do Mercado vem passando por um processo acentuado de transformações ocasionadas por reformas urbanas lideradas pela prefeitura de Santos. O Encruza procurou dialogar com esse momento. Foi realizado em novembro de 2022, logo após a vitória presidencial de Luiz Inácio Lula da Silva e

⁴² Para uma compreensão da localização onde o laboratório cidadão, que é objeto deste experimento, foi construído, ver o terceiro capítulo desta tese.

⁴³ No anexo da tese, publiquei o texto “O Comum, a Cidade e o Corpo do Outro”, produzido como consigna da investigação a que nos propusemos naquele momento. O texto é uma elaboração coletiva iniciada pelo professor doutor Stefanis Caiaffo, da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e contou com intervenções minhas, do Alexandre e da Lígia.

durante a Copa do Mundo. Conhecendo a potência popular do futebol na mediação com as comunidades periféricas, realizamos a exibição comunitária com palco e telão do primeiro jogo da Seleção Brasileira na Copa no bairro da Vila Nova, na Bacia do Mercado em uma grande celebração coletiva nas ruas do entorno do LAB Procomum. *Shows* de cultura popular entre samba de roda, sambada de coco, maracatu e capoeira; eventos de cultura periférica de artistas da comunidade, como Nequinho Braba, Allure Dayo, Augusto Pakko, Bloco Black e Preta Jô, e nos integramos ao *funk* da Baixada Santista com DJ Baphafinha, tudo documentado pelo coletivo Olhar Marginal⁴⁴, formado por artistas do audiovisual que se conheceram no laboratório. O que pode um laboratório do comum? Promover a ocupação dos territórios, gerando um campo de pertencimento a partir da compreensão de que a violência racial não é um desvio mas a norma da modernidade. Gerar novos espaços de poder e criação, difundindo ideias decoloniais e práticas antirracistas. Compor com elaborações não brancas, não modernas, não ocidentais, onde a ideia de reparação organiza o fazer, porque busca justamente promover o protagonismo de quem foi impedido de ser protagonista. A lógica básica da subjugação racial culpa os subalternizados pelo estado de violência total. No LAB Procomum⁴⁵, os subalternizados produzem processos, métodos e ações para solucionar os problemas sociais. Devir-terreiro do comum, para fissurar o hetero-cis-patriarcado branco, à medida que busca uma nova ordem baseada na “diferença sem separabilidade” (FERREIRA DA SILVA, 2019). Ao caminhar pela encruzilhada, cartografando interações e composições, surge novamente Silvia Federici. Ela nos lembra que para fazer o comum é preciso negar a reprodução da vida baseada no sofrimento dos outros, desconstruir a visão de um “nós” separado de um “eles”.

De fato, se o comum tem algum sentido, este deve ser a produção de nós mesmos como sujeito comum. Esse é o significado que devemos obter do slogan “não há comuns sem comunidade”. Mas entendendo “comunidade” não como uma realidade fechada, como um grupo de

⁴⁴ Recomendo fortemente que assistam como complemento deste capítulo ao vídeo-manifesto extraído da experiência Encruza. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9akXuDHum_Y. Acesso em: 9 jun. 2023.

⁴⁵ Na prática, isso se manifesta com a criação de uma rede de proteção defendida e difundida pelas pessoas negras, indo além da lógica das ações afirmativas. No edital para comunidades de prática, dos proponentes que passaram a habitar o LAB Procomum, 46,4% se autodeclararam pretos; 25% brancos, 17,9% pardos e 3,6% amarelos (outros 3,6% respondem cujos proponentes são brancos e pretos e os últimos 3,6% por proponentes amarelos e brancos). Vale destacar que doze grupos são liderados ou protagonizados por mulheres negras e dois por pessoas trans negras. Proporção semelhante foi observada nos demais projetos do Instituto Procomum.

pessoas unidas por interesses exclusivos que as separam dos outros, como comunidades baseadas na etnicidade ou na religião. Comunidade como um tipo de relação baseada nos princípios de cooperação e de responsabilidade: entre uns e outros e em relação às terras, às florestas, aos mares e aos animais (Federici, 2015, p. 154).

Quem somos nós? Nós, que fazemos terreiros, praticamos esquinas, queremos afetar. O devir-terreiro do comum é um devir-outro do comum. Um devir antropófago.

Um corpo infinito, humano e mais que humano, implicado, cooperativo e colaborativo, integrado às múltiplas dimensões do agora. Corpo que se dedica a fazer terreiros, instituições do comum que geram possibilidades e encantamento. Esse é o experimento. Krenak nos lembra que “o capitalismo quer um mundo triste e monótono em que paramos como robôs” (2022, p. 38). A catástrofe já aconteceu. O que fazer se não tentar, em coletividade, salvar o que é possível de ser salvo?

2.5 Devir-floresta do comum

James Lovelock desenvolveu, ainda na década de 1970, a hipótese de Gaia. Inicialmente, foi contestado por seus pares. Com a constatação do aumento da temperatura global e a ideia de que passamos a viver no antropoceno⁴⁶, a proposição de que a Terra é um organismo vivo se tornou mais e mais referencial. Em *As eras de Gaia – a biografia de nossa Terra viva*, nos explica que Gaia⁴⁷ é um sistema autorregulado que busca garantir o ambiente necessário para sua sobrevivência, conseqüentemente de todos os seres que a habitam. Nesse sistema, a atmosfera, os oceanos, o clima e a crosta terrestre são regulados por “causa do comportamento dos organismos vivos” (1991).

A fronteira do planeta circunscreve então um organismo vivo, Gaia, que é um sistema composto de todos os seres vivos e de seu ambiente. Não há uma distinção clara na superfície da Terra entre

⁴⁶ O conceito “antropoceno” foi postulado em 2000 pelo químico holandês Paul Crutzen, vencedor do Prêmio Nobel de Química em 1995. Designa uma nova era geológica caracterizada pelo impacto do homem na Terra.

⁴⁷ O rebatismo da Terra é uma referência à titã da mitologia grega Gaia.

matéria viva e não-viva. Existe apenas uma hierarquia de intensidade, que vai do ambiente “material” das rochas e da atmosfera para as células vivas (Lovelock, 1991, p. 36).

Tudo que existe sobre a biota terrestre: os oceanos, os mares, os rios, as florestas, os bosques, o ar – portanto a atmosfera – as rochas, mas também o sangue, as células e os genes são bens comuns. Podemos pensar cada um deles isoladamente, mas por que não os pensar como uma rede socioambiental interdependente? A vida, como diz Lovelock, é social, e existe em comunidades, que têm a propriedade de serem coligativas. O carbono tudo une, e Gaia, caso gerida coletivamente, é nosso maior bem comum.

De acordo com a definição proposta por Susan J. Buck em seu livro *The Global Commons: An Introduction*, fragmentos de Gaia como a atmosfera, a Antártica, os oceanos e o espaço sideral, com o espectro eletromagnético incluído, são comuns globais. Perceber as consequências da ação individual em contexto comunitário é muito mais fácil do que em escala global, mas o interessante de tratarmos essas duas dimensões como complementares é o de observarmos a interdependência de nossos atos. Ostrom, no prefácio do livro de Buck, escreve que durante muitos séculos a humanidade desenvolveu formas de aferir as consequências de suas ações em contextos comunitários, mas apenas recentemente passamos a ter tecnologias que podem nos possibilitar o mesmo em escala global. E isso ainda não é plenamente viável, porque falta coordenação política nesse sentido. Por outro lado, começam a surgir organizações voltadas a atuar em defesa dos comuns globais. Esse desafio convoca à construção de mecanismos de governança policêntrica. Porque tudo liga tudo.

Se a ciência ocidental assimila a noção da Terra como ser vivo somente a partir da hipótese de Gaia, essa concepção se encontra há milênios nas cosmovisões ameríndias. Para os povos andinos jamais houve vida sem Pachamama, a mãe Terra. A famosa Carta do Cacique Seattle, da tribo Duwamish, do Estado de Washington, para o presidente Franklin Pierce, dos Estados Unidos, em 1855, é um documento que busca explicar aos brancos a sacralidade do planeta para os vermelhos. O pensamento indígena brasileiro, ao qual temos contato por meio da obra de sábios como Ailton Krenak e Davi Kopenawa, estabelece uma continuidade entre as diferentes formas de vida, todas interligadas e interdependentes, desde o princípio dos tempos.

Singh (2017), retomando a profecia de Hardin (1968), defende que a decisão de um pastor acrescentar ou não mais uma ovelha em seu pasto não é apenas de ordem racional, mas também afetiva, sujeita a atravessamentos sociais e biofísicos. Ostrom, em suas últimas obras, direciona os estudos neoinstitucionalistas para o que conceitua como Sistemas Sócio-Ecológicos (SES). No entanto, opera dentro de uma noção de ciência humana que desconsidera o além do humano, porque está centrada em compreender o manejo de recursos e seu autogoverno. Reconhecer a contribuição dos saberes dos diferentes povos que vivem da e na floresta nos abre a porta para pensarmos não a partir da extração mais eficiente de recursos (o que segue sendo algo importante), mas no “estabelecimento de relações de cuidado e reciprocidade com a natureza e outras espécies” (2017, p.). Na encruzilhada epistemológica contemporânea, o comuneiro dá as mãos ao xamã (o xamã é um comuneiro?) e integra-se a uma complexa rede na qual o pensamento, o corpo e o espírito formam um plano complexo de interações afetivas socionaturais. Juntos, produzem o devir-floresta do comum, como obra não do atomizado sujeito ocidental mas do bárbaro tecnizado da utopia antropofágica de Andrade⁴⁸.

Isso nos ajuda a pensar nos bens comuns como “relações afetivas sócio naturais” e como locais de encontros afetivos produtores de novas subjetividades. Os bens comuns não são apenas recursos naturais compartilhados, mas também nossas capacidades afetivas compartilhadas para agir e responder, e essas capacidades afetivas moldam encontros, dirigidos pelo conatus ou por uma força do porvir. Os bens comuns são, portanto, locais para encontros afetivos entre humanos e o mundo material mais que humano, bem como as práticas que alimentam essas relações (Singh, 2017).

Guardemos isso. Relações afetivas socionaturais e ao mesmo tempo o lugar onde essas relações se estabelecem. O devir-floresta do comum é reflexo de um contínuo processo de aprendizagem com as comunidades que guardam o saber-viver em harmonia com a natureza e que desenvolveram tecnologias voltadas a promover a suficiência, não o acúmulo nem a predação. Não mais um jogo a dois, o ser humano contra a natureza, como o Ocidente nos fez acreditar que era possível, mas uma triangulação entre o humano, o mais que humano e o mundo, como Serres (2017) propõe. Esse mundo, ser ativo, precisa ser escutado. Também

⁴⁸ Em *A marcha das utopias*, Oswald de Andrade propõe uma dialética antropofágica, baseada no homem natural como tese, no homem civilizado como antítese e no homem natural tecnizado (bárbaro) como síntese.

pode ser chamado de Biogeia, um objeto mundial, composto de espécies vivas, de ar, água, terra e fogo, cuja expressividade nos lembra que o natural é finito e dele precisamos. À mesa onde se discute o futuro comum, pontua o filósofo francês, é preciso que esses três protagonistas tomem assento e negociem, com amor.

Isso já ocorreu anteriormente. Krenak (2022) nos lembra da Florestania, movimento liderado por Chico Mendes, no qual esteve envolvido. Era fim dos anos 1970. A ditadura militar punha em prática ações inspiradas na tragédia do comum, como vimos no início deste capítulo. O plano dos militares era cercar a Amazônia. Abrir estradas, instituir propriedades privadas. Os indígenas viviam em terras coletivas. Os seringueiros, em sua maioria vindos da região Nordeste do Brasil, aprenderam com seus parentes a valorizar a terra de todos e de ninguém. “Houve ali um contágio positivo do pensamento, da cultura, uma reflexão sobre o comum” (2022, p. 77). Os seringueiros queriam que as unidades de conservação e de extrativismo sustentável fossem como as aldeias, propriedades coletivas. Era o devir-floresta do comum. Seringueiros que queriam fazer floresta. Tornar-se floresta. E não fazer da floresta estrada, pasto ou *shopping center*. A partir da Amazônia, o mundo conheceu uma luta pacífica pelo futuro da espécie humana. Essa deve ser a inspiração. Davi Kopenawa, em *A queda do céu*, diz que Mendes era “mesmo sábio” e foi o primeiro branco que, para ele, compreendeu a voz da floresta.

Minhas ideias sobre a floresta continuaram caminhando, até eu ouvir, bem mais tarde, as palavras de Chico Mendes. Foi assim que eu aprendi a conhecer as palavras dos brancos sobre o que chamam de natureza. Meu pensamento tornou-se mais claro e mais elevado. Ele se ampliou. Entendi então que não bastava proteger apenas o lugarzinho onde moramos. Por isso decidi falar para defender toda a floresta, inclusive a que os humanos não habitam e até a terra dos brancos, muito longe de nós. Tudo isso, em nossa língua, é *urihi a pree* – a grande terra-floresta. Acho que é o que os brancos chamam de mundo inteiro (Kopenawa, 2015, p. 482).

Com Kopenawa, fazer floresta. Estabelecer alianças com outros modos de vida. Tomar a floresta como “laboratório vivo do que pode se tornar um estar junto, um viver junto” (Dias, 2020). Levar ao limite a experiência de coexistir com modos heterogêneos de sentir, pensar e agir. Promover “relações aberrantes, parentescos impensados” (idem, 2020). Floresta como contínuo movimento onde tudo é, a partir da compreensão da profunda complexidade que envolve as relações entre humanos

e mais que humanos. A luta contra o neoliberalismo, ou é ambiental, ou não é. O devir-floresta do comum procura promover uma ecologia de fenômenos interdependentes integrados, na qual “indivíduos e sociedades estão todos encaixados nos processos cíclicos da natureza e, em última análise, somos dependentes desses processos” (Capra, 2012). O físico espiritualista nos lembra de que a verdadeira sustentabilidade é baseada na concepção de que nossas necessidades atuais têm de ser satisfeitas sem diminuir as perspectivas das gerações futuras. Eu sou porque nós somos. E queremos continuar a existir como espécie. Por isso o devir-floresta é também devir-índio. O modelo de desenvolvimento que une diferentes forças políticas hegemônicas procura fazer do índio pobre. Integrá-lo ao sistema, na condição de subalternidade. Mas Viveiros de Castro nos recorda de que um índio não é pobre. “Ele não quer ser transformado em alguém ‘igual a nós’. O que ele deseja é poder permanecer diferente de nós — justamente diferente de nós”. Para se preservar, pede que respeitemos sua distância. Se algo deve mudar, é a regra.

Mais uma vez, esta é a escolha crucial da esquerda em nosso continente e no presente momento histórico mundial: pensar os “índios” – isto é, todas as minorias – do planeta como “pobres”, ou pensar os “pobres” como “índios” e agir politicamente nesta direção.

No artigo “The Future of the Commons”, Ostrom (2012) estabelece novas bases teóricas para os estudos dos bens comuns. Na conclusão (p. 83), ela faz uma afirmação essencial sobre o que aprendeu com suas pesquisas empíricas e dos pesquisadores de seu grupo. Em sistemas de pesca, irrigação, pastos ou florestas, o monitoramento local é um dos fatores que mais afetam a manutenção de um recurso, bem como a qualidade de sua gestão, o fino equilíbrio entre uso e preservação. O monitoramento feito por quem vive nas comunidades é muito mais barato do que o feito por funcionários governamentais que não vivem na região. Governos costumam pagar pouco para esse tipo de trabalho, o que aumenta o potencial de corrupção. Quem são os habitantes das florestas? Aqueles que conhecem suas entranhas? Quem deve ensinar e quem deve aprender, se a ciência mostra a centralidade do monitoramento local para que o comum seja eficiente?

Na dobra da alteridade radical, em defesa do indígena guardião e de um modelo de desenvolvimento baseado na preservação, o devir-floresta se enlaça ao

bem viver, um conceito plural, segundo Acosta (2016), que propõe a construção de uma forma de viver na qual os direitos dos seres humanos se harmonizem com os direitos da natureza. O devir-floresta do comum e o bem-viver não cabem no neoliberalismo. “*Sumak Kawsay*”, em quéchuá; “*Suma Qamaña*”, em aimará; *Nhandereko*, em guarani, o bem viver é um conceito comunitário indígena, uma sentipensar da resistência à exclusão, à exploração e ao colonialismo. O bem viver pressupõe uma vida de autossuficiência, autonomia e autogoverno.

O bem viver propõe uma cosmovisão diferente da ocidental, posto que surge de raízes comunitárias não capitalistas. Rompe igualmente com as lógicas antropocêntricas do capitalismo enquanto civilização dominante e com os diversos socialismos reais que existiram até agora que deverão ser repensados a partir de posturas sociobiocêntricas e que não serão atualizados simplesmente mudando seus sobrenomes. Não esqueçamos que socialistas e capitalistas de todos os tipos se enfrentaram e ainda se enfrentam no quadrilátero do desenvolvimento e do progresso (Acosta, 2016, p. 72).

Wrays Perez Ramirez foi presidente da Nação Autônoma do Povo Wampi. As terras de seu povo fazem fronteira com o Peru. Desde 2015, eles se levantaram contra as fronteiras coloniais e decretaram a autonomia do território. São os únicos da América do Sul a estarem nessa condição com reconhecimento do Estado nacional ao qual antes pertenciam. Conheci Ramirez durante a assembleia da International Association for the Study of the Commons (IASC-Commons), em Lima, em 2019. Ele foi um dos palestrantes convidados e apresentou suas ideias sobre o comum. A criação de uma rede autogovernada de nações autônomas da Bacia Amazônica, para garantir o controle do território frente aos grandes interesses extrativistas. Um plurinacionalismo de baixo para cima. Essa opção teria como meta acabar com o saque e a contaminação da floresta e gerar uma aliança dos governos nacionais com os indígenas, os verdadeiros guardiões do meio ambiente. A proposição de Perez Ramirez está alinhada com a afirmação de Ostrom de que o monitoramento local fortalece os bens comuns. Perguntaram a Ramirez se ele teria experiência para governar um território, para ser presidente de uma nação. O presidente dos Wampi respondeu: se, em tempos de crise climática, o que se espera dele e de seu povo é que a floresta permaneça em pé, preservada, eles teriam uma

experiência de mais de mil anos (o tempo em que estão estabelecidos no território) para compartilhar.

O devir-floresta do comum quer os bosques antigos preservados e os novos por serem semeados. Nas casas, nas ruas, nas consciências. Um devir que percebe o cuidado de si, do outro e da natureza como método de fazer-comuns. Se o comum deve ser visto como verbo, mais que como substantivo, como nos aponta Peter Linebaugh (“*there is no commons without commoning*”), é preciso afirmar o cuidado como a liga que fortalece a comunidade (“*there is no commoning without care*”). Durante junho de 2023, o Instituto Procomum promoveu a primeira edição do laboratório de ativação da Economia do Cuidado (LA Cuida), em Cali, Colômbia. Foram desenvolvidos dez protótipos de práticas de cuidado, com o objetivo de reconhecer e impulsionar tecnologias comunitárias. Ao término, uma das colaboradoras, de um dos projetos, comparou o LA Cuida com um oásis⁴⁹, ou seja, um refúgio de vida em meio ao deserto:

Hoje em meu jardim o sorriso voltou a florescer, as raízes das minhas pernas e os galhos dos meus braços se fortaleceram, minhas costas voltaram a se erguer, meu queixo se ergueu e meu olhar voltou a vislumbrar o horizonte. Hoje, recomeço meu caminho pelo deserto junto com outras mulheres e iremos criar novos oásis para outras mulheres que vêm de outros territórios e regiões. Outras irão aguardar as novas viajantes que passarem por este oásis para acolhê-las, cuidá-las e fortalecê-las. Tenho certeza que juntas cuidaremos de nossos próprios jardins e transformaremos desertos em vastas pradarias, florestas e selvas, com muitas nascentes e rios que desembocam no mar.

A disputa pela floresta é também estética. Desde 2018, o LAB Procomum estabeleceu uma aliança criativa com o Laboratório de Corpo e Arte da UNIFESP,

⁴⁹ Depoimento de participante colombiana do Laboratório de Ativação da Economia do Cuidado (LA Cuida): “El oasis de La Cuida. Caminando por el desierto de la crisis, me detuve en el oasis de La Cuida. Llegué con el jardín de mi vida marchito, sediento y desesperado. Aquí encontré mujeres reunidas, sanando sus heridas y compartiendo sus saberes ancestrales de cómo han cuidado y cómo las han cuidado. Fui recibida con muchos gestos de amor y al beber del manantial se empezó a restablecer mi jardín. El agua del oasis la formaron las primeras mujeres que atravesaron el desierto y que a punto de desfallecer, juntaron sus lágrimas y usando el calor del sol, la arena y el viento, transformaron estas lágrimas en agua de manantial. Hoy en mi jardín ha vuelto a florecer la sonrisa, los tallos de mis piernas y las ramas de mis brazos se han fortalecido, mi espalda se ha erguido nuevamente, el mentón se ha levantado y la mirada vislumbra el horizonte. Hoy re-emprendo mi camino por el desierto junto a otras mujeres e iremos a crear nuevos oasis para otras mujeres que vengan desde otros territorios y regiones. Otras esperarán a nuevas viajeras que pasen por este oasis para acogerlas, cuidarlas y fortalecerlas. Tengo la certeza que Juntas nutriremos nuestros propios jardines y transformaremos los desiertos en grandes praderas, bosques y selvas, con muchos manantiales y ríos que llegan al mar (La Yola, Cali, 9 de junio de 2023).

dirigido pela artista do corpo, pesquisadora e professora Marina Guzzo. Entre os muitos projetos financiados por essa parceria, cito a plataforma desenvolvida em aliança com Coletivo Meander – Sociedade para o Pensamento Ecológico e a Prática Artística (Noruega/Dinamarca), que conformou uma rede de produção artística envolvendo, além dos anfitriões da Escandinávia, o IP, os coletivos Ensayos (Chile/França/EUA) e ODD (Romênia/Índia). O projeto se baseou no método do Coletivo Fluxus, da contracultura europeia dos anos 1960, em que chamadas criativas (*scores*) eram lançadas para provocar os artistas e seus coletivos a criarem. O Score 2, especificamente, foi feito pelo grupo do LAB Procomum. A pergunta era:

A floresta, a casa de proteção, e nela os quilombos e as aldeias, uma comunidade de pessoas e plantas, animais e espíritos.

A Amazônia, horta do quintal da humanidade, sob ataque genocida, semeada na terra negra dos índios pela mão humana antes da colonização da América.

Contra a monocultura, muitas culturas-naturezas. A floresta é sempre feita.

Em um mundo que precisa de regeneração, como você faz uma floresta?

A provocação gerou sete respostas⁵⁰. Entre as quais, uma obra de videoarte de Guzzo em que ela se transforma num ser vegetal, que semeia no quintal de sua casa uma aldeia viva. Andrey Haag, a partir do poema de Calu Narcizo, com performance de Aracanita, gera uma obra audiovisual de força singular. Em “Quanto tempo haverá pra você”⁵¹, rodado no mangue da Baixada Santista, um ser mítico, inspirado no Caipora, o folclórico habitante do mato, se desloca revolvendo a sujeira,

⁵⁰ Para uma apreciação dos trabalhos produzidos pelos artistas, seguem os *links* da documentação nas redes sociais, disponíveis em:

<https://www.youtube.com/watch?v=XkCE1gGm2Ro>

<https://www.instagram.com/p/CViUzsz-rm7f/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

<https://www.instagram.com/p/CVilobCrBm4/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

https://www.instagram.com/p/CViQTE1r_qO/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==

<https://www.instagram.com/p/CViUzI5LWT-/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

<https://www.instagram.com/p/CViVJV7LgqZ/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

<https://www.instagram.com/p/CViVb4rrYLH/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==>

Acesso em: 12 de jun. 2023.

⁵¹Disponível

https://drive.google.com/file/d/1BpTsk9AXwwQ_sg3ixMPGVlZgEsfyuVgw/view?usp=sharing. Acesso em: 12 de jun. 2023.

tentando dela extrair a essência que pode nos salvar. Por baixo da destruição ocasionada pela ação humana, no braço de mar que é canal do porto e que recebe também os rejeitos do Parque Industrial de Cubatão, repousa a lama da qual o homem é feito. Diz Narcizo que “árvore sozinha não faz floresta”, é preciso muitas vidas para gerar a vida, “banho do céu, sol e tempo para outras estrelas”.

O comum requer a prática constante como floresta. Não é em um primeiro momento que ele aparece ou é definido. O que é comum aparece justamente nas frestas, nas fendas, nas fraturas, no que se estabelece de novo a partir de uma proposta aparentemente “incabível”, “difícil”, ou “impensada” (Guzzo, 2020, p. 325).

A cartografia comuneira que realizei ensinou-me que esse comum pluriversal (Escobar, 2016), de florestas como pólis, necessita de uma diplomacia cosmopolítica para se efetivar. De um pacto (ou muitos) entre humanos e mais que humanos. Pede atenção às membranas (culturais, políticas, sociais), que podem tanto ser permeáveis como impermeáveis. Os entres (saberes, práticas, valores e desejos), a convivência nas margens, as latitudes e longitudes que definem as condições (ou não) do diálogo. Se o comum é a busca por convergências, como lidar com aquilo que só pode ser vivido como um processo de divergência contínuo? A antropologia de Blazer e Cadena (2021) propõe que pensemos nos incomuns. Mas antes de recorrer à teoria, uma história vivida nas andanças desta cartografia.

O laboratório de inovação cidadã pela paz (LABICxPAZ) foi realizado na província de Nariño, sul da Colômbia, tendo como foco o desenvolvimento de protótipos inovadores que contribuíssem para a afirmação do acordo de paz firmado em 2016 entre o governo colombiano e alguns grupos guerrilheiros clandestinos. Entre as dez iniciativas selecionadas, estava uma chamada Sumak Kawsay, em alusão ao conceito fundante de uma outra episteme, de uma outra forma de ler, sentir e viver o mundo, o bem viver. O projeto foi proposto ao LABIC por um jovem indígena que pertence à comunidade Inga de Aponte, povo que conseguiu, por meio da recuperação de suas práticas ancestrais, erradicar o cultivo de plantas usadas para a fabricação de drogas ilícitas (coca e papoula, insumos para a fabricação de cocaína e heroína) em seu território. O projeto pretendia justamente documentar esse conhecimento e torná-lo acessível a outras comunidades, indígenas e não indígenas, uma vez que a substituição de cultivos é considerada uma das mais

relevantes questões para a solução do conflito que contrapõe traficantes, milícias paramilitares, guerrilheiros, camponeses e o Estado colombiano.

Os Inga, povo indígena de origem Inca que habita os territórios de Equador e Colômbia, fazem uso de suas medicinas tradicionais para acessar conhecimentos ancestrais. Especificamente da *ayahuasca* como tecnologia espiritual, a qual os coloca em contato com formas próprias de ver e sentir o mundo ao seu redor. No início do projeto, o promotor e um dos colaboradores, um professor que estuda, como antropólogo, o conhecimento dos Inga, convidaram os colaboradores a ir à comunidade e participar de um ritual, sendo iniciados no uso do chá. No entendimento da coordenação do LABIC, não havia razão para permitir que os colaboradores se submetessem à experiência ritualística. Iniciou-se então um diálogo que envolveu toda a equipe de coordenação do laboratório, os mentores, o promotor da iniciativa e seus colaboradores, pessoas com diferentes formações e de diferentes países da Ibero-América. Havia quem, no início, tivesse uma posição mais extrema, de simples proibição, até aqueles que, já tendo participado de rituais semelhantes, compreendiam sua importância político-cultural. O argumento do professor-antropólogo é que os líderes indígenas jamais compartilhariam seu conhecimento se os não índios participantes do projeto não se abrissem à experiência da sagrada medicina indígena. Seria, no entender deles, impossível compreender e, portanto, traduzir aquele conhecimento em um formato metodológico (portanto tecnológico) a ser replicado por outras comunidades. A mediação desse conflito de cosmovisões resultou na produção de um acordo baseado na transparência de posições (mas não na plena compreensão de parte a parte). Oficialmente, os colaboradores foram orientados a não usarem da medicina indígena durante as visitas à comunidade garantidas pela organização do LABIC. Com isso, o projeto Sumak Kawsay, readaptado às condições possíveis de execução, propôs a criação de uma escola de comunicação indígena, em parceria com a escola e a rádio da comunidade, para dotar os indígenas de condições de eles mesmos documentarem suas histórias, registrando diretamente os saberes ancestrais acessados por meio de práticas ritualísticas e xamânicas.

Os Inga, por muitos anos, foram expropriados de sua condição indígena. Ao recuperarem suas práticas ancestrais e o uso da medicina, restabeleceram conexões com a terra e a comunidade. Muitos dos camponeses colombianos descendem de povos indígenas colonizados pelos espanhóis. Carregam no corpo os

traços dessa herança. O jovem promotor do projeto foi muito enfático em dizer que, não fosse a *ayahuasca*, seu povo jamais teria compreendido que era preciso romper com o ciclo de violência associado ao narcotráfico. Era preciso dizer não para o poder do dinheiro, e isso só ocorreu por conta das visões de saúde e paz que as revelações do chá propiciaram. Seria, então, de se perguntar: um laboratório cidadão não poderia ter como protótipo a proposição de uma política que tornasse acessível às pessoas o uso desse psicoativo pacificador?

