

Propriedade, apropriação social e instituição do comum

Pierre Dardot e Christian Laval

Tradução do francês de Naira Pinheiro dos Santos

Em 1840, Proudhon fazia do seu princípio crítico um *slogan* que ficou famoso: “a propriedade é um roubo”. Ele golpeava muito diretamente a tradição jurídica que havia levado a fazer da propriedade privada o fundamento da sociedade civil e, correlativamente, da propriedade pública, o domínio particular do Estado. Essa impressionante frase proudhoniana não condenava somente a propriedade burguesa; ela visava toda apropriação por um indivíduo ou por um Estado de uma riqueza que fosse procedente de um trabalho da sociedade ou, mais precisamente, de uma *força coletiva* reunindo inúmeras mãos e cérebros. Note-se que a fórmula não teve sequência, ao menos uma que fosse fiel à sua própria radicalidade. É preciso convir também que a tradição jurídica da propriedade venceu em todo lugar e que o socialismo progressivamente abandonou essa crítica geral da usurpação proprietária. Não foi apenas a União Soviética e os seus satélites que erigiram a propriedade do Estado em regra de organização econômica e apresentaram a conversão dos meios de produção em bem do “Estado de todo o povo” como instrumento de abolição da dominação de classe. Foi o próprio socialismo que, até na sua versão mais gradualista, acabou por confundir-se com a extensão da propriedade pública dos meios de produção e de troca e com o aumento do campo de ação dos serviços públicos em detrimento da propriedade privada e do setor de mercado da economia. Que tenha chamado propriedade “pública”, “nacional”, “coletiva” ou “social” para distingui-la do setor capitalista, a “esquerda” viu nela o meio por excelência para

ultrapassar o capitalismo, de modo que o socialismo inscreveu-se no esquema binário de origem jurídica que opõe o privado e o público. Se muitos teóricos mantiveram a exigência de uma gestão democrática das empresas coletivizadas, não se pode dizer que o balanço das realizações nesse domínio tenha sido muito convincente. A gestão burocrática e a direção hierárquica das empresas e dos serviços públicos não conduziram a uma mudança substancial das relações sociais na produção. Quando vemos com que rapidez os setores estatais de produção foram privatizados desde há cerca de trinta anos em vários lugares ao redor do mundo, não podemos deixar de nos perguntar sobre a diferença que a propriedade pública havia introduzido. Com a extensão progressiva da norma neoliberal da concorrência, desde os anos de 1980, assistimos, ademais, ao alinhamento dos setores públicos em torno das práticas de gestão em vigor no setor privado. Chegamos, portanto, a um momento em que a “solução” preconizada pela esquerda para o problema posto pelo capitalismo – o que ela chamou de “socialização” ou “nacionalização” dos meios de produção – deve ser radicalmente reexaminada. É precisamente sobre esse ponto que as práticas e os discursos que reivindicam ser da racionalidade do comum introduzem hoje em dia uma renovação salutar. Com o comum, não se trata mais de opor simplesmente a propriedade privada e a propriedade pública, mas de questionar prática e teoricamente os fundamentos e os efeitos do direito de propriedade, opondo-lhes o imperativo social do uso comum.

A propriedade privada, ou como a exclusão se torna direito

Longe de ser uma essência ou uma natureza, a propriedade não é senão um determinado arranjo jurídico de relações sociais que evoluiu com o tempo. O direito de propriedade foi concebido pelos juristas e filósofos do iluminismo como uma liberdade essencial, um meio de ser plenamente “homem”. A propriedade e o patrimônio pessoal são vistos como condições para a autonomia do indivíduo, como meios de emancipação das tutelas e das vassalagens. Foi isso que o artigo 17 da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 26 de agosto de 1789, expressou: “Sendo a propriedade um direito inviolável e sagrado, ninguém pode ser privado dela, a não ser quando a necessidade pública, legalmente comprovada, o exigir e sob a condição de uma justa e prévia indenização”. A exclusão do gozo dos outros está no princípio dessa liberdade. É nisso que implicam as definições modernas de propriedade, aquela de Hume ou de Blackstone no âmbito da *Common Law*, ou a do código civil no âmbito continental. Para Hume (1983), a propriedade é “aquela

