

[VLADIMIR SIBYLLA PIRES]

Museólogo com especializações *lato sensu* em Sociologia Urbana e em Marketing, MBA em Gestão do Conhecimento e Inteligência Empresarial e mestrado e doutorado em Ciência da Informação. Foi, por quase 12 anos, gerente dos departamentos de Marketing e Comunicação e de Relações Corporativas da grife carioca Osklen. É pesquisador colaborador do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova – Lisboa (Portugal) e professor da Escola de Museologia da UNIRIO.

Museus e território para além do consumo cultural: o desafio do “comum”¹

Museums and territory beyond cultural consumption: the challenge of the commons

[70]

[resumo] Em tempos de capitalismo cognitivo, de produção imaterial e de trabalho vivo, o valor não se encontra mais materializado em objetos capturados por nossas instituições de memória. Reside, na verdade, no comum linguístico, cultural, afetivo, relacional, comunicacional, cooperativo produzido no território pela (e produtor da) multidão contemporânea: uma “informação biopolítica” que põe em xeque os museus como nós os conhecemos.

[palavras-chave]

capitalismo cognitivo; informação biopolítica; museu; consumo cultural; comum.

[abstract] In times of cognitive capitalism, immaterial production and living labor, the value is no longer materialized into objects captured by our memory institutions. It lies, in fact, in the linguistic, cultural, affective, relational, communicational, cooperative commons produced by (and producer of) the contemporary *multitude* on the territory: a “biopolitical information” that puts into question the museums as we know them.

[keywords] cognitive capitalism; biopolitical information; museum; cultural consumption; commons.

Preâmbulo

Em outra ocasião², argumentamos que a mudança de paradigma produtivo (de fabril para cognitivo), a partir da segunda metade do século passado, trouxe à baila uma série de conceitos que pôs em xeque não apenas a compreensão que tínhamos de várias dimensões do social, mas também a própria forma como vínhamos encarando várias de nossas instituições (os museus aí incluídos). A hegemonia das dimensões imateriais do trabalho, no âmago dessa mudança, teria deslocado a centralidade daquilo que chamamos de objeto-informante³, impondo desafios analíticos ao fenômeno-museu: agora não tanto mais associado a uma informação materializada em objetos, mas confrontado com uma informação biopolítica (atrelada ao ser vivente enquanto tal: afetivo, relacional, cooperativo, comunicacional, etc.). Nesse contexto, o consumo cultural não se limitaria mais apenas ao consumo dos bens culturais (coisas) em si (filmes, livros, espetáculos, exposições, etc.), mas diria respeito também (ou mesmo principalmente) às próprias formas de vida: à produção e ao consumo de devires.

Isso porque, na contemporaneidade, o trabalho tornou-se eminentemente social. Algo coletivo e colaborativo, disperso pelo território, em meio a redes de redes e ruas. Com isso, as noções de "trabalho vivo" (em oposição ao "trabalho morto" das máquinas) e de "trabalho imaterial" (produtor de signos, semioses, etc.) tornaram-se centrais. Transformações que vêm alterando não apenas a natureza do trabalho (e da forma como se produz valor), mas também do espaço onde a produção ocorre, do tempo de sua produção e, sobretudo, do sujeito produtor (ou seja, da subjetividade mobilizada), fazendo com que todo esse ciclo produtivo "seja pré-constituído por uma força de trabalho *social e autônoma*" (LAZZARATO; NEGRI, 2001, p.26–27). Um trabalho vivo "que existe como processo e como ato" (MARX citado por COCCO, 1999, p. 274), e que não se subsume mais no sistema de máquinas (trabalho morto). E que, sendo processo e ato, é social e cultural, estando disperso pelo território, não mais restrito ao chão de fábrica. Uma transformação radical do sujeito diante da produção: de pura subordinação ao capital para uma potência/capacidade produtiva baseada na linguagem e na cooperação. O desenvolvimento dessas "subjetividades produtivas", cerne do capitalismo cognitivo e do trabalho imaterial, faz transparecer a característica biopolítica da produção contemporânea, qual seja: formas de vida produzindo formas de vida. Seu núcleo central não é mais a produção de objetos para sujeitos (mercadorias), mas a própria produção de subjetividades.