Voltemos a Blazer e Cadena. A diplomacia cosmopolítica é um processo baseado na “equivocação controlada”⁵² (Viveiros de Castro, 2018), ou seja, um possível diálogo a partir da diferença de perspectivas que nos leva a recusar a “redução colonizadora das práticas às categorias compartilhadas” e a aceitar que o comum, paradoxalmente, nasce de um “seguir juntos em divergência” (Blazer; Cadena, 2021). Os incomuns são as vidas heterogêneas, que não se encaixam na norma, que separa humanos e não humanos. E que são justamente as vidas vítimas do extrativismo, a forma bruta da predação neoliberal dos recursos naturais. Os incomuns, que conversam com os rios, as montanhas e os animais. O exemplo supracitado, ocorrido no LABIC, desafia-nos a escutá-los, se quisermos realizar uma transformação radical das nossas já insustentáveis condições de vida. O devir-floresta depende de um agir incomum, de uma equivocação que propicie a transformação mútua de todos os envolvidos no processo de fazer o comum. Uma aliança entre os defensores da natureza (como a de Kopenawa e Chico Mendes) baseada em “acordos feitos não entre diferentes pontos de vista sobre o mesmo mundo, mas levando em consideração que os pontos de vista possam corresponder a mundos que não são apenas os mesmos” (idem, 2021). Não a submissão, mas o alargamento da noção de democracia e igualdade. Não o tornar igual, mas a composição revolucionária com o diferente. Bens comuns que emergem dos incomuns, reprogramando as nossas noções comuns, o viver em comum.

⁵² “**A equivocação não é aquilo que impede a relação, mas aquilo que a funda e a impulsiona: uma diferença de perspectiva.** Traduzir é presumir que uma equivocação já existe; é comunicar por diferenças, ao invés de silenciar o Outro presumindo uma univocalidade – a similaridade essencial – entre o que o Outro e Nós estamos dizendo.” (Viveiros de Castro, 2018).

3 O LABORATÓRIO CIDADÃO

Construir um objeto. Dele se distanciar. Observá-lo. Compará-lo. Desse processo extrair aprendizagens. Documentá-las. Compartilhá-las. Por vezes acertar. Em outras ocasiões, errar. É disto que se trata: experimentar. Não em um ambiente controlado, mas dentro do que chamamos real. A vida sem ensaio. Experimentar o comum, em busca de descobrir se é possível viver para além do neoliberalismo, desenhar o pós-capitalismo. Este capítulo parte da história do LAB Procomum, em Santos, São Paulo, Brasil. Não apenas a história dirigida pelos fatos, mas uma narrativa cartográfica, centrada nos afetos, no que foi (des)coberto e (des)aprendido nos últimos sete anos. Os acontecimentos são pinçados e debatidos, analisados, comparados, para que deles se extraia o sumo que nos permite vislumbrar o processo de fazer o comum (*commoning*) por meio do fazer laboratórios.

Lafuente (2022), de mãos dadas com Ostrom, afirma que todo bem comum é um laboratório cidadão. Propõe uma equação: laboratório cidadão = espaço de produção de bens comuns. “E reciprocamente, todo bem comum só sobrevive assentado sobre um laboratório de experimentação” (Lafuente, 2022). Este experimento parte dessa enunciação de Lafuente, reflexo de suas vivências como coordenador do Laboratorio del Procomun do Medialab-Prado, em Madri, Espanha, e a confronta com elementos colhidos numa latitude e longitude austral. Não uma simples replicação teórica ou metodológica, mas uma narrativa dialógica e vivaz baseada em um percurso singular, potencialmente expansível.

Voltemos no tempo. Era 2017 e eu tinha uma missão: encontrar um espaço que pudesse abrigar um laboratório cidadão. Eu havia andado pelo centro da cidade de Santos, em busca de algum prédio abandonado que pudesse ser ressignificado. Tinha em mente experiências de recuperação de patrimônio edificado para fins culturais. Os laboratórios que conhecera na Europa, quase todos, ocupavam ruínas redivivas. Era o caso do Medialab-Prado (MLP), de Madri, da La Azucarera, de Saragoça, do Hangar, de Barcelona, os três da Espanha, e do L’Asilo Filangieri, de

Nápoles, Itália. Também do Red Bull Station⁵³, em São Paulo, que foi instalado no prédio tombado da subestação de energia Riachuelo, na praça da Bandeira.

Não faltam nas cidades brasileiras, como sabemos, prédios de valor histórico desocupados. Cheguei a visitar mais de dez opções, entre elas o palacete que foi a primeira residência de José Bonifácio de Andrada e Silva, o Patriarca da Independência, com 4 mil metros quadrados e mais de sessenta salas⁵⁴. Descobri prédios públicos que nem sequer a prefeitura sabia que eram de propriedade municipal. Negocieei com herdeiros e com o governo. Sem sucesso.

Numa conversa com parceiros da organização da sociedade civil Instituto Elos, também sediada em Santos, comentei da minha busca por um lugar que pudesse abrigar atividades experimentais de articulação comunitária. Rodrigo Rubido, um dos diretores do Elos, comentou da existência de um prédio na rua Sete de Setembro que estava fechado e poderia ser uma opção. Descobri que a propriedade era de uma organização católica de caridade chamada Prato de Sopa Monsenhor Moreira, que havia encerrado suas atividades fazia alguns anos. Marcamos uma reunião com os proprietários. Na data marcada, cheguei ao local, cuja fachada era adornada por uma enorme cruz de mármore. Na parede, de pintura descascada, uma pichação em defesa do voto nulo chamava a atenção. Ao abrirem o portão, um corredor dava acesso a um conjunto arquitetônico que se parecia, de fato, com um convento. Visitamos as instalações, cuja área construída, contaram-me os proprietários, teria 1.200 metros quadrados. Nos sentamos para conversar. Entre apresentações de parte a parte, Rubido explicou ao casal de senhores, que ele conhecia de antemão, o que o Instituto Procomum pretendia fazer do espaço caso chegássemos a um acordo. Segundo ele, nosso plano era construir um espaço cultural que se assemelhasse ao estúdio renascentista de Leonardo da Vinci. Ou seja, um lugar para criações científicas e artísticas, sem fins lucrativos e dirigidas a melhorar nossa sociedade. À época, achei a comparação divertida, e ela funcionou para aguçar a curiosidade dos nossos interlocutores. Lembrei-me de que, em 2005, um conjunto de historiadores italianos descobriu⁵⁵ um suposto estúdio escondido de

⁵³ Quando fui chefe de gabinete da Secretaria de Cultura de São Paulo (2013-2014), contribuí com a liberação do projeto de reforma do edifício tombado para que nele fosse instalado um moderno centro cultural que se tornou rapidamente uma referência para a cultura jovem paulistana.

⁵⁴ O edifício está localizado na rua XV de Novembro, centro de Santos. Está fechado desde o início dos anos 2000, quando deixou de ser a Câmara Municipal da cidade.

⁵⁵ Reportagem sobre o estúdio escondido de Leonardo da Vinci dentro de um mosteiro. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2005/01/19/travel/leonardos-hidden-studio.html>. Acesso em: 15 jun. 2023.

Da Vinci, dentro de um mosteiro. Parecia que Rubido tinha alguma razão. Semanas depois, celebramos um acordo de comodato entre o Instituto Procomum e a família católica. A partir de então, aquele edifício, que desde a década de 1940 serviu ao trabalho pastoral e assistencial, começou a se transformar num dinâmico ambiente destinado a iniciativas lideradas por pessoas criativas da Baixada Santista.

Ao longo da história, são muitos os exemplos de espaços que serviram para o impulsionamento do invento humano e para o desenvolvimento de práticas de compreensão da realidade. Gooday (2008) nos lembra dos museus, das oficinas e das cozinhas, além de outros lugares da casa, como as garagens. A partir do século XIX, porém, acompanhando o desenvolvimento do capitalismo e das ideias universalistas da modernidade ocidental escoradas na ciência, espalham-se “espaços equipados para a realização de experimentos ou procedimentos científicos, especialmente para fins de pesquisa, ensino ou análise” (Oxford Dictionary, 2023): os laboratórios. Antes, associada à alquimia, a palavra servia para denominar os ambientes de elaboração de medicamentos, *elaboratórios*. Ao longo do século XX, grandes investimentos públicos e privados alçaram os laboratórios e seus habitantes, os cientistas, a um lugar central da sociedade ocidental. Como pensar, por exemplo, no desenvolvimento das telecomunicações sem o Bell Labs, dos Estados Unidos da década de 1920, ou da microinformática sem o Xerox Parc, responsável pela criação da interface gráfica dos computadores, entre outros inventos?

A centralidade dos laboratórios para a vida moderna é tamanha que, nos anos 1970 e 1980, os estudos sociais da ciência e da tecnologia se voltaram a entender seu real significado sociopolítico. Latour e Woolgar (1997) desenvolvem um pioneiro estudo etnográfico de um laboratório com foco em compreender o que, afinal, nele é produzido. O século XX havia consagrado a ideia do laboratório como lugar de produção de verdades objetivas. A partir das proposições de *Vida de laboratório*, passamos a prestar atenção menos nos resultados gerados pelo laboratório e mais no processo social de convencimento que possibilita que os enunciados produzidos sejam reconhecidos como verdadeiros. Descobrimos que o laboratório é uma fábrica de fatos, e por isso o capitalismo age para sustentar e controlar aquilo que os cientistas produzem. Que a conexão entre a produção científica dos fatos e a economia moderna é provavelmente “bem mais profunda do que uma simples relação” (1997, p. 233).

Essa constante flutuação da facticidade dos enunciados permite-nos, grosso modo, descrever os diferentes estágios da construção dos fatos, como se um laboratório fosse uma usina onde fatos fossem objetos produzidos em uma linha de montagem (Latour; Woolgar, 1997, p. 266).

Não à toa, Latour escreveria um capítulo de livro evocando a frase do matemático grego Arquimedes: “give me a firm place to stay and a lever and I’ll move the earth”. Ou seja, dê-me um lugar firme para ficar e uma alavanca e eu vou mover o mundo. Um lugar e um equipamento adequado = um laboratório. Latour, então, atualiza a frase: “Give me a laboratory and I will raise the world”. Ou seja, é preciso um laboratório para erguer o mundo, para, de certa forma, inventá-lo. Dentro desse lugar, específico, dissolve-se a fronteira entre o conhecimento científico e sua aplicabilidade para a sociedade. O que se faz no laboratório pode mudar a vida de todos os habitantes do planeta. Um processo que, segundo Latour, é e não é político, porque, parodiando o lema de Clausewitz, a “ciência é a política perseguida por outros significados”. Segundo ele, a política do laboratório pode ser ainda mais poderosa porque lida com aspectos “ambíguos e imprevisíveis” (1999, p. 168). O que fica dessa formulação latouriana é a compreensão da relação de absoluta imbricação entre o laboratório e o mundo capitalista tal como é. Poderia, então, o laboratório servir ao intento oposto? Ou seja, à produção de alternativas?

Um aspecto relevante a considerar para esta tese é que a palavra “laboratório” vem sendo ressignificada ao longo do tempo. Conforme Gooday (2008), uma observação histórica de longa duração nos mostra que se trata de um tipo de “entidade multifária, heterogênea e mutável” (2008, p. 788). Muito mais próxima da vida cotidiana do que parte do pensamento hegemônico quer nos fazer crer. Nas duas últimas décadas do século XX, começaram a surgir inúmeros tipos de ambientes de experimentação orientados a produzir soluções para problemas sociais. Hassan (2014) caracteriza esse movimento como uma “revolução dos laboratórios sociais”. Nos Estados Unidos, há o modelo emblemático do MIT Media Lab, cujo diretor, Joi Ito, defende que a única forma de resolver problemas é desenvolver soluções em parceria com as pessoas diretamente afetadas⁵⁶. Na Europa, já na primeira década do século XXI, surge uma rede de *living labs* (laboratórios vivos), que buscam aplicar métodos inovadores à resolução de

⁵⁶ Esse posicionamento pode ser lido no prefácio do livro *Social Labs Revolution*, de Zaid Hassan.

problemas sociais. Podemos citar também as oficinas comunitárias, como *hackerspaces*⁵⁷, *makerspaces* e *fablabs*, os dois últimos vinculados às possibilidades abertas pela fabricação digital. No Brasil, a partir dos anos 2000, localizamos o desenvolvimento de laboratórios experimentais e/ou comunitários, associados a políticas públicas de cultura digital, especialmente impulsionadas pelo governo federal. A articulação de práticas artísticas e culturais comunitárias e o uso de novas Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs) livres forjaram ambientes em rede muito promissores, envolvendo corpos e pensamentos não hegemônicos. Movimentos apontados por Fonseca (2014) como parte de uma cultura digital experimental que se incumbiu de desenvolver laboratórios como espaços em branco, ou seja, redes permanentemente reprogramáveis. Exemplo desses dispositivos táticos é a rede Mocambos, que se dedicou a promover aproximações tecnológicas (entre saberes) em quilombos e aldeias indígenas.

Os laboratórios sociais representam a constituição de uma nova esfera de atividade, um novo espaço. A reunião de pessoas neste espaço representa o início do que pode ser pensado como um armistício, uma suspensão do que tem sido chamado de batalha das partes contra o todo. As pessoas se unem, reconhecendo a verdade de que o custo da guerra é muito alto e que existe outro caminho (Hassan, 2014, p. 148)⁵⁸.

O conceito de laboratório cidadão também surge no contexto dessa suposta revolução. É uma formulação associada a construções institucionais que se desenvolveram na Espanha a partir da década de 2010. O Citilab de Cornellà de Llobregat, em Barcelona, é a primeira organização a reivindicar o título. Inaugurado em 2007, é administrado por uma fundação pública e ocupa um edifício histórico que foi reformado para abrigar o centro de inovação social. Pertence à rede europeia de *living labs* e segue em funcionamento, com foco acentuado no trabalho com tecnologias digitais e na articulação de soluções de base comunitária. De acordo com Serra (2010), um de seus idealizadores, o modelo de laboratório cidadão emerge como uma resposta à crise econômica capitalista.

⁵⁷ Participei da criação do primeiro *hackerspace* de São Paulo, o Garoa Hacker Clube, construído no porão da Casa da Cultura Digital, em 2009.

⁵⁸ Tradução minha para o trecho: "Social labs represent the constitution of a new sphere of activity, a new space. The gathering together of people within this space represents the beginning of what can be thought of as an armistice, a suspension of what has been called the battle of the parts versus the whole. People come together, recognizing the truth that the cost of war is too high and there is another way."

O laboratório cidadão combina a antiga ideia dos *collaboratory*, lançada nos anos 1990 em âmbitos acadêmicos, laboratórios virtuais onde os cientistas de qualquer matéria e lugar colaboram em rede, com a também antiga ideia das redes cidadãs, nas quais os cidadãos colaboram no âmbito digital para uma infinidade de usos e que, nesta década, voltaram a se popularizar com as redes sociais (Serra, 2010, *online*).

É a partir do trabalho do MLP, de Madri, que a ideia-força do laboratório cidadão ganha alcance ibero-americano. O MLP é um caso de instituição verdadeiramente emergente. Surgiu em um porão, no Barrio de las Letras, no qual, em 2002, um grupo de artistas se juntou para promover um espaço de troca de experiências entre eles. Influenciados pela cultura digital, os pioneiros construtores perceberam a necessidade de desenhar outra governança para um centro cultural, assumindo como missão praticar de forma colaborativa a criatividade e a inovação. Ao longo dos anos, o projeto foi ganhando corpo e, a partir de 2013, passou a ocupar o edifício histórico da Serrería Belga, com 4 mil metros quadrados. Localizado entre o Museu do Prado e o Museu Reina Sofía, em um prédio totalmente reformado e equipado, o MLP passou a oferecer a seus usuários (qualquer cidadão que se sinta convocado a participar das atividades) inúmeras infraestruturas (salas de trabalho, de reunião, *makerspace*, laboratório de produção audiovisual, espaço de encontro etc.), mas, sobretudo, um ambiente de aprendizagem livre. Em 2021, a prefeitura de Madri resolveu retirar o MLP do edifício da Serrería Belga. Também desligou parte da equipe que havia sido responsável pelo sucesso do projeto, entre eles seu diretor, Marcos García. Desde então, o antigo MLP ocupa um espaço reduzido em outro centro cultural da cidade, chamado Matadero, e passou a se chamar Medialab-Matadero.

Entre as principais inovações metodológicas propostas pelo MLP, duas se destacavam: 1. O modelo de mediação; 2. O modelo de chamadas públicas. A mediação (1) era feita por pesquisadores e se destacava por promover o acolhimento cuidadoso das pessoas que buscavam conhecê-lo. Anualmente, eram lançadas chamadas públicas para selecionar esses mediadores, que deviam apresentar, no ato da inscrição, uma proposta de pesquisa. Uma vez selecionados, eles passavam a receber uma bolsa para o desenvolvimento de um protótipo e “pagavam por ela” trabalhando algumas horas por semana no processo de mediar o percurso dos usuários do laboratório pelas atividades programadas. Isso resultava

que os cidadãos eram recebidos por pessoas altamente qualificadas e engajadas com a proposta, o que contribui diretamente para o fortalecimento dos laços comunitários. As chamadas públicas (2) foram criadas para o projeto Interactivos, de arte digital, e passaram a ser aplicadas em diferentes programas e temas. Basicamente, são realizadas duas chamadas públicas. A primeira visa a selecionar ideias de protótipos. Uma vez selecionados os promotores, os quais no ato da inscrição precisam descrever suas necessidades de recursos, materiais e humanos, faz-se uma segunda chamada para colaboradores. As pessoas, então, podem se inscrever para cooperar em uma determinada iniciativa. Essa metodologia contribui para a construção de comunidades criativas e de inteligência coletiva que serão acompanhadas pelos profissionais da equipe do MLP enquanto durar o projeto.

A beleza do processo Medialab-Prado são os convites inclusivos para qualquer pessoa com conhecimento, talento e entusiasmo para desenvolver uma nova ideia. Por meio de diferentes tipos de chamadas abertas para propostas e colaboradores, os times são formados para desenvolverem seus projetos em workshops de produção. Cada grupo é uma experiência de construção de equipe e comunidade, pois combina pessoas com diferentes formações (artística, científica, técnica), níveis de especialização (especialistas e iniciantes), além de graus de engajamento. O grupo, supervisionado pelo promotor do projeto, precisa se auto-organizar e organizar as regras e protocolos pelos quais as contribuições dos participantes serão incorporados ou rejeitados e quais as aprendizagens. Por isso, o Medialab-Prado às vezes é definido como uma incubadora de comunidades – e do comum (Garcia, in Bollier; Helfrich, *online*).

Parafraseando Latour, Lafuente exclama “dê-me um laboratório cidadão e construirei um bem comum”. Esse é o ponto-chave, a diferença crucial: o laboratório cidadão é um novo tipo de instituição do comum. Não uma fábrica de *startups*, como muitos ambientes de inovação almejam, adaptando pessoas e ideias ao capitalismo digital. Mas uma incubadora de comunidades, comprometida com o desenvolvimento de protótipos de cocção lenta. Um guarda-chuva (Lafuente, 2022) que cobre os comuneiros, suas formas de abordar os problemas e propor soluções. Um tipo de instituição que enxerga nesses protótipos não um fim em si, mas um meio para desenvolver a inteligência coletiva e as relações colaborativas.

Sigamos a equação de Bollier (2016), aquela que diz que o comum necessita de três elementos: recursos + comunidade + protocolos. No caso do MLP, o centro

cultural articula as comunidades, que, por sua vez, definem os protocolos (sendo que há uma equipe profissionalizada para auxiliar na execução dos acordos). Dois eram os requerimentos principais, construídos a partir de uma cultura organizacional inspirada pela liberdade do conhecimento. Podemos dizer, uma burocracia mínima. Todos os projetos deveriam ser hospitaleiros, ou seja, orientar-se à construção de comunidades e, justamente por isso, deveriam estar sempre abertos a que outras pessoas pudessem se somar. Os benefícios produzidos deveriam ser partilhados, jamais cercados. Para tanto, deveriam dar especial atenção à documentação dos processos. No centro da preocupação, acima de tudo: as pessoas.

A vida e a comunidade eram o principal ativo a preservar e fortalecer. A rentabilidade ou a popularidade do que fazíamos eram valores secundários. Para nós a chave era a convivialidade (Lafuente, 2022, p. 78).

Se voltamos aos estudos sociais da ciência e tecnologia supracitados, o que nos vem à cabeça quando se ouve a palavra “laboratório” é: uma sala, um prédio, um ambiente emparedado. Esse lugar, em alguma medida imaculado, da produção do conhecimento, da tecnologia, da inovação, portanto do dinheiro. Mesmo os laboratórios cidadãos citados, quase todos ocupam sedes próprias, algumas delas gigantescas. No entanto, parece consensual entre aqueles que se dedicam à experimentação ou a estudá-la que os laboratórios não são apenas espaços. Sim, são uma infraestrutura, à medida que oferecem recursos e meios aos quais seus usuários não teriam acesso de outra maneira. Mas sem as pessoas, sem redes de atores agindo, um laboratório não passa de um depósito. Ouçamos Camilo Cantor, gestor do Colaboratório, do Parque Explora, em Medellín, Colômbia:

Devemos buscar não criar espaços-ilha, que geram mais limites e solidões: a oficina ou o laboratório é um lugar que permite encontros e intercâmbios, é um espaço para nos encontrarmos na diferença dos processos e ideias, nas diferentes maneiras de fazer, solucionar e usar as técnicas disponíveis

O laboratório cidadão, em específico, é uma plataforma experimental autogovernada que congrega pessoas em torno de problemas reais. Pessoas que se valem das diferentes tecnologias e metodologias disponíveis e por meio delas articulam um contexto criativo e colaborativo cujo efeito é a transformação individual

e coletiva, em direção do comum. O laboratório cidadão é uma interface que conecta mundos e cria condições para que as pessoas façam o necessário, realizem seus sonhos, produzam alternativas, inventem histórias. As experiências estudadas comprovam que um ambiente experimental forte necessita de uma rede bem nutrida. Embora a comparação de Rubido tenha sua graça, são muitas as diferenças entre uma oficina renascentista e um laboratório cidadão. Aquela era o lugar do gênio. Do homem completo, ilustrado, em sua máxima expressão. Este é um corpo coletivo, formado por inteligências múltiplas, integradas, solidárias e comprometidas com a superação das opressões, violências e limitações que produzem a exclusão e a desigualdade. Na oficina de Da Vinci, nasceu o universal, como constructo moderno. No laboratório cidadão, mora o pluriversal. A cruz da fachada do prédio da Sete de Setembro foi removida. Era a vez da encruzilhada.

3.1 Quem precisa de vocês?

Estamos em 2016, quando este experimento, na prática, teve início. Havíamos decidido especular se haveria espaço para a construção de um laboratório cidadão na Baixada Santista. Era preciso perguntar, com a coragem de nos descobrirmos, talvez, desnecessários. Numa terça-feira à noite, no Museu Pelé, no centro da cidade de Santos, lançamos um processo de escuta e articulação ao qual demos o nome de LAB.IRINTO. A metáfora, mais uma vez borgeana, convocava à busca por uma saída coletiva para os problemas contemporâneos. Mais ou menos cem pessoas atenderam ao chamado e foram conhecer a proposta. A certa altura, um jovem articulador cultural, integrante do conselho de cultura da cidade, pediu a palavra e questionou: “quem precisa de vocês?”. Respondi algo como: “Eu não sei. Mas talvez possamos descobrir juntos, não?”. Ele assentiu e depois de uma conversa, quando as luzes do evento já se apagavam, aceitou se juntar a nós. Anos depois, diria que participar do processo que instauramos mostrou a ele que a colaboração efetiva é mais que possível, necessária.

O intuito do LAB.IRINTO era reunir inteligências e conhecimentos para debater o estado da arte dos laboratórios, a partir de diferentes perspectivas sobre o tema, mas com um foco claro: angariar subsídios para o que viria a ser o LAB

Procomum⁵⁹. Como vimos, os primeiros anos do século XXI viram surgir inúmeros *labs*, com diferentes finalidades e características. No campo da inovação, tornou-se uma moda. Ao chamado feito pelo então nascente Instituto Procomum, responderam experiências díspares, como o Lab Mocarongo, uma iniciativa cidadã da OSC Saúde e Alegria, da Amazônia, em Santarém, Pará, e que era uma evolução dos processos de trabalho dos Pontos de Cultura; o Disruption Network Lab, de Tatiana Bazzichelli, italiana radicada em Berlim que dirige um *think tank* e um espaço de pesquisa sobre cultura *hacker*; o Olabi Makerspace, do Rio de Janeiro, que poderíamos definir como um centro irradiador e propagador da cultura *maker* com foco acentuado na apropriação crítica das tecnologias pela população de baixa renda e lupa nas questões racial e de gênero. Todos esses projetos que se definiam como LABs eram inspiradores e muito distintos entre si.

Ostrom (1990) nos ensina que não existe um único modelo de recurso de uso comum (RUC) autogovernado. Que justamente é preciso tratar dos bens comuns caso a caso. O mesmo aprendemos ao reunir diferentes laboratórios: que não existe um único modelo de *lab*. Raul Oliván, à época diretor do projeto Zaragoza Activa e ativador de laboratórios como La Azucarera, La Colaboradora e LAAAB, foi um dos participantes do LAB.IRINTO e, ao término, escreveu uma síntese do que viu e ouviu naqueles dias. O texto recebeu o título “Um *lab* é para cidade o que a poesia é para a linguagem”⁶⁰ e compila algumas boas práticas extraídas da experiência.

Um LAB é uma resposta líquida, adaptativa, flexível, que aproveita as oportunidades e fortalezas do cenário local. É o não-modelo (Marcos. MediaLab-Prado) se impõe, não por necessidade ou ausência de certezas, senão por desejo, como uma estratégia consciente. Os modelos envelhecem, os não-modelos são sempre jovens e irreverentes, desafiam, tensionam (Oliván, 2016, *online*).

Assim, de cara, sabíamos que haveríamos de inventar o nosso próprio percurso, em diálogo constante com as necessidades do território. O primeiro passo foi mobilizar a rede local da Baixada Santista, interessada na temática da inovação cidadã e da cultura livre. Para isso, promovemos uma série de encontros

⁵⁹ O primeiro nome dado foi LABxS - Laboratórios Santista. A sigla BxS é usada na cultura de rua em referência à região. Com o tempo, ficou claro que o laboratório precisava, mais que assumir o seu vínculo territorial, exortar a missão comuneira.

⁶⁰ Artigo de Raul Oliván, reproduzido em sua página pessoal. Disponível em: <https://raulolivan.com/2016/08/11/um-lab-e-para-a-cidade-o-que-a-poesia-e-para-a-linguagem/>. Acesso em: 22 jun. 2023.

preparatórios, todos eles realizados também no Museu Pelé, uma instituição público-privada que ocupa um prédio histórico cuja reforma custou mais de R\$ 40 milhões. No século XIX, como nos lembra Gooday (2008), os primeiros laboratórios surgiram associados a instituições museológicas. As atividades, em torno de temas como cultura *maker* e *hacker*, arte digital e sustentabilidade, permitiram a identificação dos primeiros parceiros do projeto. Na sequência, foi realizada, em parceria com a Secretaria Geral Ibero-Americana (SEGIB) e o coletivo de arquitetos madrileno Viveros de Iniciativas Ciudadanas (VIC), uma oficina de mapeamento, que resultou na alimentação de uma plataforma de dados sobre os agentes da região. Com essa plataforma (CIVICS.CC), a rede começou a ser visualizada. À época, era costumeiro ouvir de moradores de Santos: “não há nada para fazer aqui, nada de novo”. O mapeamento realizado durante o LAB.IRINTO encontrou mais de 120 iniciativas, catalogadas em apoio e cuidados mútuos, arte urbana, cultura livre, esportes, direitos e igualdade, ecologia urbana e consumo, economia colaborativa e educação expandida. A conclusão à qual chegamos: a autoimagem de deserto criativo não condizia com a realidade. Havia vida, muita vida, desnutrada.

O segundo passo foi identificar e mobilizar agentes do Brasil e do exterior para se juntarem a nós em um ambiente de intercâmbio e cooperação. Do Brasil, procuramos contemplar iniciativas de diferentes regiões. Do exterior, convidamos integrantes da rede ibero-americana de inovação cidadã, que vieram de países como Espanha, Argentina, México e Colômbia, e da Global Innovation Gathering (GIG), com sede na Alemanha e que articula espaços de inovação, sobretudo, da África e da Ásia. Vieram representantes de Nairóbi, Quênia e do Egito (do Cairo).