relação entre uma pessoa e um objeto que permite a ela, mas proíbe a qualquer outra, livre uso e posse dele, sem violar as leis da justiça e da equidade moral”; Blackstone, em seus *Commentaries*, dá a seguinte definição: “Não há nada que atinja a imaginação de modo tão geral e engaje os afetos da humanidade como o direito à propriedade; ou aquele domínio exclusivo e despótico que um homem reclama e exerce sobre as coisas exteriores do mundo, em *total exclusão do direito de qualquer outro indivíduo* no universo” (Blackstone, 1917, grifo nosso). O artigo 544 do Código Civil francês de 1804 não diz algo diferente disso: “A propriedade é o direito de gozar e dispor das coisas *da maneira a mais absoluta*, desde que dela não se faça uso proibido pelas leis ou pelos regulamentos”.

A liberdade se exerce sempre *contra* a liberdade dos outros, jamais *com* a deles, uma vez que o gozo pleno e total da propriedade exclui seu uso por terceiros. Isso significa, sobretudo, que a propriedade dos meios de trabalho concede direito absoluto à apropriação dos frutos do trabalho, daí a impossibilidade de o trabalhador ter pleno acesso aos meios para viver e trabalhar, mesmo que pela poupança. Aqui, estamos evidentemente mais próximos do que deu origem ao socialismo – a contestação radical desse poder de exclusão dos meios de viver e de trabalhar pelos detentores dos títulos de propriedade pessoal dos meios de produção (Macpherson, 1973). Proudhon disse o essencial sobre isso. Fundar a liberdade individual sobre a exclusão dos outros, que é o principal significado social da instituição da propriedade, é também o vínculo que esta mantém com a própria forma da sociedade capitalista. A propriedade exclui o comum, não somente em termos do gozo dos bens, mas igualmente no âmbito da produção, já que ela supõe a divisão entre proprietários e não proprietários. Essa abstração jurídica, que foi gradualmente se afirmando no Ocidente, deu origem ao sujeito de direito e ao mundo dos bens, à ontologia jurídica de pessoas e de coisas, tais como a Common Law e o código civil as conceberam e as dividiram.

O efeito foi o “desencaixe” da economia. A instituição da propriedade separa a relação da pessoa com a coisa dos múltiplos laços existentes entre os membros da comunidade, ela se separa dos usos sociais consuetudinários, das normas morais e dos valores culturais do grupo. A abstração econômica do valor, que está no cerne do capitalismo como valor em processo permanente de autovalorização, é o corolário da instituição proprietária. A abstração da relação da pessoa com a coisa, que está no princípio do direito absoluto da pessoa sobre a coisa, e a abstração do valor relativamente aos usos sociais padronizados por hábitos, estatutos ou funções, valores e costumes do grupo

1. A abstração da propriedade está inscrita nos usos da língua. Macpherson observa que Bentham, sempre atento à linguagem, assinala que na forma usual de falar já não se diz mais “propriedade individual de um objeto”, mas simplesmente “propriedade individual” (Bentham, *apud* Macpherson, 1973, p. 128, nota 15).