Isso nos põe diante da necessidade de adotarmos outro sujeito social, distinto da ideia uniformizadora de "povo": a "multidão", uma multiplicidade de singularidades cooperantes que se definem na relação de umas com as outras (NEGRI, 2005; HARDT; NEGRI, 2009). E traz-nos à baila também outro conceito central para a nossa discussão: o "comum". Central porque o comum é, ao mesmo tempo, o produto e o produtor dessas singularidades cooperantes, dessas formas de vida produtoras de outras formas de vida, e, no nosso entender, justamente o substrato da problemática existente por trás da relação, já mencionada, entre museus e consumo cultural (enquanto consumo de formas de vida, e não meramente de bens culturais) no capitalismo cognitivo. A partir de sua introdução nesta discussão, nosso objetivo é aprofundar tal relação e, com isso, demonstrar os impasses estruturais que ele causa para os museus (ao menos os mais convencionais) e para parte significativa da Teoria Museológica contemporânea (ao menos aquela mais relacionada com o museu-instituição). Principalmente quando o conceito começa a ser apropriado pelo setor, como podemos ver, mais de uma vez, no discurso do historiador de arte Manuel Borja-Villel, diretor do prestigiado museu madrilenho Reina Sofia, que declara abertamente que os museus sejam "instituições do comum"⁴.

Mas o que de fato isso quer dizer? Quais as suas implicações? Para propormos algumas respostas a esses questionamentos, foi preciso partir da seguinte premissa: em tempos de capitalismo cognitivo, de produção imaterial e de trabalho vivo, o "informativo" – aquilo que é de fato significativo para a sobrevivência do sistema – não se encontra (tão somente) materializado no dito objeto-informante, capturado para dentro de nossas instituições de memória ou preservado em poderosos bancos de dados. É, na verdade, o comum linguístico, afetivo, relacional, cooperativo produzido pela (e produtor da) multidão contemporânea: uma espécie de informação biopolítica (pois atrelada ao ser vivente – e produtivo – enquanto tal).

Nessa passagem do regime de acumulação fabril para um regime de acumulação cognitivo, na passagem das individualidades (povo) para as singularidades (multidão), das identidades (transcendência) para as relações (imanência), de um regime proprietário (público e/ou privado) para outro (comunal), os museus continuarão essencialmente subtrativos e simplesmente procurarão incorporar este suposto novo "informativo" ou, ao contrário, serão capazes de redefinir a musealização como processo auxiliador da construção e (re)apropriação social – de forma não subtrativa – desse comum?

E quanto à Teoria Museológica? Onde, diante desta multiplicidade de singularidades produtoras de (e produzidas por) um comum, ela posicionará a musealidade⁵: ainda no comunicacional (no encontro) proposto pelos museus com base na materialidade dos objetos (CURY, 2005) ou, ao contrário, no que de museal⁶ há no comunicacional em si (na imaterialidade do relacional existente fora dessas instituições)? No encontro engendrado pelo "fato museal"⁷ ou no museal que, de fato, há em todo encontro?

Para avançarmos, compreendamos melhor os desafios contemporâneos impostos por meio do conceito do comum⁸.

[72]

Os desafios do comum: singularidades, imanência, cooperação, uma nova universalidade

A mudança de regime de acumulação é central à nossa discussão por, pelo menos, dois motivos: o primeiro deles tem a ver com uma questão de método. Como bem lembram Hardt e Negri (2005), Marx explicará nos *Grundrisse* que nosso entendimento do mundo deve adaptar-se à concretude desse mundo: a teoria social deve ser modelada pela realidade social e, com isso, demonstrar correspondência entre método e substância, forma e conteúdo. Ponderam, a partir disso, que, se a realidade muda, mudam-se também as teorias (que, por sua vez, mudam também a realidade). O segundo motivo de sua centralidade é porque ela traz à baila o tal novo sujeito político (social, produtivo) já citado anteriormente – a multidão –, assim como as singularidades que o compõem. Singularidades que, como já dito, constituem-se a si mesmas no contato de umas com as outras, no reconhecimento do "outro".