A metodologia do encontro contou com tecelões, como nominamos os sistematizadores dos grupos de trabalho. Durante dois dias, reunimos seis grupos em torno de temas como financiamento, programação, articulação em rede, impacto territorial e metodologia. Os participantes podiam escolher com qual grupo cooperar e não eram obrigados a permanecer em uma discussão até o final. Também poderiam ser “convocados” por seus pares a dar sua contribuição em outra roda. Ao fim de três períodos de trocas, os sistematizadores apresentaram os resultados compilados ao conjunto dos participantes. Também procuramos deixar vários espaços e momentos em branco, para fortalecer as relações entre os agentes e estimular as trocas livres de ideias. Começamos e encerramos as atividades com

uma festa, por compreender que a celebração é parte do processo. Por meio dela, afinidades são construídas e resistências são quebradas.

Durante o LAB.IRINTO, ficou evidente a importância de dois conceitos para pensarmos o papel dos laboratórios na sociedade: redes e extituições. Tirado e Domènech (2001) buscam na obra do filósofo francês Michel Serres o conceito de extituições, com o qual buscam explicar uma outra dinâmica social, em que o poder não está nas instituições disciplinares ou mesmo nas dinâmicas de controle, mas agarra-se ao movimento contínuo daquilo que não está nem dentro nem fora.

Extituições e redes não têm nem dentro nem fora, são só limítrofes, elementos que podem se conectar ou não. Uma extituição é uma superfície impossível de geometrizar, mais bem uma amálgama de conexões e associações em movimento. Sua matéria são as posições, as vizinhanças, as proximidades, as distâncias, aderências ou acumulações de relações (Tirado; Domènech, 2001, p. 201).

Os arquitetos do VIC também desenvolvem esse conceito em seus trabalhos e buscam aplicá-lo ao debate sobre inovação cidadã.

Outras iniciativas se desenvolvem rapidamente e de forma muito distribuída em diferentes territórios, cada um com suas particularidades. Mais que úteis, o que são, são necessárias, muito necessárias. Chegam aonde as instituições tradicionais não chegam ou não querem chegar. Desenvolvem uma paisagem nova de possibilidades que ampliam o contexto cultural, político e social que nos conforma. Se replicam, são recursivas e se redistribuem, e por isso têm alcance frente a ideia de escala. E sobretudo, os cidadãos precisam delas. Se convertem, assim, em extituições (Vic, 2014, *online*).

Podemos pensar as extituições como um modelo simultaneamente pré e pós-organizacional. Ou seja, que antecede o momento em que um conjunto de indivíduos resolve se fixar como parte de um organismo coletivo formalmente reconhecido (uma associação, um partido ou uma empresa). Ao mesmo tempo, justamente por essa recusa, seus membros acabam por inventar (mesmo que não se deem conta disso) algo diferente, cujo nome se desconhece. Nos territórios, sobretudo os periféricos, há uma profusão dessas agregações disformes, forças potentes que se revelam imiscíveis aos formatos sólidos que o mundo moderno insiste em impor, por meio de regras jurídicas, econômicas, políticas e culturais

excludentes. As extituições acabam por ser flexíveis, e por isso, nelas, os agentes se agregam e se dissolvem com maior velocidade. Assim, tornam-se um dispositivo tático para lidar com a liquidez e a velocidade do mundo contemporâneo. Muitas vezes, a inovação, sobretudo a social, brota desse não-lugar (ou deveria escrever sobrelugar?). Como reconhecê-la, fortalecê-la, impulsioná-la? Durante o LAB.IRINTO, compartilhamos da ideia de que o laboratório cidadão pode ser um instrumento de agenciamento extitucional e ao mesmo tempo funcionar como ponte com as institucionalidades do mundo tal como o conhecemos. Laboratório como campo de futebol de várzea, como manancial, como viveiro de sonhos, como casa aberta para o novo. Como agente mercuriano que conecta terra e céu.

Um dos tecelões, Thiago Carrapatoso, responsável por sistematizar o debate sobre programação e conteúdo, produziu um relatório que ajuda a perceber as diferenças principais entre um laboratório e um centro cultural tradicional. Segundo ele, o laboratório cidadão parte da noção de cultura para ganhar interfaces com as demais questões da vida em comum. Tudo que transforma a vida humana (inclusive aquilo que é além do humano) interessa a esse tipo de instituição experimental. A tabela abaixo sistematiza esse esforço de comparação.

CENTRO CULTURAL	LABORATÓRIO CIDADÃO
ESTRUTURADO	EXPERIMENTAL
UMA ILHA	UMA REDE
VOCÊ VAI FAZER	O QUE VOCÊ VAI FAZER?
ÉTHOS: CONCEPÇÃO DE ARTE (<i>CULTURE</i>)	ÉTHOS: CONCEPÇÃO DE CULTURA (<i>ALL CULTURES</i>)
CONTEÚDO PREDEFINIDO	CONTEÚDO MODULAR/FLEXÍVEL
APREENSÃO CRÍTICA	COMPARTILHAMENTO DO CONHECIMENTO/CÓDIGO ABERTO
ARTE É CULTURA	TUDO É CULTURA

Tine de Moor, em *The Dilemma of the Commoners*, avalia que a sociedade atual, do faça-você-mesmo, tem dado origem a instituições semelhantes aos

históricos comuns (2017, p. 163). Se refere aos diferentes momentos em que emergiram organizações comunais e descreve casos não só da Idade Média europeia mas também da virada do século XIX para o XX, onde a auto-organização dos trabalhadores foi regra. Na Itália dos anos 1970, a esquerda radical, por exemplo, optou por se articular ao entorno de centros sociais auto-organizados. Mudu (2004) explica que esses espaços foram responsáveis pela reocupação e ressignificação de prédios públicos e privados abandonados. Até hoje existem e seu aspecto mais interessante é o de serem uma “rede multicêntrica de afiliação não hierárquica” (Mudu, 2004). Funcionam não como guetos, mas como janelas para outras possibilidades de se fazer política, contra o neoliberalismo. Na França, a partir dos anos 1990, emerge o movimento dos Tiers Lieu (*third place* ou terceiro lugar). O conceito desses centros sociais autônomos, dirigidos pela sociedade civil, foi apresentado pelo sociólogo estadunidense Ray Oldenburg, no livro *The Great Good Place* (1989). Uma ideia muito simples. Desde a revolução industrial, temos o primeiro lugar, a casa, e o segundo lugar, o ambiente do trabalho. O terceiro são os espaços onde nos juntamos uns com os outros, com espírito de camaradagem, e por isso produzem a unificação da comunidade. Lugares que podem ser frequentados com regularidade a um custo muito baixo de permanência. Um café, uma biblioteca, uma esquina podem ser um terceiro lugar. O que ocorreu na França foi um movimento de criação de ambientes coletivos dessa natureza, inclusive, desde 2017, com apoio governamental⁶¹. Trago esses exemplos para demonstrar que os laboratórios cidadãos se inserem em um contexto mais amplo de emergência de novas institucionalidades potencialmente comunitárias.

A realização do LAB.IRINTO contribuiu para que percebêssemos as reais necessidades dos atores locais: (1) articulação em rede; e (2) oferta de infraestruturas, ou seja, de um lugar firme, alguns equipamentos e apoio financeiro. Não à toa, aquilo que em outras sociedades já havia se provado extremamente eficiente para a geração de condições prósperas de vida. A questão, então, deixou de ser a potencial utilidade do laboratório cidadão. Passamos a buscar como atender as necessidades que foram diagnosticadas?

A resposta encontrada foi a realização da primeira edição do Circuito de Inovação Cidadã da Baixada Santista. Um híbrido de oficina de prototipagem com

⁶¹ Página do governo francês que explica o que é um terceiro lugar. Disponível em: <https://francetierslieux.fr/quest-ce-quun-tiers-lieu/>. Acesso em: 23 jun. 2023.

festival de ocupação do espaço público, o circuito, realizado em 2017, foi essencial para o seguimento da ativação da rede de inovação cidadã da Baixada Santista. Baseado em uma convocatória aberta que previa premiar os selecionados com uma microbolsa de R\$ 1,2 mil (500 dólares), o circuito recebeu 127 inscrições. No total, foram 84 propostas para Santos, dezenove para São Vicente, treze para Guarujá, quatro para Bertioga, quatro em Praia Grande e três em Cubatão (duas das propostas não especificaram a cidade de atuação). Os temas: cultura (50), meio ambiente (31), cidadania [gênero, democracia, racismo e povos indígenas] (17), saúde (12), educação (11); urbanismo (3) e acessibilidade (3). As treze propostas selecionadas foram desenvolvidas e apresentadas ao público entre março e abril daquele ano.

Esses foram os 13 protótipos contemplados no 1º Circuito de Inovação Cidadã⁶²

1. Hackathon da Horta

Maratona colaborativa de *design* aberto para construção da Papa-Galhos, uma bicicleta-trituradora de galhos para a Horta Comunitária Bons Frutos, no Jardim São Manuel, Santos-SP.

2. Transfinitos

Ocupação artística e cultural na E.E. Cleóbulo Amazonas, em Santos-SP, com o objetivo de manter vivo o debate e o espírito do movimento secundarista de 2015/2016.

3. Móvel de Papelão – Faça o Seu

Criação de tutorial em vídeo para ensinar como construir um móvel utilizando caixas de papelão e técnicas de encaixe.

4. Marcha Cega

Duas performances nas cidades de Santos e São Vicente nas quais deficientes visuais guiam pessoas com os olhos vendados em uma caminhada para promover a empatia. Também foi realizada uma exposição para divulgar as fotos da atividade.

5. Lançamento do Guia de Direitos das Empregadas Domésticas

Atividade de lançamento de um guia de direitos para as trabalhadoras domésticas. No encontro, foi realizada uma série de atividades de cuidado para

⁶² O conteúdo desse quadro foi produzido por uma equipe que integrei e consta da publicação MARAL - Metodologia de Ativação da Rede Local, produzida pelo Instituto Procomum.

as participantes. A atividade foi proposta pela cantora Preta-Rara, criadora da página *Eu, Empregada Doméstica*, que recebe uma série de denúncias e relatos de abusos de trabalhadoras domésticas de todo o país.

6. Aquecedor Solar de Baixo Custo

Oficina para construção de aquecedor solar de baixo custo no Coletivo Novo Paraíso, em Cubatão-SP. O aquecedor custa menos de R\$ 100 reais e pode ser construído com materiais encontrados em lojas de construção.

7. Minas no Hip Hop em Perequê

Encontro feminino de *hip hop* organizado pela Frente Regional de Mulheres no Hip Hop da Baixada Santista (FRMH2), realizado na Associação de Moradores do Perequê, Guarujá. Atividade contou com mural de *graffiti*, rodas de conversa, discotecagem, campeonato de *skate* e apresentações musicais.

8. Itaquitanduva Sustentável

Prototipagem de uma máquina para triturar os dejetos plásticos recolhidos na praia de Itaquitanduva, São Vicente-SP. O lançamento aconteceu durante um mutirão de limpeza, e a atividade foi organizada pelo Itaquitanduva Aborígenes, grupo de surfistas que frequenta e cuida da trilha e da praia há décadas.

9. Banheiro Seco e Horta na Aldeia Guarani Mbya Tekoa Paranapuã

Construção de um banheiro seco e horta na aldeia guarani Mbya Tekoa Paranapuã em São Vicente. A atividade foi um encontro da rede Permaperifa e mesclou técnicas de permacultura com conhecimentos tradicionais dos guaranis.

10. Vestir ECO

Série de atividades sobre moda e sustentabilidade na sede da ONG Projeto Luzes da Vila, no Morro São Bento, Santos-SP. Foram realizadas rodas de conversa e oficinas com as adolescentes da comunidade. No fim, um desfile mostrou todas as peças criadas nas oficinas.

11. Projeto Jogo Santista

Jogo de tabuleiro colaborativo e educativo sobre as questões ambientais e urbanísticas da cidade de Santos. O jogo foi cocriado em uma série de oficinas e pode ser utilizado pelos educadores da região. Ele também foi disponibilizado para reprodução e alteração livre.

12. Brincar(elas)

Cortejo de mulheres negras para afirmação da ancestralidade afro-brasileira do bairro Vicente de Carvalho, Guarujá-SP.

13. BiciContação

Prototipagem de uma bicicleta-palco que pode ser utilizada para contação de histórias com fantoches nos espaços públicos da cidade.

O circuito foi marcado pela diversidade territorial, de gênero, racial e temática. Nove dos promotores eram mulheres, cinco delas mulheres negras, e três atividades ocorreram em aliança com os indígenas. Em maio foi realizado o encerramento em um dos teatros públicos da cidade. Nessa atividade, os participantes puderam contar suas histórias em um formato de pequenas palestras de cinco minutos. A partir daquela noite, eles passaram a ser percebidos socialmente como agentes da inovação, como registrou uma ampla matéria do principal jornal da região. Entre as muitas histórias que eu poderia narrar para humanizar esta tese, escolho a dos Itaquitanduva Aborígenes, um grupo de surfistas que vive em um bairro pobre, o Japuí, em São Vicente, ao lado de uma reserva ambiental, onde há uma praia selvagem. A praia de Itaquitanduva é reconhecida por ter as melhores ondas da ilha que hospeda os municípios de Santos e São Vicente. Para acessá-la, é preciso

percorrer uma trilha de meia hora no meio da mata. Há cerca de vinte anos esse grupo cuida do santuário, recolhendo o lixo produzido pelos turistas e também aquele que chega pelo mar. Eles realizam mutirões de limpeza recorrentes, contando sempre com a colaboração de parceiros e frequentadores. Não têm apoio público ou privado. São, definitivamente, comuneiros, embora jamais tenham se assumido como tal. Raphael Miranda e Alexandre Pena, dois dos aborígenes, se formaram engenheiros ambientais, e passaram a enxergar no material descartado encontrado na praia uma possível fonte de renda para os moradores do bairro. A matéria-prima, afinal – e infelizmente – é abundante. Para o circuito, eles propuseram desenvolver uma máquina trituradora de garrafas PET a partir de um modelo de *design* aberto que encontraram na internet. Em menos de um mês, a máquina ficou pronta e é a primeira ação de um sonho ousado que eles nutrem: fazer desse comum, dessa praia e dos resíduos nela encontrados, uma alternativa econômica para os moradores do Japuí. A máquina foi construída. Os aborígenes vicentinos fizeram um mutirão para lançá-la e seguem atuando para construir possibilidades econômicas alternativas.

As aprendizagens geradas pelo processo do LAB.IRINTO e do Circuito de Inovação Cidadã foram sistematizadas em uma metodologia de ativação de redes locais lançada pelo Instituto Procomum com o nome de MARAL⁶³. A publicação documenta o passo a passo para a ativação de baixo para cima de um laboratório cidadão. Seu nome faz referência ao vento que sopra do mar em direção à terra, o vento maral. Para os surfistas, é indesejado, porque deixa as ondas agitadas. Tudo fica revoltado. Na cultura caiçara, reivindicada pelos moradores da Baixada Santista, é uma expressão corriqueira. Ao evocá-la, como metáfora, o que se queria era anunciar o papel de um *lab* para uma cidade: revolvê-la, agitá-la, modificá-la.

A metodologia é composta de quatro etapas: escutar, convocar, ativar e compartilhar. Na etapa de escuta (1), busca-se mobilizar o público que se quer atingir, bem como realiza-se o mapeamento das pessoas e iniciativas que já atuam no território; a convocação (2) é feita por meio de chamadas públicas, que especificam claramente o que o projeto pretende. A convocatória permite estabelecer vínculos e selecionar quem tem real interesse em se somar ao processo. Num laboratório cidadão, o ponto de partida é trabalhar com quem adere

⁶³ A publicação está disponível para download no endereço: https://lab.procomum.org/wp-content/uploads/2021/03/maral_v7.pdf. Acesso em: 23 jun. 2023.

à proposta livremente. A seleção é feita por meio de júri especializado, com critérios muito claros. A necessidade de se estabelecer uma concorrência advém do fato de os recursos financeiros serem finitos. Houvesse um caixa de fundo infinito, o chamamento poderia estar permanentemente aberto, beneficiando um número ainda maior de iniciativas; durante a ativação (3), os promotores põem a mão na massa. Formam-se grupos de apoio, de mentoria e do que chamamos de cuidadoria, ou seja, de atenção às reais necessidades, não só profissionais, das pessoas e seus projetos. Como vimos anteriormente, o laboratório cidadão busca estabelecer um olhar integral sobre o ser. As emoções importam tanto quanto a capacidade de criação e execução. Há uma preocupação em garantir que as atividades possam ampliar a visibilidade para a importância da inovação cidadã. É muito importante o trabalho de divulgação por meio de diferentes meios de comunicação, bem como a documentação das iniciativas realizadas. Concluído o circuito, o que dura em média dois meses, para permitir que as diferentes atividades ocorram sem concorrer umas com as outras, é hora do compartilhamento (4) do processo e dos resultados. É organizada uma celebração em lugar adequado (de preferência um teatro público), na qual os promotores sobem ao palco para contar suas histórias e descrever suas (des)aprendizagens. Busca-se com isso deslocar o lugar social desses agentes, uma vez que muitos são pessoas subalternizadas que as elites tratam de forma assistencialista. O comum as considera protagonistas.

3.2 Para comunizar a propriedade abandonada

A origem da associação Prato de Sopa Monsenhor Moreira remonta à década de 1930, ao fim do ciclo do café que levou Santos a uma grave crise. Com fome, os trabalhadores portuários moradores da região central passaram a mendigar alimentos para suas famílias. Um grupo de mulheres católicas resolveu se solidarizar com essa situação e passou a lhes distribuir comida gratuitamente. Em 1943, no número 52 da rua Sete de Setembro, a associação inaugurou sua sede própria, em um terreno com mais de mil metros quadrados. Em sete décadas, o conjunto arquitetônico passou por várias reformas e ampliações. Na década de 1970, foram construídas instalações sanitárias para abrigar doentes que recebiam

alta dos hospitais públicos, mas eram devolvidos às ruas não plenamente recuperados. Do seu início até 1988, o Prato de Sopa foi presidido por Dona Maria Luiza da Cunha Magalhães. Após a morte da matriarca, sua filha, Maria de Lourdes Magalhães Ozores, conhecida como Dona Lurdinha, assumiu o posto. Em 1993, foi certificada como Entidade Beneficente de Assistência Social pelo Conselho Nacional de Assistência Social e começou a desenvolver ações de inclusão social e de resgate da cidadania dos moradores de rua. Em 2015, suas atividades foram suspensas, e a sede fechada ao público.

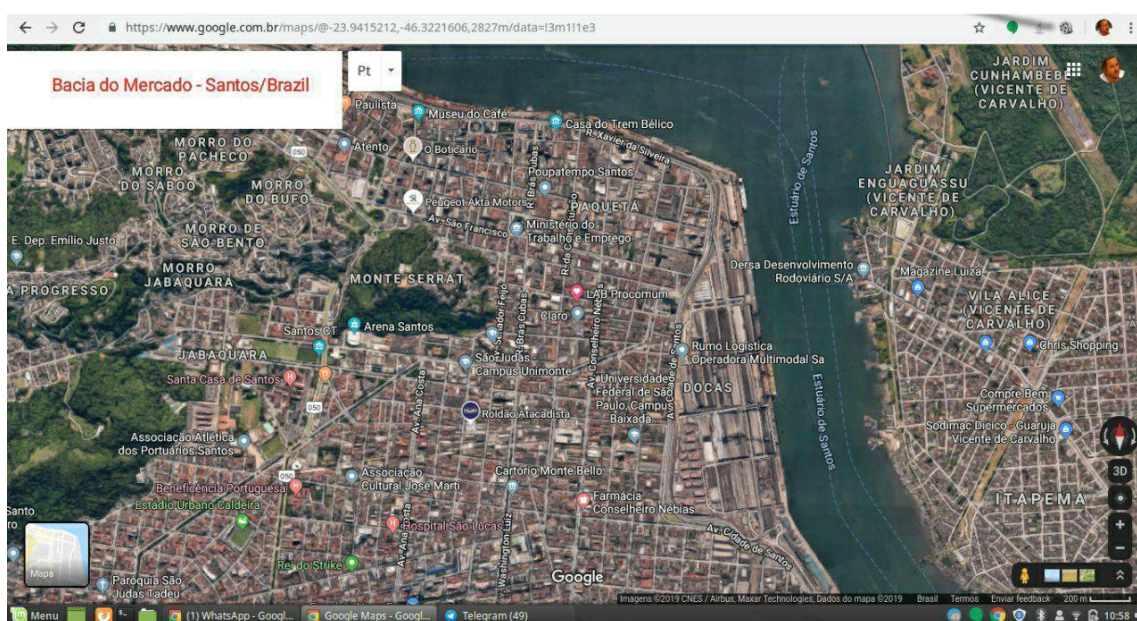
Quando entrei no prédio pela primeira vez, acompanhado de Rubido, de um dos filhos e da nora de Dona Lurdinha, os quais haviam sido destacados para encontrar uma nova destinação para a propriedade, intuí que aquela seria a primeira de muitas vezes que o faria. As negociações entre as partes duraram apenas três meses. Em agosto de 2017, o acordo de comodato que transferiu o usufruto da antiga sede do Prato de Sopa ao Instituto Procomum por cinco anos foi assinado. Começou, então, a aventura de habitarmos a Bacia do Mercado, como é conhecida a região da cidade entre os bairros Vila Mathias, Vila Nova e Paquetá e que recebe esse nome por ficar nos arredores do Mercado Municipal de Santos.

A Bacia do Mercado concentra a maior parte da população de rua de Santos. É também onde estão instaladas universidades, como a Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) e a Universidade Católica de Santos (UniSantos), instituições públicas de assistência social e de caridade religiosas e casas maçônicas, e a região foi definida pela prefeitura como área de instalação do Parque Tecnológico, cuja sede, recém-inaugurada, custou aos cofres públicos R\$ 23 milhões. É um ponto de conexão intermunicipal, porque nela ocorrem o embarque e o desembarque dos pequenos barcos de madeira chamados catraias. São esses barcos, espécie de canoas maiores e motorizadas, que durante todo o dia, inclusive à noite, transportam até vinte pessoas sentadas no trajeto entre Santos e Vicente de Carvalho, distrito de 130 mil habitantes que pertence à cidade de Guarujá. A travessia ocorre por meio do maior porto da América Latina, entre transatlânticos estacionados. Com suas ruas estreitas, também é uma zona cheia de cortiços – geralmente casarões antigos e deteriorados, habitados por famílias numerosas e pobres. Os índices de criminalidade, tráfico de drogas, exploração sexual infantil e atuação de milícias são altos. Por outro lado, concentra muita vida na rua, com bares cheios de gente e comércio popular de produtos de todo o Brasil, especialmente da região Nordeste.

Aos domingos pela manhã, abriga a Feira do Rolo, uma grande exposição de produtos e quinilhas diversas.

Uma verdadeira periferia no centro, a região vem sofrendo rápidas transformações. Inaugurado em 1902 (mas reconstruído em 1947 no estilo que até hoje mantém), o mercado foi fechado para reformas e deve ser reinaugurado em 2024. Dentro dele, já funciona uma fábrica de cervejas. O plano é ressignificá-lo como um local destinado à economia criativa. Em breve, também será inaugurada a nova linha do Veículo Leve sobre Trilhos (VLT), espécie de metrô de superfície, o que tem gerado expectativa e apreensão dos moradores, os quais julgam que seus interesses não têm sido levados em consideração.

Figura 3



Fonte: do autor.

Um prédio septuagenário cedido em comodato, numa região simultaneamente central e periférica, na cidade de Santos, que, com seus cerca de 430 mil habitantes, é um exemplo dos extremos que caracterizam a sociedade brasileira. Eleita por diversos *rankings* a melhor⁶⁴ das grandes cidades do Brasil para se viver, sobretudo para a população idosa⁶⁵, é também uma das mais segregadas

64

Disponível

em:

<https://exame.abril.com.br/brasil/as-melhores-entre-as-100-maiores-cidades-do-brasil/>. Acesso em: 23 jun. 2023.

⁶⁵ Disponível em: <https://idl.institutomongeralaegon.org/santos>. Acesso em: 23 jun. 2023.

racialmente⁶⁶ do país. Em sua área nobre, à beira-mar, espalham-se modernos edifícios, enquanto a exclusão de moradia assola ao menos 20% dos habitantes, que se encontram nos morros, nos cortiços da região central, nas ruas ou na maior favela de palafitas da América Latina. A região metropolitana da Baixada Santista abriga uma população de 1 milhão e 900 mil habitantes, espalhada por nove cidades, sendo duas delas as que mais crescem no Estado de São Paulo, em um processo desordenado de ocupação urbana. Esse número de habitantes chega a duplicar no período de verão com a chegada dos turistas. É nessa região metropolitana em que também se encontram o maior número de terras indígenas do estado de São Paulo, as homologadas e as em processo de retomada, todas elas do povo tupi-guarani. No século XIX, abrigou afrodescendentes fugidos da escravidão, em quatro quilombos. O principal deles, o do Jabaquara, cujo número de participantes pode ter chegado a 20 mil⁶⁷. A única memória física da existência do quilombo é uma placa inaugurada em 2005 pela prefeitura. Entre essa placa e a porta do LAB Procomum são apenas dois quilômetros de distância. Nessa mesma região, entre os bairros da Vila Mathias, que integra a Bacia do Mercado, e o centro histórico da cidade, havia dois outros quilombos: o do Pai Felipe, o rei batuqueiro, e o de Santos Garrafão. Em Cubatão, perto da Serra do Mar, ficava o chamado Vale dos Quilombos, território ainda pouco estudado pela historiografia.

⁶⁶

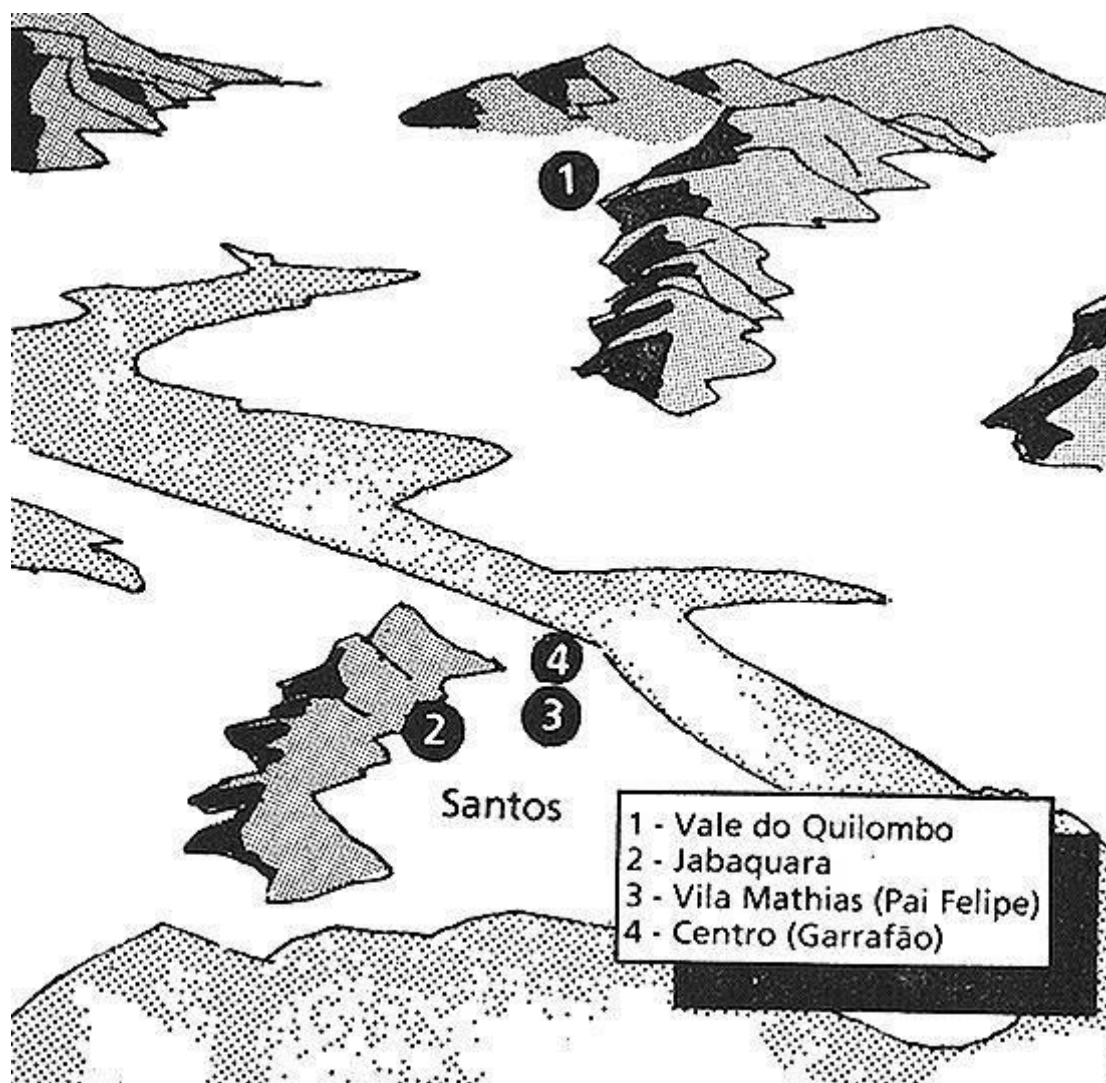
Disponível

em:

<https://www.nexojournal.com.br/especial/2015/12/16/O-que-o-mapa-racial-do-Brasil-revela-sobre-a-segrega%C3%A7%C3%A3o-no-pa%C3%ADs>. Acesso em: 23 jun. 2023.

