

## **Renda Universal: para nutrir a vida fora da colmeia**

Universal Income: feeding life outside the hive

Bruno Cava<sup>1</sup>

A história do capitalismo pode ser dividida em três fases. De início, foi formiga, depois abelha e finalmente vespa. Primeiro, a fase do capitalismo mercantil, baseado na acumulação de riquezas. O seu principal representante foi o burguês avaro e diligente, o homem previdente que poupa e investe com parcimônia, como retratado nas pinturas românticas de austeras famílias burguesas ou no ideal de ascetismo que, para Max Weber, moldou o espírito protestante do capitalismo. Depois dele, veio o capitalismo industrial, fundado na produção. À semelhança da sociedade das abelhas, a fábrica se torna o lugar para a coletivização disciplinada do trabalho, o lugar em que o capitalismo integra as várias capacidades humanas e técnicas, os diferentes fatores de produção, segundo uma linha de montagem com começo, meio e fim, como os alvéolos da colmeia. No capitalismo industrial, a acumulação deixa de ser entesouramento, mero conceito estático, para depender da exploração do trabalho e de um ciclo que se realiza no tempo. O capital se põe em movimento e o processo se completa apenas ao final de um giro, que vai da produção ao consumo, do investimento ao lucro. Na teoria, a modernidade industrial entronizou o sonho da colmeia produtivista, organizada por uma razão calculada de cima a baixo. A realização histórica desse sonho apiforme se deu por duas vias distintas. Por um lado, pelo mercado estadocêntrico guiado por uma ética virtuosa do trabalho, que culminou no operário superprodutivo da União Soviética e nos campos de trabalho forçado do socialismo real. Por outro, pelo estado mercadocêntrico, guiado pela concepção racionalista do liberalismo clássico, como na fábula de Mandeville em que o entrechoque de abelhas que perseguem o próprio interesse privado é o que catalisa a competitividade e a eficiência da economia como um todo, convergindo por uma força invisível no bem coletivo. Em ambos os casos, é o trabalho coletivo – em sua versão stakhanovista ou no consórcio de *self made men* – que propela produtivamente a sociedade.

---

<sup>1</sup> Blogueiro e professor de cursos livres fora da instituição universitária, é coeditor da revista Lugar Comum, autor com Alexandre F. Mendes de *A Constituição do Comum* (Renavam, 2017). Participa da rede Universidade Nômade e Kinodeleuze.

Por fim, chegamos ao terceiro e atual estágio, o capitalismo cognitivo, apoiado principalmente no desejo e não na produção. Não mais a ética parcimoniosa da poupança e diligência dos capitalistas puritanos, nem o produtivismo desenvolvimentista da lógica da colmeia, mas a capacidade de produzir e atravessar subjetividades. Agora, o capital se desloca do chão de fábrica e dos uniformes cinzas para o colorido da produção de imagens, de formas de vida, de estéticas de existência. Tempos em que os executivos de ponta se destacam pela criatividade e pelo estilo, as empresas mais famosas adotam uma moral antiburguesa (contra o poupador austero, pelo gozo, pelo *fun*) e começam a assemelhar-se, cada vez mais, com as vanguardas artísticas do século XX. O design, a publicidade, as mídias, as bolsas de valores, a moda, a produção dos saberes, a mobilidade, a indústria do prazer, da celebridade, da diversão – tudo isso vem a primeiro plano, tornando-se a base fundamental por meio do que funciona a nova economia. É o fim dos esquemas binários que opõem um setor produtivo, geralmente industrial, enquanto infraestrutura dura, a um setor financeiro e de serviços que viria depois, somente como expressão daquela, “somente” superestrutura. Tempos em que o agitprop dos militantes panfletários do começo do século passado dá lugar aos coletivos transversais de produtores culturais, coworkers, designers, publicitários, arte-ativistas e ambientalistas.