constituem as duas faces, jurídica e econômica, de uma mesma moeda¹. Assim, é “o indivíduo” em geral, abstraído de todas as determinações particulares, o “Indivíduo” com maiúscula, que é o verdadeiro efeito social do absolutismo da propriedade privada. Ele constitui “naturalmente” a unidade elementar do mercado, conforme a economia política e a filosofia do homem que a sustenta: conduzido e esclarecido pelo seu interesse, livre para contratar com terceiros a troca dos seus direitos de propriedade segundo a sua própria vontade subjetiva, o indivíduo proprietário dos seus bens e de suas faculdades produtivas é esse homem econômico que investe e trabalha para acumular bens e aumentar o gozo exclusivo que detém – um gozo que ele pode avaliar em função do esforço estritamente individual que realizou para obtê-lo. Paralelamente, os usos consuetudinários dos bens (especialmente as terras) cristalizam-se em direitos privativos e transferíveis sobre bens, transformando assim tudo aquilo que era da ordem do inapropriável em mercadorias ou quase mercadorias, como demonstrou Karl Polanyi (1983), entre outros. O mundo econômico é, assim, profundamente estruturado por uma ordem simbólica que, mesmo sendo diferente dos tipos estudados pelos antropólogos no planeta, não é diferente quanto à sua “arbitrariedade” histórica e social. O direito, com as suas ficções, desempenha nesse mundo o papel decisivo, frequentemente nos bastidores. Ele é a infraestrutura oculta, a verdadeira “mão invisível”. A desmaterialização progressiva da propriedade dita intelectual, ou seja, sua generalização em títulos, patentes, imagens, nomes, teoremas, siglas etc., não é nada mais que a continuidade de uma tendência histórica longa, um acirramento da “metafísica” – como Comte a chamava – que organiza nossa relação com o mundo. A abstração do valor em relação aos valores de uso, da quantidade em relação à qualidade, da pessoa em relação ao grupo, do gozo absoluto diante das necessidades sociais, é parte de um único processo histórico. Polanyi e Marx perceberam o essencial ao considerarem a destruição do comum pelos cercamentos o mais eficaz dos mecanismos. É por esse fato que se pode compreender, inclusive, por que os novos “comuns” se apresentam hoje como alternativas concretas à abstração proprietária e à sua extensão universal.

A legitimidade do direito de propriedade e sua perenidade não se devem unicamente à coerção econômica e política que pesa sobre os dominados e menos ainda a efeitos ideológicos que persuadiriam os explorados quanto aos seus benefícios. Devem-se, antes, à relação íntima que existe entre a propriedade e a subjetividade do indivíduo moderno. Ver e viver a propriedade como “direito subjetivo” significa, como sugere Catherine Colliot-Thélène (2009), que a própria subjetividade se constituiu na e por meio da relação de propriedade

com as coisas e com os outros, tal como definida pelos códigos legais. Isso é muito evidente no plano filosófico e político: ao menos desde o século XVIII a propriedade é vista como uma proteção em relação à autoridade pública, como um baluarte das liberdades diante da opressão e da intrusão, como essa moldura ficcional estabelecendo os limites entre espaço privado e espaço público. É também uma realidade histórica, uma aspiração profundamente inscrita nos modos de pensar e de viver, ligada a aspirações igualitárias de um tipo especial: o “todos proprietários” do campesinato francês, de que Marx zombava, por exemplo, e que deu uma base sociológica e cultural ao conservadorismo político francês durante muito tempo. Mas, de modo ainda mais profundo, a propriedade é *também* uma questão antropológica; ela se tornou constitutiva do nosso modo particular de ser humano. Da mesma forma, o capitalismo, assentado sobre os direitos de propriedade individual, é bem mais que um sistema de produção historicamente modificável. Ele repousa sobre uma maneira específica de estar no mundo, reforçada continuamente por ele através de sua extensão a atividades cada vez mais numerosas e a espaços cada vez mais vastos.

O Estado proprietário

Se a instituição da propriedade privada é o próprio fundamento do capitalismo, ela não é totalmente estranha ao desenvolvimento paralelo da propriedade pública. O mercado se amplia à medida que é alimentado pelas trocas de direitos de propriedade, enquanto o Estado aumenta seu poder à medida que ele faz a si mesmo proprietário de um domínio público e, mais amplamente, garantidor da ordem proprietária. O Estado, como pessoa moral hipoteticamente destacada da sociedade é, sabemos, o produto de todo o trabalho de interpretação e de categorização dos glosadores medievais do direito romano redescoberto no século XI, em Bolonha. O direito público que sustenta essa construção não nasce de uma só vez nem por si só; ele faz composição com o direito civil, que se desenvolve paralelamente. Estado e propriedade, *imperium* e *dominium*, desenvolvem-se juntos, com a circulação de conceitos de uma para as outras partes da estrutura jurídica operada no mundo social, conforme Weber (1986) apontou em sua sociologia do direito.