⁶⁷ A historiografia diverge em muitos aspectos sobre a experiência do Quilombo do Jabaquara. A pesquisa Memórias Apagadas da Terra da Liberdade, desenvolvida pelo Instituto Procomum, traz algumas reflexões sobre o significado dessa experiência e suas reverberações nos dias atuais.

Figura 4



Fonte: do autor.

Um laboratório é uma rede, mas também uma infraestrutura localizada num determinado território. Em certa medida, caso seja bem-sucedido, o laboratório transforma o bairro (a fábrica de nosso tempo), quiçá a cidade, em um grande ambiente próspero de experimentação. Mesmo apagadas, escondidas sob camadas produzidas pelo tempo, as memórias se fazem presentes e precisam ser levadas em consideração. Contribuem para fiar a compreensão do lugar comum.

As primeiras ações de ocupação do prédio da Sete de Setembro ocorreram entre novembro e dezembro de 2017 e tinham o objetivo de aproximar as pessoas e iniciativas do novo ambiente que havíamos conquistado. Como defende Monbiot

(2017), projetos comunitários têm a capacidade de promover uma cultura participativa vibrante que transforma a própria vida. Essa era e é a aposta, e por isso optamos por aplicar métodos colaborativos para desenhar a ocupação do prédio que havíamos obtido em comodato.

O Ocupa LABxS foi concebido como uma programação aberta, participativa, e foi elaborado em parceria com pessoas e coletivos que haviam sido mapeados durante o LAB.IRINTO e o Circuito de Inovação Cidadã. Quando visitamos os documentos (arquivos de uso interno, textos publicados no *site* e vídeos compartilhados nas redes sociais), concluímos que três foram as ações mais importantes realizadas: a ativação da horta comunitária, em parceria com o coletivo Germinação, de permacultura urbana, que viria a ser o guardião desse espaço nos anos seguintes; a maratona de desenho do mobiliário para o centro cultural, em parceria com a organização São Paulo LAB, que durou três semanas e resultou na produção coletiva de móveis e na feitura de um painel para a fachada do prédio; e uma dinâmica de escuta para a produção de um plano diretor de uso do espaço, tendo como preocupação a articulação do laboratório com o território do entorno. No vídeo⁶⁸ que registra as atividades realizadas pela maratona, um dos fundadores do LAB Procomum, Niva Silva, afirma que “para algo ser comum, ele precisa ser construído e cuidado em conjunto”. Inspirados pela presença do mercado no território, os facilitadores da maratona sugeriram utilizar caixas plásticas de feira, novas e usadas, na construção de móveis modulares, bancos, mesas, estantes, que pudessem ser movidas de acordo com a necessidade dos usuários. Essas caixas plásticas coloridas também foram usadas em um painel para cobrir a fachada.

O processo participativo do plano diretor foi realizado em parceria com o arquiteto e urbanista Rafael Ambrósio. Por meio das redes sociais, lançamos um convite aberto, sem pré-requisitos. Se você fosse uma pessoa interessada em utilizar o laboratório, poderia comparecer e dar sua opinião. A dinâmica durou dois dias e colheu desejos e aspirações, contribuindo assim para a definição de futuros usos. A sistematização da oficina aponta para contribuições em torno de três eixos: uso e gestão do espaço, relação com o bairro e aspectos gerais. Identificamos que as principais demandas eram por espaços coletivos de trabalho, por ações de geração de renda e por um ambiente propício ao encontro e à celebração.

⁶⁸ Este vídeo registra o processo da maratona. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8ewek_ICZkY. Acesso em: 27 jun. 2023.

A comunidade de usuários começava a se formar e pedia que o laboratório fosse um ambiente de formação plural e crítica; de partilha de ideias e saberes; em que pudéssemos conhecer e reconhecer as culturas tradicionais, nos despir de preconceitos e promover o fortalecimento de populações marginalizadas, esquecidas (subalternizadas). Durante a dinâmica, começaram a surgir as primeiras propostas, como a elaboração de um banco de dados abertos sobre atores, movimentos e demandas populares, com atenção para a territorialização das informações, a intervenção em espaços públicos a partir do engajamento comunitário, para a promoção do Direito à Cidade; e a articulação de ações coletivas contra o ceticismo, mas evitando o assistencialismo.

Cinco anos separam este momento daquele. Durante o período da pandemia de Covid-19, o laboratório permaneceu fechado. Assim que as condições sanitárias permitiram, aproveitamos para realizar obras de segurança que permitissem a obtenção do Auto de Vistoria do Corpo de Bombeiros (AVCB) e, ato contínuo, o alvará público como centro educacional e cultural autônomo. Com o passar do tempo, a associação Prato de Sopa praticamente deixou de existir. Não foi dissolvida, mas sua diretoria não foi reconduzida. Deixamos, portanto, de ter um interlocutor para negociar as condições do comodato, que foi renovado automaticamente por conta de um dispositivo contratual. Atualmente, o LAB Procomum está edificado sobre uma propriedade sem dono.

O prédio da rua Sete de Setembro, 52, por ser pertencente a uma associação sem fins lucrativos, é uma propriedade privada de finalidade pública. Caso fosse vendido pelos proprietários, alimentaria o caixa da associação, a qual só poderia utilizar o dinheiro arrecadado para reinvestimento em obras sociais. Não haveria – não há – como distribuir o valor entre os associados. Assim, trata-se de uma terra com importante valor de uso mas baixo valor de troca. A assinatura do comodato foi possível porque o estatuto do Prato de Sopa prevê que, em caso de encerramento de suas atividades, os bens que lhe pertencem podem ser doados para a igreja ou para organização de igual finalidade. Dois caminhos possíveis: a cruz ou a encruzilhada. Ou o receramento pela instituição que mais terras possui no planeta. Ou a comunização da propriedade abandonada. Subir as cercas ou rompê-las. Essa comunização, conforme Laval e Dardot (2015, p. 269), mais que uma propriedade coletiva, é “uma experimentação de um comum que envolve o exercício de um direito de uso coletivo”. Essa concepção permite compreender que a construção

contemporânea do comum não está diretamente ligada ao regime de propriedade. Comunizar é o oposto de privatizar. É extrair para uso coletivo aquilo que está cercado pela aliança formada entre o público e o privado. Em depoimento anônimo para as consultoras que sistematizaram a pedagogia do (pro)comum, uma participante, mulher, mãe, periférica e pobre, afirma: “eles (o Instituto Procomum) contribuíram, mas não tomaram espaço. Eles pagaram por tudo e ainda trouxeram cesta básica e me reconheceram por meu trabalho e minha liderança”. O que fizemos? Colocamos na mão da comunidade recursos capazes de potencializar os subalternos. Recursos que, por meio de articulação política e do compromisso social, fomos capazes de angariar e comunizar, uma vez que articulamos, em torno desses bens, uma comunidade que passou a geri-los e protegê-los.

Meios de produção. Meios de criação. A serviço dos comuneiros. Como demonstra a planta do Anexo E, seguindo a ordem espacial a partir da rua, o LAB Procomum conta atualmente com: uma biblioteca especializada em temas de arte, cultura, tecnologia e humanidades; uma sala de edição e de produção audiovisual e um estúdio de rádio equipado para elaboração de *podcasts* que, juntos, formam o espaço de conhecimento livre. Na sequência, uma sala coletiva de trabalho que pode ser facilmente adaptada para a realização de pequenos eventos, como oficinas, aulas, rodas de conversa e ensaios; dois vestiários acessíveis com dez cabines, sendo seis delas para necessidades fisiológicas e quatro para banho; um espaço de fabricação digital, equipado com máquina de corte *laser*, impressoras 3D e outros equipamentos eletroeletrônicos; uma cozinha industrial, totalmente equipada; um galpão multiúso com mesas, cadeiras, luzes e ventilação, que pode servir para diferentes funções, inclusive para eventos e apresentações culturais; um corredor e um quintal com mobiliário receptivo, pensado para ser um lugar de encontros e convivência; um ateliê equipado com equipamentos de marcenaria, carpintaria, solda, máquinas de costura e itens para produção artesanal e trabalhos artísticos; um galpão aberto com sofás e redes no qual ocorrem encontros e ensaios de cultura popular; e uma pequena horta. No piso superior do prédio principal, há ainda salas de reunião e trabalho, uma cozinha e dois quartos que são usados em projetos de residência. Toda a parte elétrica e hidráulica foi refeita, bem como os calçamentos e jardins.

3.3 Do chupim ao comuneiro: do acesso aberto às comunidades de prática

O que Hardin, em “A tragédia do comum” (1968), chama de comum (*commons*) não passa de um pasto de acesso aberto. A diferença entre um e outro é simples. Num pasto de acesso aberto, desregulado, qualquer um pode, de fato, fazer o que bem entender. Num arranjo comunal, forma-se uma comunidade que dialoga entre si e define regras que garantam o uso e a preservação do bem em questão. Foi isso que Ostrom (1990) demonstrou com seus estudos empíricos: a eficiência é fruto da ação coletiva comunitária, baseada no diálogo e na confiança.

Em 2018, sem termos aprendido essa lição, abrimos a porta do nosso laboratório. Passamos a oferecer a infraestrutura (os recursos) que havíamos conquistado, bem como a mão de obra e o entusiasmo de nossa equipe, às pessoas e iniciativas que nos procuravam. Havíamos estabelecido poucas regras. Entre elas, a principal: não cobrar pelo uso, mas exigir que as atividades programadas também fossem gratuitas. Em caso de o proponente precisar realizar uma ação com público determinado, sugeríamos como contrapartida a realização de uma segunda atividade aberta ao público. O laboratório operou alguns meses dessa forma, com uma extensa programação de oficinas gratuitas, geralmente durante as noites e aos sábados. Além das atividades esporádicas, alguns grupos foram convidados a fazer uso recorrente de alguma infraestrutura específica. O Santos Hacker Clube, que até então era um grupo *online* de discussão, passou a ter uma sede própria ao se apropriar da gestão do então incipiente *hacker* e *makerspace*, contribuindo com a sua montagem. O GerminAção⁶⁹, coletivo de permacultura, tornou-se administrador da horta, num modelo híbrido de trabalho em que doavam parte de seu tempo, mas também recebiam um pagamento mensal do Instituto Procomum.

Foi um ano agitado, em que também ocorreu a segunda edição do Circuito de Inovação Cidadã, cujas atividades⁷⁰, em sua maioria, foram na nova sede⁷¹, mas não

⁶⁹ Texto sobre a parceria com o grupo Germinação. Disponível em: <https://lab.procomum.org/2019/02/construindo-grupos-de-trabalho-permacultura/>. Acesso em: 29 jun. 2023.

⁷⁰ Lista completa das atividades realizadas na segunda edição do Circuito de Inovação Cidadã. Disponível em: <https://lab.procomum.org/2018/04/programacao-completa-circuito-labxs-2018/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

⁷¹ Neste vídeo há um resumo de tudo que ocorreu na segunda edição do Circuito de Inovação Cidadã. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zuIVdbgHbPA&list=PLz53SY9iZdF6QKSUTrPND6K0Xt3yAvwWy>. Acesso em: 10 jul. 2023.

só. Durante esse circuito, foram estimuladas iniciativas que ocorreram em escolas públicas, em aldeias indígenas (com a construção de uma agrofloresta) e nas ruas, como o projeto Puff di Rua. Liderado por Diego Silva⁷², a ação consistia na construção de móveis a partir de madeira reciclada descartada incorretamente e recolhida por catadores e/ou pessoas em situação de rua. Na cerimônia final do circuito, Alves não subiu ao palco. Pediu para ser representado por dois catadores, Paulo e Dagoberto. Eles relataram a importância da experiência para suas vidas e afirmaram que, por meio dela, conseguiram gerar renda e encontrar moradia. O que, afinal, devemos chamar de impacto? Também desenvolvemos parcerias com outras instituições e lançamos uma convocatória internacional para residências artísticas que trouxe para o laboratório cinco artistas, sendo um argentino, um colombiano, um malasiano radicado em Berlim⁷³ e dois brasileiros. Esses artistas permaneceram morando no laboratório, cada qual, por cerca de um mês.

Nesse primeiro ano, a gestão esteve centralizada na equipe profissional do Instituto Procomum, que se incumbia de facilitar o acesso e a produção das atividades para os promotores e o público. A produção e a “desprodução” dos eventos revelou-se um problema. A cooperação era baixa. Ao fim de um exaustivo dia de trabalho, tornou-se rotineiro encontrar banheiros e cozinha sujos, salas desarrumadas, lixo descartado em lugares inadequados, ausência de monitoramento de frequência de participantes ou de registros de mídia das atividades. O cansaço e a desilusão foram drenando a energia da equipe. Em um ato de desespero, uma das gestoras do laboratório trancou o almoxarifado, impedindo seu acesso pelos frequentadores. Deixou na cozinha poucos pratos, talheres e copos, o que gerou críticas e reclamações. Estávamos fazendo errado. A administração havia se tornado insustentável, mas o que poderíamos fazer para reverter a situação? As respostas estavam, mais uma vez, na teoria do comum.

Ostrom (1990, p. 31) nos explica que, no coração dos modelos tradicionais de análise da ação coletiva, como A Tragédia do Comum e o Dilema do Prisioneiro, ambos caracterizados pela falta de diálogo entre os atores, está o problema do aproveitador (*free rider*). Chamo esse problema de o Dilema do Chupim, em

⁷² Mais sobre o projeto Puff di Rua. Disponível em: <https://lab.procomum.org/2018/05/circuito2018-quando-uma-oficina-de-reutilizacao-de-madeira-torna-se-um-bem-comum/>. Acesso em: 10 jul. 2023.

⁷³ Sobre os almoços contra o trabalho desenvolvidos por Sumugan Sivanesan. Disponível em: <https://lab.procomum.org/2018/12/residenciaslabxs-os-almocos-de-sumugan-sivanesan-construiram-redes/>. Acesso em: 11 jul. 2023.

homenagem ao pássaro que invade o ninho de outro pássaro, retira dele os ovos que ali estavam, e deposita os seus, transferindo para a outra espécie a responsabilidade de criar os filhotes. Imaginemos um grupo formado em parte por pessoas que querem produzir coletivamente, mas também por gente que não assumiu esse compromisso e que não pode ser excluída dos benefícios alcançados.

A tentação de se beneficiar do trabalho alheio pode dominar o processo de decisão, e assim todos terminam onde ninguém quer estar. De maneira alternativa, alguns podem cooperar enquanto outros não cooperam, e com isso se obtém um nível de provisão do benefício coletivo menor que o ótimo (Ostrom, 1990, p. 31).

Ou seja, um grupo de indivíduos perfeitamente racionais pode produzir, de acordo com certas circunstâncias, resultados irracionais. Se todos cooperassem, atingiriam o melhor resultado. Mas por que não cooperam? O que fortalece o aproveitador? Nos meses finais de 2018, tínhamos a sensação de que todos estávamos perdendo, inclusive aqueles que passaram a se comportar como chupins – afinal, eles só sobrevivem se a espécie provedora se mantiver viva. Foi nesse momento que resolvemos desenhar uma nova proposta de gestão para o laboratório baseada na teoria neoinstitucionalista de Ostrom. Decidimos tomar os princípios do desenho do comum não como *framework* de análise, mas como receita para uma nova institucionalidade. Intuímos que o problema não estava nas pessoas, mas no modelo que havíamos começado a construir. Era preciso alterá-lo, mas não de forma impositiva. Era preciso construir uma comunidade para o laboratório, o que só ocorreria caso estimulássemos o pertencimento. Lafuente (2022) nos lembra que o comum é um regime em que os bens são de todos e de ninguém ao mesmo tempo. Prestando atenção nessa formulação, concluímos que um comuneiro precisa se sentir dono não-exclusivo do bem comum. Não à toa, Ostrom se refere aos integrantes de um RUC como apropriadores. A apropriação gera vínculo e, conseqüentemente, modifica atitudes, amplia o cuidado e a sensação de interdependência. Lembro-me de adotar uma metáfora amorosa para explicar a necessidade de construirmos pertencimento entre os usuários. Dizia: o Procomum não quer “ficar”, essas relações fugazes e esporádicas, mas “namorar”, um processo constante de trocas e convívio.

A abertura radical de 2018 gerou exaustão, mas foi importante para o mapeamento das demandas da rede. Também contribuiu para o aumento da visibilidade do projeto e gerou bons contatos com os moradores da Bacia do Mercado. Mas era preciso avançar. Seguindo os oito passos sistematizados por Ostrom, elaboramos as seguintes perguntas: quem pode acessar o espaço e quando? O que pode ser dele extraído, em que condições? O que precisa ser devolvido? Qual a responsabilidade de quem participa? Quais os deveres? E se as regras, construídas e validadas em conjunto, não forem cumpridas, qual a penalidade para os infratores? Essa penalidade é justa? Estimula ou desestimula a permanência? Inspirados por boas práticas de outros laboratórios cidadãos, passamos a centralizar as atividades e a programação do LAB Procomum em comunidades de prática, organizadas em torno de Grupos de Trabalho (GTs) e Grupos de Estudos (GEs). Para explicar esse arranjo, realizamos uma assembleia na qual pudemos difundir as diferenças entre um espaço de acesso aberto e um espaço do comum. A essa assembleia compareceram pessoas e coletivos integrantes da rede que se mostraram interessados em integrar essa construção colaborativa.

Em 2019, o processo autogestionado levou ao laboratório cerca de 2.350 pessoas, sendo que 70% eram mulheres entre 19 e 65 anos. Foram realizadas 354 atividades. O GT Corpo e o Comum e o GT Poprua Medicinal foram os principais ativadores em número de atividades (cada um promoveu dezoito atividades). O GT Corpo e o Comum reuniu mulheres da Bacia do Mercado para trocas e vivências corporais por meio da dança e performance, enquanto o GT Poprua Medicinal desenvolveu, em parceria com o GT Invenções e Traquitanas, um dispositivo móvel para promover nas ruas da Bacia do Mercado o conhecimento e os saberes envolvidos em práticas de autocuidado com as plantas medicinais.

Essa programação passou a ser estruturada em três níveis: sensibilização, formação continuada e prototipagem.

Figura 5



Fonte: do autor.

As ações de sensibilização buscam ampliar o público frequentador e difundir saberes por meio de palestras, oficinas, atividades culturais etc.; as de formação continuada criam ambientes de aprendizagem coletivos, em que os grupos podem trocar dentro de sua área de atuação, expandindo e compartilhando seus conhecimentos; e as de prototipagem buscam consolidar as ideias em metodologias, tecnologias e soluções inovadoras. A equipe do laboratório, a partir desse arranjo, torna-se menos produtora e mais facilitadora de processos. Monitora. Auxilia. Articula mentorias, para contribuir com a qualificação do processo. Estimula a cooperação e colaboração. Acompanha a documentação e a difusão.

Em 2020, com a pandemia de Covid-19, a sede do laboratório foi fechada. Foram dias difíceis, em que a comunidade articulada pelo Instituto Procomum foi simultaneamente protagonista e beneficiária de ações de solidariedade. Os equipamentos do *makerspace* foram utilizados para a produção de itens de segurança para profissionais de saúde; o galpão serviu como ponto de arrecadação e distribuição de alimentos e materiais de limpeza para uma campanha emergencial chamada Baixada pela Vida, que reuniu quatro OSCs da Baixada Santista, entre as

quais o IP. Em parceria com o SILO – Latitude Rural, foram realizadas edições dos laboratórios de emergência, que agenciam virtualmente as inteligências coletivas para produzirem intervenções para minimizar os efeitos da crise sanitária. À medida que as exigências de distanciamento social foram arrefecendo, o laboratório passou a ser utilizado para produção de conteúdos audiovisuais, os quais foram distribuídos pelas redes sociais. Em 2021, com financiamento de um edital público de distribuição de recursos emergenciais para a cultura e a economia criativa, foi realizado o circuito Territórios Comuns, para o qual trinta integrantes da rede produziram intervenções artísticas e/ou criativas no laboratório em suspensão⁷⁴.

que crescia rapidamente, desacelerou. Parecia que seria impossível voltar a ter o espaço cheio, vivo, pulsante, animado pela vontade de fazer a diferença. Mas Ostrom nos lembra que o tempo facilita a produção do capital social. Disto se trata: o laboratório é um ambiente de potencial ampliação do capital social de seus frequentadores. Comunidade produz valor. Os apropriadores dessa infraestrutura coletiva gerida como recurso de uso comum passam a ter ainda mais motivos para agir colaborativamente. A pandemia e o isolamento solidário reforçaram a importância do convívio presencial para a rede que vinha sendo tecida.

Quando os indivíduos viveram em tais situações durante um tempo considerável e desenvolveram normas compartilhadas e padrões de reciprocidade, possuem um capital social com o qual podem construir acordos institucionais para resolver os problemas dos RUC (Ostrom, 1990, p. 291).

Uma das integrantes da rede que participou do Territórios Comuns corrobora o que a teoria enuncia ao dizer que se sente vivendo um momento único a cada vez que entra no laboratório. “O LAB Procomum é como uma dose de remédio homeopático”, diz. O desafio? Encontrar a fórmula certa, na quantidade certa, no tempo certo. O fim da pandemia trouxe consigo o desafio de repactuação da comunidade. Depois de quase dois anos sem poder frequentar o laboratório, os grupos de trabalho haviam se desarticulado. A sensação era de recomeço, mas não partíamos do zero, afinal havia um capital social armazenado. Aproveitamos para

⁷⁴ Esse documentário, publicado no canal do Instituto Procomum, no YouTube, conta a história dessa iniciativa. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AvJGmH3rauA>. Acesso em: 30 jun. 2023.

fazer uma espécie de *reset* na experiência, buscando trazer para o tempo atual as melhores práticas que havíamos identificado ao longo dos anos anteriores.

No início de 2022, lançamos uma convocatória para a reocupação do LAB Procomum pelas comunidades de prática⁷⁵ organizadas em Grupos de Trabalho e/ou Estudo (GTs e GEs). Foram reservados R\$ 60 mil para investimento, sendo que o chamamento definia duas modalidades de inscrição: com ou sem apoio financeiro. A primeira modalidade era voltada a iniciativas de inovação cidadã que demonstrassem a necessidade de investimentos e/ou materiais específicos que não estivessem disponíveis na infraestrutura permanente do laboratório. A segunda era destinada a grupos que pudessem desenvolver suas atividades utilizando-se dos recursos que o laboratório oferece continuamente. O texto previa investimentos de até R\$ 5 mil por grupo selecionado, o que resultaria em apoio a aproximadamente doze iniciativas. A inscrição era obrigatória mesmo para aqueles que já haviam sido promotores de GTs em anos anteriores. A ideia era realmente repactuar para recomeçar.

A chamada recebeu 45 inscrições, quase a totalidade na modalidade “com apoio financeiro”. Numa primeira avaliação, percebemos que a maioria se adequava ao perfil do laboratório, mas não havia dinheiro suficiente para contemplar todas elas. Decidimos mudar o processo de seleção, que, como regra, ocorre por meio da composição de um júri formado por membros da equipe profissional do IP e pessoas externas convidadas. Decidimos fazer uma dinâmica participativa, na direção da abundância e não da falsa escassez. Convocamos os inscritos para uma conversa na qual propusemos que eles participassem conosco da decisão de como investir o pouco dinheiro que tínhamos. Como relatou Victor Sousa, gerente do LAB Procomum, em artigo sobre o tema:

[...] ontem, dia 18 de julho, uma segunda-feira chuvosa, conversamos com mais de trinta pessoas em dois turnos e abrimos o

⁷⁵ As comunidades de prática consistem em uma reunião de pessoas em torno de um interesse, um conjunto de problemas ou uma paixão por um tema. Podem ter duração determinada ou ser permanentes. Conforme constava da chamada pública feita pelo Instituto Procomum: “uma comunidade de prática artística pode ser um grupo de teatro que está investigando a obra de um determinado autor que revolucionou a dramaturgia; uma comunidade de prática urbanística é um grupo de arquitetos e urbanistas interessados em entender e agir com habitação de interesse social; uma comunidade de prática de novas economias é uma galera que quer aprender e criar uma cooperativa de produção cultural e assim por diante”.

código do nosso fazer. De maneira franca, expusemos o nosso dilema. Expusemos também os nossos limites financeiros e de gestão. A resposta foi uma só. Uma turma disposta a adaptar, a ceder, a olhar para o próximo, gerir recursos coletivamente, dividir responsabilidades e tarefas.

Outra vez, o comum como resposta.

A equipe do LAB Procomum fez uma análise minuciosa do perfil das propostas, considerando o grau de alinhamento delas com os objetivos do laboratório, sua potencialidade para servir de plataforma para outras pessoas e/ou gerar protótipos, e buscou aferir o nível real de necessidade de investimentos financeiros para a viabilização da ação. Essas informações foram cruzadas com a percepção dos grupos numa oficina de dia inteiro realizada em um sábado, na qual compareceram aproximadamente 25 dos promotores das 45 comunidades inscritas. Em relação ao dinheiro, foram definidos coletivamente três níveis de investimento: de, no máximo, R\$ 3.500,00 a, no mínimo, R\$ 500,00. Esses valores foram distribuídos com transparência⁷⁶, contemplando desde iniciativas com longo histórico de realizações até ideias embrionárias. O mais importante, porém, foi permitir que as comunidades de prática do laboratório se conhecessem entre si, promovendo agregações e aproximações de baixo para cima. A questão da gestão coletiva do dinheiro serviu como disparador de uma vívida experiência de autogoverno, propiciando aos participantes uma percepção mais complexa dos recursos necessários para que transformemos problemas em propostas.

Artesanato, moda e geração de renda para mulheres trans; enfrentamento da violência sexual contra mulheres periféricas; articulação de empreendimentos de mulheres negras; formação em cultura afro-brasileira, com fabricação de tambores para tocar maracatu; tecnologias circenses e para gerar encantamento por meio de mágicas; acolhimento de mulheres que vivem com o vírus HIV; vivências de capoeira angola, a partir da sabedoria do mestre Pastinha; educação popular para

⁷⁶ Conforme texto publicado no *site* do LAB Procomum, as categorias de divisão foram assim determinadas:

(1) Guardiões & Plataformas >> grupos de trabalho com histórico de atuação para além do LAB Procomum, e que, por meio da parceria, ativam permanentemente um dos espaços do laboratório: Sala Hacker, Galpão Multiúso, Biblioteca e Horta.

(2) Protótipos & Artesanias >> grupos de trabalho cuja ação tem foco mais claro e evidente em prototipagem e no aprofundamento de algum conhecimento. Com uma perspectiva de pesquisa proeminente.

(3) Estudos & Práticas >> grupos de trabalho que precisam do espaço para se encontrar, realizam ações em suas próprias linguagens e têm muito potencial de mobilização coletiva.

desenvolver um olhar crítico sobre o consumo e desenvolver soluções alternativas para o dia a dia; permacultura urbana; agrofloresta; economia solidária; escrita e leitura numa biblioteca multimídia; produção de conteúdos; fabricação digital e desenvolvimento de *hardware* livre; estudo de diferentes linguagens artísticas. Esses são os temas das comunidades de prática que ocupam o LAB Procomum atualmente. A maior parte delas (60%) liderada por pessoas pretas ou pardas. Com mais mulheres que homens à frente dos grupos. Com forte presença da população LGBTQIA+. Gerando experimentação; criação de alternativas econômicas e políticas – outras formas de produzir e de se articular em torno de propósitos; empreendedorismo enraizado no território, espaço de trabalho e diversão, onde o fazer impera; acolhimento e cuidado das diferenças; convívio de ideias e partilha de sonhos; troca de tempo, de atenção e de recursos, monetários e não monetários.

Luzinete da Silva, do GT HIV é Vida, ressalta o laboratório como um lugar seguro. Andreey Haag, realizador multimídia, do GT Olhar Marginal, como uma incubadora que lhe permitiu pôr em pé um coletivo de criadores periféricos que se utiliza das metodologias colaborativas aprendidas para ocupar outros territórios subalternizados com invenções audiovisuais. “Agora sei que é possível, antes não sabia”. Mariana Torres, do GT Flor de Cactos, destaca que até é possível conseguir conversar, entre mulheres, sobre a violência sexual, mas não existem espaços para pôr a mão na massa sobre a questão:

[...] criamos e realizamos um curso de autocuidado e empreendedorismo para mulheres. E no LAB Procomum temos a estrutura física e somos valorizadas para fazer o que fazemos. Uma Instituição que enxerga as nossas potências e confia em nós e possibilita realizarmos as nossas ações para mais pessoas.

Roberta Ribeiro, do GT Mulheres Grandes Guerreiras, que acolhe mulheres trans que trabalhavam na prostituição e oferece a elas alternativas de geração de renda por meio da costura e do artesanato:

[...] se não fosse o Instituto Procomum, a oportunidade de abrir o nosso grupo e ter o nosso ateliê isso não seria possível. O objetivo é que as pessoas em situação de risco possam viver a partir da criatividade e da costura.

