




revista
brasileira
de estudos
em dança



Crise do comum: a dificuldade para estabelecer vínculos comunitários e outros modos de estar juntos

*Crisis of the common: the difficulty to establish
community bonds and other ways of being together*

Giancarlo Martins

MARTINS, Giancarlo. Crise do Comum: a dificuldade para estabelecer vínculos comunitários e outros modos de estar juntos. *Revista Brasileira de Estudos em Dança*, ano 01, n. 02, p. 103-121, 2022.



RESUMO

A crise do comum evidencia não apenas a dificuldade em se estabelecer vínculos comunitários, mas também a própria definição do que venha a ser o comum e a comunidade. Nesse sentido, cabe o retorno à discussão, principalmente para estabelecer aspectos que nos auxiliem na identificação das noções de comunidade que mediam nossos vínculos cotidianos e práticas artísticas, além de investigar possíveis que incitam a criação de afeto e o cultivo de práticas em comunidade, que testam outras formas de relação e interação, sejam elas afetivas, sociais ou cognitivas, que sugere a possibilidade de superposição entre individual e coletivo, indicando novas formas de vida e relacionamentos: outros modos de estar juntos.

PALAVRAS-CHAVE: Comum; Comunidade; Modos De Estar Juntos.

ABSTRACT

The crisis of the common highlights not only the difficulty in establishing community bonds, but also the very definition of what the common and the community will be. In this sense, it is necessary to return to the discussion, mainly to establish aspects that help us to identify the notions of community that mediate our daily bonds and artistic practices, in addition to investigating possibilities that incite the creation of affection and the cultivation of practices in community, of experiences that test other forms of relationship and interaction, whether affective, social or cognitive, which suggest the possibility of superposition between individual and collective, indicating new forms of life and relationships: other ways of being together.

KEYWORDS: Common; Communities; Ways Of Being Together.

Crise do comum: a dificuldade para estabele- lecer vínculos comunitá- rios e outros modos de estar juntos

Giancarlo Martins (UNESPAR-FAP)¹

¹ Artista da Dança, professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Artes e das Graduações em Dança da UNESPAR/FAP. Doutor e Mestre em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP. Integrou a equipe de pesquisadores do Programa Rumos Itaú Dança e colaborou com Enciclopédia de Dança do Instituto Itaú Cultural.
E-mail: giancarlo.martins@unespar.edu.br
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1038-5701>

Comunidades e comunidades

Numa cultura em que reincidentem expressões como “me agrade”, “me atenda”, “realize meus desejos” e equivalentes, as relações entre os sujeitos e os objetos do mundo são pautadas pelas lógicas de mercado que apostam na produção de obsolescências. Nessas redes, criam-se padrões estéticos e ideológicos que passam, não raramente, a regular nossas formas de existir. O que está em jogo nesses regimes de visibilidade e interação é um discurso de homogeneização e controle que tem imposto modos bastante particulares de interação entre os indivíduos.

Zygmunt Bauman (2001a) aponta que a sociedade contemporânea passa por um processo de importantes transformações. A solidez das instituições passa por um fenômeno de liquefação, no qual a concretude dos sólidos derrete-se, transformando-se em uma forma líquida, mais volátil e disforme. Esses processos de liquefação estão ocorrendo em todas as esferas: na vida pública e privada, nos relacionamentos humanos, no Estado e nas instituições sociais. De certa forma, o autor explicita a constituição de sujeitos *modernos-líquidos* com relacionamentos voláteis, provisórios, fluidos e descompromissados, desprendidos das redes de pertencimento social e pautados, em grande medida, por relações de consumo.

Lipovetski (2011) pontua que tais transformações têm criado um processo de personificação, definindo uma nova forma de organização social, na qual a postura individualista e narcísica constitui um sistema de valor que delineia novas atitudes consigo mesmo, com os outros, com o mundo e com o seu tempo.

Um dos efeitos dessas mudanças parece ser a tendência à imunização em relação à comunidade, apontada anteriormente por Roberto Espósito, e que funciona como um dispositivo com aptidão para desativar a criação de vínculos.

Em sua trilogia *Immunitas* (2003), *Communitas* (2005) e *Bios* (2010), Roberto Espósito recuperou a palavra de origem “*communitas*” a fim de propor uma ontologia para “comunidade”, partindo da etimologia do termo latino *communus*, formado pelos

radicais “cum” e “munus”. “Cum” significa “aquilo que nos liga e vincula a um Outro”. É o que sugere a experiência de “ser-com”, que explicita a existência e a necessidade do outro além de mim. “Munus”, por sua vez, carrega três significados: “onus”, “officium” e “donus” (dever, obrigação, dádiva). Portanto, “munus” tem a ver com “aquilo que dá sem nada receber em troca”. É uma doação – um ato transitivo de dar.

Atribui-se a *communitas* o sentido de “associação humana” baseada na ideia de uma mútua pertença, através da partilha, pelos homens que a compõe, de uma dádiva recíproca através da qual se cimenta a sua concórdia e relação.