O Estado apresentou-se ao mesmo tempo como um suporte à ordem proprietária dos particulares, como um limite ao absolutismo do direito de exclusão e como um proprietário de um tipo especial. Em outras palavras, a propriedade privada não reinou sozinha; aliás, ela jamais foi tão absoluta quanto queria

o seu princípio. Na verdade, foi a divisão do direito entre privado e público que estruturou as normas, as instituições e as ideologias na história ocidental. Dissemos que a extensão da propriedade individual trazia consigo a destruição das relações de dependência pessoal e dos direitos consuetudinários das comunidades. Ela foi acompanhada pela centralização estatal e pela imposição de um direito racionalizado. A lei, “a mesma para todos”, liberou as pessoas das tutelas coletivas introduzindo a ideia de uma “comunidade de cidadãos” regida por instituições comuns. O que às vezes é visto como duas evoluções contraditórias, em particular aos olhos de neoliberais como Hayek (1945), mostra-se uma evolução coerente quando levamos em conta as necessidades de organizar as relações sociais com base na propriedade e de “regular” uma ordem social em que um dos pilares principais seja esse poder de excluir terceiros do gozo dos bens. Não foi preciso apenas mobilizar, unir, concentrar forças repressivas e modos de persuasão ideológica para defender a propriedade contra os não proprietários. Foi preciso também encarregar-se da vida das populações excluídas dos meios de acesso ao trabalho e, portanto, à vida. A repressão da contestação da ordem proprietária e a manutenção de condições de vida minimamente decentes para as grandes massas são dois aspectos complementares do Estado social “integrador” do século XX. Sob esse ângulo, a “biopolítica” administrativa e gestonária, que opera por extensão contínua da ação pública, aparece como o complemento governamental da consolidação jurídica da ordem proprietária, mesmo que aparentemente a questione por meio de uma gestão social das necessidades – um “protetorado” econômico e social sustentando o mito de um “Estado de todos para todos”, nas palavras de François Perroux (*apud* Legendre, 1968, p. 428). Esse Estado protetor e integrador encontrou em seus antigos recursos doutrinários as bases de legitimação da extensão de sua ação. O direito público do Antigo Regime, em sua operação de reciclagem do direito romano, já havia teorizado a “polícia geral” da autoridade pública, como formulou Jean Domat (*apud* Chardeaux, 2006, p. 34). O Estado de direito, o Estado policial, o Estado social não são construções políticas essencialmente contrárias à soberania do *dominus* sobre o seu domínio. Muito pelo contrário, através de processos históricos ao mesmo tempo diversos e descontínuos, é a soberania que veio a ser construída primeiro como o *patrimônio* da coroa e, depois, da nação. Tanto no âmbito do direito público como no do direito civil, uma mesma concepção naturalista acabou se impondo: um sujeito é naturalmente proprietário de um patrimônio e um patrimônio tem naturalmente um proprietário. Como observa judiciosamente Duguit (1907, p. 329): “Para todo patrimônio é necessário um sujeito; outrora foi o rei, agora será a nação personificada”. A ordem jurídica

burguesa moderna prolongou a concepção patrimonial da soberania. Os *bona publica* do domínio real se tornaram bens nacionais detidos pelo Estado. O que mudou com as revoluções modernas não foi tanto a *concepção* patrimonial da soberania, mas o *titular* legítimo do patrimônio.