Pode o subalternizado falar? Pode criar? Pode se autogovernar? Pode inovar? Gerar tecnologias?

Com os grupos de trabalho estabelecidos, retomamos a tarefa de manejo da comunidade. O primeiro movimento foi promover a criação coletiva de protocolos comunitários que reúnem as regras básicas de convívio e uso do espaço. Essa pactuação foi oficializada em um contrato (ver Anexo) assinado pelo IP e pelos promotores dos GTs e tem como premissa o limite operacional da instituição. Acordos sobre horário de funcionamento, conduta em relação aos vizinhos, organização das salas, limpeza do centro cultural, respeito às diferenças foram firmados, deixando claro os direitos e os deveres. O mais bonito dessa experiência é que regras cocriadas são vivas, e, por isso mesmo, passíveis de renegociação.

Entre os mecanismos de gestão comunitária desenvolvidos pelo LAB Procomum estão: (a) a distribuição de cartazes com os protocolos de autogoverno nas paredes do prédio. Os usuários podem propor e criar novos cartazes para comunicar algo que considerem importante, inclusive para demandarem apoio (isso foi essencial para aumentar a transparência no uso dos recursos financeiros). Ao longo dos anos aprendemos que informar sobre o óbvio é essencial; (b) a criação de estações de limpeza em diferentes salas, nas quais pode se encontrar um *kit* básico de materiais como vassouras, panos e produtos de higiene, o que permite a qualquer usuário limpar o que sujou; (c) um sistema *online* de reservas dos espaços, em que os usuários conseguem visualizar a ocupação do prédio pelos seus pares. Esse sistema mapeia os usos e gera dados que são úteis para promover articulações entre os grupos; (d) a calendarização das atividades, com o objetivo de promover encontros entre os diferentes grupos. Às terças e quintas, por exemplo, são reservadas para uso coletivo das oficinas; às quartas é quando pode ocorrer uma reunião institucional. Esse calendário também é composto por ritos anuais, festas e celebrações; (e) o monitoramento da saúde dos usuários, por meio de ações de cuidado promovidas pela equipe do laboratório, da qual participam estagiários em Psicologia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

A partir de sua experiência como gerente do LAB Procomum, Sousa faz uma reflexão imprescindível sobre o tempo e o comum:

Acho que o principal ponto, a grande chave em todos os nossos processos, foi entender que o neoliberalismo rouba o tempo das

peças e que essa é a nossa principal disputa. Eu, particularmente, estou sempre pensando nisso. Como não desperdiçar o tempo das pessoas? Ou como aproveitar o tempo das pessoas para além dessa ideia capitalista de que o tempo é dinheiro? A gente tem se dedicado a criar ferramentas e metodologias que buscam promover o uso afetivo e construtivo do tempo. Não é sobre produzir mais em menos tempo, mas sim em aproveitar para ser feliz, para se sentir útil, ampliando o tempo entre as pessoas. Também é preciso falar sobre isso, sobre nossos sentimentos e de como podemos gerar um novo acordo coletivo de gestão do nosso tempo juntos. E uma das formas de fazer isso é evitar as plenárias que não decidem nada, substituindo-as por espaços adequados para o debate, onde possamos de fato trabalhar as críticas e aprofundar o convívio das diferenças. Isso passa por promover conversas em pequenos grupos, por estimular a escrita e a reflexão e também o silêncio.⁷⁷

O comum é um movimento constante de abrir e fechar rodas. E o laboratório cidadão, uma tecnologia feita de roldanas que põem os comuneiros em movimento. Uma vez reunidos, em interações intra ou extraespecíficas, comuneiros fazem comunidades. O resultado importa, mas o processo está no centro da cena. Ou seja, a produção não pode ocorrer sem que se dê a devida atenção à reprodução da vida. O plano é criar conjuntamente sem que esqueçamos as necessidades essenciais de quem está ao seu lado e do meio ambiente em que se está inserido. O foco é trabalhar pela construção de uma sociedade sã.

A geringonça feita com Arduino que pode alertar os moradores de um território sobre a intensificação das chuvas⁷⁸ e assim permitir que atitudes sejam tomadas para evacuação em áreas de deslizamento é muito bem-vinda, mas também é importante limpar a sala em que foi realizada a oficina e o banheiro que foi usado durante a atividade. Também é essencial saber se aquela pessoa que está ali, na sala, discutindo tecnologia, fez as três refeições durante o dia e não está com algum problema sério em sua vida doméstica. Uma das singularidades da experiência do LAB Procomum é a preocupação integral com as pessoas, e por isso instituímos uma coordenadoria de cuidado na estrutura administrativa do laboratório.

⁷⁷ Este trecho é resultado de um diálogo estabelecido entre mim e o gerente de inovação do Instituto Procomum, Victor Sousa, que é responsável pela gestão cotidiana do LAB Procomum. Esta conversa ocorreu durante o processo de construção desta tese. O depoimento foi enviado por WhatsApp, a partir da leitura de um dos capítulos, e entendi que ele qualifica o processo de entendimento sobre o trabalho que fazemos.

⁷⁸ Faço, aqui, menção a um protótipo que foi desenvolvido no primeiro circuito de inovação cidadã, o SMS Chuvas, e retomado no LAB Tempestade deste ano, cujo objetivo era gerar soluções para mitigação dos efeitos das chuvas que têm aumentado com a crise climática e causado danos e perdas de vidas, sobretudo nas regiões mais pobres das áreas litorâneas.

Trata-se de uma escolha política, baseada na compreensão de que o cuidado é a liga do fazer comum. E que ganhou ainda maior centralidade na medida em que o cuidado voltou a ganhar visibilidade a partir da pandemia de Covid-19. Não é um assunto novo, obviamente. As feministas, ao menos desde a década de 1970, construíram um movimento em torno da luta pela equiparação entre produção e reprodução, para evidenciar a teia que sustenta a vida e sem a qual não existe política nem economia. Recentemente, essa pauta apareceu no discurso de posse do presidente dos Estados Unidos da América, Joe Biden, que propõe reorganizar a economia de seu país com base no cuidado. Também no do primeiro presidente de esquerda da história da Colômbia, Gustavo Petro, e no de sua vice, Francia Márquez, autora da ideia de *vivir sabroso* (viver gostoso). A crise do neoliberalismo articula pessoas com sérios problemas de saúde mental, passa pelo esgarçamento das relações comunitárias, com o ódio corroendo a democracia, e pelos efeitos de um sistema econômico devastador, o neoliberalismo, que ameaça pôr fim à espécie humana.

O cuidado, então, surge como um conceito agregador para as muitas lutas em defesa da vida. Ativistas e pensadores, sobretudo mulheres, propõem a construção de redes de proteção e cuidado como antídoto necessário para que possamos voltar a sonhar com uma sociedade justa e igualitária. Um dos principais parceiros do Instituto Procomum é o Coletivo Etinerâncias. Em 2021, elas lançaram o livro *Redes de cuidado – revoluções invisíveis por uma vida vivível*, com o qual sistematizam experiências e conhecimentos colhidos em suas andanças por comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhas e periféricas de localidades da América Latina, do campo e da cidade. Com uma sensibilidade rara, o Etinerâncias se especializou em facilitar diálogos e tecer redes, utilizando-se de técnicas e métodos colhidos em suas trocas com mestras e mestres populares. Esses conhecimentos alimentam um caldeirão multidisciplinar no qual também cabem aprendizagens e ensinamentos de diferentes tradições ocidentais e orientais. Ao estudarmos suas proposições, descobrimos que as redes de cuidado, um “tecido invisível e subterrâneo” (2021, p. 32), sustentam a existência e a vida vivível.

Planejar as ações a partir das relações entre cuidado e comum é uma forma de despatriarcalizar as instituições. E isso ocorreu no LAB Procomum, por meio de inúmeros processos, os quais foram sistematizados pela fundadora do IP, Marília Reis Guarita, em sua dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal

de São Paulo (UNIFESP). Por meio desse trabalho, ela propõe um dispositivo de cuidado para a gestão de laboratórios cidadãos, que vem sendo testado no experimento do LAB Procomum. A pesquisa, intitulada *O cuidado na construção do comum*, é também uma cartografia. Suas observações, feitas a partir da dupla condição de pesquisadora e gestora do laboratório, resultaram em um diagrama em forma de hélice cujas pás são o corpo, o comum e o cuidado. O comuneiro (talvez aqui fosse melhor escrever a comuneira) deve/pode se relacionar nesse espaço-rede por meio de cinco proposições: a) da escuta (de si e do outro), pois “é pela capacidade de acolhimento e diálogo que se extrai a potência inovadora dos conflitos”; b) da coletividade: “a dinâmica de interação que o comum implica para se realizar desperta, ensina e encarna uma outra forma de viver, com subjetividades articuladas ao coletivo e possibilitando e desvencilhando de camadas estruturais individualistas”; c) da troca, permitindo que todos “possam ser aprendizes, professores, avaliadores, narradores”, gerando um arcabouço de produção (invenção e prototipagem) baseado no intercâmbio de posições e sem funções cristalizadas; d) do gesto menor, ou seja, da sutileza do estar em roda, cozinhar junto, compartilhar do pão, prestando atenção ao detalhes que geram confiança; e) da presença, ou seja, a disponibilidade para habitar o presente, o aqui e agora, o que muitas tradições espirituais ensinam ser essencial para uma boa vida. Essas proposições seriam capazes de sustentar um cotidiano cuidadoso e se tornam ainda mais fundamentais quando explodem as emergências (uma pandemia, por exemplo). Se fazem perceber na abordagem com o território, nos processos de gestão e nas dinâmicas de produção e a elas dão sustentação. Esse seu diagrama é uma contribuição da enorme teia de mulheres que compuseram a experiência do laboratório santista. Um dispositivo-sonho feminino e que aponta para a possibilidade de construção de instituições pós-patriarcais.

Dubrovsky e Graeber (2020) nos lembram que o cuidado real não é direcionado a suprir necessidades materiais, mesmo quando estamos falando de condições de crescimento e prosperidade, mas para manter ou melhorar a nossa liberdade. Por isso eles propõem, a partir da experiência traumática da pandemia, a construção de museus de cuidado (Museums of Care), visualizando-os como espaços cuja missão não é celebrar a produção de qualquer tipo. A razão de ser desses museus seria oferecer meios criativos para a criação de relações sociais totalmente novas. Em certa medida, os laboratórios cidadãos aqui estudados

realizam esse objetivo, num duplo movimento que é de produção comunitária e de articulação de relações sadias entre as pessoas e o mundo em que estão inseridas.

3.4 A inovação cidadã e a coprodução criativa e popular

O laboratório do comum é um ambiente de produção de conhecimento. Uma rede entre humanos e não humanos na qual os sentidos e rumos da arte, da ciência e da inovação são disputados por meio da elaboração de soluções e discursos comprometidos com a vida em todas as suas expressões. A inovação, explica Schumpeter, é uma dinâmica que ocorre na linha de produção capitalista. A “destruição criativa”, conceito formulado pelo economista, demonstra como uma ideia disruptiva garante a seu inventor uma vantagem competitiva. Essa diferença, uma vez alcançada, eleva o valor do produto e convoca ao sigilo e à exclusividade. O capitalismo se alimenta da destruição. A inovação cidadã é o oposto. Um processo em que diferentes saberes são mobilizados em torno de uma “coprodução criativa”. Promove a colaboração, não a competição; a partilha, não a exclusividade; a abertura, não o sigilo; a ética da suficiência, não do lucro e do acúmulo.

Em entrevista⁷⁹, Pascale afirma:

Nós, do Projeto de Inovação Cidadã, consideramos que as fontes das quais se nutre a inovação não são unicamente as tecnológicas ou derivadas de metodologias institucionalizadas e/ou acadêmicas. Defendemos a ideia de que a inovação se nutre das aprendizagens e experiências que podem vir de qualquer lado, cultura, cosmovisão e desenvolvimento tecnológico. Ou seja, as formas de fazer que produzem resultados para transformar positivamente o entorno e a nossa experiência de vida e comunidade podem ser ancestrais, científicas, informais, hipertecnológicas ou de qualquer outro tipo. Por isso, falamos de inovação cidadã, porque é uma inovação que vem da criatividade de cada um ou cada uma de nós e em nossa experiência de vivermos juntos, para além de nossa religião, orientação sexual, cultural, nível socioeconômico ou mesmo acadêmico. Mais ainda, consideramos que a melhor inovação cidadã,

⁷⁹ Entrevista por mim conduzida, por escrito, com o coordenador dos Laboratórios de Inovação Cidadã da Secretaria-Geral Ibero-Americana, Pablo Pascale, para a publicação *A paz e o comum*, lançada pelo Instituto Procomum após a edição do LABICxPAZ, que ocorreu em Pasto, Nariño, Colômbia. Disponível em: https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2018/10/LABIC_PORTUGUES_WEB.pdf. Acesso em: 2 jul. 2023.

é aquela que é verdadeiramente desenvolvida a partir do encontro entre uma ideia e os contextos reais. Por isso, estimulamos que os projetos trabalhem em conjunto com as comunidades, sejam rurais ou urbanas, porque é nas comunidades que reside boa parte do conhecimento que o projeto necessitará para ser realmente útil (Pascale, 2018, p. 14).

Ou seja, a inovação cidadã, ainda que possa gerar benefícios financeiros a seus promotores, ocorre fora do mercado. É, por excelência, não comercial. Isso, como nos lembra Freire⁸⁰ (2017) é também atributo do que se convencionou chamar de inovação social. A diferença central entre ambas consiste na relação entre *experts* e afetados. Na inovação social, os protagonistas são os especialistas, cujos saberes são previamente autorizados pelo sistema de ciência e inovação. Enquanto a inovação cidadã se desenvolve em um ambiente comunizado, em que se instaura um processo de coprodução criativa popular no qual os subalternos, suas práticas e saberes, são convocados a exercer o protagonismo. Em ambas, encontramos o convívio entre profissionais e amadores. Muda o comando, a direção do processo. A inovação cidadã é dirigida pela comunidade. Mas qual comunidade? Como defende Lafuente (2022) a partir da proposição de Agamben, as comunidades do porvir, coletivos singulares em torno de itinerários comuns.

A partir de diferentes metodologias, esses coletivos desenvolvem protótipos, que é a palavra usada para se referir a um agregado de conhecimentos que tem a potência de incidir sobre a realidade. Assim, prototipar é compor algo palpável, que possa ser exibido como resposta, ainda que provisória, a um problema. Esses protótipos não só geram eventuais soluções testáveis e replicáveis, mas produzem em torno de si a própria comunidade. Esse é um dos efeitos mais potentes de um protótipo de inovação cidadã: induzir um grupo de pessoas a agirem pelo bem comum. Um protótipo pode evoluir para um novo produto, para um novo projeto, ou pode não dar em nada. Enquanto muitas instituições cobram que as pessoas sejam bem-sucedidas, no laboratório o erro é bem-vindo, porque estamos nos domínios da experimentação. O protótipo se revela, então, uma oportunidade de fazermos a diferença. Uma chance de a comunidade gerar algo inovador em um formato

⁸⁰ Neste artigo publicado *online*, Freire traça um interessante comparativo entre os conceitos de inovação social e cidadã. Disponível em: <https://juanfreire.com/innovacion-social-vs-innovacion-ciudadana/>. Acesso em: 4 jul. 2023.

facilmente perceptível por quem não integrou o processo de elaboração. Quando bem-sucedido, pode resultar em uma inovação cidadã ou tecnologia social⁸¹.

No LAB Procomum, foram desenvolvidas e/ou adaptadas metodologias de coprodução criativa e popular para diferentes contextos e situações. Cada qual serve a um intento. Quando o IP completou cinco anos, uma consultoria produziu uma síntese desses diferentes métodos e identificou um padrão de comportamento experimental. Essa sistematização recebeu o nome de Nosso Jeito, ou pedagogia do (Pro)Comum. Ela é formada por sete passos: 1. Identificação; 2. Mobilização de recursos; 3. Chamamento; 4. Encontro; 5. Acontecimento; 6. Colheita; e 7. História.

Na fase de identificação (1) temos a estruturação do projeto, que parte da especificação do problema. Sua concepção precisa ser refinada a partir do diálogo com a realidade e na composição das muitas vozes cidadãs envolvidas. Na fase de mobilização de recursos (2), trabalhamos com a articulação de recursos não monetários e monetários para a consecução dos objetivos. Na fase de chamamento (3), o plano é aproximar-se das pessoas e coletivos que queiram estar conosco. Aqui, cabe ressaltar a busca por compor com pessoas e saberes diferentes para produzir soluções comuns. Processos colaborativos tendem a dar certo quando reúnem aqueles que publicamente escolhem caminhar juntos. Na fase de encontro (4), o cuidado assume centralidade. Estabelecem-se os protocolos de convívio, baseados nos princípios do comum, em busca de gerar uma dinâmica de prosperidade. É dessa etapa que brota o acontecimento (5), quando a colaboração permite a multiplicação dos ganhos e os encontros geram resultados esperados e inesperados. As etapas de colheita (6), com a sistematização dos processos e suas partilhas e de contar as histórias (7) permitem que o círculo se complete e mais pessoas tomem contato com o processo.

Entre as principais metodologias hoje trabalhadas pelo LAB Procomum, seis são as principais: (a) circuito; (b) laboratório colaborativo; (c) laboratório relâmpago; (d) colaboradora; (e) comunidades permanentes; (f) círculos. O modelo de comunidades permanentes (e) já foi amplamente descrito no capítulo anterior. O de laboratórios colaborativos (b), inspirado na metodologia do Medialab-Prado, também

⁸¹ Segundo o Instituto de Tecnologia Social, baseado no projeto de lei que regula o tema no Brasil, tecnologias sociais são um “conjunto de técnicas e metodologias transformadoras, desenvolvidas e/ou aplicadas na interação com a população e apropriadas por ela, que representam soluções para inclusão social e melhoria das condições de vida”. Disponível em: <https://www.itsbrasil.org.br/tecnologia-social>. Acesso em: 3 jul. 2023.

foi abordado anteriormente. O principal projeto atual do Instituto Procomum que se utiliza dessa metodologia é o LA Cuida, laboratório de ativação da economia do cuidado, cuja primeira edição ocorreu em Cali, Colômbia, em junho de 2023.

O circuito (a) consiste em um híbrido de oficina de prototipagem e festival de ocupação do espaço público. Por meio de convocatória aberta, são selecionadas no mínimo dez e no máximo vinte iniciativas. Essas iniciativas recebem uma microbolsa em dinheiro que deve ser aplicada na execução do protótipo. A equipe de cuidadores do LAB Procomum acompanha o processo, oferecendo aos promotores outros recursos. A decisão de onde e como fazer a intervenção final, em algum espaço público da cidade, é realizada em comum acordo entre os promotores e os cuidadores. O objetivo é construir uma sequencialidade das propostas que permita que todos participem de todas as atividades. O festival é uma forma de aproximar a população das pessoas e organizações que atuam pelos bens comuns.

O laboratório relâmpago (c) é uma metodologia utilizada para induzir a construção de comunidades temáticas. Consiste em uma chamada pública destinada a selecionar pessoas interessadas em um determinado assunto, que tenham ou não uma ideia a desenvolver. A partir do chamamento, seleciona-se um grupo diverso, levando em conta aspectos de classe, gênero, raça, formação e escolaridade. Esse grupo é reunido em uma oficina que pode durar um dia ou um fim de semana inteiro. Nessa oficina, os facilitadores expõem o problema e também eventuais formas de solucioná-lo. O assunto é de domínio dos participantes, e a troca de conhecimentos dita o ritmo do diálogo. Durante a oficina, o grupo escolhe, entre ideias expostas por seus membros, de três a cinco iniciativas para serem prototipadas. Ou seja, rapidamente (daí o nome), formam-se grupos de colaboração em torno de uma possível solução para o problema. Esses grupos recebem uma bolsa em dinheiro e recursos não monetários e passam a ter entre duas e quatro semanas para desenvolver o protótipo. Os resultados são apresentados em uma nova oficina, seguida de celebração. O mais recente projeto do LAB Procomum que se utilizou dessa metodologia foi o LAB Tempestade, voltado a desenvolver soluções de mitigação dos efeitos das chuvas que têm se intensificado no litoral brasileiro por conta das mudanças climáticas. A edição de Santos reuniu dezoito pessoas e gerou três protótipos. Além de protótipos, o laboratório relâmpago gera, como impacto, a formação de uma comunidade em torno de um problema. Essas comunidades tendem a ser atuantes enquanto o problema não for solucionado.

A colaboradora (d) poderia ser objeto de uma tese de doutorado específica. No LAB Procomum, funciona como uma residência criativa, acompanhada de percurso formativo e oficina de prototipagem. Sua metodologia foi adaptada de um projeto de mesmo nome desenvolvido pela prefeitura de Saragoça, na Espanha.

Em 2013, para enfrentar a falta de emprego e renda entre a população mais jovem e a fuga de cérebros para Madri e Barcelona, o governo da capital da província de Aragão propôs a criação de uma rede solidária de empreendedores e/ou *freelancers* da área criativa, dotando-os de um espaço de trabalho coletivo (*coworking*) e formação aberta e livre. Por meio de chamada pública, eram oferecidas vagas gratuitas mediante uma única contrapartida: os selecionados deveriam doar horas de trabalho uns para os outros, criando assim um banco de tempo e uma moeda social entre pares. Esse uso da economia solidária fez enorme sucesso. Nos seus cinco primeiros anos, a Colaboradora atendeu mais de trezentas pessoas e recebeu um prêmio EuroCites Award de 2016.

A primeira edição brasileira da Colaboradora ocorreu em 2018 e era destinada a artistas e produtores culturais. Da proposta original, herdou a seleção pública, as vagas gratuitas, o espaço de trabalho coletivo, o uso de moeda social de tempo e o estímulo à formação entre pares. Durou nove meses, nos quais os colaboradores trocaram entre si 789 horas de trabalho e compartilharam com o LAB Procomum 76 horas de cuidados⁸². Ao modelo, foram agregados outros aspectos, como a divisão coletiva do trabalho reprodutivo; a ênfase na formação de um grupo diverso, com pessoas de gênero, raça e classe social diferentes; a oferta de uma pequena bolsa de estudos, no valor de R\$ 500 por mês; e recursos financeiros para o desenvolvimento de um protótipo de impacto comunitário, a ser testado na região da Bacia do Mercado. Em cinco anos, foram realizadas quatro edições da Colaboradora Artes e Comunidades, direcionada a artistas; duas da Colaboradora Empreender e Transformar, para empreendedores periféricos comprometidos com impacto social; e uma da Colaboradora ATHIS, voltada para arquitetos que pretendem trabalhar com habitação de interesse social. O programa de artes, em quatro edições, formou 51 artistas, e gerou protótipos de intervenção em comunidades periféricas de todas as cidades da Baixada Santista. Desses artistas, 25 mulheres, 22 homens, dois não binários e duas mulheres trans. Do conjunto, 21

⁸² Dados compilados pela sistematização do banco de tempo.

LGBTQIA+. Em termos raciais, 29 pretos/pardos ou indígenas, uma pessoa amarela e 21 brancas. Dados que demonstram na prática a potência da diversidade.

Os círculos (f), por fim, aproximam o laboratório cidadão da educação popular. São percursos formativos, construídos a partir de conhecimentos específicos. Não possuem um formato único. Podem ser presenciais, virtuais ou híbridos. São facilitados por pessoas de notório saber no tema, mas que estejam abertas a trabalhar as informações de forma circular, ou seja, reconhecendo que o grupo mobilizado pela atividade também é protagonista. Aliam sensibilização e aprendizagem continuada, mas não geram protótipos. Podem, sim, articular uma rede de fazedores em torno do tema, estimulando o surgimento de novas comunidades de aprendizagem.

No laboratório cidadão, também entendemos as festas e celebrações como parte do método. Por ser um manancial infinito de generosidade e conexão entre os seres humanos, a alegria é sempre de todos e de ninguém ao mesmo tempo. Gera coesão e pertencimento. Mobiliza o conhecimento imemorial que atravessa o tempo e o espaço. É um comum que se expressa no canto, no batuque, na dança, na moda, nos hábitos, que são ao mesmo tempo tecido e discurso da existência. Costumeiramente, os projetos do Instituto Procomum se iniciam e se encerram com celebrações. No início, elas servem para aproximar. No final, para amarrar os afetos. Por isso, o LAB Procomum tem um calendário anual de festas.

Em meio à insanidade, há sementes de um novo mundo que cresce, pedaços emergentes de uma nova riqueza comum, baseada em tecnologias redesenhadas ecologicamente, que revitalizam as comunidades humanas e as conexões entre a vida humana e os processos naturais (Carlsson, 2014, p. 28).

Há uma expectativa de que os protótipos desenvolvidos pelas diferentes metodologias de laboratórios cidadãos possam contribuir para a resolução de problemas sociais. O oitavo princípio do desenho do comum, de Ostrom, aponta que, raramente, um RUC sobrevive isolado. Ele integra uma teia com outras instituições, públicas e privadas, e essa retroalimentação pode ser bem-sucedida caso os diferentes agentes compreendam a importância do autogoverno e respeitem a autonomia das comunidades.

No LAB Procomum, quando apresentamos os resultados do processo de experimentação, buscamos convidar gestores públicos e privados para a atividade, na expectativa de gerar conexões com as políticas públicas e/ou de responsabilidade social. Há uma crescente percepção⁸³ de que a inovação cidadã e as tecnologias sociais podem contribuir para forjar, de baixo para cima, uma outra relação entre Estado e sociedade (como abordo no último capítulo desta seção, muitos laboratórios cidadãos são sustentados pelo dinheiro público).

A aliança entre cidadãos e o poder público em torno da produção de diagnósticos compartilhados e da resolução de problemas concretos, com os afetados assumindo o protagonismo do processo, recebe o nome de coprodução política, social ou cidadã. Não substitui a longa tradição da participação social, mas a complementa. No caso da coprodução, o modelo de relação potencialmente passivo que caracteriza a participação dá lugar a uma dinâmica extremamente ativa. Naquela, o cidadão é convocado a falar sobre os problemas. Nesta, o cidadão constrói, coletivamente e na prática, as políticas, os bens e serviços (OSTROM, 1996). Dirige os processos e toma decisões. Por isso dizemos que a coprodução está mais próxima de um acampamento sem-terra que dos conselhos baseados no convívio de diferentes grupos de interesse. A coprodução política propõe a descentralização da política em unidades menores, mais próximas da vida de cada um de nós. Não se trata de transferir responsabilidades que são do Estado para a cidadania, gerando exploração e precarização, mas de estabelecer um marco colaborativo que estimule o encontro de saberes entre os diferentes especialistas que estão no poder público, nos movimentos sociais, nas organizações comunitárias e entre todos, inclusive os amadores, para produzir respostas comuns.

A chave é entender a inovação social ou as propostas de coprodução de políticas não como meros substitutos que as comunidades passam a ter para atender autonomamente suas próprias necessidades ante a retirada progressiva dos poderes públicos, mas como mecanismo de apropriação de recursos e produção de novas instituições. Aqui está um grande campo de experimentação para a

⁸³ A ideia de um estado parceiro, “*partner state*”, aparece em proposições da P2P Foundation, cujo principal líder, Michel Bawens, foi contratado pela cidade de Ghent, na Holanda, para elaborar um plano de parceria público social que se tornou referência desse modelo. A ideia também vem sendo difundida, por exemplo, pelo programa de inovação britânico, o NESTA, conforme atesta este artigo de Dirk Holemans. Disponível em: <https://www.nesta.org.uk/blog/introducing-partner-state-public-civil-partnerships-better-city/>. Acesso em: 1º ago. 2023.

nova ação política nas cidades, em busca de promover alternativas radicais e a autonomia social contra as políticas de austeridade mais globais (Subirats, 2016).

Ostrom (1083: 1996) alerta para o fato de que a coprodução pode até exigir mais tempo no início, uma vez que o processo de aquisição de confiança costuma ser lento, mas gera um retorno maior e de longo prazo. Estabelecido no interior da comunidade, o laboratório cidadão não tem pressa e se anuncia como uma plataforma para construir alianças policêntricas dirigidas pela cidadania criativa.

3.5 Quem paga a conta?

A maioria dos laboratórios cidadãos estudados nesta tese é financiada pelo Estado ou por arranjos híbridos em que o poder público é o maior financiador. É o caso do Medialab-Matadero, antigo Medialab-Prado, cuja administração está a cargo de uma empresa pública municipal chamada Madrid Destino. Essa empresa é responsável pela gestão de vários centros culturais madrilênses. A inovação institucional mais interessante é, sem dúvida, a do L'Asilo Filangieri, de Nápoles. Ainda que os recursos para sua manutenção sejam públicos, eles são transferidos para a administração de uma assembleia de cidadãos e uma comissão executiva responsável pela tomada de decisões administrativas no cotidiano. Ou seja, uma efetiva parceria público-comum, que merece ser estudada e replicada.