De acordo com Esposito, a sociedade organizada, do Estado Moderno em diante, em um esforço de autoconservação diante de toda e qualquer sorte de ameaças, passou a impor relações não comunitárias, estruturadas apenas a partir de laços contratuais, nunca desinteressados, tendo como finalidade garantir, entre outras coisas, a liberdade individual e conservação da vida, criando dispositivos de regulação das trocas e relações sociais. Nesse contexto, sacrificou-se a comunidade em prol de uma pretensa segurança. Essa negação da comunidade cedeu lugar à defesa de um projeto imunitário.

Reconduzida à sua própria raiz etimológica, a *immunitas* se revela a forma negativa, ou privativa, da *communitas*: se a *communitas* é aquela relação que, vinculando seus membros a um empenho de doação recíproca, põe em perigo a identidade individual, a *immunitas* é a condição de dispensa de tal obrigação e então de defesa nos confrontos com seus efeitos expropriativos (ESPOSITO, 2010, p. 80).

A *immunitas* consiste numa desobrigação do *munus*. Significa a privação ou negação da relação do *cum* (comunitário), constituindo “dispensa da obrigatoriedade tributária que a comunidade impõe a todos os seus membros” (ESPOSITO, 2007, p. 30).

O paradigma de imunidade possui vínculo intrínseco com o conceito de comunidade: um é conteúdo e objeto do outro. Em outras palavras, imunidade não é uma categoria que se pode separar da comunidade e, por isso, afirma-se que não existe comunidade desprovida de algum aparato imunitário. Toda comunidade

recorre a algum tipo de imunização, o que indica a existência de uma relação de simetria entre comunidade e imunidade.

Essa condição tem caráter paradoxal. Ao tornar-se imune – não a partir do simples contato com a influência exercida pelo agente patológico, mas precisamente a partir da inclusão no corpo deste mesmo agente enquanto elemento excluído e anulado – delineia-se uma inclusão pela exclusão.

No paradigma imunitário, bios e nomos, vida e política resultam os dois constituintes de um único, incindível, conjunto que ganha sentido sobretudo a partir de sua relação. A imunidade não é só a relação que conecta a vida ao poder, mas o poder de conservação da vida. Contrário ao pressuposto do conceito de biopolítica – como o resultado do encontro que em certo momento se determina entre os dois componentes –, deste ponto de vista não existe um poder externo à vida, assim como a vida não se dá mais fora das relações de poder (ESPOSITO, 2010, p. 74).

Ainda segundo a análise de Esposito, a identificação da comunidade e a tentativa de estabelecer identidade própria determinam um modo de *imunizá-la* “da sua constitutiva ausência de identidade” (TARIZZO, 2007, p. 50).

O principal impacto do processo de imunização para a comunidade é, portanto, a desativação da possibilidade de criação de vínculos, impondo novos modos de produção de subjetividade, com efeitos na economia, na cultura e no consumo. A crise do comum, parece instalar em experiências coletivas e em suas práticas colaborativas, uma espécie de padronização das relações, fomentando a homogeneização das singularidades em prol coletivo, fazendo-os criar uma distância das possibilidades que, a princípio, haviam despontado como alternativas ideológicas e criativas.

A percepção de “comunidade” se liquefaz. Os modos de interação e discursos que apontavam para práticas comunitárias e que se distinguiam do entendimento de comunidade substancialista deixam de ser caracterizados por suas formas de vida e ações singulares, retornando muitas vezes a políticas identitárias. Isso ocorre porque um pensamento gerencial passa a constituir-los a fim de, por um lado, dar conta da criação e veiculação de uma imagem e, por outro lado, propagar existências ficcionais e midiáticas, tendo como fim último a sobrevivência, a qualquer custo, de seus integrantes.

Há, portanto, uma mudança radical, pois aquilo que se constituiu como alternativa aos modos de produção artística, tendo em vista romper com estruturas de poder e dominação, passou a seguir uma lógica em que tanto os vínculos como a mútua pertença deixam de conduzir as relações. Os vínculos passam a ser respaldados por dispositivos presentes tanto no mercado de trabalho, como empregabilidade e consumo, quanto nas relações interpessoais, como narcisismo e glória. O achatamento promovido por estes dispositivos e clichês desvitaliza a complexidade dos fenômenos, homogeneizando os indivíduos.

Por outro lado, o engajamento parece ter sofrido distorção no atual contexto político e social que, potencializado pela tendência narcísica e individualista imposta pelo atual estágio do capitalismo, vem transformando a cultura cotidiana e seus processos de comunicação, tendo como sintoma a imunidade dos indivíduos em relação às práticas em torno do conceito de comunidade. Não à toa, como observa Peter Pál Pelbart, estamos vivendo uma *crise do comum*.

As formas que antes pareciam garantir aos homens um contorno comum, e asseguravam alguma consistência ao laço social, perderam sua pregnância e entraram definitivamente em colapso, desde a esfera dita pública até os modos de associação consagrados, comunitários, nacionais, ideológicos, partidários, sindicais (PELBART, 2011, p. 28).

