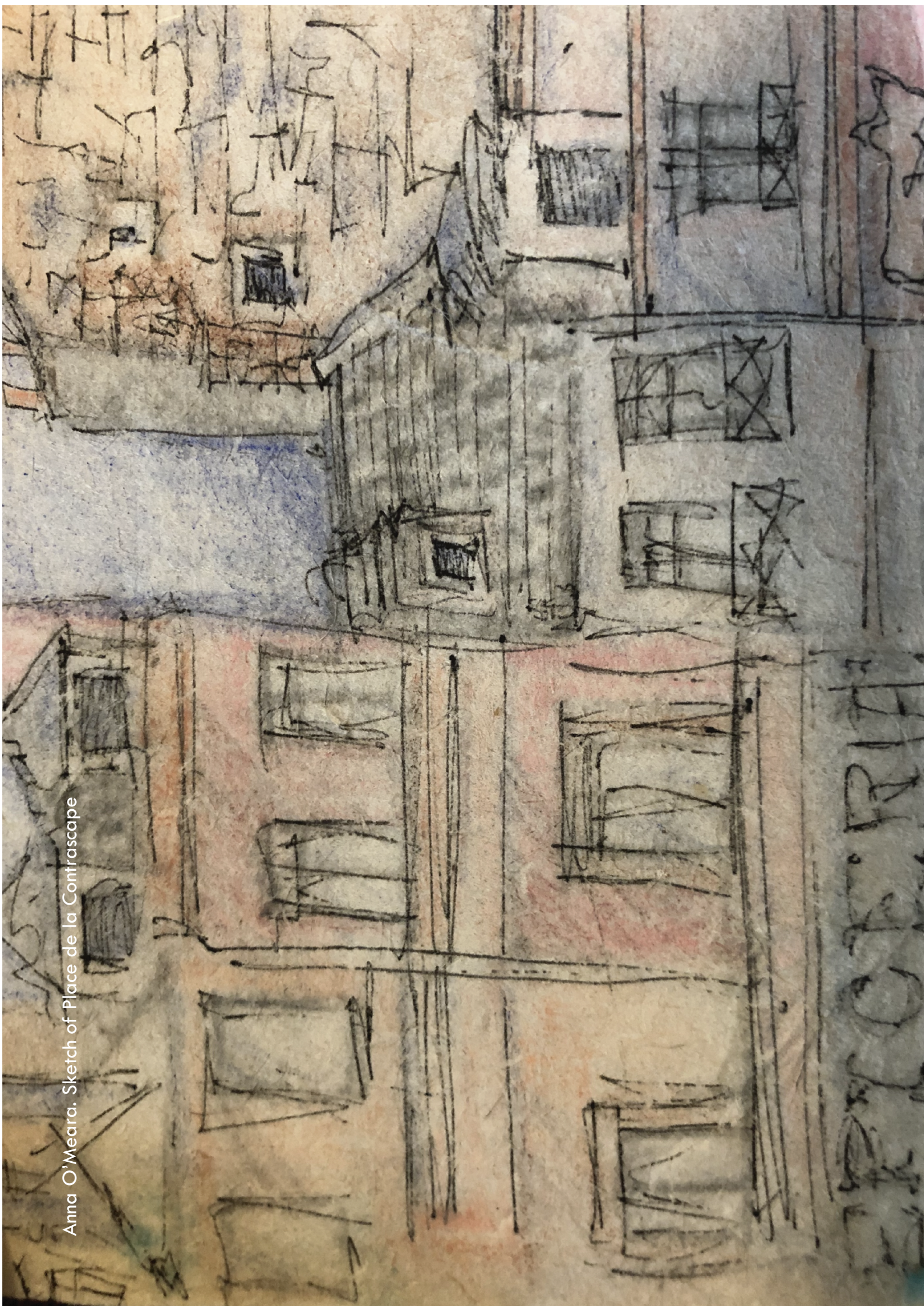


Anna O'Meara. Sketch of Place de la Contrascap



A propriedade é um dispositivo?

Is the property an apparatus?