De propriedade pessoal do Príncipe, passando pela propriedade da coroa, chegamos à grande ideia da “propriedade nacional”. A nação tornou-se a titular de direitos de propriedade, e o Estado, a personificação visível da soberania. Foi essa concepção moderna de “nação proprietária” que acabou se impondo no que chamamos hoje de “a esquerda”. Claro, o socialismo do século XIX esteve longe de ser unanimemente estatista e nacionalizador. Ele foi sobretudo associacionista, descentralizador e antiestatista. O que ele tinha por postulado era a recuperação do seu princípio vital pela sociedade: a produção econômica. Mas a força de propulsão estatal e a consolidação da realidade histórica da nação levaram a uma mutação profunda, nem sempre explícita, dos meios utilizados e dos objetivos perseguidos. Para resumir, a estrutura dual do direito ocidental impôs o seu arcabouço ao pensamento socialista. Era a propriedade pública contra a propriedade privada. Essa transformação foi favorecida pela conversão progressiva do fato social no caráter político do nacional, descoberta em sua originalidade própria por Saint-Simon. A apropriação social muda então completamente de significado: longe de ser a reapropriação dos seus meios de existência pela associação dos produtores, foi pensada como uma “nacionalização” dos meios de produção, ou seja, como *a extensão da soberania nacional à economia*. Aí também as coisas são evidentemente muito complexas ou até mesmo confusas. Jaurès, que foi o grande teórico da “propriedade social”, era muito favorável à “cooperação”, a fim de que não ocorresse a identificação dessa soberania nacional sobre a economia com uma pura e simples extensão da burocracia de Estado. A propriedade social deveria ser, conforme o autor, acompanhada por uma transformação efetiva dos modos de governo de empresas e serviços públicos em um sentido democrático. A propriedade pública, ao ser ampliada para atender às crescentes necessidades sociais objetivas (segurança, transporte, saúde, educação etc.), pouco cumpriu a promessa socialista inicial nem tem ajudado a introduzir as mudanças esperadas nas relações sociais de trabalho.

A questão se reapresenta hoje de uma nova maneira. O neoliberalismo pretende fazer desaparecer tudo aquilo que, no Estado assim como na sociedade, se assemelha a focos de resistência à norma geral da concorrência. O Estado é ele mesmo o alvo de políticas que visam enquadrá-lo às normas do mercado, transformá-lo em uma quase empresa “competitiva” e “eficaz”. As normas do

direito privado tendem a prevalecer aí a ponto de reduzir a forma jurídica do “público” a uma concha vazia. Mais grave ainda, muitas vezes é o próprio Estado que organiza o seu desaparecimento em favor do privado. O caso do Brasil e da Turquia são emblemáticos a esse respeito: é o Estado neoliberal que abandona o transporte público nas mãos do setor privado (nas grandes cidades brasileiras) ou que privatiza os espaços públicos urbanos (o parque Gezi e a praça Taqsim, na Turquia). Mais amplamente, é preciso examinar o novo papel do Estado na coprodução de novas normas internacionais (acordos sobre a propriedade intelectual, registro de patentes em conjunto com empresas privadas), que fez dele o parceiro estratégico de grandes multinacionais e não o protetor de interesses comuns. Sob tais condições de hibridação generalizada entre público e privado, fica difícil continuar a opor frontalmente o público e o privado, como havíamos nos habituado a fazer no passado.

Uma vez que o próprio Estado está sujeito à governança do *corporate State*, faz-se necessário articular a defesa dos serviços públicos com uma perspectiva de transformação que permita assegurar a coerência entre suas finalidades coletivas, suas regras de gestão e os procedimentos definidores das orientações da sua atividade. Nem é preciso contar com a esquerda dita “de governo” para fazer isso, pois ela se converteu ao novo curso do mundo, organizando o seu próprio suicídio histórico. Quanto à esquerda dita de transformação social, ela está ainda sob a sideração do vazio deixado pela derrocada do “sistema socialista de produção”. Uma renovação emerge hoje nas lutas antineoliberais e nos experimentos alternativos, ou seja, em todas as práticas que abrem um devir pós-capitalista. É nessa conjuntura histórica bem particular que o questionamento sobre a propriedade volta à tona, e o faz de maneira particularmente aguda quando se refere a duas categorias políticas diferentes, mas com frequência confundidas nos discursos: “apropriação social” e “comum”. Importa, portanto, esclarecer esses conceitos para poder pensar o horizonte dos possíveis.