Como Deleuze e Guattari já escreviam em 1972 em seu *Anti-Édipo*, agora o desejo reside na infraestrutura e toda a economia política é economia libidinal, sem mediações. Nem formiga nem abelha, mas vespa e orquídea. A vespa é um animal geralmente muito solitário que habita grandes exteriores como praias, desertos, matagais. É um animal errante e avesso à vida socializada com semelhantes. Em alguns casos, durante toda a sua existência, a vespa não entra em contato com nenhum outro semelhante. Apesar disso, algumas espécies se relacionam frequentemente com outras criaturas, por vezes muito diversas. E nem sempre essa relação está associada ao ciclo de produção e reprodução da própria vespa. Uma dessas relações não utilitárias, que chamou a atenção de Felix Guattari – um exemplo caro para os movimentos LGBT –, é a que a vespa e a orquídea estabelecem entre si. As abelhas cooperam com as flores no regime ecológico do mutualismo, ou seja, há benefício para ambos os lados da cooperação, seja com o pólen, seja com o néctar. Já a vespa e a orquídea mantêm uma relação noutros termos. A orquídea produz uma imagem do órgão sexual da vespa que,

ao excitar-se, efetivamente transa com a flor. Do ponto de vista da vespa, não há benefício para a reprodução da espécie. A vespa faz sexo com a orquídea por puro prazer. Trata-se aí, não de uma cooperação intraespecífica entre iguais voltada à produção ou reprodução, mas de uma cooperação interespecífica entre diferentes, movida pelo desejo. Peço ao leitor que guarde essa imagem.

No capitalismo mercantil, a luta era diretamente uma revolta contra a apropriação de corpos, bens e recursos pelo capitalista. Já no capitalismo industrial, quando a dominação se confunde com a organização do trabalho, a luta se orienta pela reapropriação do produzido e das condições de produção. Nessa fase do capitalismo, a dinâmica do poder opera por meio da formação do lucro, que é dado pela dedução entre o total produzido pelo trabalho coletivo e a fração remunerada aos trabalhadores a título de trabalho, ou seja, o salário. O salário mede, assim, a força do operariado em opor-se à exploração capitalista. A margem de lucro é condizente, por outro lado, com o estado da relação de força entre um e outro. As táticas operárias, nessa lógica, variam entre o bloqueio da produção, visando a inverter a chantagem ao trabalho, até a tomada violenta do poder, a fim de assumir o governo da colmeia. O bloqueio da produção, em geral, procede pela greve, a sabotagem, a ocupação da fábrica. Já a tomada do poder procede pela auto-organização dos trabalhadores em sindicato e partido, com o fito de construir uma instância política de contrapoder operário para, dadas as condições, fazer um assalto ao poder. Por consequência, a distinção entre reforma e revolução consiste na distinção entre uma luta pela melhoria das condições de partilha entre lucro e salário e uma luta para tomar os meios de produção e, eventualmente, abolir a distância social entre quem domina e quem é dominado. O objetivo final, então, é racionalizar a produção segundo uma harmonia iluminista: de cada um segundo as capacidades, a cada um segundo as necessidades. Historicamente, um dos problemas mais recorrentes se liga ao fato de que, para traduzir-se no plano político e tomar de assalto a colmeia, a força revolucionária se vê na contingência de forjar um Indivíduo Coletivo (a vanguarda, o partido, o estado, o líder). Dessa operação problemática emergiram, ao longo do século XX, tanto a reprodução em escala ampliada das mazelas tradicionais do individualismo (o partido sempre tem razão, o estado não pode ser contrariado, tudo gira ao redor do líder) quanto o esmagamento do que existe de libertário no conceito de individualidade (o direito à diferença, a privacidade, o impulso dissidente).

No capitalismo cognitivo, produto das contradições e antagonismos que nos trouxeram ao século XXI, a dinâmica do poder não está mais concentrada no lucro, segundo a dedução do sobretrabalho em relação ao trabalho total. A própria produção deixou de ser o modelo da organização social, de modo que a colmeia se dissolveu. A lógica do desejo precisa operar nos grandes exteriores, pois assim é capaz de criar muito mais do que uma colmeia bem disciplinada. Se a fábrica foi a unidade produtiva fundamental em que o capitalista podia reger o trabalho e obter o lucro, agora, ela viu explodirem os seus muros e se derramou pelo tecido social, uma metrópole de fronteiras borradas, onde a própria vida é investida como usina. Contrariamente à lógica produtivista, onde vale a divisão entre trabalho produtivo e improdutivo, entre economia real e economia “fictícia”, agora o supérfluo, o prazeroso, o cuidado, o saber, o falso, a cultura, a estética, tudo passa a ser produtivo e objeto de uma captura capitalista. É nesse além-formigueiro e além-colmeia – no mundo heterogêneo habitado por vespas, orquídeas e outros seres transversais – que o lucro capitalista devém rentismo. A diferença entre um e outro se dá em que, na lógica do lucro, o capitalista organiza a produção dispondo os semelhantes para cooperar de maneira intraespecífica (a classe trabalhadora), para então se apropriar de uma quantidade de trabalho coletivo e (o resto é remunerado como salário). No rentismo, por sua vez, o capitalista não organiza mais a produção desejante, se vendo obrigado a captar-lhe do exterior, a posteriori. É por isso que se diz que o capitalismo hoje funciona por “extração”, pois extrai um mais-valor de fluxo do jato de riqueza gerado pela cooperação interespecífica de diferentes, quer dizer, de “fora da colmeia”, na metrópole-usina. Não é que a lógica industrial da produção racionalmente mensurável tenha sido absolutamente extinta, mas sim que teve destituída a hegemonia social que antes possuía, submetida que está à lógica pós-industrial do desejo, cuja “medida da desmedida” será dada, doravante, pelas finanças.