A crise do comum evidencia não apenas a dificuldade em se estabelecer vínculos comunitários, mas também a própria definição do que venha a ser o comum e a comunidade. Nesse sentido, cabe o retorno à discussão, principalmente para estabelecer aspectos que nos auxiliem na identificação das noções de comunidade que mediam nossos vínculos cotidianos.

O conceito tradicional de comunidade está baseado na ideia de uma essência ou substância comum que une e identifica seus membros como iguais, tais como a noção de território, identidade, posse, costumes etc. Esta concepção, propagada não apenas pelo senso comum, mas também em ambientes acadêmicos, carrega à nostalgia de um tipo de comunidade que sustentou - e ainda sustenta - grande número de ações político ideológicas, de

controle e intervenção contra as diferenças e a multiplicidade, excluindo das redes de relação a singularidade.

Para Palacios (1990), o século XIX e a consolidação do capitalismo industrial assinala uma redescoberta do conceito de comunidade, tendo seu uso por finalidade de legitimar os diversos tipos de relações sociais, quer seja o Estado, a igreja, os sindicatos, as cooperativas ou mesmo os movimentos revolucionários. “Laços comunitários – reais e imaginários, tradicionais ou construídos – passam a formar a imagem da boa sociedade” (op. cit. p. 103).

Essas ideias estavam enraizadas num modelo de sociedade que remonta ao período feudal, tendo os conceitos referentes à comunidade utilizados como mecanismo para deter “o avanço da sociedade em direção a novas formas de organização” (Ibid. p. 104), impondo uma sociabilidade que exclui de maneira totalizante a singularidade. Alguns resultados são muito conhecidos na história recente da humanidade: o fascismo, o comunismo, nazismo, colonialismos, e mais recentemente fenômenos como os dos condomínios de luxo nas grandes cidades. São vínculos sempre respaldados por ideologias, dispositivo como mercado, consumo, narcisismo, empregabilidade que reduzem a clichês a complexidade dos fenômenos, de modo a homogeneizar e excluir os indivíduos.

Desde os anos 1980, autores como BLANCHOT (2013), NANCY (2000), AGAMBEN (2013) e ESPOSITO (2003, 2005, 2010) tem proposto uma concepção de comunidade que aponta para os lugares, diferentes daqueles que nos habituamos ao nos referirmos à comunidade, quase sempre relacionando-a comunhão ou fusão que leva a reunião de elementos com vista à criação de uma unidade que construa uma supraindividualidade a ser gerida por um agente agregador (chefe, razão, poder). O que se vislumbra na discussão desses autores são possibilidades de revitalização da potência do comum. Comunidade onde o que se tem em comum não é outra coisa que o si mesmo, o próprio que se compartilha.

Nesse sentido, não há nenhuma comunhão ou ser comum. Para Nancy (2000), há um ser *em-comum*, um *ser-com*. Um “*em-comum* que atravessa todo o sentido.” (op. cit., p. 99). O que pode compartilhar os membros de uma comunidade é justamente a ausência de uma identidade comum. Paradoxalmente, o oposto do

conceito tradicional (substancialista) de comunidade que, como dito, é fundado com base num substrato que une e identifica seus membros.

Uma vinculação que se dá não pelo que há em comum, mas pelo *nada em comum*. Inaugura-se a possibilidade de emergência de um tipo de comunidade que foi nomeada por George Bataille como *comunidade negativa*. Uma comunidade composta por aqueles que não se veem contemplados pelas formas de representação vigente. Constitui-se uma comunidade como existência e não como essência, promovendo formas de comunidade onde as identidades não são mais estáveis e permanentes, mas sim temporárias e instáveis. De acordo com o filósofo Roberto Esposito,

Comunidade está vinculada não a um mais e sim a um menos de subjetividade, quer dizer que seus membros não são mais idênticos a si mesmos, porém construtivamente expostos a uma tendência que os leva a forçar os próprios limites individuais para encararem o seu “fora” (...) que rompe toda a continuidade entre o “comum” e o “próprio”, legando-lhe o impróprio – que retorna ao primeiro plano a figura do outro. Se o sujeito da comunidade não é mais o “mesmo”, será necessariamente um “outro”. Não um outro sujeito, mas uma cadeia de alterações que não se fixa nunca em uma nova identidade (ESPOSITO, 2003 p. 18).

Esta cadeia de alterações, a qual se refere Esposito, constitui outro modo de vinculação, que se dá a partir de uma dessubjetivação - experiência de abertura para o outro e exposição de nossa condição singular e plural, de uma abertura e exposição ao outro e a si mesmo. Este tipo de relação abre espaço para a constituição da experiência que incorre na desestabilização das formações tradicionais de relação e compartilhamento e suas representações, estabelecendo como potência o acontecimento.

Parece haver uma aproximação relacional de múltiplas singularidades em torno de uma escolha. Ou seja, comunidade “da maneira mais paradoxal [...] é negação da fusão, da homogeneidade, da identidade consigo mesma.” (PELBART, 2011, p. 33).