A apropriação social e o princípio do comum

O que se deve entender por “apropriação social”? O verbo “apropriar” pode ter dois significados. No primeiro, pode se apropriar de uma coisa *para* um determinado fim, ou seja, para torná-la própria para realizar sua finalidade – por exemplo, apropriar-se de uma terra para satisfazer certas necessidades sociais por meio do seu cultivo. O que importa nessa perspectiva é o uso que se faz de alguma coisa. Mas, no outro sentido – registrado em letras de ouro nos anais

do movimento operário –, se trata de *se* apropriar de algo, ou seja, de fazer de algo a sua propriedade ou sua posse, seja essa coisa propriedade de uma ou de diversas outras pessoas ou, não sendo propriedade de ninguém, esteja vaga e disponível. Em ambos os casos, o termo remete ao “próprio” (do latim *proprius*) de duas maneiras diferentes: por um lado, o fato de ser próprio para algo (relação de finalidade ou de conveniência entre uma coisa e uma ou mais pessoas); por outro, o fato de ser *o* próprio *de* uma ou de mais pessoas (relação de pertença entre uma coisa e uma ou mais pessoas). Evidentemente, os dois sentidos podem ser combinados. Pode-se alegar assim que a modalidade da relação de pertença deriva, em última instância, da relação de finalidade: dizemos que só a pertença da terra a um coletivo de camponeses possibilita apropriá-la à sua destinação, enquanto a sua apropriação privada a desvia dessa mesma destinação. Que sentido há em se qualificar a apropriação de “social”? Sem dúvida, o adjetivo refere-se ao caráter do ato de apropriação em sua relação com o seu beneficiário: a apropriação se faz em nome do interesse coletivo. Ela é, nesse sentido, “social” ou “coletiva” na medida em que permite apropriar algo à sua destinação e fazendo com que a sociedade se beneficie. No entanto, quer a *apropriação-pertença* se refira ou não a uma propriedade coletiva, o essencial está na *apropriação-destinação* e nos limites que ela impõe a toda forma de propriedade, seja esta “coletiva” ou “social”. Ao subestimar tal fato, corre-se o risco de privilegiar a questão da forma jurídica da “propriedade” e do sujeito titular, em detrimento da relação de finalidade.

Em contraste com essa primazia dada à propriedade, observa-se, em primeiro lugar, que a determinação do que se deve entender por “propriedade social” não é fácil: por exemplo, a sociedade neolítica conheceu o que Alain Testard chamou de propriedade *usufondée*, ou propriedade fundada no uso contínuo ao longo do tempo, em oposição à propriedade “fundiária”, que leva em conta apenas os fundos, independentemente do trabalho ou do uso que o proprietário faz dela (Testard, 2012, p. 408). Embora excluísse a renda fundiária, esse tipo de propriedade era diferente de uma propriedade “coletiva” ou “social”, uma vez que só o uso efetivo e publicamente comprovado da terra definiria o proprietário.

Além disso, na ausência de um direito de propriedade, podem surgir práticas de comunização (*pratiques de mise en commun*) alinhadas a uma finalidade social: é significativo o exemplo das terras de Somonte, que são de propriedade do governo autônomo andaluz, mas que foram ocupadas por camponeses decididos a cultivá-las para fins sociais; ou ainda o caso da fábrica de revestimentos cerâmicos Zanon, na Argentina, recuperada pelos assalariados após

ter sido abandonada pelo patrão e transformada desde então em cooperativa de produção. Ambos os exemplos são parte de uma experimentação de um comum que envolve o exercício de um *direito de uso coletivo* muito mais do que a reivindicação de uma “propriedade coletiva”. No segundo caso em particular, a exemplaridade está na ação de determinar coletivamente a destinação da produção: os assalariados fizeram, assim, a doação de milhares de metros quadrados de revestimentos cerâmicos aos hospitais, às escolas, às cantinas populares etc. Apenas a forma jurídica de cooperativa de produção não seria suficiente para decidir a finalidade da produção, como evidenciado pelo intenso debate que, na França do fim do século XIX, opôs os partidários de uma concepção católico-liberal de cooperativa, defendida por Charles Gide, de um lado, e os partidários de uma concepção socialista de cooperativa, representada por Jaurès e Mauss, de outro.