Mas como funciona essa exploração “de fora”, com indivíduos dispersos por redes heterogêneas e relações por assim dizer ecológicas, no ambiente entre-espécies? O capitalismo cognitivo funciona pela captação do que, segundo o seu próprio ponto de vista, é chamado de “externalidade positiva”. A externalidade positiva nada mais é do que o excedente gerado pela cooperação transversal de que o capitalismo passa a se apropriar, sem a ter sequer organizado. A artimanha consiste em sequestrar a externalidade positiva que nós produzimos. Essa operação essencialmente de captura

assume muitas modalidades diferentes, mas elas convergem quanto ao resultado de atrelar o valor das ações no mercado financeiro à capacidade de colar imagens, mundos, confiança às marcas das empresas. Veja o caso do Facebook, uma empresa especializada em engolir toda uma dinâmica de interações e convivências, online e offline, que ele próprio não produz nem organiza, a tal ponto que não mais navegamos na internet como na década de 1990. Na verdade, não entramos mais na internet: entramos direto no Facebook e está próximo o dia em que não teremos sequer de entrar nele, estaremos perpetuamente conectados em regime 7/24. Ou, outro exemplo, quando uma empresa de telefonia praticamente fornece o aparelho, a preços baixos ou mesmo gratuitamente, contentando-se em captar os fluxos de rendimento decorrentes do uso. Com isso, a telefônica capitaliza a intensidade de nossas conexões, o quanto interagimos, a força de nossos contatos profissionais, amizades, amores. Algo semelhante ocorre quando, por meio de feedbacks fornecidos pelos usuários, colaboramos com o aperfeiçoamento de softwares, sites e outros produtos. Ou, ainda, quando alimentamos inadvertidamente os diversos algoritmos que nos mapeiam sem cansar os perfis de interesse e consumo, que integrados em big datas servirão para otimizar o marketing global de cada um e dos vários arranjos híbridos que compomos. No capitalismo hoje, é como se vivêssemos iniludivelmente sob um grande modulador do desejo, um enorme sintetizador de paixões sempre à espreita para maximizar a captura da vida comum.

A lógica “fora da colmeia” do capitalismo cognitivo não para por aí e vai além do que se poderia imaginar, porque já é o cerne de praticamente todas as empresas. O leitor veja o caso da Uber, uma empresa que, praticamente sem nenhum suporte físico, explora diretamente um fundo virtual composto de desejo de mobilidade e de autorrealização como empreendedor, encurtando a níveis ridículos a oferta e a demanda, levando a eficiência do transporte na metrópole a um grau inédito. O horizonte disso é a uberização tendencial de todos os serviços, a própria franja da desintermediação como *core business* para as próximas décadas. Algo, aliás, que já vem se esboçando na Amazon Turk, um mercado virtual que pode servir para lidar com qualquer tipo de demanda, além de criar novas. E não seria o Tinder um protótipo para a uberização da sexualidade? O outro lado do fenômeno da captura é que as externalidades negativas precisam ser postas para fora da empresa, descoladas de sua imagem, esconjuradas como um desvalor que não lhe diz respeito. Digamos, o Facebook não pode deixar

transparecer a sua dependência pelo trabalho precário de funcionários na África ou América Latina; a marca de roupa deve desencarregar-se da fração da cadeia produtiva ramificada por sweatshops do Sudeste Asiático (ou bolivianos em confecções de São Paulo); a Amazon tem de lidar com a logística povoada de precários e subempregados; empresas como Monsanto, Thyssenkrupp ou Vale do Rio Doce devem a todo o momento empenhar-se, por meio de lobby político, táticas de desinformação e um batalhão de advogados, em desincumbir-se da responsabilidade pelos passivos ambientais, sociais e biogenéticos que nos legam por onde passam, terceirizando o problema; e por aí vai.