Comunidade, neste caso, não se assemelha em nada ao esvaziamento e delimitação sugerida pelo modelo “individualístico-universalista”, mas “pura heterogeneidade não totalizável” que pouco ou nada tem a ver com as figurações políticas e midiáticas

que “pretendem hipostasiá-la, representá-la ou expropriá-la” (ibid., p.30).

Para Blanchot (2013) a experiência comunitária só se concretiza na medida em que permanece comunicável e corresponde à abertura (e compartilhamento) com outrem, “ela é aquilo que se expõe ao se expor” (op. cit. p.30), ou seja, a comunidade relaciona-se de maneira muito próxima com a noção de partilha, contudo não é a simples colocação em comum, o compartilhamento de alguma coisa, mas,

[...] comunidade é o que ocorre sempre através do outro e para o outro. É o espaço dos “sí-mesmo” - sujeitos e substâncias, [...]. Não é uma comunhão que une os *sí-mesmo* em um *Sí-mesmo* ou em um *Outro* superior. [...] A comunidade ocupa este lugar singular: assume a impossibilidade de sua própria imanência, a impossibilidade de um ser comunitário enquanto sujeito (NANCY, 2000, p.26).

Nesta perspectiva a comunidade não constitui a posse de um comum partilhado entre indivíduos, mas, como aponta Yamamoto (2012, p.6), é exatamente o oposto: “a comum desapropriação destes indivíduos, a extração de todo o seu conteúdo, sua subjetividade e interioridade em favor de um Outro”

Nestes termos, o compartilhamento constrói um valor potencial que transborda para além do contexto, podendo gerar mudanças na sociedade. Põe no mundo um tipo de relação em que o que se tem em comum não é outra coisa que o si mesmo, o próprio e a sua singularidade descontínua.

Há uma aproximação relacional de múltiplas singularidades, ou seja, as experiências comunitárias não são a busca por uma associação ao outro para formar uma “substância de integralidade”. A necessidade do outro advém do colocar-se em questão a si mesmo, afinal, “o que penso não penso sozinho” (BLANCHOT, 2013, p.17). Citando Esposito,

A comunidade não é nunca um lugar de chegada, mas sempre de partida. É assim a própria partida em direção àquilo que não nos pertence e não poderá nunca nos pertencer. Por esta razão, a *communitas* está bastante distante de produzir uma comunidade, de acomunamento, de comunhão. Não aquece nem protege. Ao contrário, expõe o sujeito ao risco mais extremo: o de perder, com a própria individualidade, os limites que garantem a sua intangibilidade por parte do outro (ESPOSITO, 2007, p. 20).

Paolo Virno (2013) é outro autor que tem se dedicado ao tema das comunidades, sobretudo a partir das discussões do trabalho e das mudanças de entendimento do comum. Segundo este autor, devido às mudanças decorrentes das práticas sociais e da velocidade das inovações, já não é mesmo possível falar em comunidade substancial. Ainda que as formas de vidas tradicionais persistam, a transformações interveem sobre os indivíduos já habituados a alterações repentinas, por vezes imprevisíveis” A transformação permanente da forma de vida e o treinamento para afrontar a aleatoriedade ilimitada, comportam uma relação contínua e direta com o mundo enquanto tal, com o contexto indeterminado de nossa existência” (op. cit. p. 17).

Todas estas análises e discussões apontam para a necessidade de repensar várias definições de comunidade que foram propostas a partir do início do século XX e organizadas pela bibliografia dos anos 1980.

Haveria uma instância de análise que não se restringe apenas à constituição e desfazimento de comunidades, mas que coloque em questão outros temas entre os quais destaca-se a crise do comum e todos os aspectos que partem desta crise, como a fragilidade ou inexistência de vínculos, as mudanças no tempo e a emergência de novos dispositivos de poder que caracterizam as chamadas sociedades de controle, como estudaram Antonio Negri e Michael Hardt para elaborar as definições de Império, a partir dos estudos de Gilles Deleuze, Felix Guattari e Gilbert Simondon.²

Na dança...

No caso da dança, a crise do comum, parece instalar, principalmente nos coletivos e em suas práticas colaborativas, uma espécie de padronização das relações fomentando a homogeneiza-

² Este artigo não vai adentrar as discussões destes autores, no entanto seria imprudente não mencioná-los, uma vez que a diferença entre poder soberano e poder institucional, é detectada nesta conexão, sobretudo a de Deleuze, Negri e Hardt, apontando para a importância do conceito de multidão, como coletivo de singularidades, ao invés da noção de povo como massa, a partir das propostas de Thomas Hobbes.

ção das singularidades em prol coletivo, fazendo-os criar uma distância das possibilidades que, a princípio, haviam despontado como alternativas ideológicas e criativas.