Ana Suelen Tossige Gomes*

Resumo: A partir da análise de discursos político-jurídicos paradigmáticos, que permearam a consolidação da propriedade moderna, compreendida aqui como noção e como instituto, pretende-se verificar se é correta a interpretação de que a propriedade se instituiu como um dispositivo. Para tanto, quatro características da forma de operar do dispositivo – tal como teorizado por Heidegger, Foucault e Agamben – foram selecionadas como guia para a análise: 1) resposta a um objetivo estratégico ou à produção de um resultado útil; 2) divisão bipolar da realidade; 3) imposição de certo direcionamento sobre o real; e, 4) captura do sujeito como parte ou “peça” do processo. Do trabalho foi possível constatar que tais características se encontram presentes em pontos nodais de emergência da propriedade moderna, respondendo positivamente à pergunta presente no título deste artigo.

Palavras-chave: propriedade; dispositivo; modernidade; arqueologia; subjetivação.

Abstract: In view of some paradigmatic political-juridical discourses which permeate the consolidation of the modern notion of property, this paper intends to confirm if it is correct to interpretate its institution in the mode of the apparatus. For this, four

characteristics of the apparatus working process – as conceptualized by Heidegger, Foucault and Agamben – were selected for the analysis: 1) its response to a strategical objective or to the production of a useful result; 2) its bipolar division of the reality; 3) its imposition of a certain direction on the real; and, 4) its capture of the subject as a part or “piece” of the process. As a conclusion, it was verified that such characteristics are present in nodal points of emergence of the modern property, which corresponds to a positive answer to the title of this article.

Keywords: property; apparatus; modernity; archaeology; subjectivation.

1. Introdução

Pretendo, no presente artigo, retomar a tese desenvolvida durante minha pesquisa doutoral segundo a qual a propriedade moderna opera como um dispositivo. E que, como tal, incide não apenas sobre os âmbitos material e econômico da existência, mas se constitui a partir da articulação de uma rede heterogênea de discursos, institutos, práticas e tecnologias (de natureza teológica, filosófica, política, econômica, jurídica...), alcançando campos mais subjetivos. Com isso, vários aspectos da constituição dos sujeitos – desde aqueles mais práticos como o trabalho e a



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

* Mestre e Doutora em Direito pela UFMG, com período de Doutorado Sanduíche na *Scuola Normale Superiore di Pisa*, com bolsa da CAPES. Integrante do grupo de pesquisa “O estado de exceção no Brasil contemporâneo” (UFMG). E-mail: suelenana@gmail.com.

aquisição, até aqueles mais íntimos, como as concepções de vontade, de liberdade individual, de amor (compreendido enquanto *vis volitiva/querer ter*), de percepção do “eu” como “o próprio” – foram e ainda são fortemente influenciados pela propriedade.

A referida tese foi desenvolvida por meio de uma arqueologia filosófica, buscando mapear, investigar e compreender possíveis relações entre pontos nodais que marcaram a insurgência do conceito moderno de propriedade. No decorrer da pesquisa, deparei-me com um dispositivo extremamente complexo, enovelado por linhas de natureza distinta, que se conectam a outros tantos dispositivos. Retomo a tese nesse artigo refazendo a pergunta que deu origem à investigação: a propriedade é um dispositivo? E, para respondê-la, pretendo recuperar alguns dos pontos analisados na pesquisa, os quais nos indicam que a propriedade operou e opera segundo modos típicos do dispositivo. De um dispositivo que, como no conceito original, é biopolítico.

Refaço a pergunta no título desse artigo não como artifício retórico, mas com o objetivo de recolocar a questão. De percorrer mais uma vez o terreno da pesquisa e reencontrar seus achados. De recolocá-los em xeque. Nesse sentido, a primeira questão que me sobrevém é se de fato podemos dizer que algo é um dispositivo, uma vez que o que está em jogo nesse conceito são relações de poder, linhas de visibilidade e curvas de enunciação.¹ Os dispositivos seriam essas complexas máquinas de subjetivação (ou de dessubjetivação), máquinas de fazer ver e de fazer falar, com seus respectivos

opostos acoplados. Mais do que isso, máquinas de fazer fazer, pois característica basilar de seu operar é a exigência de que se produza determinado resultado: na visão tanto de Heidegger (com seu conceito de maquinação), quanto de Foucault, o dispositivo responde a uma necessidade estratégica, historicamente colocada, existindo para pôr algo, para produzir certo resultado;² ou, ainda, caracteriza-se, como afirma Agamben, como toda tecnologia capaz de impor um direcionamento aos gestos, condutas, opiniões e discursos dos seres viventes,³ e cujo *modus operandi* é, portanto, também aquele da factibilidade operativa.⁴ Enquanto máquinas complexas, cujo arranjo e rearranjo é móvel, um dispositivo pode ser compreendido por meio da análise de como ele opera, como certas circunstâncias, conceitos, discursos, políticas, etc., articulam uma sua determinada constituição. Trata-se, claro, de uma constituição sempre móvel, mas que não deixa de impor um resultado. A pergunta colocada no título deve ser, portanto, refeita: mais do que saber se a propriedade é um dispositivo, interessa-nos investigar como a propriedade se formou operando como dispositivo.