Como lutar nessas condições sem recair na nostalgia das abelhas operárias e seus hexágonos disciplinares? Como transpor o amor das vespas e das orquídeas para as lutas? Se não funcionamos mais como abelhas na colmeia, como ficam as lutas “fora da colmeia”? Em primeiro lugar, é preciso reconhecer que passam pelo desejo. Qualquer segregação entre desejo e política ou economia já é, de partida, uma estratégia falida. Em segundo lugar, nos grandes exteriores do capitalismo cognitivo, não se pode mais falar num limite claro entre capitalismo e anticapitalismo, entre subjetividade capitalista e subjetividade antagonista. Os limiares se alargam e tudo se torna mais difícil de distinguir, não se admitindo mais categorias normativas que antes eram vigentes, até certo ponto, na luta interna à colmeia. Menos do que a noite, onde todos os gatos são pardos, a pós-modernidade é uma espécie de lusco-fusco, de cromatismo em que tudo passa a ser estratégia, limiar, nuance. Falar na disseminação do capitalismo para fora da fábrica – de maneira que agora está realmente em tudo e em toda parte, em extensão e profundidade – não significa ecoar teses do fim da história ou assumir que sejamos todos capitalistas, que tenhamos sido totalitariamente subsumidos. Significa, em vez disso, que habitamos um limiar de contornos borrados, que nossa própria autoconstituição passa por uma constante transigência de gradientes e limiares.

Deleuze e Guattari, em *Mil Platôs*, sugerem que deixemos de nos inspirar pela imagem do jogo de xadrez, típica das revoluções da modernidade, onde os adversários se contrapõem num espaço estriado em casas, com peças de valor bem definido e quantificado, e passemos a olhar para o go chinês, com todas as sutilezas do espaço liso de seu tabuleiro. É nesse deslocamento do xadrez para o go, então, que o próprio rentismo – o próprio dinheiro – pode ser repensado como um terreno de batalha.

Num ambiente tão saturado e incerto, talvez seja necessário aprender a traiçoeira paciência mandarim. Para, assim, ingressar na luta pela própria moeda e assumir a ambivalência de deter, usar o dinheiro, fruí-lo. É no espaço pós-moderno do capitalismo cognitivo, “fora da colmeia”, que a renda universal e incondicionada assume o lugar estratégico central, o que antes cabia à luta produtivista do trabalho coletivo, à luta do assalariado, do partido operário e do grande sindicato. A pauta da renda universal não se confunde com a redução assistencialista, pois o caso não é somente remediar a miséria para reconduzir o trabalho improdutivo a condições mínimas de produtividade, o excluído ao mercado – como teorizado por economistas neoliberais. Também não é o caso de simplesmente distribuir riqueza por meio da transferência de renda, como se esse fosse o seu propósito, uma justiça social cada vez mais igualitária até atingir a utopia capitalista de reabsorção da sua contradição interna na forma de um grande conselho acionário, em que todos são detentores dos meios de produção. Nem assistencialismo nem distributivismo, mas linha de fuga em relação ao capitalismo cognitivo, linha de fuga *para outro lugar*.

Há, portanto, uma diferença grande de abordagem dentro da discussão teórico-política da renda universal hoje. Na realidade, as forças políticas do próprio capitalismo começam a aprofundar-se nesse debate, diante da ressurgência de populismos nacionalistas e neossoberanistas que ameaçam o seu projeto de globalização. O caso não é abraçar ou rechaçar o tema em função dessas ingerências, mas requalificá-lo, não deixar que o sequestrarem. Não queremos decerto tomar o programa da renda universal do ponto de vista do contexto do capitalismo cognitivo, como ajuste fino para restabelecer a normalidade da exploração. Mas, sim, tomá-lo enquanto problema das lutas, para as lutas. Isto é, estamos falando da renda universal e incondicionada, pensada e promovida de maneira inseparável de uma ecologia desejante que nos dê condições de lutar para que possamos viver como vespas e orquídeas. Uma renda que seja a pedra angular para o funcionamento pleno da liberdade e mobilidade – ou seja, libertação e mobilização –, que a metrópole já contém em estado nascente, mas cuja realização permanece frustrada pela captura das externalidades positivas, concomitante à socialização das negativas.