A percepção de “comunidade” pela dança se liquefaz. Os modos de interação e discursos que apontavam para práticas comunitárias e que se distinguiam do entendimento de comunidade substancialista deixam de ser caracterizados por suas formas de vida e ações singulares, retornando muitas vezes a políticas identitárias. Isso ocorre porque um pensamento gerencial passa a constituí-los a fim de, por um lado, dar conta da criação e veiculação de uma imagem e, por outro lado, propagar existências ficcionais e midiáticas, tendo como fim último a sobrevivência, a qualquer custo, de seus integrantes.

Há, portanto, uma mudança radical, pois aquilo que se constituiu como alternativa aos modos de produção artística, tendo em vista romper com estruturas de poder e dominação, passou a seguir uma lógica em que tanto os vínculos como a mútua pertença deixam de conduzir as relações. Os vínculos passam a ser respaldados por dispositivos presentes tanto no mercado de trabalho, como empregabilidade e consumo, quanto nas relações interpessoais, como narcisismo e glória. O achatamento promovido por estes dispositivos e clichês desvitaliza a complexidade dos fenômenos, homogeneizando os indivíduos.

Assim, a experiência comunitária na dança torna-se exposta a um sistema modelizador, que esvazia o potencial de resistência.

Como aponta o artista e pesquisador Newton Goto (2002), parece que

[...] o maior risco para os circuitos heterogêneos ocorre quando essa possibilidade se torna mero estilo: estetização da política ao invés da politização da arte. Coletivos por coletivos, assim como arte pela arte... Neonazis e grupos empresariais de Sociedade LTDA também formam coletivos. Se algo que haveria de ser uma resistência crítica articulada teórica e materialmente na sociedade torna-se uma mera diferença fabricada, uma resistência fake, de fácil assimilação no “vale tudo” contemporâneo, como anotou Hal Foster, então as armadilhas sociais estão mais sutis e sofisticadas. Se só o estilo prevalece, desprovido de valores, os circuitos heterogêneos transformam-se em circuitos em biocrise, meros trampolins para visibilidade nas mesmas redes

de poder do sistema tradicional. [...] Além disso, a moda da multiplicação de coletivos pode instaurar até uma passiva supressão do indivíduo em nome da coletividade, como numa “ditadura do processo coletivo”. Ou ainda, pode vir a fomentar guetos culturais, sem trocas simbólicas com a sociedade (GOTO, 2002, p. 412).

Como sugere Mesquita, “Isso mostra que nenhuma manifestação é tão resistente ao ponto de não ser assimilada e padronizada pelo mercado. O gesto mais radical ontem é a moda comercializada em massa hoje” (MESQUITA, 2008, P. 212).

Cabe, então indagar-se, a despeito dos dispositivos de cooptação e dependência entre artistas e mercado, ainda subsistem artistas, comunidades, organismos e instituições que buscam atuar, ou pelo menos criar brechas, nos circuitos e lógicas mercantis. E ainda: que outras práticas ou modos de estar junto ainda podem se constituir como micropolíticas de resistência?

Outros modos de estar juntos

Os artistas apresentam-se como pesquisadores e pensadores que desafiam, em seus trabalhos, os consensos antropológicos e filosóficos sobre as ordens sociais, sobre as redes de comunicação ou os vínculos entre indivíduos e seus modos de agrupar (CANCLINI, 2012, p. 50).

Não raramente, discute-se a emergência de experiências que testam outras formas de relação e interação, sejam elas afetivas, sociais ou cognitivas. Estas sugerem a possibilidade de superposição entre individual e coletivo, indicando novas formas de vida e relacionamentos que aqui passo a chamar de outros modos de estar juntos, que sinalizam a emergência de “outros modos de compartilhar, de viver experiências coletivas e criar estratégias de disponibilização para o outro” (GREINER, 2014, p.27), criando um reconhecimento do outro e entendendo que a singularidade só se define, justamente, na relação com o outro, tal qual um conjunto de singularidades cooperantes que “exprime potência não só como conjunto, mas também como singularidade” (NEGRI, 2011, p. 413).

Se, por um lado, esses outros modos de estar juntos parecem surgir apontando novos processos de integração colaborativa, por outro, a tradição individualista e narcísica, que paira no atual

estágio do capitalismo tardio, segue criando dispositivos que inativizam os vínculos comunitários. Porém, como salienta KESTER (2002, p.122), “o poder real da arte reside precisamente em sua habilidade de desestabilizar e criticar formas convencionais de representação e identidade.”

Para complexificar esse debate, vale lembrar as reflexões de Judith Ravel (2008). Segundo esta pesquisadora faz-se necessário romper com os mecanismos que transformam uma experiência que propõe novas perspectivas e acionamentos em outro poder, ou em apenas um “parêntese contendo uma frágil libertação, rapidamente reabsorvida” (op. cit., p.1). Até porque da resistência organizada não se tem garantia alguma que não se tornará um novo poder - quase sempre modelar e cooptado. A questão, enfim, parece ser como resistir e escapar da dialética poder / contrapoder e suas derivações dentro do contexto político-social contemporâneo e criar operadores capazes de agir nas brechas, experimentando modos de pertencer que escapem ao estabelecido. Como se constituir tendo em vista a projeção (da possibilidade) de outros modos de vida.