Uma concepção diametralmente oposta à presente por trás do sujeito político concebido por Hobbes, Rousseau e Hegel – o povo –, visto que assentado na transcendência do soberano. Nestes termos, o povo representaria, de um lado, a abstração da multiplicidade das singularidades e sua união em uma transcendentalidade e, de outro, a dissolução do conjunto das singularidades em uma massa de indivíduos (NEGRI, 2001). Uma figura cuja realidade substancial se dá por separação em relação à totalidade; uma relação que não é com um "eu", um "tu" ou com um "ele", mas sim com uma transcendentalidade que lhe confere uma identidade irreduzível (NEGRI, 2005). Não esqueçamos, inclusive, que foi justamente sobre a identidade irreduzível e proprietária do indivíduo, bem como sobre a abstração transcendental da figura do povo, que a forma-museu moderna (institucional) foi instituída a partir da Revolução Francesa, tornando-se hegemônica no mundo ocidental.

A multidão, ao contrário, lembrará Negri (2001), é o nome de uma imanência e sua teoria exige que os sujeitos faleem por si mesmos (são singularidades não representáveis mais do que indivíduos proprietários); é um conceito de classe (e, como tal, exige a redefinição da noção de exploração, visto que, no capitalismo cognitivo, a produção é social, não individual; o que se explora é o conjunto de singularidades,

as redes que compõem tal conjunto, o conjunto que abarca tais redes, etc.); por fim, a multidão é o conceito de uma **potência**, pois esse conjunto de singularidades produz além da medida, excede. Singularidade e cooperação tornam-se fundamentais na construção de qualquer que seja o bem, mercadoria ou produto.

O conceito de multidão descortina um mundo inteiramente novo, porque os corpos que a compõem – e a multidão é uma multidão de corpos – são pura expressão e cooperação, construção material do mundo (NEGRI, 2001). Abundância. A multidão constitui o comum (e é por ele constituída). E o comum dessas singularidades que constituem a multidão é, acima de tudo, o comum das diferenças enquanto diferenças (REVEL, 2012). Nada a ver com a unidade artificial, abstrata e transcendental do povo.

Como apontado por Negri (2005), este novo sujeito político (social, produtivo, histórico, enfim) – a multidão – surge pelas transformações ocorridas em três instâncias: uma nova forma de trabalho (eminentemente intelectual e cooperativa); uma nova temporalidade (não mais regida pela jornada de trabalho); e por outra espacialidade: a do próprio trabalho que, ao se tornar social e colaborativo, converte-se em um espaço de interações contínuas. O trabalho, assim, não se rege mais pelo ciclo de tempo e de espaço da produção fabril. Insere-se, na verdade, em um fluxo contínuo biopolítico, que mobiliza a totalidade da vida. Por isso, o comum – produto e produtor desse novo sujeito, imerso nessa realidade biopolítica – impacta sobre o campo ontológico. E sua essência é o amor. Não o amor romântico, mas o amor como força ontológica, constituinte do ser, pois ato de solidariedade que existe na relação (NEGRI, 2005; HARDT; NEGRI, 2009).