Na residência de inovação cidadã de 2015, na qual o LAB Procomum foi prototipado, surgiram três novos laboratórios latino-americanos: o SantaLabs, do governo da província de Santa Fé, na Argentina; o OpenLabs, ligado à Universidade Tecnológica de Monterrey, no México, cuja sede fica na Cidade do México; e o MVDLab, de Montevideu, no Uruguai. O SantaLabs e o OpenLabs não existem mais. O primeiro era uma iniciativa pública associada ao governo do Partido Socialista argentino que havia governado a província por duas gestões consecutivas. Em 2019 foram derrotados, e o grupo político que os sucedeu optou pela descontinuidade das atividades do SantaLabs. Já o OpenLabs era financiado pela universidade, e sua coordenação optou por não seguir com o experimento. O MVDLab segue na ativa,

mantido pela prefeitura da capital uruguaia. Funciona como um departamento da administração pública municipal.

A questão do financiamento dos laboratórios cidadãos é um tema em aberto. O desmantelamento do Medialab-Prado pelo atual governo de Madri, assumidamente vinculado às forças da direita espanhola, e a descontinuidade de várias iniciativas públicas importantes – cito também o caso do Centro de Inovação Social de Nariño (CISNA), na Colômbia, que fechou as portas com o fim da gestão de Camilo Romero como governador –, colocam em questão a real viabilidade de o poder público financiar esse tipo de instituição experimental. Bancos e empresas financiam seus próprios laboratórios, não com a missão de fomentar o comum, mas de renovar o capitalismo, por meio do cercamento do conhecimento.

O LAB Procomum é uma das exceções nesse ecossistema – no Brasil também podemos citar o caso do SILO – Latitude Rural, outra organização autônoma que integra a rede ibero-americana de laboratórios cidadãos. Tem como mantenedor o Instituto Procomum (IP), uma organização da sociedade civil que juridicamente é uma associação sem fins lucrativos. Essa associação é composta por um conselho com cinco membros e uma diretoria formada por três pessoas, eleita quadrienalmente. Também conta com associados que participaram de sua fundação e têm poder de voto em sua assembleia. O IP mantém uma equipe de profissionais responsável pela gestão e facilitação das atividades do LAB Procomum. Em junho de 2023, essa equipe era formada por seis profissionais, alguns deles com dedicação parcial de tempo. Também conta com a sua comunidade de usuários, que participa das definições estratégicas e da gestão cotidiana seguindo protocolos de autogoverno. Mantém um acordo de cooperação com a Universidade Federal de São Paulo e, com isso, promove ações de estágio com estudantes de Psicologia e Educação Física.

A sede do LAB Procomum, com 1.200 metros quadrados, foi obtida por comodato, o que é fundamental para sua sustentabilidade. Numa projeção baseada no custo do metro quadrado do centro de Santos, o aluguel de uma propriedade semelhante custaria cerca de R\$ 15 mil por mês aos cofres do IP. Em 2017, não teria sido possível para uma OSC com um ano de existência pagar um aluguel dessa dimensão. E mesmo que fosse, ter de pagá-lo teria impedido a realização das ações de adequação do imóvel para que ele se tornasse um laboratório, com as salas e os equipamentos necessários para o estímulo da criatividade cidadã. Ou

seja, podemos dizer que sem o comodato não haveria *lab*. Isso aponta para a importância de iniciativas que busquem oferecer prédios vazios, públicos e privados, para usufruto de organizações culturais e de inovação autônomas. Somente no centro de Santos, atualmente, encontramos uma grande quantidade de prédios vazios⁸⁴. Muitos deles, patrimônio edificado tombado por seu valor histórico. A maioria das 155 cidades brasileiras com mais de 200 mil habitantes está na mesma situação.

Os recursos financeiros para o financiamento do LAB Procomum provém de diferentes fontes de receita. A principal delas é a filantropia internacional privada, sendo a Fundação Ford, organização estadunidense com escritório no Brasil há mais de setenta anos, a principal financiadora. Outros fundos internacionais também foram responsáveis por importantes aportes financeiros, como a Open Society Foundation, o Conselho Britânico e a Porticus, por meio do projeto Community Arts Lab, cuja sede fica na Áustria. Do Brasil, se destacam as doações feitas pelo Instituto Ibirapitanga, com foco nas ações de equidade racial desenvolvidas no LAB Procomum. Alguns desses repasses são institucionais, ou seja, podem ser utilizados para as diferentes necessidades do laboratório. Outras são por projeto. Nesse segundo formato, a prestação de contas costuma ser mais rigorosa e deve demonstrar que os valores foram gastos de acordo com o orçamento submetido ao patrocinador.

O laboratório também conta, ainda que em menor escala, com financiamento público por meio de editais, estaduais e municipais, e de leis de incentivo fiscal, como a Lei Rouanet (federal) e o Promicult (lei municipal).

Como foi descrito anteriormente, o LAB Procomum funciona a partir do agenciamento de comunidades de prática que se organizam como Grupos de Trabalho. Entre os quase setenta grupos que se estruturaram ao longo dos anos, destaca-se o GT de Assistência Técnica em Habitação de Interesse Social (ATHIS). Basicamente, um grupo de arquitetos e urbanistas que pesquisam possibilidades de aplicação de uma legislação que estabelece a todo cidadão com renda familiar inferior a três salários mínimos o direito à assistência técnica profissional para construção ou melhoria de suas moradias. Em 2019, o grupo começou a se reunir, e

⁸⁴ Fiz uma investigação junto ao departamento de urbanismo da prefeitura de Santos e não obtive dados consolidados sobre o número nem o percentual de prédios vazios no centro da cidade. Uma deriva pelo território, no entanto, permite notar essa grande quantidade que menciono.

em 2020 foi firmada uma parceria entre eles e o IP para a submissão de um projeto de direito à cidade e fomentos aos comuns urbanos em um edital do Conselho de Arquitetura e Urbanismo de São Paulo (CAU-SP), que mantém uma linha de financiamento para ações de ATHIS. Desde então, o grupo ATHIS na Baixada e o IP desenvolveram seis projetos e captaram conjuntamente R\$ 1.387.000,00 (cerca de um milhão e quatrocentos mil reais). Esses valores⁸⁵ permitiram, por exemplo, realizar o mapeamento e o detalhamento fundiário de uma ocupação de moradia que vinha sendo perseguida pela prefeitura. Também formou novos profissionais e estudantes para atuarem com a lente do comum, praticando uma arquitetura popular. Esse caso é emblemático da potencialidade dos laboratórios como plataformas de indução de projetos sociais com real impacto de transformação.

O modelo autônomo de sustentação de um laboratório cidadão tem seus prós e contras. Quando não se depende do poder público ou de um único financiador privado, o risco de extinção por conta das oscilações políticas diminui. Por outro lado, a incerteza e a volatilidade das receitas que caracterizam as OSCs limitam o desenvolvimento de um planejamento de médio e longo prazo para a instituição. Existem alternativas? Em janeiro de 2019, o governo federal sancionou o projeto de lei 31/2018, que estabelece as bases para a criação de fundos patrimoniais no Brasil. Essa legislação regula o processo de doação e captação de recursos recorrentes, abrindo espaço para a construção de um modelo mais estável de manutenção das atividades de finalidade social. Até agora, o debate em torno desse tema está concentrado, sobretudo, entre os grandes doadores, aqueles que têm recursos para constituir uma solução como essa, excluindo-se, assim, as organizações que poderiam ser beneficiadas pelo modelo. Para poder pensar alternativas de sustentabilidade para os laboratórios cidadãos, o Instituto Procomum (IP) passou a integrar a rede Comuá, que antes se chamava Rede de Filantropia e Justiça Social. Nessa rede, estão representados diferentes fundos temáticos que financiam projetos sociais, como o Fundo Brasil de Direitos Humanos, o Fundo Elas (iniciativas de mulheres) ou o Fundo Baobá (equidade racial). Também estão

⁸⁵ Para uma melhor apreensão de tudo que foi desenvolvido por meio desta parceria, há a publicação do Instituto Procomum, *Nosso Jeito – Comuns Urbanos ATHIS*. Disponível em: https://lab.procomum.org/wp-content/uploads/2022/07/NOSSO_JEITO_v3.pdf. Acesso em: 27 jun. 2023.

organizações⁸⁶ de menor alcance e de incidência local, que passaram a se articular numa aliança territorial⁸⁷ pela filantropia comunitária contra a desigualdade social. Em 2021, esse grupo doou R\$ 3,17 milhões distribuídos em 936 projetos e ações em 174 cidades. O que se extrai desse debate é que os fundos patrimoniais podem contribuir para ampliar a independência das organizações, proteger o patrimônio constituído (uma proteção para que seja efetivamente posto em uso em benefício de quem mais precisa) e aumentar a profissionalização.

Os laboratórios cidadãos também são ambientes para que possamos desenvolver soluções institucionais adequadas à efetiva construção do comum. E isso passa por elaborar formas de financiamento com equidistância do mercado e do Estado, gerando um modelo que esteja entre ou para além dessas duas outras dimensões consolidadas. Ao longo dos anos, em específico no Brasil, dois foram os principais modelos de sustentabilidade das OSCs: o financiamento social privado e as parcerias com o Estado na execução de políticas públicas. Foi por meio de receitas dessa natureza que o LAB Procomum se sustentou até agora. A criação da lei de fundos patrimoniais impacta ambos os modelos, e abre uma brecha interessante, ainda pouco explorada, que é a constituição de fundos patrimoniais com foco programático. Seria possível constituir um Fundo Patrimonial do Comum, cuja finalidade seria alimentar iniciativas sociais nas pontas do sistema, fazendo com que recursos de filantropia acionem iniciativas cidadãs que podem modificar a vida das cidadãs e cidadãos nos territórios excluídos de nosso país?

Mehwald, no documento *Democratic Money and Capital for the Commons*, coordenado por David Bollier e Pat Conaty, afirma:

[...] fazer o comum (*commoning*) é um processo de imaginar e criar recursos compartilhados. Financiamento é prover às pessoas para que elas atuem pelo comum. Isso é muito diferente do que comprar ou criar ativos, ou realizar empréstimos convencionais. É financiar um processo.

⁸⁶ A aliança territorial é integrada por Tabôa - fortalecimento comunitário, Fundo Brasileiro de Educação Ambiental (FunBEA), Instituto Comunitário Grande Florianópolis (ICOM), Instituto Comunitário Baixada Maranhense, Redes da Maré, Instituto Procomum e Casa Fluminense.

⁸⁷ Nota conceitual da Aliança Territorial da Rede Comuá. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1xK67iXhcNr6CMIScV7oGV9DWpLTd1kJm/view>. Acesso em: 27 jun. 2023.

A vantagem do fundo é justamente ampliar a possibilidade de planejamento de médio e longo prazo e garantir o financiamento de processos. A reconstrução do tecido social que produz uma sociedade sadia leva tempo. Não se realiza o reflorestamento (devir-floresta) de um campo pouco fértil da noite para o dia. O que a experiência do LAB Procomum nos mostra é que o financiamento ao comum não passa pela irrigação de apenas um segmento. O foco deve ser o manancial que produz a liga da vida, a teia de relações. Um fundo patrimonial para a criação e manutenção de laboratórios cidadãos é uma potencial nova instituição do comum. Além de dinheiro público e privado, poderia ser irrigado por meio de doação direta, de cidadão para cidadão, e de diferentes modalidades de financiamento coletivo.

Vivemos, certamente, um paradoxo quando buscamos irrigar o comum com recursos – ainda que não exclusivos – da filantropia privada⁸⁸. Mesmo sabendo que muitos dos profissionais que atuam nesse campo têm compromisso explícito com a transformação social, é certo que as fundações, criadas a partir de fortunas e mantidas por meio de *endowments* que operam no mercado financeiro, integram a estrutura assassina do capitalismo. São ao mesmo tempo uma consequência e um mecanismo de proteção desse sistema. Com uma mão (mais poderosa) o sistema destrói e com outra, de menor alcance, mitiga. Muitas das OSCs e dos movimentos sociais vivem essa contradição. Ladha e Murphy, em *Post Capitalism Philanthropy*, enfrentam essa discussão buscando encontrar, dentro do paradoxo, a emergência de alternativas para uma transição em direção a um mundo pós-capitalista. Nos mostram que elas existem e passam por pensar formas de recolocar esse gigantesco volume de dinheiro sob gestão e nas mãos das comunidades.

A filantropia está em uma encruzilhada. Podemos continuar a nos beneficiar da expansão de capital baseado em um sistema extrativista dependente do crescimento que requer guerra perpétua e a exploração de sistemas vivos, humanos e mais-que-humanos, ou podemos usar capital existente para inaugurar uma transição para modelos econômicos centrados na vida na curta janela de tempo em que o capital ainda é útil. A filantropia pode continuar sendo um subproduto do capitalismo industrial e tecnológico ou pode se tornar um catalisador crítico para apoiar realidades pós-capitalistas (Ladha; Murphy, 2022, p. 95).

⁸⁸ De acordo com o livro *Post Capitalism Philanthropy*, “em 2018, a filantropia como setor representou uma indústria global de US\$ 1,5 trilhão. Cerca de 1,7% do PIB global daquele ano. Isso é mais ou menos do tamanho de um país importante do G7, como o Canadá”.

A encruzilhada da filantropia. A encruzilhada do comum. Tempo de crise. Tempo de possibilidades. De escapar dos binarismos. Justamente, um fundo do comum teria de ser modelado a partir de outros valores e princípios, que não aqueles que regem as organizações neoliberais. Uma virada não apenas operacional, mas ontoepistêmica, centrada na promoção da vida em todas as suas dimensões. A substituição de um sistema piramidal por uma lógica espiralada, em que o dinheiro seja desinvestido do mercado de ações e destinado para a nutrição da terra, das ações de convivência, da sustentação das comunidades, dos povos indígenas e da diáspora africana, cujas terras e corpos foram expropriados pelo colonialismo, e para o apoio aos direitos humanos e ao serviços públicos essenciais.

Não se trata de uma ideia abstrata. Após a pandemia de Covid-19, tentamos fazer um exercício especulativo em torno da constituição de um fundo para o financiamento de nossa comunidade. O Fundo de Ativação Procomum (FAP)⁸⁹ foi alimentado com R\$ 60 mil de nossa verba de contingência, guardada para uso em situações eventuais e inesperadas. Foi feito, então, um chamamento destinado a apoiar pessoas e iniciativas que já tivessem sido contempladas em outras chamadas públicas promovidas pelo LAB Procomum. Diferentemente de outros processos, não havia um período fixado para o recebimento de propostas. A ideia é que o fundo estaria disponível até que todo o dinheiro fosse distribuído, como ocorre com fundos públicos de apoio à ciência. Havia um limite de até R\$ 2,5 mil por proponente. Se conseguíssemos novas receitas – o que não ocorreu – manteríamos a chamada aberta. Em menos de três semanas, o dinheiro foi distribuído para cerca de trinta pessoas/iniciativas. O FAP importa menos pelo impacto alcançado e mais pela pretensão de ser um mecanismo comuneiro de fomento.

3.6 Oito aspectos de um laboratório do comum

A essa altura já sabemos que cada laboratório cidadão tem suas próprias características. Ainda assim, é possível contornar alguns aspectos que podem

⁸⁹ Para saber mais sobre o projeto, conhecer os termos de sua chamada bem como analisar o perfil dos proponentes, basta acessar: <https://lab.procomum.org/fundo-de-ativacao-da-rede-procomum/>. Acesso em: 27 jun. 2023.

(devem?) se fazer presentes em todas as instituições experimentais que trabalham com esse conceito. Aspectos extraídos do confronto criativo entre teoria e prática, tão essencial para que consigamos transformar a realidade.

Ostrom (1990) nos ensina que o diálogo é o elemento *sine qua non* para evitar a tragédia do comum. Diálogo qualificado, voltado ao entendimento e à colaboração. É também o diálogo o aspecto mais importante para a edificação de uma instituição do comum, quando nos colocamos em movimento nessa direção. O campo neoinstitucional se desenvolveu a partir de estudos empíricos de campo, mas também por meio de ações laboratoriais. E foram esses laboratórios que demonstraram que as pessoas, quando colocadas face a face e em grupo, tendem a desenvolver estratégias conjuntas, “bem como a confiança e a reciprocidade necessárias para colocar essas estratégias em prática” (Poteete; Ostrom; Janssen, 2010, p. 284). Há de se preparar para dialogar. E para isso existem conhecimentos sistematizados em torno de campos como a comunicação não violenta, os diálogos para a paz, a ontologia da linguagem, a democracia profunda e a diplomacia interespecífica. Dialogar não somente com a mente e a voz, mas também com o corpo e o espírito. No laboratório do comum, a conversa ocorre enquanto colocamos a mão na massa, na terra ou na impressora 3D, em volta de uma fogueira durante uma celebração, após dançar em uma dinâmica de contato e improvisação, num bate-papo na calçada. A ideia de participação dá lugar à coprodução de soluções, protótipos e políticas.

Ao tomarmos os princípios do desenho como ponto de partida para a edificação de uma nova instituição experimental, invertamos o uso corrente dessa teoria, que serve sobretudo a estudos e pesquisas acadêmicas. No processo relatado nesta tese, conhecemos um experimento que assumiu os oito princípios de Ostrom como receita, ou, se preferir, partitura. Nós, que o realizamos, tivemos de ir à cozinha, testar ingredientes e adaptá-los a um contexto específico, sob comando de uma cozinheira parecida com nossas avós e não com um *chef* ambicioso. Tivemos de convidar os músicos, colocá-los numa sala, afinar os instrumentos, ensaiar, sob a batuta de um maestro generoso, não de um *prima donna* visceral. Porque as lideranças de um laboratório cidadão – e, sim, necessitamos de lideranças – são mais eficientes quando afetuosas, quando capazes de interagir atenciosamente com as necessidades alheias. São pessoas que sabem que o processo importa tanto ou mais que o resultado. Por isso, se posicionam como facilitadoras. Estudam para isso

(e cabe ao laboratório formá-las). Sempre ao lado, não à frente. Com as mãos estendidas para seus companheiros e os punhos cerrados para a opressão. São lideranças que reconhecem que o verdadeiro poder emana das coletividades e não dos sujeitos atomizados. Estão implicadas, pois pertencem à comunidade. Funcionam como guias. São lideranças comuneiras.

Essa tarefa é mais fácil quando a comunidade se estrutura entre pessoas que escolheram dela participar. Muitos estudos do comum são realizados em agrupamentos territoriais em que pode inexistir afinidade entre seus membros ou até inimizades aparentemente incontornáveis. Por outro lado, justamente nos lugares onde, por razões históricas e/ou políticas, os membros se enxergam como parceiros, a comunhão ocorre com maior facilidade. A memória compartilhada e a convergência cultural estimulam a disposição para cooperar. Isso não quer dizer que o comum só se estabeleça entre iguais, mas por diferentes que aspiram à igualdade, que se posicionam abertos a trocas e afetações. Aprendemos que o uso de convocatórias pode ser muito útil para isso. Uma chamada pública, amplamente difundida pela internet e por meios analógicos de comunicação, explicitando as regras iniciais e os valores fundantes do projeto, permite identificar aqueles com real disposição para compor o processo coletivo. É muito mais fácil conviver e trabalhar a partir da escolha consciente que a autoconvocação produz. O processo de seleção funciona também com um mapeamento e uma oportunidade de pactuar as condições entre as partes envolvidas – geralmente a seleção conta com uma etapa de conversas prévias, na qual podemos tirar dúvidas e compartilhar expectativas.

O neoliberalismo, a versão aguda do capitalismo, é um tipo de relação social que advoga pela privatização das propriedades, dos meios de produção, dos saberes e das relações. Atua sobre a subjetividade humana estimulando a concorrência generalizada. A regra é o hiperindividualismo, que se manifesta no discurso do empreendedor de si, o sujeito tornado coisa empresarial. A precarização, o endividamento e a promoção da meritocracia são usados para corroer o tecido social e desestimular qualquer movimento de ação coletiva. O bombardeio é cotidiano, por intermédio do espetáculo (o capital transformado em imagem) e das instituições coloniais. Estamos todos expostos ao veneno, e isso se reflete em condutas, muitas vezes mecânicas, que reproduzimos. Ainda que gritemos contra o neoliberalismo e o colonialismo, muitas vezes nossas atitudes nos traem. Fazemos o que condenamos, porque hospedamos em nós o opressor.

Precisamos, portanto, atuar pedagogicamente, com paciência e compreensão, conformando o laboratório como ambiente educacional. Uma rede de educação sensibilizadora, que interfere no sentipensar de seus integrantes, e busca deslocar nossa “vontade de poder para a partilha, da guerra para a paz, do ódio para o amor” (Serres, 2017, p. 93).

O que as trocas no laboratório nos ensinam é que o autogoverno não é ponto de partida, mas a linha de chegada. Não há como exigir de quem se aproxima do laboratório domínio pleno dos conceitos e das atitudes colaborativas que buscamos alcançar para promover a vitória da alegria – ainda que intuitivamente as pessoas saibam perceber, sem grandes dificuldades, a importante presença do comum em suas vidas. Construir esse (re)conhecimento é tarefa pedagógica urgente. E isso se faz por intermédio de uma educação baseada na organização comunitária, semelhante àquela que encontramos nos terreiros da diáspora. Educação para a reenergização vital. Pois uma vez comuneiras, sempre serão. No laboratório cidadão, o subalterno fala, e sua voz ecoa criando um reduto sensível onde todos ensinamos e (des)aprendemos. Daí a importância de estarmos juntos, em comunhão. Mas como fazer isso? Como nos educarmos, em coletivo, para o comum? Como nos prepararmos para a tarefa, por vezes hostil, de remar contra a corrente da opressão sem ter nem sequer o que comer? Beraldi⁹⁰ cita: segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), a depressão tornou-se em 2020 a segunda forma de incapacidade mais recorrente no mundo. Uma epidemia de sofrimento psíquico. Simas e Rufino entoam um mantra: o contrário da vida não é a morte, mas o desencanto. Manter-se vivo é manter-se encantado. O neoliberalismo quer a morte. No laboratório do comum, nos articulamos para não morrer. Como? O cuidado é a liga do fazer comum (*commoning*). Cuidado de si (autocuidado), do outro (compaixão) e do planeta (ecologia). O ser, a comunidade e o mundo vivo. Os detalhes são essenciais: o café, a comida, o abraço, o sorriso, a escuta atenta, a bolsa em dinheiro, a oportunidade de trabalho, o conselho, o acompanhamento, o encaminhamento para tratamento, a reinserção. O laboratório não é uma clínica, mas pode ser. É interdisciplinar e vive de composições com a arte, a filosofia, a política e a ciência, como a clínica comum (Passos, 2013). A clínica como

⁹⁰ Na cabine da Germanwings, a depressão neoliberal. Disponível em: <https://outraspalavras.net/desigualdades-mundo/com-lubitz-na-cabine-a-depressao-neoliberal/>. Acesso em: 26 jun. 2023.

contraparte.⁹¹ As redes de proteção e cuidado estabelecem vínculos dos humanos entre si e dos humanos com os não humanos. O apoio mútuo impede que o vírus da solidão se alastre. Trata-se de um movimento delicado de composição, cuja finalidade é estimular a pulsão de vida. Disfuncionais, os subalternos não agem, não criam, não transformam a realidade em que estão inseridos. São presas fáceis. Cuidados, fortalecidos, enredados, os comuneiros se tornam uma força instituinte. Criam alternativas. Fazem arte, política, tecnologia e inovação.

Não pode haver segredos, mas a magia é bem-vinda. A verdadeira democracia resulta do acesso pleno à informação. Em muitas coletividades contemporâneas encontramos uma defesa apriorística da organização horizontal. A prática do laboratório cidadão aponta ser a transparência mais importante que a horizontalidade. Ou seja, que as eventuais verticalidades existentes (espontâneas ou estimuladas) entre atores que dão e recebem de formas diferentes sejam perceptíveis e visualizáveis pelo conjunto da comunidade. Visualizadas e assimiladas, deixam de ser recebidas como assimetrias e se tornam componentes de um diagrama que almeja tratar as diferenças como diferenças, portanto promover efetivas condições de igualdade. A hierarquia capitalista se baseia na retenção da informação. O comum advoga pelo acesso universal. Em um mundo regido pelos dados, compilados cotidianamente pelas plataformas e seus algoritmos, a transparência é a exigência possível para combater o extrativismo digital. E o laboratório cidadão é um ambiente de produção de tecnologias livres.

O comum pressupõe que os comuneiros possam participar do processo de produção e/ou revisão das regras da instituição. Para que isso se efetive, é preciso que as regras estejam bem documentadas, para que os que chegam depois possam estudar o processo que levou os membros anteriores àquele resultado. A cultura do software livre demonstra que um código aberto eficaz é aquele em que os rastros de sua construção podem ser acessados facilmente pelos desenvolvedores. O mesmo deve ocorrer com as instituições do comum. Os padrões abertos contribuem para estimular interações generalizadas entre os integrantes do laboratório, um espaço-rede que deve primar pela simplicidade e facilidade dos encontros e das trocas. Um laboratório cidadão quer ser uma verdadeira feira de desejos e sonhos,

⁹¹ A partir de 2023, em uma parceria com um grupo de estudos de psicologia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) foi criado um grupo de trabalho no LAB Procomum chamado Clínica Aberta do Comum, cujos atendimentos são dirigidos à comunidade de frequentadores do laboratórios e aos moradores das imediações.

inspirada no antigo dístico socialista “de cada qual, segundo sua capacidade; a cada qual, segundo suas necessidades”.

Erros, falhas e omissões são regra, não exceção. E são bem-vindos. Só inova quem arrisca. A compreensão de que nos comunicamos a partir de equívocos controlados contribui para a forja de procedimentos recursivos que permitam dirimir e solucionar os problemas de convivência. Mais importante que não errar (o que não vai ocorrer) é a possibilidade de promover a revisão e reparação genuína do erro. O horizonte é a manutenção constante de condições respeitadas e saudáveis no interior da comunidade. O preconceito de qualquer espécie é abominado, e o racismo ativamente combatido. No caso do LAB Procomum, foi desenvolvida uma política de proteção e enfrentamento à violência que é distribuída a todos os que pretendem integrar a comunidade. Essa política é passível de ser revista por meio das contribuições dos comuneiros. Essa parece ser uma boa prática, porque ambientes seguros estimulam a confiança, a alma do comum.

Essa recursividade se torna ainda mais importante quando apostamos na alteridade radical, no convívio criativo das diferenças. A encruzilhada, esse campo aberto de possibilidades, produz o entrecruze de corpos, valores e saberes. Quizumba, balbúrdia, bagunça. Há dificuldades, mas elas não podem ser maiores que a qualidade do banquete que juntos somos capazes de cozinhar. Há ruídos, mas eles não podem se sobrepor ao som da música que juntos somos capazes de fazer. O laboratório cidadão é, sim, um ambiente de permanentes negociações, o que não o impede de propiciar aos seus frequentadores alegria e paz. Ao trazer para dentro de seus muros a diversidade de gênero, raça e classe, o laboratório se posiciona como um experimento democrático capaz de demonstrar, para o conjunto da sociedade, a vitalidade e viabilidade dessa escolha. Julie Lua, mulher negra, escritora, articuladora de uma biblioteca na periferia de Praia Grande, relembra que da primeira vez que lhe perguntaram sobre o que era comum, respondeu: pegar ônibus lotado, enfrentar fila e burocracia, passar perrengue.

Levou um tempo para entender o que é comum, levou um tempo para entender o que é o LAB Procomum. Hoje, se me perguntarem, eu respondo: é uma pequena parte de como o resto do mundo poderia ser.

Ela costuma se referir ao LAB Procomum como esconderijo. Em certa medida, o laboratório do comum integra a modalidade dos lugares que funcionam como refúgio, nos quais a vida é protegida, como os mananciais, as nascentes e os viveiros. Lugar de resistência menor (Bona, 2020), inspirado na marronagem, que por aqui ganha o nome de ginga, pernada ou drible.

Choi e Krauss, em artigo para um dos catálogos do CASCO – Working for the Commons, centro artístico holandês, citam o texto *Wellbeing: The Five Essential Elements*, de Tom Rath e Jim Harter. Ao se questionarem sobre o que é uma boa vida, que todos almejamos ter, eles escrevem:

[...] (a boa vida) tem a ver com a combinação de nosso amor pelo que fazemos diariamente, a qualidade de nossos relacionamentos, a segurança de nossas finanças, a vibração de nossa saúde física e o orgulho que carregamos a partir de nossa contribuição para as nossas comunidades. Mais importante, tem a ver com como esses cinco elementos interagem.

O dinheiro é apenas um dos recursos. Essencial, sem dúvida, em se tratando da sobrevivência no mundo tal como o conhecemos. É preciso afirmar, com todas as letras: são os defensores do neoliberalismo que gostam de pobreza e precarização. Os comuneiros atuam para promover a abundância e a noção de que vidas confortáveis e protegidas dependem da distribuição e da partilha circular de diferentes recursos, entre eles dinheiro, saúde mental, entusiasmo (capacidade de sonhar), tempo, conhecimento e compromisso. O que as metodologias dos laboratórios cidadãos buscam demonstrar, mesmo quando se propõem a estimular empreendimentos econômicos, é que não basta apenas um dos integrantes da rede ser bem-sucedido. A cultura da dádiva demonstra que a prosperidade advém justamente da articulação e da troca uns com os outros. A inteligência coletiva multiplica os ganhos. O desenvolvimento de estratégias mutualistas de fortalecimento das iniciativas é um dos desafios mais importantes das novas instituições do comum. Afinal, o que está em questão é a construção de alternativas pós-capitalistas e organização de uma economia não mercantil, capaz de garantir a redistribuição da riqueza de forma justa e equitativa.