O princípio do comum que emerge hoje dentro de todos os movimentos sociais deve tornar possível essa articulação: ele não se opõe em nada ao público, mas não se define mais em termos de “propriedade”. Mais precisamente, ele retém aquilo que, no que é público, destaca a destinação social e não apenas a forma jurídica de propriedade. É isso que mostra o movimento de remunicipalização da água iniciada pela municipalidade de Nápoles através de um ato que instituiu a água como “bem comum”, ou ainda a luta dos coletivos que atuam contra a “biopirataria” praticada pelas multinacionais sobre os recursos naturais (especialmente as sementes). Não se trata, então, de opor uma “boa” apropriação a uma “má” apropriação (por exemplo, as boas patentes e as más patentes), mas de opor a qualquer apropriação a preservação de um “comum” subtraído de qualquer lógica de apropriação devido a seu caráter indisponível.

Princípios do comum

À luz dessas considerações, parece útil apontar, a título de conclusão, alguns princípios gerais do comum:

- É preferível promover o uso substantivo ao falar *do* comum a reduzir o termo a um qualificativo. Nesse aspecto, a expressão “bem comum” – que podemos compreender perfeitamente que ainda sirva de palavra de ordem na luta – sofre de uma irreduzível ambiguidade: um “bem” é alguma coisa que possuímos ou que aspiramos possuir diante de algumas qualidades que a tornam própria para satisfazer certas necessidades (apropriação-destinação e não apropriação-pertença). Ora, longe de se confundir com um objeto de

propriedade, o comum exprime acima de tudo a dimensão do indisponível e do inapropriável.

- Nada é em si ou por natureza “comum”. Em última análise são as práticas sociais e somente elas que decidem sobre o caráter “comum” de uma coisa ou de um conjunto de coisas. Portanto, contra qualquer naturalismo ou essencialismo é preciso sustentar que é a atividade dos homens que torna uma coisa comum, guardando-a de qualquer lógica de apropriação e reservando-a para o uso coletivo. Foi assim que, em 1842, Marx fez da atividade de coleta de galhos a base jurídica do “direito consuetudinário da pobreza”. Nesse sentido, o comum se refere sempre a uma prática que visa instituí-lo ou manter e reforçar a sua instituição já efetuada, o que acordaremos chamar de “práxis instituinte”.
- A dimensão conflituosa deve ser reconhecida como integrante do comum e não considerada um lamentável “efeito colateral” que se deveria evitar: o comum não se refere a uma “governança” pacífica que funciona de base ao consenso; ele não se constitui, não se perpetua e não se expande de outro modo senão no conflito e por meio dele. O que é instituído como comum está em oposição ativa a um processo de privatização (seja do espaço urbano, da água ou das sementes). Desse ponto de vista, a ilusão gestonária se solidariza com a concepção naturalista do comum: estando o comum inscrito nas propriedades de certas coisas, seu reconhecimento poderia ser objeto de um consenso, para além dos conflitos de interesses sociais. Isso é o mesmo que esquecer que o comum deve ser construído contra a sua negação prática.
- O essencial reside na coprodução de regras de direito por um coletivo. De fato, só assim se pode fazer respeitar os dois sentidos de *munus* incluso no termo “comum”: a “obrigação” (primeiro sentido) que se aplica igualmente a todos aqueles que participam de uma mesma “atividade” ou “tarefa” (segundo sentido). A obrigação que nasce da instituição do comum não tem efetivamente nenhum caráter sagrado ou religioso; a sua força advém do engajamento prático que liga aqueles que elaboraram coletivamente as regras pelas quais o indisponível se encontra subtraído de toda lógica de apropriação. Resguardamo-nos, então, de fazer do comum um novo “modo de produção” ou, ainda, um terceiro a se interpor entre o mercado e o Estado: “comum” é, na verdade, o novo nome de um sistema de práticas e de lutas.