Ser e relação como processos de singularização, de invenção. O comum, sob esta concepção, é um pressuposto e, nesse sentido, não pode ser visto como um terreno sobre o qual são propostas, a partir de fora, ideias de justiça, organização, etc. Segundo Negri (2011, p.7), o comum "pode somente conter a construção dos usos e governar-se em imanência". Autonomia e liberdade não são conceitos fundados sobre separação e proteção, mas sim sobre nosso próprio poder. E singularização e invenção, por sua vez, remetem-nos inevitavelmente à ideia de resistência: contra quem lutariam os que trabalham em rede de forma independente e livre?, pergunta-se Negri (2005). Contra nada e contra ninguém, apenas pelo desejo de construir sua própria realidade, ele responderá. A "constituição do comum" a que se referirá Negri (2005), portanto, diz respeito a esta capacidade de termos nas próprias mãos as condições biopolíticas de nossa própria existência. O comum, dessa forma, são as formas de vida da multidão, as dimensões políticas e, ao mesmo tempo, produtivas da vida.

A realidade do comum contemporâneo é essa nova realidade do trabalho cognitivo, uma nova experiência que se depara com cooperação social, circulação dos saberes, compartilhamento dos recursos, produtividade das inteligências postas em relação, vida política e socialmente qualificada, invenção de si mesmo e dos outros, invenção de si mesmo através dos outros. Tudo isso, por se encontrar por toda parte, na compreensão de Revel (2012, p.106), suscita outra pergunta: "Quem doravante governará essa enorme quantidade de valor que fabricamos juntos e quais delas serão as instituições futuras?". Sua aposta recai sobre uma nova universalidade por construir: a de uma política do comum enquanto ética das diferenças.

Mas cumpre-nos perguntar: seriam (ou podem vir a ser) os museus instituições do comum?

Para além do consumo de bens culturais, para além dos museus como nós os conhecemos

Para discutirmos isso, partamos brevemente do que argumenta Manuel Borja-Villel. Em seu artigo de opinião publicado no jornal espanhol *Público*, Borja-Villel (2010a) inicia sua argumentação lembrando que, hoje em dia, os museus, ainda que mantenham uma importância em meio à economia criativa, perderam, enquanto instituições públicas, uma parte de seu poder de mediação ou até mesmo a posição privilegiada que tinham no ambiente cultural. Os grandes responsáveis por essa situação, em sua opinião, seriam, de um lado, os *majors* das indústrias culturais e de comunicação; de outro, a miríade de produtores que atuam com base em sua própria singularidade criativa. Fora, é claro, a crise econômica mundial, da qual os museus não estariam isentos.

[74]

A saída por ele vislumbrada passaria pelo redimensionamento dos museus enquanto instituições do comum. E fazer isso discutindo, justamente, esta dimensão institucional, visto que todo novo modelo cultural, em sua opinião, deve vir acompanhado de mudanças nesse âmbito. Afinal, acrescenta: "las instituciones son las principales estructuras de invención de lo social, de un hacer afirmativo y no limitativo" (BORJA-VILLEL, 2010a). Redimensionar a instituição-museu a partir do comum, a partir de uma multiplicidade de singularidades que constituem uma terceira e distinta esfera (nem pública/Estado, nem privada/Mercado), seria o melhor caminho para sua reinvenção. Com isso, o grande objetivo dessa instituição renovada seria constituir-se em um espaço para a política, um espaço que acolhesse a multiplicidade e protegesse seus interesses, favorecendo suas excedências éticas, políticas e criativas contra a domesticação e mercantilização empreendidas pelo grande capital. Em suma, "es primordial lograr que las instituciones devuelvan a la sociedad lo que capturan de esta y que no se produzca el secuestro de lo común a través de las individualidades" (BORJA-VILLEL, 2010a).

Para tanto, concebe a passagem do museu-instituição para o museu do comum como estando assentada em três pilares: 1) transformação da coleção (não mais concebida como uma história compacta e excludente, mas como propositora de uma "identidade relacional": nem única, nem atávica; múltipla, aberta ao reconhecimento do "outro"); 2) constituição de um arquivo do comum (um arquivo de arquivos, que se assente na abundância e que rompa com a noção de museu-proprietário para incorporar a noção de custódia de bens que pertencem a todos e que estejam à disposição de toda a comunidade de usuários); 3) criação de uma rede heterogênea de trabalho com coletivos, movimentos sociais, universidades, etc.