O laboratório do comum não se pretende neutro. Sua razão de ser é contribuir para a construção de um mundo comum entre os diferentes, por meio do desenvolvimento de tecnologias, metodologias e soluções inovadoras populares,

com foco no cidadão e nas necessidades comunitárias. Devolve-nos o imaginário de que podemos viver juntos, em harmonia, e que nossos conhecimentos importam. Um projeto político contemporâneo que se constrói a partir do compromisso inegociável com o diálogo (1); da ação de lideranças afetuosas (2); da articulação autoconvocada de uma comunidade ou de comunidades (3); de um processo de educação sensibilizadora e de estímulo à criatividade (4); de dinâmicas de autocuidado e cuidado mútuo (5); de relações baseadas em padrões abertos de interação, transparentes e recursivas (6); do convívio das diferenças, seus corpos, valores e saberes (7); e da circularidade dos recursos (8), ou seja, da constante retroalimentação. Uma peça a mais no grande tabuleiro das lutas em defesa da vida. Essencial para que construamos em comum o mundo pós-capitalista.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O experimento que realizei – e documentei neste estudo – deu origem a uma variante contemporânea de instituição do comum que recebe o nome de laboratório cidadão e se destaca justamente por agenciar os comuneiros (ou as agregações temporais de comuneiros) em torno da produção de soluções colaborativas para melhorar a vida coletiva. Este tem sido nosso desafio ao longo da história: criar instituições que atuem para afirmar o comum, instituindo-o e/ou preservando-o. Disso, do invento de soluções coletivas autogovernadas, depende a realização do potencial disruptivo dessa ideia-força, que já se mostrou bem-sucedida tanto em pequena escala como globalmente⁹². Creio que ficou evidente que os teóricos e praticantes do comum se movem numa relação equidistante do Estado e do mercado. Por um lado, buscam superar a falência dos sistemas estatais centralizados, que, em muitos países, sobretudo no Sul Global, jamais foram capazes de garantir a efetivação dos direitos humanos, econômicos, sociais e culturais para a maioria de suas populações. Por outro, com sua capacidade de auto-organização, atuam para sair da linha de tiro do neoliberalismo, uma vez que são as vítimas prediletas dos mercados intencionalmente desregulados, os quais existem para maximizar os lucros a qualquer custo, destruindo as comunidades.

Encerro este meu percurso absolutamente de acordo com a proposição de Antonio Lafuente de que um bem comum, para se efetivar, precisa de um laboratório cidadão. Porque precisamos mobilizar a enorme capacidade humana, nossa inteligência, nossas ciências, nossas melhores intenções, para promover novos arranjos sustentáveis para nossas comunidades. E isso vem acontecendo cada vez mais. Durante a minha pesquisa, procurei compilar algumas das características que fazem dessas instituições do comum um fenômeno singular, presente em diferentes territórios, do norte ao sul. Posso afirmar, com alguma convicção, que não existe um modelo único e ideal de laboratório cidadão, mas que é possível e necessário identificar estruturas-padrão – que dão contorno a um jeito de fazer baseado na colaboração radical e no autogoverno. Para fazer o comum, precisamos tomar os

⁹² É costumeiro que os críticos do comum apontem para o fato de que muitos dos exemplos dados por pesquisadores neoinstitucionalistas são de Recursos de Uso Comum (RUC) de pequena escala. Ocorre que no universo dos comuns do conhecimento temos o caso do Linux e da Wikipedia, para citar apenas dois, que são exemplos de comuns globais.

princípios do *design* sistematizados por Elinor Ostrom em *Governing the Commons* (1990) não apenas como *framework* de pesquisa, mas, *mutatis mutandis*, como receita para esse movimento de criação de novas instituições comunitárias.

Em suas falas públicas, Ostrom costumava destacar que seu trabalho é prático-teórico ou de teoria aplicada. Sua abordagem, cuja principal expressão é a obra supracitada, mas também se encontra em inúmeros livros e artigos, emerge de observações empíricas baseadas na comparação constante de estudos de caso, realizados por uma rede global de pesquisadores. Sou um desses pesquisadores que se sente parte de sua galáxia comunitária – ainda que com uma abordagem que se poderia chamar de heterodoxa, por suas aproximações com a antropologia e os estudos decoloniais. Nesta tese, acredito que dei minha contribuição para o campo de estudos do comum de duas maneiras.

(a) movimento empírico

Ao tomar a teoria neoinstitucionalista do comum como uma espécie de oráculo científico e aplicá-la em um experimento real de ação coletiva, pude perceber sua efetividade não apenas para estudar aquilo que foi ou já é, mas para nos conduzir para aquilo que pode ser. O campo de força em torno de Ostrom, ainda que não conteste alguns dos pressupostos da teoria da ação racional, é claramente um movimento de contestação à supremacia institucional do individualismo e da competição exacerbada. No mar do neoliberalismo, onde bóiam cadáveres, é a politóloga estadunidense quem nos acena do alto de um farol para nos guiar na promoção de arranjos que fortaleçam a confiança, a reciprocidade, o compromisso com o próximo, conseqüentemente a colaboração e a superação da verdadeira tragédia que nos assola: a possibilidade de extinção da espécie humana. Se queremos instituir novos comuns, valendo-se para isso dos arranjos experimentais dos laboratórios cidadãos, esta tese demonstra que podemos fazê-lo seguindo a luz que irradia do farol de Ostrom. A partir da obediência atenta a suas proposições, criamos um modelo institucional baseado na cocriação, no qual a inteligência coletiva produz soluções colaborativas e articula comunidades prósperas.

(b) movimento teórico

São muitos os afluentes teóricos que alimentam o rio do comum. Tantos que uma catalogação abrangente dessas muitas abordagens está por ser feita. Trabalho que não coube a mim. O que, sim, fiz nesta tese foi, depois de uma aprofundada análise da literatura, propor dois conceitos para pensarmos o comum a partir do contexto brasileiro: o devir-terreiro do comum e o devir-floresta do comum. Proposições de um comum antropofágico, onde as diferenças se coabitam no pluriverso, um mundo de muitos mundos. Esses conceitos são explicados detalhadamente nos capítulos que lhes compete e também na introdução. Por isso, seria redundante retomá-los nestas considerações finais. O que sim, talvez, seria importante destacar é que vejo as diferentes abordagens do comum como complementares e não antagônicas. Um esforço de convergência e não de dissenso. Do que poderíamos chamar de um perspectivismo científico, ou seja, uma compreensão de que são muitos os modos de fazer ciência, de gerar conhecimentos, para além da visão dos modernos.

O campo do comum, esse enorme rio composto por águas teóricas que têm como característica semelhante a contestação do mundo tal como é, articula pesquisadores que não se submetem ao *status quo* capitalista. De diferentes maneiras, os comuneiros pensam e agem na direção da construção de uma outra sociedade, pacífica, generosa, sem miséria, ignorância ou sujeição, igualitária, fraterna, livre, próspera e alegre. Latour projeta que as ciências não são responsáveis por produzir verdades indiscutíveis, mas sim discutíveis, ou seja, que gerem discussão, reflexão e novos conhecimentos⁹³. Nesta tese, comuneira, eu quis gerar um debate dentro de meu campo de estudos, alargando-o, não comprimindo-o. Um alargamento que tem a ver com a necessidade de promover a descolonização de nosso pensamento e de nossas práticas. E, assim, orientar-nos no árduo trabalho de criação de organizações do comum realmente para todos.

⁹³ Bruno Latour: “o papel da ciência não é produzir verdades indiscutíveis mas discutíveis”. Disponível em:

<https://www.correiodopovo.com.br/blogs/di%C3%A1logos/bruno-latour-o-objetivo-da-ci%C3%A2ncia-n%C3%A3o-%C3%A9-produzir-verdade-indiscut%C3%ADveis-mas-discut%C3%ADveis-1.306155>.

Acesso em: 14 ago. 2023.

REFERÊNCIAS

ABIERTO, Laboratorio de Aragón Gobierno. **Abrir instituciones desde dentro**. Hacking Inside Black Book, 2018.

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante e Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

ALLAN, Liz et al. (Ed.). **Unlearning Exercises**: Art Organizations as a Site for Unlearning. Valiz, book and cultural projects, 2018.

ANDRADE, Oswald de. **A marcha das utopias**. 1966.

BAMBOZZI, Lucas; BEIGUELMAN, Giselle; BASTOS, Marcus; MINELLI, Rodrigo (orgs.). **Apropriações do [in] Comum**: espaço público e privado em tempos de mobilidade. Caderno do Simpósio Vivo arte.mov – Festival Internacional de Mídias Móveis. Instituto Sergio Moura, Secretaria de Estado da Cultura do Governo de São Paulo, 2008.

BAUWENS, Michel. The Political Economy of Peer Production. **CTHEORY**, Disponível em: <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=499>. Acesso em: 28 ago. 2023.

_____. **Commons-based peer production**: an introduction. Disponível em: <https://www.boell.de/en/2014/07/08/commons-based-peer-production-introduction>. Acesso: 14 jul.2017.

BECCARI, Marcos Namba. Foucault, regimes de verdade e a construção do sujeito, de Daniele Lorenzini. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 2, n. 37, p. 192-204, 2020.

BENKLER, Yochai. **The Wealth of Networks**: How Social Production Transforms Markets and Freedom. Yale University Press, 2006.

_____. A economia política dos commons. In: SILVEIRA, Sérgio Amadeu et al. **A comunicação digital e a construção dos commons**: redes virais, espectro aberto e as novas possibilidades de regulação. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2007.

BLASER, Mario; CADENA, Marisol de la. Os incomuns. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 15, p. 74-83, dez. 2021.

BOLLIER, David; HELFRICH, Silke (orgs.). **The Wealth of the Commons**. Amherst, MA: Levellers Press, 2012.

_____; _____ (orgs.). **The wealth of the commons**: A world beyond market and state. Levellers Press, 2014.

_____; _____ (ed.). **Patterns of commoning**. Commons Strategy Group and Off the Common Press, 2015.

_____; _____. **Free, fair, and alive: The insurgent power of the commons**. New Society Publishers, 2019.

BOLLIER, David. **Pensar desde Los Comunes** – Una Breve Introducción. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.

BORDA, Orlando Fals; MONCAYO, Víctor Manuel. **Una sociología sentipensante para América Latina**. Bogotá: Siglo del hombre, 2009. BUCK, Susan. **The Global Commons: An introduction**. Washington, D.C. / Covelo, Cal.: Island Press, 1998.

BORGES, Jorge Luís. **Sobre o rigor da ciência**, História Universal da Infâmia, ed. Assírio e Alvim, 1982.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo R. **Pesquisa participante: a partilha do saber**. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.

CADENA, Marisol de la. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. **Revista do instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 95-117, abr. 2018.

CAFFENTZIS, George. A tale of two conferences: Globalization, the crisis of neoliberalism and question of the commons. Centre for Global Justice, 2004. Disponível em: http://www.commoner.org.uk/wp-content/uploads/2010/12/caffentzis_a-tale-of-two-conferences.pdf. Acesso em: 28 ago. 2023.

CAFFENTZIS, George; FEDERICI, Silvia. Commons against and beyond capitalism. **Community Development Journal**, v. 49, n. suppl_1, p. i92-i105, 2014.

CAPASSO, Raissa; DEL GUERRA, Débora; KIELING, Gabriel. **Redes de cuidado: revoluções invisíveis por uma vida vivível**. 1. ed. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo.

CAPOZZOLO, Angela Aparecida; CASETTO, Sidnei José; Henz, Alexandre de Oliveira (Org.). **Clínica comum: itinerários de uma formação em saúde**. São Paulo: Hucitec, 2013.

CAPRA, Fritjof; MATTEI, Ugo. **The Ecology of Law: Toward a Legal System in Tune with Nature and Community**. Oakland, CA: Barrett-Koehler, 2015.

CARLSSON, Chris. **Nowtopia: iniciativas que estão construindo o futuro hoje**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2014.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____. **A sociedade em rede**. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

_____. **Communication power**. Nova York: Oxford University Press, 2009.

_____. **Networks of outrage and hope**. Cambridge; Mal-den: Polity Press, 2012.

CECEÑA, Ana Esther. **La guerra por el agua y por la vida**. Buenos Aires: Asociación Madres de Plaza de Mayo, 2015.

CÓDIGOS LIBRES. **Comunalizar el Poder**: Claves para la Construcción del socialismo comunal. Caracas: Códigos Libres, 2017.

COHN, Sérgio; SAVAZONI, Rodrigo. **CulturaDigital.Br**. Rio de Janeiro: Azougue, 2009.

COSTA, Eliane. **Jangada Digital**. Rio de Janeiro: Azougue, 2011.

COSTA, Luciano Bedin da. Cartografia: uma outra forma de pesquisar. **Revista digital do LAV**. Santa Maria, UFSM, vol. 7, n. 2, p. 65-76, maio-ago2014.

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum**: ensaio sobre a revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

_____; _____. Propriedade, apropriação social e instituição do comum. **Tempo social**, v. 27, p. 261-273, 2015.

DE ANGELIS, Massimo. **Omnia sunt communia**: On the commons and the transformation to postcapitalism. Bloomsbury Publishing, 2017.

_____. Crises, Movements and Commons. **borderlands**, v. 11, n. 2, 2012. Disponível em: http://www.borderlands.net.au/vol11no2_2012/deangelis_crises.htm. Acesso em: 28 ago. 2023.

_____. Introduction. **The Commoner**, n. 11, p. 1, 2006. Disponível em: <http://www.commoner.org.uk/?p=24>. Acesso em: 28 ago. 2023.

DE ARAGÓN, Raúl Oliván LAAAB Gobierno. LA REVOLUCIÓN QUE NADIE ESPERA. **ABRIR INSTITUCIONES DESDE DENTRO**, 2018, p. 9.

DIAS, Susana. Perceber-fazer floresta: da aventura de entrar em comunicação com um mundo todo vivo. **ClimaCom cultura científica**: pesquisa, jornalismo e arte, n. 17, 2020.

DIETZ, T.; OSTROM, Elinor; STERN, Paul C. The Struggle to Govern the Commons. **Science**, v. 302, n. 5652, p. 1907–1912, 12 dez. 2003. Disponível em: <http://www.sciencemag.org/cgi/doi/10.1126/science.1091015>. Acesso em: 28 ago. 2023.

DOWBOR, Ladislau. **Democracia econômica**: um passeio pelas teorias. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil, 2007.

EQUADOR. **Constituição** (2008). Disponível em: http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf. Acesso em: 19 mar. 2018.

ESCOBAR, Arturo. Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. **El país**, v. 17, 2016.

FEDERICI, Silvia. O feminismo e as políticas do comum em uma era de acumulação primitiva. In: MORENO, Renata. **Feminismo, economia e política**. São Paulo: SOF, 2014. Disponível em: <http://www.sof.org.br/wp-content/uploads/2015/08/Economia-e-politica-web.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

_____. **Calibán y la Bruja**: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

FERREIRA DA SILVA, Denise. **A dívida impagável**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019, 105 p., ISBN 978-85-7715-615-3.

FONSECA, Felipe Schmidt. **Redelabs**: laboratórios experimentais em rede. 2014. Dissertação (Mestrado). [sn]. Unicamp. Campinas, 2014.

FONSECA, Felipe; FLEISCHMAN, Luciana. Laboratórios experimentais: espaços em branco na educação forma. **Em Aberto**, v. 28, n. 94, 2015.

FOSTER, Sheila R.; IAIONE, Christian The City as a Commons, **Yale Law & Policy Review**: v. 34, n. 2, a. 2, 2016. Disponível em: <http://digitalcommons.law.yale.edu/ylpr/vol34/iss2/2>. Acesso em: 28 ago. 2023.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 15 Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FREIRE, Juan; ABAD, David. **Laboratorios de innovación ciudadana**: emergencia, modelo, formatos. DOI: <https://doi.org/10.13140/RG>, v. 2, n. 16198.91209, 2020.

GABARRÓN, Luis R.; LANDA, Libertad Hernandez. O que é a pesquisa participante. In: **Pesquisa participante**: o saber da partilha. Aparecida: Ideias e Letras, p. 93-121, 2006.

GAY, Joshua. **Free Software Free Society**: selected essays of Richard M. Stallman. Free Software Foundation, 2202.

GIL, Gilberto; FERREIRA, Juca. **Cultura pela palavra**. Rio de Janeiro: Versal Editores, 2013.

GOODAY, Graeme. Placing or Replacing the Laboratory in the History of Science?. **Isis**, v. 99, n. 4, p. 783-795, 2008.

GORZ, André. **O imaterial**. São Paulo. Annablume, 2005.

GUATTARI, Félix; DELEUZE, Gilles. **Mil platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro, v. 34, 1995.

GUARITA, Marília Reis. O Cuidado na Construção do Comum. 2021. Dissertação de Mestrado

GUZZO, Marina Souza Lobo. Coreografar o comum: aproximações deformativas para territórios. **Revista de Gestão Ambiental e Sustentabilidade**, v. 10, n. 1, p. 18438, 2021.

_____; et al. Práticas artísticas diante do antropoceno: uma experiência de refúgio. **Liinc em revista**, v. 18, n. 1, p. e5908-e5908, 2022.

HARDIN, Garrett. The tragedy of the commons. **Science**, v. 162, n. 3859, p. 1243–1248, 1968. Disponível em: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.124.3859&rep=rep1&type=pdf>. Acesso em: 28 ago. 2023.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**: guerra e democracia na Era do Império. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. **Império**. São Paulo: Record, 2001.

_____. **Bem-estar comum**. São Paulo: Record, 2016.

HARNEY, Stefano; MOTEN, Fred. **The undercommons**: Fugitive planning and black study. Nova York: Autonomedia, 2013.

HARVEY, David. **Rebel cities**: from the right to the city to the urban revolution. New York: Verso, 2012b.

_____. An interview with David Harvey: Practice of Commoning. **Tampelin**. Disponível em: <http://tanpelin.blogspot.com.br/2013/03/an-interview-with-david-harvey-practice.html>. Acesso em: 19 mar. 2018.

_____. The future of the commons. **Radical history review**, v. 2011, n. 109, p. 101-107, 2011.

HASSAN, Zaid. **The social labs revolution**: A new approach to solving our most complex challenges. Oakland: Berrett-Koehler Publishers, 2014.

HELFRICH, Silke. Commons: ámbitos o bienes comunes, procomún o 'lo nuestro'; las complejidades de la traducción de un concepto. In: HELFRICH, Silke (Org.). **Genes, bytes y emisiones**: Bienes comunes y ciudadanía. [S.l.]: Ediciones Böll, 2008a. p. 42–48. Disponível em: http://boell-latinoamerica.org/download_es/Bienes_Comunes_total_EdiBoell.pdf. Acesso em: 28 ago. 2023.

_____. (Org.). **Genes, bytes y emisiones: Bienes comunes y ciudadanía.** [S.l.]: Ediciones Böll, 2008b. Disponível em: http://boell-latinoamerica.org/download_es/Bienes_Comunes_total_EdiBoell.pdf. Acesso em: 28 ago. 2023.

HESS, Charlotte; OSTROM, Elinor (Org.). **Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice.** Cambridge, Mass: MIT Press, 2007.

_____; _____. Un marco de análisis de los bienes comunes del conocimiento. **Los bienes comunes del conocimiento**, v. 65, 2016.

HYDE, Lewis. **The gift: creativity and the artist in the modern world.** 25th anniversary ed. 2nd Vintage Books ed. New York: Vintage Books, 2007.

_____. Lewis. **A dádiva: como o espírito criador transforma o mundo.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. Lewis. **Commons as Air – Revolution, Art, and Ownership.** Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2010.

IAIONE, Christian. Governing the urban commons. **Italian J. Pub. L.**, v. 7, p. 170, 2015.

ILLICH, Ivan. **Silence is a commons.** [S.l: s.n.], 1982.

JAENICKE, Miguel; ESQUERRA, Mauro Gil-Fournier; PÉREZ, Esaú Acosta. Exituciones: nuevas instituciones para la gobernanza urbana:# VIC (Vivero de Iniciativas Ciudadanas), Madrid. In: **Pensar la ciudad: Nuevas herramientas para la regeneración urbana.** Ayuntamiento de Málaga, 2014. p. 40.

JIMÉNEZ MARTÍN, Carolina et al. Lo común: alternativas políticas desde la diversidad. Cidade: editora, 2017.

KASTRUP, Virgínia. O método da cartografia e os quatro níveis da pesquisa-intervenção. **Pesquisa-intervenção na infância e juventude**, v. 1, p. 465-489, 2008.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KOTHARI, Ashish et al. **Pluriverso: un diccionario del posdesarrollo.** Editorial Abya-Yala, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo** (nova edição). São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. **Futuro ancestral.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LADHA, Alnoor; MURPHY, Lynn. **Post Capitalist Philanthropy; Healing Wealth in the Time of Collapse.** Nova York: Transition Resource Press, 2022.

LAFUENTE, Antonio. **Itinerarios comunes**: laboratorios ciudadanos y cultura experimental. Ned ediciones, 2022.

_____. **El carnaval de la tecnociencia**. Madri: Gadir, 2007.

_____. Los Cuatro Entornos del Procomún. Madri. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/fanetin/los-cuatro-entornos-el-procomn-antonio-lafuente>. Acesso em: 13 jul. 2023.

LAFUENTE, Antonio; GÓMEZ, David; FREIRE, Juan. El arte de documentar. Ciudadanía digital y democracia participativa. **Salamanca: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones**, p. 47-59, 2018.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34., 1994.

LATOUR, Bruno; BIAGIOLI, Mario. Give me a lab and I will raise the world. **Science Observed**: Perspectives on the Social Studies of Science, p. 141-70, 1999.

LAVAL, Christian; DARDOT, Pierre. **Común** – Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI. Barcelona: Gedisa, 2016.

_____. O Comum: um ensaio sobre a revolução no século 21. Disponível em: <http://uninomade.net/tenda/3294/>. Acesso em: 19 mar. 2018.

LESSIG, Lawrence. **Code**: Version 2.0. 2 ed. ed. Nova York: Basic Books, 2006.

_____. **The Future of Ideas**: The Fate of the Commons in a Connected World. 1. ed. Nova York: Random House, 2001.

LIBERMAN, Flavia; LIMA, Elizabeth Maria Freire de Araújo. Um corpo de cartógrafo. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 19, p. 183-194, 2015.

LINEBAUGH, Peter. Some Principles of the Commons. Disponível em: <http://www.onthecommons.org/content.php?id=2619>. Acesso em: 11 jan.2010.

_____. **The Magna Carta Manifesto**: Liberties and Commons for All. Berkeley: University of California Press, 2008.

_____. Peter. **El Manifiesto de la Carta Magna**: comunes y libertades para el pueblo. Madri: Traficantes de Sueños, 2013.

LINEBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LOVELOCK, James. **As eras de Gaia**: a biografia da nossa Terra viva. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

MADRILONIA. **La Carta de Los Comunes** – Para el cuidado y disfrute de lo que de todos es. Madri: Traficantes de Sueños, 2011.

MASON, Paul. **Postcapitalismo**: hacia un nuevo futuro. Barcelona. Paidós, 2016.

MARX, Karl. Salário, preço e lucro. In: **Obras escolhidas de Marx e Engels**. v. 1. São Paulo: Alfa-Omega, p. 333-378, 2008.

MICCIARELLI, Giuseppe. Pratiche di commoning nel governo dei beni comuni: il caso dell'ex Asilo Filangieri. Disponível em: https://www.academia.edu/16133615/Pratiche_di_commoning_nel_governo_dei_beni_comuni_il_caso_dell'ex_Asilo_Filangieri. Acesso em: 10 ago. 2017.

MONBIOT, George. **Out of the wreckage**: A new politics for an age of crisis. Verso Books, 2017.

MOOR, Tine de. **The Dilenma of the Commoners**. Nova York: Cambridge University Press, 2015.

MORAES, Alana; TARIN, Bruno; TIBLE, Jean. **Cartografia das emergências**. São Paulo: Friederich Ebert, 2015.

MUDU, Pierpaolo. Resisting and challenging neoliberalism: The development of Italian social centers. **Antipode**, v. 36, n. 5, p. 917-941, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. São Paulo: Perspectiva, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Revista Afrodiáspora**, v. 3, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NICOLAU, Georgia Haddad. **ComúnAL**. Edição do Autor, 2022.

NODARI, Alexandre. A única lei do mundo. **Antropofagia hoje**, p. 455-483, 2011.

OLDENBURG, Ray. **The great good place**: Cafés, coffee shops, community centers, beauty parlors, general stores, bars, hangouts, and how they get you through the day. Nova York: Paragon House, 1989.

OLIVEIRA, Ezequiel. **Depoimento ao Museu da Pessoa**. Disponível em: <http://www.museudapessoa.net/pt/conteudo/pessoa/ezequiel-de-oliveira-24375>. Acesso em: 19 mar. 2018.

OSTROM, Elinor. Crossing the great divide: Coproduction, synergy, and development. **World development**, v. 24, n. 6, p. 1073-1087, 1996.

OSTROM, Elinor et al. Revisiting the commons: local lessons, global challenges. **Science**, v. 284, n. 5412, p. 278-282, 1999. OSTROM, Elinor. **Governing the Commons**: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. (The Political economy of institutions and decisions).

_____; et al. **The future of the commons** – beyond market failure and government regulation. Londres: Institute of Economic Affairs Monographs, 2012.

_____; et al. El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva, v. 2, p. 361, 2000.

PASCALE, Pablo; DE LA FUENTE, Jorge Resina. Prototipando las instituciones del futuro: el caso de los laboratorios de innovación ciudadana (Labic). **Revista iberoamericana de estudios de desarrollo = Iberoamerican journal of development studies**, v. 9, n. 1, p. 6-27, 2020.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**, v. 1, 2009.

PASSOS, Eduardo. A construção da clínica comum e as áreas profissionais. In: CAPAZZOLO; CASETTO; HENZ (Org.). **Clínica comum: itinerários de uma formação em saúde**. São Paulo: Hucitec, 2013.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (horas.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulinas, 2015.

PARRA, Henrique Zoqui Martins; FRESSOLI, Juan Mariano; LAFUENTE, Antonio. Apresentação: ciência cidadã e laboratórios cidadãos. 2017.

PELBART, Peter Pál. Elementos para uma cartografia da grupalidade. **Revista Concinnitas**, v. 23, n. 44, p. 85-99, 2022.

PIGLIA, Ricardo. **Formas breves**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

POTEETE, Ami R.; OSTROM, Elinor; JANSSEN Marco. **Trabalho em parceria: Ação Coletiva, Bens Comuns e Múltiplos Métodos**. São Paulo: Editora Senac, 2011.

PREFEITURA DE BOLOGNA. **Regulation on the collaboration among citizen and the city for the care and the regeneration of urban commons**.

RENDUELES, César; SUBIRATS, Joan. **Los (Bienes) Comunes: Oportunidad o Espejismo?**. Madri: Icaria, 2017.

RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, Mario. Comunidades urbanas. Comunidades urbanas. Cuaderno de conversaciones, **Red de la diversidad and Fundación Wayna Tambo**, La Paz, v. 4, p. 7-38, 2018.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.

ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. A cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia & Sociedade**, v. 21, p. 166-173, 2009.

ROSE, Carol. The comedy of the commons: custom, commerce, and inherently public property. **The University of Chicago Law Review**, v. 53, n. 3, p. 711-781, 1986.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Mórula editorial, 2019.

SANTANA, Bianca. Literatura e circulação de informação sobre mulheres negras em Becos da Memória, de Conceição Evaristo. **Lutas Sociais**, v. 26, n. 49, p. 296-309, 2022. SERRA, Artur. Citalabs: ¿ Qué pueden ser los laboratorios ciudadanos. **Revista La Factoría**, v. 45, p. 46, 2010.

SANTANA, Bianca; DE ALMEIDA, Marco Antonio. Mulheres negras e o comum: memória, redes sociais e táticas cotidianas. **Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação**, v. 13, p. 57-61, 2017.

SCHOLZ, Trebor. **Cooperativismo de plataforma**: contestando a economia do compartilhamento corporativa. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, Editora Elefante, Autonomia Literária, 2016.

SCIENCE MAGAZINE. Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges. Disponível em: <http://science.sciencemag.org/content/284/5412/278.full>. Acesso em: 13 jul. 2017.

SERRES, Michel. **Tempo de crise**. São Paulo: Bertrand Brasil, 2017.

SHIVA, Vandana. **Biopirataria**: a pilhagem da natureza e do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2001.

SIEFKES, Christian. The boom of commons-based peer production. In: BOLLIER; Helfrich (ed). **The Wealth of the Commons**. A World Beyond Market & State. Cidade: Levellers Press, p. 289-294, 2012.

SILVA, Maria Ozanira da Silva. Reconstruindo um processo participativo na produção do conhecimento: uma concepção e uma prática. **A pesquisa participante**: o saber da partilha, p. 123-149, 2006.