Grosso modo, podemos divisar três abordagens para o tema da renda universal. A primeira é a dos nostálgicos da colmeia, quando a transferência de renda

não passaria de uma porta de saída para o que seria a verdadeira economia real, o trabalho produtivo, ou seja, o pleno emprego do assalariado. Essa abordagem já vimos circular no Brasil quando o Programa Bolsa Família (PBF) – talvez o mais próximo que existe no mundo em termos de transferência de renda em escala continental – passou a ser colocado em segundo plano, em relação ao projeto desenvolvimentista de fortalecer a indústria para gerar empregos e aumentar o PIB através da industrialização. Esse projeto, por sinal, fracassou em seus próprios termos. Uma segunda modalidade, neoliberal e próxima da anterior, seria acolher a renda universal como um programa meramente acessório, apêndice ao funcionamento da economia real, voltado somente àqueles abaixo do limiar de pobreza e com valores módicos, suficientes apenas para reintegrá-los à cadeia de competitividade e à incansável autoformação própria do capitalismo cognitivo. A renda universal estaria associada, dessa maneira, à formação do capital humano necessário ao funcionamento do neoliberalismo.

Finalmente, a terceira modalidade, genuinamente radical, é fazer da renda universal o alfa e o ômega para as lutas nas condições “fora da colmeia”, à altura dos desafios e potencialidades com que nos deparamos na globalização do século XXI. Essa última modalidade se desdobra, pelo menos, em três fatores norteadores. O primeiro deles consiste em assumir que a luta pela renda universal atravessa e potencializa todas as demais lutas, uma vez que preenche de condições objetivas e subjetivas a fuga das capturas, a eficácia das estratégias, a força dos tensionamentos internos. A renda universal configura, desse modo, o suplemento utópico que confere a uma ecologia de movimentos a capacidade de mobilizar-se para além da fragmentação entre categorias de emprego, estratificações da cidade e os diversos estriamentos sociais e raciais, incrustados no metabolismo do capitalismo. Utópico, aqui, não quer dizer modelo ideal, mas carga de paixão revolucionária. Não pode ser modelo, pois a luta da renda universal só pode ser feita *com* as lutas existentes e não *por cima* delas, como se fosse uma tábua de salvação sobre as cabeças de nossos salvadores na política. Nesse sentido, a luta da tarifa zero já é – ou pode ser – um fragmento real para a luta da renda universal, uma vez que se orienta pela reconquista da mobilidade, acelerada até ser repostada como mobilização da cidade. Não seria a pauta da tarifa zero uma reconquista das condições subjetivas de viver a metrópole e escapar das capturas do transporte coletivo, dos gargalos urbanísticos, dos labirintos de mediações entre estado e mercado?

Dentro da perspectiva ecológica, a luta da tarifa zero se liga transversalmente, como a vespa e a orquídea, não só à renda universal, mas ao ciclismo, à flanagem, à psicogeografia do urbano e das rotas interurbanas. Isso não significa, de jeito nenhum, uma luta retrógrada pela estatização homogeneizadora e seus modelos, isto é, pela volta à colmeia de semelhantes, mas sim por ir mais a frente, acelerar os processos de estilização da vida, de mobilização e mesmo o de uberização, até virá-lo ao avesso. Como não pensar, a partir das transformações que estamos vivendo, uma reengenharia antagonista das redes, a possibilidade de um autogoverno do acesso e gestão do fundo virtual criativo que a metrópole exala em sua interconexão e transversalidade?