Em uma primeira instância, a proposta parece excelente. Esta tentativa do museu tradicional (o museu-instituição, o museu-edifício contenedor do objeto-informante) de incorporar a dimensão do comum ao seu *ethos* (institucionalidade) e *modus operandi* nos remete, no nosso entender, de certa forma, a um reconhecimento e tentativa de incorporação de importantes aspectos das experiências desenvolvidas nos ecomuseus e demais museus de território e comunitários a partir dos anos 1960, bem como das formulações teóricas da Nova Museologia/Museologia Social a partir dos anos 1980⁹, que, de saída, questionaram o tripé *edifício* (ampliando-o para "território"),

coleção (redimensionando-a em "patrimônio") e *público* (que seria a própria comunidade que instituiu o museu). E vai além dessas proposições ao incorporar noções originalmente não trabalhadas por essas experiências e formulações, como a questão das redes ou mesmo a extrapolação da ideia de identidade (em prol de uma multiplicidade de singularidades), por exemplo.

Apesar dos avanços evidentes, onde, no entanto, esta perspectiva apresenta possíveis "falhas" e, por causa delas, não rompe efetivamente com o modelo tradicional de museu (fazendo com que permaneça ainda muito próxima de um aparelho de captura)? Em pelo menos dois aspectos: de um lado, na questão óbvia e mais imediata da governabilidade de toda esta máquina geradora (e custodiadora) de uma riqueza produzida coletivamente (e do próprio conteúdo produzido, por extensão), questão já levantada por Revel (2012) em outra parte deste texto. O museu-instituição, paradigma de museu para o International Council of Museums – ICOM¹⁰, é uma entidade pública no que tange o acesso a seu conteúdo, mas, em termos de sua gestão, ela é normalmente pública ou privada. O próprio Reina Sofia pertence à esfera pública espanhola (seu Ministério da Cultura). Ele não é um museu surgido de um esforço/interesse comunitário (nos moldes preconizados pela Nova Museologia/Museologia Social ou mesmo pela literatura do comum), nem sua gestão dá-se por este viés.

Não sendo administrado pela comunidade de interessados (ou de "afetados", como chamarão Lafuente; Jiménez, 2010), mas por um corpo profissional, o segundo problema que esta proposição levanta é a que concerne justamente ao princípio subtrativo inerente à forma-museu moderna, ao museu-instituição tradicional. Incorporar a multiplicidade de singularidades produtora do comum, constituir um arquivo de arquivos à disposição de todos, passar de um modelo proprietário para um modelo custodial não eximem este "novo" museu de seu *modus operandi* extrator e conservador ("introjectador" de conhecimentos). Este "novo" museu representa um avanço, sem dúvida, mas não o suficiente para romper realmente com sua forma-moderna institucional.

Tudo isso leva-nos a especular, portanto, que, diante da passagem do moderno (individual, subtrativo, fabril, objetual) para o pós-moderno (multitudinário, comunal, territorial, relacional), naquilo que tange especificamente ao mundo dos museus, o desafio imposto pelo reconhecimento do comum não é apenas o imposto pelo reconhecimento de que a produção (das coisas, da vida, de tudo) é agora essencialmente biopolítica, ou seja, empreendida por uma multiplicidade de singularidades que se constitui na relação de umas com as outras. Uma produção dispersa pelo território e que, por ser colaborativa, excede, transborda¹¹. No nosso

entender, porém, o verdadeiro desafio é o imposto às concepções de museal (alusivo a museu) e de musealidade (qualidade daquilo que é incorporado ao museu).

Considerações finais

A forma-museu moderna, institucional, pós-Revolução Francesa, funda-se sobre a metafísica da individualidade, sobre direitos e propriedades definidos transcendentemente, sobre princípios subtrativos: musealizar, nos moldes da museologia tradicional, é sempre subtrair (de sua função e contexto originais) para ressignificar/reinserir em uma coleção, contida em um contenedor criado para este fim chamado museu.