Para Giorgio Agamben, a estratégia seria agir de modo a profanar aos dispositivos de poder que, como dito anteriormente, refere-se a meios pelos quais somos capturados, condicionados e controlados em nosso modo de agir, nos processos de subjetivação.

Todo dispositivo implica um processo de subjetivação, sem o qual o dispositivo não pode funcionar como dispositivo de governo, mas se reduz a um mero exercício de violência. Foucault assim mostrou como numa sociedade disciplinar, os dispositivos visam, através de uma série de práticas e de discursos, de saberes e de exercícios, à criação de corpos dóceis, mas livres, que assumem a sua identidade e a sua “liberdade” sujeito no próprio processo do seu assujeitamento (AGAMBEN, 2009, p. 47).

Profanar diz respeito a restituir ao uso comum algo que dele foi retirado, rompendo assim com a estrutura dos dispositivos. Como explicou o autor, a profanação opõe-se a sacralização. “Consecrar (*sacrare*) era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano, profanar, por sua vez, significava restituí-las ao livre uso dos homens” (AGAMBEN, 2007, p. 65), ou seja,

restituir ao uso comum àquilo que foi retirado pela sacralização. Nestes termos, significa subverter, ou melhor, desativar os dispositivos de poder, propondo outros usos e relações, distintos do sagrado, “significa abrir a possibilidade de uma forma especial de negligência, que ignora a separação, ou melhor, faz dela uso particular” (ibid, p. 66). A profanação cria significa a criação de novos usos possível que, de certa maneira, mais do que criar uma nova normatização, desativa sua potência tornando-a inoperante, possibilitando a emergência de novas categorias. “Profanar não significa simplesmente abolir e cancelar as separações, mas fazer delas um uso novo, a brincar com elas” (ibidem, p. 75).

Neste sentido, a proposta é identificar o que veem sendo testado na dança por alguns artistas. Trata-se de outros modos de estar juntos, distante da lógica substancialista de comunidade e que, sequer almejam a constituição de um grupo que os nomeiem ou identifiquem. Tais experiências tem constituído modos de se agrupar que escapam (ou buscam escapar) da categorização e aos modelos constituídos. Estes não podem ser identificados nos termos usuais e criam no mundo um tipo de compartilhamento no qual o que se tem em comum não é outra coisa senão o si mesmo, o próprio que se compartilha com outro “qualquer”.

Evidencia-se uma espécie de comunidade não comunitária que não se define mais a partir dos pressupostos concebidos no decorrer do século 20 e que, até então, pareciam marcar alguns entendimentos tradicionais de comunidade.

Em seu livro “A comunidade que vem” (2013), Agamben já indica outro caminho ao propor a ideia de uma comunidade que se dá no seu acontecer, um devir comunidade composto pelo ser que vem: o ser “qualquer”.

O qualquer, para Agamben, é uma singularidade que não se vincula a dicotomia existente entre individual e universal, não supõe, “a singularidade na sua indiferença em relação a uma propriedade comum, mas apenas no seu ser tal qual é (...) a singularidade enquanto singularidade qualquer” (op. cit., p. 10). Neste contexto, o indivíduo passa a prescindir de uma propriedade que o vincula a determinado conjunto ou classe, torna-se potência e não essência de uma comunidade que não se propõe comunitária. Ou

seja, “[...] o qualquer não seria um modelo de “o que fazer” e o “quando”, mas [...] seria uma potência capaz de efetuar um pequeno deslocamento do sentido e dos limites, rumo a um discreto “como fazer” (SEDLMAYER, 2008, p.143)

Pode-se afirmar que a singularidade qualquer não tem identidade, não é determinada relativamente a um conceito, mas tampouco é indeterminada. Ela é determinada através da relação com uma ideia, isto é, com uma totalidade (provisória) de possibilidades.

Com a singularidade qualquer Agamben busca pensar a comunidade como um acontecimento que tem lugar na esfera da linguagem e do poder. Para Sedlmayer (2008, p.144), “a comunidade que vem não estaria presa ao tempo futuro, estaria sempre chegando, resistindo tanto ao coletivo quanto ao indivíduo.”

Assim como a comunidade inconfessável de Blanchot e a comunidade inoperante proposta por Nancy, a comunidade que vem desestabiliza e põe em questão a lógica estatal de representação e os modos de pertencer e compartilhar, pois é composta por indivíduos sem identidade ou essência. No entanto, ao ser constituída a partir do comum e do qualquer, trabalha com outros pressupostos e que, diferentemente de Nancy e Blanchot, não precisam ser absolutamente pautadas pelo desinteresse e a identificação, mas também por interesses transitórios não necessariamente dados a priori por critérios de identidade e identificação. O caráter acontecimental das comunidades discutidas por Agamben apontam para o traço da provisoriedade das comunidades discutidas que parece marca o entendimento de comunidade hoje.

Segundo Saidel (2013, p.449), de acordo com a análise de Agamben, o comum não é uma essência transcendente, mas uma convivência de singularidades quaisquer que dão lugar a uma comunidade sem essência e sem fundamento algum de pertença.