SILVEIRA, Sergio Amadeu da. O conceito de commons na cibercultura. **Libero**, v. 11, n. 21, p. 49-60, 22 set. 2008. Disponível em: <http://revistas.univerciencia.org/index.php/libero/article/view/5397>. Acesso em: 28 ago. 2023.

_____ (Org.). **Comunicação digital e a construção dos commons**. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2007.

SILVEIRA, Sérgio Amadeu da; Nelson Pretto (Org.). **Além das redes de colaboração**: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder. Salvador: EDUFBA, 2008.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. Mórula editorial, 2019.

_____; _____. **Flecha no tempo**. Mórula Editorial, 2019.

SIMON, Imre; VIEIRA, Miguel Said. **O rossio não-rival**. Além das redes de colaboração. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 15–30. Disponível em: <http://impropriedades.wordpress.com/artigos/>. Acesso em: 28 ago. 2023.

SIMON, Imre; VIEIRA, Miguel Said. **O rossio não-rival**. Além das redes de colaboração: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder. Salvador, Bahia: UFBA, p. 15-30, 2008.

SINGH, Neera. Becoming a commoner: The commons as sites for affective socio-nature encounters and co-becomings. **ephemera: theory & politics in organization**, v. 17, n. 4, 2017.

STALLMAN, Richard. The GNU Manifesto. Disponível em: <http://www.gnu.org/gnu/manifesto.html>. Acesso em: 28 ago. 2023.

STAVRIDES, Stavros. Brazilian Urban Movements “Re-inventing” the City as Collectively Produced “Common” (draft). In: **Colloque Métropoles des Amériques: Inégalités, Conflits et Gouvernance**.

SUBIRATS, J. O. A. N. **El papel de la ciudadanía en la coproducción de políticas urbanas**. Entre la innovación social y la nueva institucionalidad. Ciudadanía y nuevos actores en grandes ciudades (págs. 45-181). México: Juan Pablos Editor SA, 2016.

SUSSER, Ida; TONNELAT, Stéphane. Transformative cities: The three urban commons. **Focaal**, v. 2013, n. 66, p. 105-121, 2013.

TIRADO, Francisco Javier; DOMÈNECH, Miquel. Extituciones: del poder y sus anatomías. **Política y sociedad**, v. 36, p. 191-204, 2001.

TURINO, Célio. **Ponto de cultura: o Brasil de baixo para cima**. São Paulo: Anita Garibaldi, 2010.

VENTURA, Zuenir. **O ano que não acabou**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

VIANNA, Hermano. Políticas da Tropicália. In: BASUALDO, Carlos (Org.) **Tropicália: uma revolução na cultura brasileira**. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

VIEIRA, Miguel Said. **Os bens comuns intelectuais e a mercantilização**. 365 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Viveiros. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

_____. A antropologia perspectiva e o método de equivocação controlada. **Aceno-Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 5, n. 10, 2018.

_____. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

_____. A antropologia perspectiva e o método de equivocação controlada. **Aceno-Revista de Antropologia do Centro-Oeste**, v. 5, n. 10, p. 247 a 264-247 a 264, 2018.

_____. **Metafísicas canibais**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

WOOLGAR, Steve; LATOUR, Bruno. **A vida de laboratório**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

ANEXO A – O COMUM, A CIDADE E O CORPO DO OUTRO

O território circunvizinho à antiga Vila de São Vicente, hoje conhecido como Baixada Santista, é uma das mais antigas regiões a testemunhar o lento e gradual processo de chegada, assentamento e produção do corpo do Outro no Brasil.

As antigas histórias de vida que tiveram lugar ao largo do antigo cais do Valongo, bem como as histórias daqueles que ainda depõem no presente desde o interior da Baía do Mercado, elas remontam ao que transcorre entre nós desde a chegada de Gaspar de Lemos à região, em 1502.

Em bairros como Paquetá, Vila Nova e Vila Mathias, camadas e sobrecamadas da memória local se confundem com camadas e sobrecamadas da própria história nacional. Ademais dos depoimentos e de sua marca propriamente humana, as histórias contidas no próprio dispositivo urbano ao qual nos referimos apresentam versões de fatos porque a cidade, em si, guarda uma linguagem na qual também é possível alfabetizar-se.

Ponderamos que a Vila de São Vicente, cujo nome foi dado em homenagem a São Vicente Mártir e viria a ser a primeira municipalidade do então Brasil-Colônia, pode ser tomada como espécie de grau-zero do país porque testemunha o lento e gradual processo através do qual uma terra se fez Brasil.

Entendemos que um dos eixos fundamentais na ação de retomada desta história passa pelo processo através do qual se fez a escultura do corpo do Outro: no tracejado que fez do Brasil contemporâneo o nosso plano Comum é fundamental a produção deste corpo que lhe testemunha como acervo vivo, como monumento às avessas e documento rasurado.

Ao invocarmos o corpo do Outro, primeiro fazemos referência à genealogia dos milhões de corpos africanos capturados, escravizados e desterrados durante o ciclo da expansão ultramarina europeia, mas também à genealogia dos milhões de ameríndios originários que forçosamente cederam terra e vida à instalação da Colônia.

Mais, fazemos também referência a todos os demais corpos que, em conjunto heterodoxo, definiram uma marca de exterioridade no que diz respeito aos padrões e modos de vida que terminaram por vigir ao longo do nosso pacto civilizatório: fazemos referência às mulheres, aos deficientes, aos loucos, aos errantes e a toda

sorte de perfis recalitrantes em termos de raça, gênero, classe, origem, lucidez e até performance.

São os corpos que vivem há séculos numa interface turbulenta entre a bio e a ‘necropolítica’.

Como pacto civilizatório, entendemos o que Suely Rolnik chamou de ‘antropo-falo-ego-logocentrismo da cultura moderna ocidental’, ou mais diretamente de ‘subjetividade branca’ – em termos gerais, nossa viva herança racial, patriarcal, burguesa, instrumental, centralista, normopata e disciplinada. Entendemos que o corpo do Outro não foi somente objeto de exclusão ao ser posicionado sobre as margens dos direitos formais ou propriamente fora delas: utilizando um termo cunhado por Antonio Negri, entendemos que o corpo do Outro foi objeto de um processo de inclusão diferencial que o usou desde a margem formal do sistema como reserva orgânica cuja força vital ergueu e sustenta o Brasil contemporâneo.

Além disso e não menos importante, o corpo do Outro também é objeto de uma inclusão diferencial quando é demarcado como a presença pré-humana em relação à qual se fixa e distende a trama conceitual que reveste o pacto colonial e pós-colonial como empreitada civilizatória.

Na melhor das hipóteses, é dada alguma visibilidade a este corpo quando ele serve de alegoria nacional. Este estranho paradoxo presente na cidade faz deste corpo uma invisível espinha dorsal, uma estrutura de sustentação necessária que é forçada a uma posição de invisibilidade justificada por um intrincado movimento de validação discursiva.

São os ‘degradados do mundo’ de Frantz Fanon, os ‘condenados da cidade’ de Löïc Wacquant e a larga ‘vida Negra’ de Achille Mbembe – ainda que nenhuma destas categorias dê conta da diversidade inerente à tamanha outridade.

Reserva de exterioridade, o corpo do Outro dá justificativa e calado à empreitada colonizadora – mas, ainda que obscurecido, aparece-nos também como reserva de resistência e criação diante das diferentes formas de cinismo e niilismo contemporâneos, diante do possível ocaso da Política tomada à tradicional.

Ao olharmos para a Bacia do Mercado enquanto dispositivo urbano, mas também em sua demografia, acreditamos estar diante de um território que testemunha a produção desta outridade – e aí nos parece ser possível cartografar tanto uma história de degredo quanto histórias de invenção.

PROBLEMAS

O presente projeto pretende promover localmente a genealogia, a arqueologia e a cartografia deste corpo, integrando pensamento contemporâneo, história da região, o domínio e a narrativa das artes e o depoimento encarnado de viventes envolvidos com a resistência contínua na região – procuramos forjar conceitos, sondar práticas instituintes e prototipar tecnologias que sirvam de auspício a uma nova comunalidade ao mesmo tempo em que pretendemos aprofundar compreensões acerca da atualidade do plano Comum. Neste ponto e com este intuito passamos à formulação de três universos de problemas:

1. Crise conceitual e esgotamento.

Dados (1) a função civilizatória presente em grande parte do nosso universo conceitual e formativo, (2) a sua correlata pobreza perceptiva, (3) a pouco explorada – ou negligenciada – experiência de pensamento e enunciação das culturas tradicionais, originárias e/ou anômalas, (4) a crise de legitimação e/ou o perecimento de grande parte das principais narrativas de resistência, bem como (5) a necessidade de forjar um repertório Comum, ENTÃO quais agenciamentos perceptivos, conceituais e formativos são fundamentais no sentido de permitir e/ou favorecer a produção de um campo autônomo de inteligibilidade e entendimento?

2. Práticas instituintes.

Dados (1) a aparentemente fértil articulação entre mecanismos governamentais, organizações para e supragovernamentais, setores produtivos, meios de comunicação, instituições religiosas e facções do crime organizado, (2) a crescente capilarização de práticas in/dividualistas, misóginas, racistas e neofascistas, (2) o crescimento das alternativas sem mediação baseadas no aniquilamento, na negligência, e/ou na violência ao Outro, (4) a renovada iminência de catástrofes societárias e ecológicas, (5) o risco da instalação generalizada do pessimismo, (5) a fragmentação de um campo Comum de ação, bem como (6) a urgência de uma reversão de perspectiva, ENTÃO quais práticas instituintes se

fazem necessárias no sentido de desertar o microfascismo e, evitar o ocaso da própria Vida?

3. Máquinas sociotécnicas.

Dada (1) a crescente ubiquidade das máquinas sociotécnicas, (2) o domínio centralizado de seus meios de prototipagem, produção e distribuição, (3) o cada vez mais elevado uso de matrizes tecnológicas fechadas, (4) a utilização crescente de mecanismos e funções autônomas, (5) a individualização de sua posse e/ou propriedade e (6) o poder que isso determina, bem como (7) a necessidade crescente de politização das tecnologias, ENTÃO como liberar a criação sociotécnica na direção do comum de onde ela foi sequestrada?

ANEXO B – TERMO DE CONCESSÃO DE BOLSA DE ESTUDO E PESQUISA PARA GRUPOS DE TRABALHO⁹⁴

INSTITUTO PROCOMUM, pessoa jurídica de direito privado, inscrita no CNPJ nº 26.075.636/0001-96, com sede em **Rua Sete de Setembro, 52, Vila Nova - Santos/SP**, neste ato representada, na forma de seus atos constitutivos, por seu representante legal, **Rodrigo Tarchiani Savazoni**, solteiro, diretor executivo, portador do Documento de Identidade **RG Nº. 25.106.810-9**, inscrito no **CPF/MF sob o nº. 223.625.668-03**, residente e domiciliado na **Rua República Argentina, 11b, Pompéia - Santos/SP - 11.065-03**, doravante denominado **CONCEDENTE**; e

[**NOME COMPLETO**], portador do RG e inscrito no CPF sob o nº, com domicílio na cidade de xxxxxxx, em endereço), doravante denominado **GRUPO DE TRABALHO/ESTUDO**.

Considerando que:

- a. O **INSTITUTO PROCOMUM** é uma associação de direito privado, sem fins lucrativos, que tem por finalidade incentivar o desenvolvimento, a defesa e a criação de soluções para os bens comuns, focando sua atuação na gestão de projetos de cultura, arte, comunicação, inovação cidadã, desenvolvimento econômico e emancipação social, entre outras finalidades dispostas em seu ato constitutivo;
- b. O **INSTITUTO PROCOMUM** desenvolve o **Grupo de Trabalhos e Estudos**, para fomentar a coletividade e prototipagem de criadores, inovadores e artistas que atuam ou já atuaram no cotidiano do LAB Procomum, por meio do desenvolvimento de ações, performances, instalações, obras de arte, reorganizações, planejamentos e intervenções no nosso espaço.

⁹⁴ O texto foi produzido a partir de uma construção coletiva e de diálogos semanais entre quatro pesquisadores do Comum. Parte da redação ficou a cargo do professor doutor Stéfanis Caiaffo e contou com aportes meus, do professor doutor Alexandre Henz e da programadora do SESC Lígia Azevedo Capuano

- c. O/A **GRUPO DE TRABALHO/ESTUDO** deseja realizar atividades científico-educacionais e artístico-educacionais, por meio do recebimento de uma bolsa, caracterizada como doação civil, paga pelo **PROCOMUM** a título de incentivo.

Decidem as partes, na melhor forma de direito, celebrar o presente Termo, que se regerá pelas seguintes cláusulas e condições:

CLÁUSULA PRIMEIRA – DO OBJETO

1. Constitui objeto deste contrato a concessão de bolsa no Projeto, mediante a outorga de auxílio financeiro a título de doação com encargo pelo PROCOMUM ao GRUPO DE TRABALHO/ESTUDOS, na forma do artigo 553 do Código Civil, para realização das atividades de pesquisa e prototipagem, conforme detalhado no Anexo I – Ações Propostas, que passa ser parte integrante do presente contrato.

CLÁUSULA SEGUNDA – DAS OBRIGAÇÕES DAS PARTES

1. São obrigações do(a)GRUPO DE TRABALHO/ESTUDOS:
 - a. Dedicar-se ao desenvolvimento das atividades propostas no Projeto (Anexo I), consultando o PROCOMUM previamente sobre quaisquer alterações que almejar ou que possam ocorrer por motivos alheios à sua vontade;
 - b. Executar as ações e participar nas atividades propostas no Projeto, cumprindo as condições e prazos acordados neste contrato e seus anexos;
 - c. Anuir com o Termo de Concordância aos Princípios de Convivência (Anexo II), com o Termo de Autorização do Uso de Imagem (Anexo III),cooperando com os processos de documentação e permitindo gravações das ações do Projeto, e Termos de Responsabilidade (anexo IV

e V) e cooperando com os processos de documentação e permitindo gravações das ações do Projeto.

2. São obrigações do PROCOMUM:

- a. Gerenciar e coordenar o Projeto, fornecendo todas as informações necessárias para que o/a GRUPO DE TRABALHO realize as atividades propostas;
- b. Realizar os pagamentos conforme a cláusula terceira abaixo.

CLÁUSULA TERCEIRA – DOS PAGAMENTOS

3.1. A bolsa a ser concedida pelo PROCOMUM será no valor bruto de xxxxx, mediante depósito na conta corrente de titularidade do (a) BOLSISTA.

3.2. O valor da bolsa se caracteriza como doação e não é sujeito a Imposto de Renda, tal como previsto no artigo 35, inciso VII, alínea 'A' do RIR/2018. Não obstante, compromete-se o GRUPO DE TRABALHO/ESTUDO a declarar o valor recebido como “bolsa de estudos e de pesquisa caracterizada como doação” na ficha de “rendimentos isentos e não tributáveis” de sua Declaração de Imposto de Renda Pessoa Física.

3.3. Os pagamentos serão realizados após a aprovação do PROCOMUM das atividades desenvolvidas pelo BOLSISTA no âmbito do Projeto.

CLÁUSULA QUARTA – DA VIGÊNCIA E RESCISÃO

4.1. O presente Termo terá duração de xx meses a partir da data de sua assinatura.

4.2. Durante a sua vigência, o presente Termo poderá ser rescindido por qualquer das Partes, sem ônus ou penalidade, a qualquer momento, devendo a outra Parte ser comunicada previamente por escrito no prazo de 30 (trinta) dias.

4.3. Poderá ser rescindido o presente instrumento, imediatamente, mediante simples comunicação por escrito, em caso de descumprimento, pelo GRUPO DE TRABALHO/ESTUDO, das obrigações constantes deste contrato, ficando o BOLSISTA constituído em mora na forma do artigo 397 do Código Civil, podendo o PROCOMUM requerer a pronta devolução do valor da bolsa.

CLÁUSULA QUINTA – DAS DISPOSIÇÕES FINAIS

5.1. Este Contrato não cria nem gera qualquer relacionamento jurídico de consórcio, sociedade, *joint venture*, associação ou qualquer vínculo empregatício entre as Partes.

5.2. A nulidade ou invalidade de qualquer das cláusulas contratuais não prejudicará a validade e eficácia das demais cláusulas e do próprio instrumento.

5.3. A tolerância e aceitação, por quaisquer das Partes, de eventuais ações, omissões ou não cumprimento de uma ou mais obrigações ora acordadas, será considerada como mera liberalidade, não implicando qualquer novação, nem renúncia ao direito de qualquer das Partes de exigir da outra o cumprimento deste Contrato e das obrigações aqui constantes, a qualquer tempo.

5.4. O PROCOMUM poderá tratar os dados pessoais do BOLSISTA para atender as finalidades deste Contrato e garantir a sua adequada execução, e para cumprir normas internas de compliance, sempre na medida do estritamente necessário e de acordo com a Lei 13.709/2018 (LGPD). Fora dessas hipóteses o

uso dos dados pessoais dependerá de autorização expressa dos respectivos titulares.

CLÁUSULA SEXTA – DO FORO

6.1. Na hipótese de qualquer dúvida ou controvérsia sobre a interpretação e cumprimento das obrigações estabelecidas no presente instrumento, as PARTES comprometem-se a buscar uma solução pacífica e amigável. Superada a tentativa de solução pacífica, elegem as PARTES, para dirimir eventuais conflitos, o Foro Central da Comarca de Santos, com exclusão de qualquer outro, por mais privilegiado que seja.

Este Termo será assinado eletronicamente, pelas Partes e por duas testemunhas, por meio da plataforma eletrônica escolhida em comum acordo, reconhecendo as signatárias a sua autenticidade, integridade, validade e eficácia, conforme o disposto nos artigos 219 e 220 do Código Civil e no artigo 10, § 2º, da Medida Provisória nº 2.200-2/2001, e a sua força de título executivo extrajudicial, nos termos do art. 784, III do Código de Processo Civil.

Santos, de de 2023.

ANEXO C – ACORDOS DOS GRUPO DE TRABALHO/ESTUDOS

Esta é uma proposta de acordo coletivo e protocolos para melhor acordar a nossa relação nos próximos meses. Nas primeiras cláusulas de nosso contrato acordamos as questões legais para doação das bolsas de apoio para cada um dos grupos. E agora vamos acordar as propostas para os Grupos de Trabalho e Estudos, a descrição das suas atividades, bem como os deveres e direitos de ambas as partes. Vamos apresentar também alguns dos nossos protocolos de co-responsabilização para o uso do espaço.

DESCRIÇÃO :

Os Grupos de Trabalho do LAB Procomum são formados a partir de diferentes iniciativas coletivas e permanentes. Elas foram propostas pelos usuários e são alinhadas às temáticas de atuação do laboratório.

Os Grupos de Trabalhos definem entre si sua forma de atuação (cada um tem autonomia para estabelecer a periodicidade de suas reuniões), mas devem se pôr em acordo com a programação do LAB Procomum sobretudo quando propuserem atividades abertas ao público em geral nas dependências da sede física do laboratório e/ou no seu entorno.

A gestão e o tempo de permanência do Grupo de Trabalho são de responsabilidade exclusiva de seus membros, que se associam livremente em torno de seus objetivos em comum, conformando comunidades de prática e/ou temáticas.

Não há qualquer tipo de vínculo empregatício entre os Grupos de Trabalho e o LAB Procomum ou o Instituto Procomum. Equipamentos adquiridos e gestão de recursos do GT devem ser negociados com a equipe do IP.

DEVERES DO GRUPO DE TRABALHO

- Respeitar os protocolos de cuidado, segurança e acolhimento do Laboratório Procomum;
- Quando necessário, desenvolver protocolos específicos para o GT;
- Participar dos encontros coletivos de co-responsabilização e cuidado do espaço do LAB Procomum (pelo menos um membro do GT);

- Realizar as ações previstas no planejamento
- Produzir os materiais de comunicação do GT’;
- Engajar-se na divulgação e comunicação dos eventos do GT;
- Alimentar o Blog, quando possível, do LAB Procomum;
- Manter atualizado os perfis dos participantes e as ações dos GTs no banco de projetos do LAB Procomum;
- Responsabilizar-se pela produção e pós produção dos eventos realizados no LAB Procomum;
- Estar em conformidade com os valores e princípios do LAB Procomum: promoção dos bens comuns, colaboração, conhecimento aberto, inovação cidadã, diversidade racial e de gênero, descentralização territorial, alegria e afeto;
- Combater em suas atividades qualquer expressão de racismo, homofobia, misoginia e xenofobia;
- Todos os conteúdos gerados a partir da documentação e difusão de obras dentro do LAB Procomum são registrados em Creative Commons. Os direitos das obras produzidas dentro do LAB Procomum são do autor, que tem liberdade para gestão de propriedade da mesma. Em caso de geração de renda ou a comercialização de uma obra produzida a partir de projeto em cooperação com o IP, sugerimos a possibilidade de um percentual desse ganho seja revertido ao Fundo de Ativação do Procomum.

DIREITOS DOS GRUPOS DE TRABALHOS

- Infraestrutura de todo o LAB Procomum para eventos (de acordo com disponibilidade da agenda);
- Inserção nas diferentes redes articuladas pelo LAB Procomum e Instituto Procomum;
- Apoio com diferentes tipos de recursos para viabilização das atividades do GT;
- Produção dos eventos e divulgação das ações do GT nas mídias sociais do Instituto Procomum e LAB Procomum;
- Mentorias específicas com a equipe do Instituto Procomum, de acordo com demandas prévias;

- Participação gratuita em todos os eventos abertos do Instituto Procomum e do LAB Procomum;
- Aconselhamento para questões burocráticas e contábeis.

PROTOCOLOS DAS COMUNIDADES

HORÁRIO DE FUNCIONAMENTO

O Laboratório funciona de terça aos sábados, das 10h às 18h.

Qualquer atividade fora desse horário deve ser negociada e avisada previamente à equipe do IP.

LIMPEZA

A manutenção da limpeza das dependências do LAB Procomum é de co-responsabilização entre os usuários e a equipe do IP. É importante seguir as recomendações de limpeza antes e depois de todas as ações dentro de nossos espaços.

SILÊNCIO E RESPEITO AOS VIZINHOS

Devemos respeitar os nossos vizinhos. As atividades com ruído (músico, ensaios e construções) devem acontecer dentro do horário comercial.

O horário entre 19h e 21h também é considerado um ponto de atenção.

PRÉ-RESERVAS

Todas as ações realizadas no LAB Procomum, especialmente as atividades abertas ao público devem respeitar as regras de pré-reserva.

- As atividades abertas ao público e que necessitam produção propostas pelos Grupos de Trabalho e outros projetos deverão ser enviadas com até uma semana de antecedência.
- Os usuários podem reservar o espaço, desde que não esteja ocupado, com até 24h de antecedência, mas não receberão acompanhamento.
- Os usuários que desejem acompanhamento, devem utilizar os dias de laboratório aberto, ou agendar o mesmo e esperar confirmação da equipe

ORGANIZAÇÃO

Todos os espaços do LAB Procomum contarão com um modelo padrão de uso do espaço. A disposição dos espaços pode ser alterada durante as atividades, mas devem voltar ao modelo padrão ao término da atividade.

- **MATERIAIS: DOAÇÃO, DESCARTE E RETIRADA**
- A doação e o descarte de materiais dos espaços só pode ser realizado em acordo com os protocolos de um dos espaços do LAB Procomum.
- **OBRAS: CATÁLOGO, LICENÇAS, CONSERVAÇÃO**

As obras financiadas pelo Instituto Procomum, bem como aquelas produzidas nos espaços do LAB Procomum, são de propriedade exclusiva de seus autores. Nossa organização sugere que essas obras sejam licenciadas por meio de licenças de direito autoral abrangentes, como as licenças Creative Commons ou GPL.

- O Instituto Procomum reserva o direito de difundir a documentação e compartilhar os conhecimentos gerados a partir dessas obras, sempre se utilizando para isso de licenças Creative Commons.

- A catalogação e a conservação dessas obras é de responsabilidade compartilhada entre o Instituto Procomum e os autores. Para isso, sugerimos a utilização de catálogo online e impresso para as obras finalizadas.

- Em caso de o autor obter lucros e dividendos a partir de trabalhos elaborados com apoio do Instituto Procomum, sugerimos que considere ofertar uma doação para o Fundo de Ativação Procomum, contribuindo assim para o financiamento de novas obras pela nossa comunidade criativa.

ANEXO D – TERMO DE CONCORDÂNCIA AOS PRINCÍPIOS DE CONVIVÊNCIA

Mediante o presente termo os membros da equipe e os/as participantes de projetos do Instituto Procomum declaram-se cientes e partícipes dos princípios de convivência preconizados pela organização (elencados abaixo), e se comprometem a respeitar as definições estabelecidas pela Política de Proteção e Prevenção à Violência, disponibilizada nos sites <https://lab.procomum.org/>, bem como acessível em via impressa na sede do Instituto, LAB Procomum, situada à Rua Sete de Setembro, 52, Vila Nova, Santos/SP.

1. Não se admite a prática ou demonstração de qualquer forma de preconceito e discriminação com relação à origem, etnia, raça, idade, identidade de gênero, ideologia, crença religiosa, convicção política, nacionalidade, naturalidade, estado civil, biotipo, condição física, social, cultural e econômica;
2. Todas as relações estabelecidas pelo Instituto Procomum com contratados, parceiros, beneficiários, poder público e a sociedade em geral se assentam no princípio da idoneidade, prezam pelo respeito e visam o incentivo ao exercício da cidadania, com a observância de padrões éticos compatíveis com os valores institucionais;
3. Agimos com transparência e isonomia, de maneira a cumprir, de antemão, a premissa do acolhimento, sejam quais forem as pessoas com as quais entramos em contato e mantenhamos vínculos;
4. Esperamos que dentro do LAB Procomum, e nos contatos on ou off line, toda comunidade interaja de modo respeitoso e democrático;
5. Encorajamos fortemente a escuta ativa, buscando lidar com todos com atenção, de maneira a possibilitar a aproximação das experiências de vida de quem se escuta e a como elas levaram a pessoa a ter determinado olhar sobre o mundo;
6. Recomendamos agir com empatia, de maneira a não julgar as outras pessoas, colocando-se no lugar de outrem ao invés de recriminá-lo;
7. Requisitamos cuidado e atenção de todos às necessidades específicas de participantes dos grupos que compõem as atividades do LAB, bem como às suas formas de exposição, a fim de que ninguém sinta-se constrangido;

8. Contamos com a presença de participantes dos projetos do Instituto Procomum, assim como de frequentadores do LAB, em eventuais formações e sensibilizações organizadas pelo Instituto sobre questões atinentes à proteção e prevenção de violências;
9. Solicitamos que em caso de suspeita, ou mesmo em face da comprovação de algum tipo de violação dentro do LAB Procomum e/ou envolvendo integrantes da equipe ou participantes de projetos do Instituto Procomum, o Comitê de Proteção e Prevenção à Violência seja comunicado a fim de tomar providências cabíveis ao caso relatado. Tal Comitê poderá ser acionado através do e-mail comiteppv@procomum.org ou pela busca de um de seus membros, diretamente no LAB Procomum.
10. Enquanto houver pandemia e risco de contágio pelo coronavírus, todos seremos responsáveis por adotar medidas de segurança e prevenção de transmissão. Por isso, esteja vigilante quanto ao uso de máscara, higienização de mãos e outras medidas protetivas.
11. A criação de grupos de WhatsApp e outros mensageiros instantâneos para trocas entre membros de nossas comunidades partirá de recomendações de uso estabelecidas inicialmente e é de responsabilidade de seus membros, não competindo à equipe do Procomum a moderação do mesmo. Caso haja alguma intercorrência, esta pode ser encaminhada ao Comitê de Proteção e Prevenção à Violência;

Recomendações do grupo de mensageiros instantâneos

- Seguir os protocolos e regras do Termo de Concordância;
- Evitar conversas pessoais ou que fujam ao propósito do grupo;
- Quando identificada uma questão que fere as regras do Termo de Concordância procurar o Comitê de Prevenção antes de realizar postagens nos grupos;
- Utilizar o grupo para trocas suscitadas a partir das reuniões e espaços decisórios dos projetos, sendo que essa interação não substitui a realizada nas atividades programadas;
- Dentro do possível, respeitar o horário de trabalho da equipe do Instituto Procomum;

- 12.A equipe do Instituto Procomum não se responsabiliza por postagens pessoais de seus colaboradores e participantes de seus projetos em suas respectivas redes sociais.
- 13.Em caso de identificação de conteúdo que quebra os protocolos e regras da Política de Proteção e Prevenção à Violência e deste Termo de Concordância, o Comitê deve ser acionado.

Se houver alguma oposição, crítica ou sugestão de melhoria referente a este documento, solicitamos que entre em contato através do e-mail comiteppv@procomum.org ou pelo telefone (13) 996449211.

Por meio dos princípios de convivência contidos neste documento e na íntegra da Política de Proteção e Prevenção à Violência, comprometo-me a agir com lisura e de modo cooperativo na constituição de comunidades de práticas saudáveis e assentes na construção do Comum.

ANEXO E – PLANTA BAIXA DO LAB