Pela Teoria Museológica vigente, museal é um adjetivo relativo a museu (e museu é uma instituição). Fato museal, por sua vez, é o "encontro" proporcionado pelo museu (através das exposições que organiza) entre o homem (sujeito do conhecimento) e o objeto (testemunho da realidade onde o próprio homem atua), como preconizado por Russio (1983 apud ARANTES, 1984). Através desse encontro, temos a possibilidade de nos deparar com a musealidade das coisas, ou seja, a qualidade de algo (ou, sob outra perspectiva, sua "carga informacional") que, em um dado momento e sob determinadas condições, justificou a sua transformação (ressignificação) de "coisa" em "objeto de museu" através do processo (subtrativo) da musealização. O fato museal – a rigor realizado única e exclusivamente dentro de um espaço instituído especificamente para este fim: o museu-continente, seja ele um edifício, território musealizado ou sítio na web – permite-nos ter acesso ao que Cury (2005) chama de "poesia das coisas".

Sob essa perspectiva, o museu é sempre um contenedor e um de seus principais dilemas reside em incluir ou não incluir. A discussão contemporânea em torno dos museus, porém, deve-se dar para além da ideia de "inclusão". Isso porque na modernidade que criou o museu-instituição que conhecemos, o "outro" (normalmente pobre) era incluído na sociedade burguesa pela ordem fabril e, com isso, tinha suas necessidades padronizadas. Sua cidadania (forma de pertencimento, de inclusão) era obtida pelo emprego (fabril) e pela relação salarial. Seu tempo de vida dividia-se em tempo de trabalho e tempo livre. Aqui, sob esse prisma, as noções de "inclusão" e "exclusão" eram mais explícitas.

No capitalismo cognitivo, ao contrário, a vida como um todo, em toda a sua heterogeneidade, em toda a sua extensão, é que é subsumida ao capital. Este, por sua vez, não organiza mais o trabalho e a cooperação social, mas sim os mecanismos de captura *a posteriori* da riqueza produzida em comum. O trabalho vivo torna-se produtivo diretamente no território, na colaboração, nas redes sociais, no contato das diferenças. Na centralidade que hoje adquiriu, o trabalho vivo possui uma potente dimensão de autonomia. Não é preciso mais entrar na ordem fabril e passar pelo chão de fábrica para ser incluído. Nesse sentido, incluídos estamos todos nós (inclusive os excluídos). É neste sentido que precisamos ir para além do discurso (sob este prisma, moderno) da "inclusão" nos museus: ir para além da transcendentalidade do indivíduo-povo-proprietário, rumo ao reconhecimento da potência e da autonomia das singularidades que compõem a multidão.

Assim, mais do que o direito de fazer parte e de se ver representado como aquilo que se é (em uma exposição, em uma coleção de museu), é preciso reconhecer o direito de sermos qualquer coisa que se queira ser, onde se queira ser, no momento em que se queira ser, inclusive resistindo a toda e qualquer captura que promova a inclusão pela exclusão, pela subtração, pela individualização, pelo congelamento no identitário, pela interrupção do movimento, por sua inserção em um contenedor. Direito inclusive à não representação, portanto, a um consumo (produtivo) de formas de vida na relação direta com as diferenças, na relação direta com o "outro", sem mediações.

A luta agora talvez seja não apenas por um museu que "inclua" (ou ainda seria "captura"?) o comum, mas sim por um museu que não seja apenas continente, mas conteúdo também: que não seja apenas espaço, mas que seja ato, acontecimento, que seja o reconhecimento e expressão de um encontro, uma prática constituinte do ser e instituinte de outros devires. Um museu que não se preocupe apenas em promover o

encontro do fato museal em um espaço instituído, mas que seja o reconhecimento do que de museal (significativo, instituinte) há, de fato, em todo encontro.