O segundo fator norteador da renda universal pensada radicalmente se refere ao quantum do valor da remuneração, pois existe um determinado ponto da elevação do direito em que a quantidade se converte em qualidade, a transferência quantitativa em mudança qualitativa. Estamos falando num adicional de 200 ou 300 reais por mês somente nalgumas condições muito específicas, ou numa renda de 2 ou 3 mil reais mensais para todos? Para Yann Moulier Boutang, que promove na França a renda universal e incondicionada a partir de uma articulação entre academia e política, na medida em que um determinado batente é ultrapassado, produz-se um desbloqueio de energias produtivas represadas e criam-se novos circuitos de alta intensidade, o que impele a transição entre o Capitaloceno e o que o economista batizou de *Multidãoceno* (*multitudocène*). Na proposta alinhavada por Yann junto com os verdes no Parlamento francês, o sistema da renda universal dependeria de uma reforma tributária que passasse a funcionar a partir de uma “taxa pólen”, parente distante da antiga CPMF brasileira, mas pensada como imposto único, aplicável sobre todas as transações financeiras. Se o PBF, de estrutura burocrática relativamente leve e desembaraçada, pôde funcionar na escala e profundidade em que funcionou, num país mais pobre e continental como o Brasil, não é absurdo pensar um aprofundamento e alargamento do programa na direção assintótica da renda universal, partindo dos mais pobres.

Por último, o terceiro fator, o mais decisivo, diz respeito à renda universal organizada como ecossistema das externalidades positivas, ou seja, uma ecologia de movimentos, uma mundivivência transversal das diferenças, uma espécie de “mais-vida” no Comum (Common). No capitalismo industrial, as lutas do trabalho coletivo conseguiram arrancar uma renda coletiva na forma do “salário social”,

construindo ao seu redor um sistema de instituições de proteção que ficou conhecido como *welfare*. No capitalismo cognitivo, quando o produtivismo cede a vez a uma economia do desejo e o capital passa a nos expropriar por meio da captura e extração, é preciso que as lutas e mobilizações atinjam o kairós dos tempos para criar instituições outras – o que alguns economistas, dentre os mais envolvidos com o ciclo global de lutas, vêm chamando de *commonfare*. A renda universal é justamente para que as externalidades positivas – outro nome para o excesso desejante que nos constitui – possam escapar do constrangimento permanente com o que somos submetidos à precariedade, à insegurança permanente, à depressão e à paranoia, nos permitindo reunir, além disso, condições para lutar para que as empresas arquem com os custos sociais e ambientais de suas próprias externalidades negativas. O que está em questão é mais do que uma mera condição mínima de vida, é liberdade de viver nos grandes exteriores, numa economia transversal inseparável de uma ecologia (i.e., interespecífica), é abrir um terreno de autovalorização do desejo que escapa, foge para armar-se, se põe em êxodo. Para lutarmos sem a nostalgia pelo amor velho do Indivíduo Coletivo (o partido, o estado, o líder). Para construirmos um máximo existencial. Para vivermos e amarmos como vespas e orquídeas.

## Referências

Andrea Fummagali. *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*. Carocci: 2007.

Bernard Guibert. The Ecological Justification of Basic Income. In *Revue Multitudes*, n.º 8, 2002.

Gilles Deleuze, Felix Guattari. *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: ed. 34, 2011 [1972].  
\_\_\_\_\_. *Mil Platôs*. Vol. 3. Rio de Janeiro: ed. 34: 1995 [1980].

Giuseppe Cocco. Biorrenda e mobilização produtiva. In *Le Monde Diplomatique Brasil*, 2007. <http://diplo.org.br/2007-12,a2113>  
\_\_\_\_\_. *KorpoBraz: por uma política dos corpos*. Rio de Janeiro, Mauad: 2015.

Maurizio Lazzarato. Guaranteeing Income: A Policy for Multitudes. In *Revue Multitudes*, n.º 8, 2002.

Michael Hardt, Antonio Negri. *Commonwealth*. Harvard Press: 2009.

Philippe Van Parijs. Basic Income: A simple and powerful idea for the twenty-first century. In *Redesigning Distribution*. Ackerman: 2005.

Yann Moulier-Boutang. *Le capitalisme cognitif: la nouvelle grande transformation*. Paris: ed. Amsterdam, 2007.

\_\_\_\_\_. *L'abeille et l'économiste*. Paris: Carnets Nord, 2010.

\_\_\_\_\_. Pour un revenu d'existence de pollinisation contributive. Financé par une taxe pollen. In *Revue Multitudes*, n.º. 63, verão de 2016. <http://www.multitudes.net/pour-un-revenu-dexistence-de-pollinisation-contributive-finance-par-une-taxe-pollen/>