O comum passa a ser pensado como resistência das diferenças singulares, uma vez que “a lógica da singularidade, [...] im-

plica na coincidência entre o ser e seus modos, transformando assim a vida nua em forma-de-vida. (SAIDEL, 2013, p.449, tradução do autor)³

Pensar a comunidade a partir desta outra ontologia incorre em entender que a comunidade pode ser configurada de outros modos que não apenas como resultante do compartilhamento de uma identificação entre seus membros, que resulta sempre na exclusão da diferença do que é considerado estranho ao ordenamento. Trata-se de experimentar um modo de compartilhar as diferenças, como construção de um espaço político, subjetivo, de vida.

Assim, modos imanentes, transitivos e evolutivos de estar junto, privilegiam o processo e não o produto, pois nem sempre geram produto determinado. As mudanças não se dão apenas nos vocabulários, nas palavras, mas nas ações de que se fala, no estabelecimento de práticas relações (talvez desordenadas e ocasionais), mas, ainda assim, singulares.

Esta hipótese que não vê a extinção do comum, mas a sua tradução em contextos e práticas diversas aparece também nas pesquisas sobre arte e comunidade propostas por Pascal Gielen (2011). Este autor examina que quase como um antídoto à negação do comum; há iniciativas que incitam a criação de afeto e o cultivo de práticas em comunidade que, de certa maneira, “estão diametralmente opostas ao igualmente forte desejo de individualização presente na arte nos tempos moderno” (op. cit., p. 6, tradução do autor)⁴.

Talvez essas novas formas de coletividade possam desafiar os interesses econômicos e políticos pois,

Num mundo neoliberal em que a individualidade, o ganho pessoal, a competição, a concorrência e especulações arriscadas tornaram-se o líder moral do dia e regem o tecido social, a comunidade provavelmente dá origem a associações que pode parecer ingênua, mas que são não menos revolucionárias dentro a hegemonia atual. Quando a comunidade não se encerrar em si

³ No original: La lógica de la singularidad, por el contrario, implica la coincidencia del ser con sus modos, transformando así la nuda vida en forma-de-vida.

⁴ Do original: “diametrically opposed to the equally strong desire for the individualization of artistry in modern times.”

mesma, mas conseqüentemente usa seus princípios para a defesa de um desconhecido, de outro e de outro, ela pode oferecer uma inesperada contra-força ideológica. Em suma, hoje em dia a comunidade ainda representa uma forma alternativa de vida (GIELEN, 2011, p. 32-33, tradução do autor).⁵

Nesses outros modos de estar junto há um interesse comum e o compartilhamento dos interesses pessoais. Tais colaborações parecem criar pontes nos coletivos, mais efetiva do que a busca individual, pois, ao compartilhar conhecimentos há uma evolução para além das experiências individuais, expandindo o conhecimento e produzindo a complexidade.

Afinal, o ser isolado é, historicamente, apenas uma abstração. Já nos textos de Blanchot explicitava-se como a experiência só pode se concretizar na medida em que permanece comunicável e corresponde à abertura para outrem. Um movimento “que provoca uma relação de dissimetria entre mim e o outro” (BLANCHOT, 2013, p.36).

É importante notar que o compartilhamento não anula a singularização. Experiências tem evidenciado que ambientes de compartilhamento estimulam o desenvolvimento e provocam alterações pontuais no ambiente. “Quando queremos que aconteça algo cuja complexidade está além das capacidades de uma única pessoa, precisamos de um grupo” (SHIRKY, 2001, p.108).

Ao propor outros modos de vida em comum, constrói-se um valor potencial que transborda para além do grupo, podendo gerar mudanças na sociedade. Instaura-se no mundo um tipo de relação com aptidão para criar operadores capazes de desestabilizar a ordem estabelecida, desempenhando um papel político de resistência aos dispositivos de poder que alimentam a imunidade dos indivíduos em relação ao coletivo.

Apesar dos pesares...

⁵ Do original: Within a neoliberal world in which individuality, personal gain, competition, and risky speculations have become the leading morale of the day and govern the social fabric, the community probably gives rise to associations which may sound naive, but which are no less revolutionary within the current hegemony. When the community does not retreat onto itself, but consequently uses its principles to the defense of an unknown other and the other, she might well offer an unexpected ideological counterforce. In short, nowadays the community still stands for an alternative way of life.

Ao longo do tempo várias experiências e contextos de colaboração surgiram, foram extintos e outros surgiram. Essa instabilidade dos modos de viver junto traz uma série de questões. Há um dilema que esteve sempre presente. Ainda existem comunidades? Ou melhor: elas ainda são possíveis nesta fase de capitalismo tardio?

Segundo Sennett (2012), a vida em grupo faz parte do processo evolutivo da humanidade e é uma contingência da humanidade (não podemos viver isolados), e, sendo assim, é provável que a vida em grupo seja aquilo que nos conecta a outras espécies vivas. Estar vivo é sempre, em alguma medida, estar em grupo.