Nos moldes em que a Teoria Museológica encontra-se hoje formulada, o comum a que se refere Borja-Villel em suas declarações corre o risco de não ser nada muito além do que meramente uma instância produtora de novos objetos-informantes (mesmo que não objetuais, não físicos, não materiais), os devires das singularidades que ali se constituem: uma nova esfera para se buscar e capturar um novo informacional a ser conservado (musealizado) dentro de algum tipo de museu-continente, ou que complementarmente o informacional ali já existente.

Devemos, portanto, refletir sobre um museu que seja processo instituinte e constituinte; que não seja apenas uma instituição instituída.

Nem mesmo do comum.

NOTAS

[1] Este texto é parte do projeto de doutorado intitulado *Museu-monstro: insumos para uma museologia da monstruosidade*, defendido sob a orientação do Prof. Dr. Giuseppe Cocco, no âmbito do PPGCI-IBICT / UFRJ, com o auxílio da Capes.

[2] Ver PIRES (2013).

[3] Um tipo de documento produzido, coletado, classificado, organizado, preservado e exibido com o intuito explícito de contar uma história sobre algo ou alguém, geralmente sob o prisma do poder que os instituiu, que os dotou desta sua "capacidade de fala".

[4] Ver, neste sentido, BORJA-VILLEL (2010a; 2010b).

[5] Segundo Stransky (citado por BARAÇAL, 2008), musealidade é "(...) um valor documentário específico dos objetos concretos e perceptíveis da natureza e da sociedade, o valor da evidência autêntica da realidade". Para Maroevic (1997), por sua vez, é o "(...) valor não material ou o significado de um objeto que nos dá o motivo de sua musealização".

[6] Adjetivo relativo a museu.

[7] Significa "(...) a relação profunda entre o homem, sujeito que conhece, e o objeto, testemunho da realidade. Uma realidade da qual o homem também participa e sobre a qual ele tem o poder de agir, de exercer sua ação modificadora. (...) O que caracteriza, na realidade, esse fato museológico [sic], e é aí que entra o museu como um dado a considerar, é que essa relação profunda se faz num cenário institucionalizado, e esse cenário institucionalizado é o museu" (RUSSIO, 1983 citado por ARANTES, 1984).

[8] O termo "comum" remete-nos, invariavelmente, ao cercamento dos campos na Inglaterra pré-revolução industrial. Um processo que, entre os séculos XVI e XVIII, transformou em propriedade privada as terras que, durante a Idade Média e o feudalismo, tinham sido, na verdade, de uso comum. Com a privatização dessas terras, expulsaram-se os trabalhadores que delas se beneficiavam, sendo-lhes expropriados os meios (terra, recursos naturais, etc.) e instrumentos (maquinário) de produção. Como resultado, aqueles camponeses só lhes restou vender – por um salário – a única coisa que então lhes havia sobrado: sua força de trabalho (instituinte-se assim a relação de produção predominante do capitalismo). Embora hoje ainda estejamos diante de uma "condição para a vida" (NEGRI, 2005), e possamos relacionar o conceito com alguns aspectos básicos do viver em sociedade (como solidariedade, cooperação, doação, cuidado, etc.), ainda assim o comum ao qual nos referimos hoje vai muito além de terras cultiváveis por uma coletividade e de recursos naturais (água, ar, etc.) a serem preservados para que se mantenham à disposição de todos. Para o fim a que se propõe este breve texto, nosso interesse recai primordialmente sobre um aspecto básico central: sua estreita relação com a mudança de regime de acumulação no capitalismo mundial verificada ao longo da segunda metade do século passado, quando passou de fabril a cognitivo.

[9] Não nos compete aqui, por causa dos limites e objetivos deste texto, estendermos a reflexão sobre o impacto do comum no campo da Museologia às experiências e proposições da Nova Museologia/Museologia Social. Este é certamente um estudo inteiro à parte. Principalmente porque, no nosso entender, uma museologia do comum e da excedência, nos moldes em que o comum foi aqui apresentado, levaria a Teoria Museológica para outro patamar. Deixaremos, portanto, esta análise para outra ocasião quando advogaremos por uma "museologia da monstruosidade", ou seja, uma museologia focada na excedência produtiva (monstruosa, no entender de Hard e Negri, 2009) da multidão.