Referências bibliográficas

- BLAKSTONE, William. (1917), *Commentaries on the laws of England*, Livro II. Nova York, The Banks Law Publishing.
- CHARDEAUX, Marie-Alice. (2006), *Les choses communes*. Paris, LGDJ.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. (2009), “Pour une politique des droits subjectifs: la lutte pour les droits comme lutte politique”. *L'Année Sociologique*, 59 (1): 231-258.
- DUGUIT, L. (1907), *Manuel de droit constitutionnel: théorie générale de l'État, organization politique*. Paris, A. Fontemoing.
- HAYEK, Friedrich. (1945), *La route de la servitude*. Paris, Librairie de Médicis.
- HUME, David. (1983), *Treatise of human nature*. Paris, Aubier.
- LEGENDRE, Pierre. (1968), *Histoire de l'administration, de 1750 à nos jours*. Paris, Presses Universitaires de France (col. Thémis).
- MACPHERSON, C. B. (1973), “A political theory of property”. In: _____. *Democratic theory: essays in retrieval*. Oxford, Clarendon Press.
- NAPOLI, Paolo. (2012), “Le discours de la police et de l'arithmétique politique (XVI^e -XVIII^e siècle)”. In: CAILLÉ, A.; LAZZERI, C. & SENELLART, M. (orgs.). *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*. Paris, La Découverte.
- POLANYI, Karl (1983), *La grande transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*. Paris, Gallimard.
- TESTARD, Alain. (2012), *Avant l'histoire: l'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*. Paris, Gallimard.
- WEBER, Max. (1986), *Sociologie du droit*. Paris, Presses Universitaires de France.

Resumo*Propriedade, apropriação social e instituição do comum*

A propriedade privada é ao mesmo tempo um direito, um princípio de dominação e a forma subjetiva das relações do indivíduo com o mundo. A propriedade pública, no coração do direito público, desenvolveu-se ao lado da propriedade privada. É preciso escapar do dilema do “privado” e do “público” levando-se em conta a nova racionalidade do “comum”, sustentada pelas lutas e experimentações sociais as mais diversas: elas fazem prevalecer o direito de uso sobre a propriedade e se inscrevem, assim, dentro de uma lógica da inapropriabilidade.

Palavras-chave: O comum; Propriedade; Governo coletivo; Movimento social; Subjetivação.

Abstract*Property, social appropriation and the institution of the common*

Private property is at once a right, a principle of ownership and the subjective form taken by the relations between the individual and the world. Public property, at the core of public law, developed alongside private property. This article argues for the need to escape the dilemma of the ‘private’ and the ‘public’ by taking into account the new rationality of the ‘common,’ advocated by diverse social movements and experiments: these insist that the right to use prevails over ownership and thus form part of a logic of inappropriability.

Keywords: The common; Property; Collective government; Social movement; Subjectification.

DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-207020150114>.

Texto enviado em 29/9/2014 e aprovado em 12/12/2014.

Pierre Dardot é filósofo e especialista em Marx e Hegel. Com Christian Laval, é autor de *Sauver Marx? Empire, multitude, travail immatériel* (2007), *La nouvelle raison du monde: essai sur la société néolibérale* (2009), *Marx, prénom: Karl* (2012) e *Commun: essai sur la révolution au XXI^e siècle* (2014). E-mail: apdardot@orange.fr.

Christian Laval é professor de sociologia da Université de Paris Ouest Nanterre La Défense. Autor de *L'ambition sociologique* (2002), *L'école n'est pas une entreprise* (2003), *L'homme économique* (2007), entre outros. E-mail: chr.laval@wanadoo.fr.