É preciso lembrar que uma precariedade extrema coloca em xeque aspectos muito primários da vida, daquilo que constitui uma pessoa (como pessoa) e seus relacionamentos. Para discutir comunidade e modos de estar junto não basta descrever grupos que compartilham a copresença. O “estar junto”, aqui, implica uma disponibilidade radical, uma abertura para o outro. Este “como se abrir para o outro” também já foi muito explorado por inúmeros autores. A resposta nunca é única, e as propostas estão sempre em movimento.

No estado em que nos encontramos hoje, talvez seja a instância do comum, da abertura ao outro que possa, de fato, criar novos laços. Provisórios e frágeis. Mesmo assim, politicamente aptos a vislumbrar novos modos de estar junto. Talvez seja essa uma das funções mais importantes da Arte hoje.

Referências:

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.

_____. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001a.

BLANCHOT, Maurice. **A comunidade inconfessável**. Brasília: Editora UNB, 2013.

CANCLINI, Nestor. **A sociedade sem relato**: antropologia e estética da imanência. São Paulo: Edusp, 2012.

ESPOSITO, Roberto. **Bios**: biopolítica e filosofia. Lisboa: Edições 70, 2010.

_____. **Nilismo e comunidade**. In: PAIVA, Raquel (org). *O retorno da comunidade: novos caminhos do social*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 15-30.

_____. **Immunitas**: *protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.

_____. **Communitas**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

GIELEN, Pascal. **Creativity and other fundamentalisms**. Amsterdam: Mondriaan, 2013.

_____.; BRUYNES, Paul (eds.). **Community art: the politics of trespassing**. Amsterdam: Antennae Valiz, 2011.

GOTO, Newton. **Sentidos (e circuitos) políticos da arte**: afeto, crítica heterogeneidade e autogestão em tramas produtivas da cultura. In: Rizoma.net, 2002. p. 405 - 416. Disponível em: <http://www.intervencaouurbana.org/rizoma/rizoma_artefato_pdf> Acesso em 21 ago. 2022.

GREINER, Christine. **A performance e o risco da inoperância do comum**. In: TEIXEIRA, Ana (coord.). *Cozinha performática*. São Paulo: Terra Editora, 2014. p. 27 – 35.

KESTER, Grant H. **Colaboração, arte e subculturas**. In: Rizoma.net, 2002. p. 122-136. Disponível em: <http://www.intervencaouurbana.org/rizoma/rizoma_artefato_pdf>. Acesso em 21 ago. 2022.

LIPOVETSKI, Gilles. SERROY, Jean. **A estetização do mundo**: viver na era do capitalismo artista. São Paulo: Cia da Letras, 2015.

MESQUITA, André. **Insurgências poéticas**: arte ativista e ação coletiva (1990-2000). 2008. 429p. Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo.

NANCY, Jean-Luc. **Do ser-em-comum**. In: DIAS, Bruno Peixe; NEVES, José (coord.). *A política dos muitos: povo, classe e multidão*. Lisboa: Tinta da China, 2011.p. 419-423

_____. **La comunidad inoperante**. Santiago do Chile, 2000.

NEGRI, Antonio. **Para uma definição ontológica de multidão**. In: DIAS, Bruno Peixe; NEVES, José (coord.). *A política dos muitos: povo, classe e multidão*. Lisboa: Tinta da China, 2011. p. 407-418.

PALACIOS, Marcos. **Sete teses equivocadas sobre comunidade e comunicação comunitária**. *Comunicação e Política*, Salvador, v. 9, n. 11, p. 103-110, 1990.

PELBART, Peter. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011.

SAIDEL, Matias. **Ontologías de lo común en el pensamiento de Giorgio Agamben y Roberto Esposito:** entre ética y política. ISEGORÍA. *Revista de Filosofía Moral y Política*. n. 49, jul.-dic., p. 439-457, 2013.

SELDMAYER, Sabrina; GUIMARÃES, César (org.). **O comum e a experiência da linguagem.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____. **A comunidade que vem.** In: PUCHEU, Alberto (org.). *Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben.* Rio de Janeiro: Beco do Azougue: FAPERJ, p. 139-147, 2008.

SENNETT, Richard. **Juntos:** os rituais, os prazeres e a política da cooperação. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SHIRKY, Clay. **A cultura da participação:** criatividade e generosidade no mundo conectado. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

TARIZZO, Davide. **Filósofos em comunidade:** *Nancy, Esposito, Agamben.* In: PAIVA, Raquel (org). *O retorno da comunidade: novos caminhos do social.* Rio de Janeiro: Mauad X, 2007, p. 31-62.

VIRNO, Paolo. **Gramática da multidão:** para uma análise das formas de vida contemporânea. São Paulo: Annablume, 2013.

Recebido em 31 de outubro de 2022.

Aprovado 07 de dezembro em de 2022.

REALIZAÇÃO



UFRJ

PPGDAN
UFRJ

Anda
associação nacional de
pesquisadores em dança