[10] Ver definição oficial de museu em <<http://icom.museum/the-vision/museum-definition/>>.

[11] A rigor, no nosso entender, discussões como as que ocorrem em torno do multiculturalismo ou do dialogismo das exposições já visam, de alguma forma, reconhecer este "outro" na Teoria Museológica. Porém, não se trata (somente) disso.

REFERÊNCIAS

ARANTES, A.A. (org.). *Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BARAÇAL, A. *O objeto da museologia: a via conceitual aberta por Zbynek Zbyslav Stránský*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação de Museologia e Patrimônio, da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro / Museu de Astronomia e Ciências Afins. Rio de Janeiro, 2008.

BORJA-VILLEL, Manuel. Disponível em: <<http://sandraveirajurgens.wordpress.com/category/entrevistas/al/>>. Acesso em: 26 maio 2014.

_____. *Hacia um museo de lo común*. Público.es, 24 de novembro de 2010b. Disponível em: <<http://www.publico.es/culturas/348229/hacia-un-museo-de-lo-comun>>. Acesso em: 26 maio 2014.

COCCO, G. *Anova qualidade do trabalho na Era da Informação*. In: LASTRES, H. M. M.; ALBAGLI, S. (Org.). *Informação e globalização na era do conhecimento*. Rio de Janeiro: Campus, 1999. p. 262-289. Disponível em: <http://www.liinc.ufrrj.br/pt/attachments/055_saritalivro711.pdf>. Acesso em: 26 maio 2014.

CURY, M. X. *Exposição: concepção, montagem e avaliação*. São Paulo: Annablume, 2005.

HARDT, M.; NEGRI, A. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. *Commonwealth*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.

LAFUENTE, A.; JIMÉNEZ, A. C. *Comunidades de afectados, procomún y don expandido*. *Fractal*, n. 57, p. 17-42, 2010. Disponível em: <<http://digital.csic.es/handle/10261/29806>>. Acesso em: 26 maio 2014.

LAZZARATO, M.; NEGRI, A. *DP&A*, 2001. p. 25-41.

MAROEVIC, I. *O papel da musealidade na preservação da memória*. In: SCHEINER, T.M.C. *Apostila Museologia 01*. Rio de Janeiro: UNIRIO, 1997. p. 111-116.

NEGRI, A. *A constituição do comum*. II SEMINÁRIO INTERNACIONAL CAPITALISMO COGNITIVO: Economia do Conhecimento e a Constituição do Comum, 2005. Disponível em: <<http://fabiomalini.wordpress.com/2007/03/25/a-constituicao-do-comum-por-antonio-negri/>>. Acesso em: 26 maio 2014.

_____. *O direito do comum*. In: [...a coisa toda], 2011. Disponível em: <<http://sergiorauber.wordpress.com/2011/10/16/o-direito-do-comum-o-que-existe-na-fronteira-entre-o-publico-e-o-privado/>>. Acesso em: 26 maio 2014.

_____. *Para uma definição ontológica da multidão*. *Lugar Comum*, n. 19-20, p. 15-26, 2001. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/113003120823Para%20uma%20defini%C3%A7%C3%A3o%20ontol%C3%B3gica%20da%20multid%C3%A3o%20-%20Antonio%20Negri.pdf>. Acesso em: 26 maio 2014.

PIRES, V. S. *Museus no capitalismo cognitivo: para além do consumo cultural?* *dObras*, São Paulo: Estação das Letras e Cores, v. 6, n. 13, p. 80-85, maio de 2013.

REVEL, J. *Resistências, subjetividades, o comum*. *Lugar Comum*, n. 35-36, p. 107-114, 2012. Disponível em: <http://uninomade.net/wp-content/files_mf/110210120912Resist%C3%Aancias%20subjetividades%20o%20comum%20-%20Judith%20Revel.pdf>. Acesso em: 26 maio 2014.