No caso da propriedade moderna, essa se afirmou como conceito jurídico, como determinação ética do sujeito moral, como determinante da liberdade individual, como fator de progresso, entre tantos outros, por meio de uma longa insurgência, cujas raízes alcançam o mundo pré-moderno. Ainda, tal insurgência se manifesta em âmbitos distintos, desde aquele material em sentido duro (a Terra como instância eco-

¹ DELEUZE, *Le plissements ou le dedans de la pensée*, pp. 116-119.

² FOUCAULT, *Le jeu de Michel Foucault*, pp. 299-300; HEIDEGGER, *La questione della tecnica*, pp. 12-15.

³ AGAMBEN, *Che cos'è un dispositivo*, p. 22.

⁴ GOMES, *Um novelo improfanável? Arqueologia do dispositivo da propriedade*, p. 63.

nômica por excelência), até aqueles mais fluídos como a linguagem (os discursos da política e do direito instituíram uma semântica proprietária, auto constituindo diversas das crenças ainda hoje atreladas à propriedade e, sobretudo, aos sujeitos proprietários ou destituídos de propriedade). Esses campos de operação do dispositivo se expandem, ganham terreno no próprio corpo do indivíduo, dono do seu eu, de sua vontade e liberdade e de seu trabalho. É assim que a ideia de um sujeito universal moderno se constitui: todos somos proprietários, ainda que apenas de nossa força de trabalho.

Nessa arqueologia filosófica da propriedade moderna, na qual história e pensamento se interconectam, podendo ela mesma ser dita, nesse sentido, uma retomada crítica de discursos (teológicos, filosóficos, jurídicos, políticos, econômicos) que se interconectaram nesse período de insurgência chamado Modernidade e transformaram o entendimento sobre a relação entre seres humanos e bens, o itinerário da propriedade foi percorrido em três grandes instâncias: a terra, a linguagem e o corpo. Essas não se mostraram instâncias estanques, mas horizontes que se interpenetram, comunicando-se e sendo atravessados pela linguagem. O corpo também atravessa todas essas instâncias, uma vez que, ainda que tenha sido relegado pela tradição platônica e cristã a uma posição de inferioridade moral e ontológica, esteve sempre presente na história e no governo da vida dos seres humanos, sendo ele o lugar do pensamento e da ação. Sem corpo não há apropriação,

nem de si nem do mundo (nem mesmo pela linguagem, que só existe porque parte de um corpo e chega a outro).

Proponho, nesse artigo, não percorrer novamente tais instâncias uma a uma – Terra, Linguagem e Corpo – às quais me dediquei na tese, mas relê-las a partir de algumas características da forma de operar do dispositivo. E quais características são essas?

O dispositivo é uma noção que, como notou Roberto Esposito,⁵ tem suas origens no pensamento de Heidegger, nos conceitos de *Maieutiké* (*Machenschaft*) e de *Gestell* (armação, imposição, composição). Conceitos esses que informaram a teorização heideggeriana sobre a técnica. Na raiz da maieutiké estaria o crepúsculo da *poiésis*⁶ com a *práxis*,⁷ algo iniciado com os romanos e levado a cabo pela Modernidade. Com isso, o ser é submetido ao fazer, e daí adviria, segundo Heidegger, o esquecimento acerca do ser que é marcante de nosso tempo.⁸ Nessa fusão entre *poiésis* e *práxis* não há um processo autêntico de desvelamento – passagem do não ser ao ser – mas sim uma relação da *poiésis* com a *techné*, na qual prevalece a técnica. A técnica moderna não seria um operar puramente humano, mas sim um processo que chama, isto é, apela, pro-voca o ser humano a empregá-la enquanto parte do real, no real, ao ponto de esse mesmo ser humano ser recolhido como parte do processo. É daí que Heidegger então define a essência da técnica moderna como *Gestell*, isto é, imposição, instalação,

⁵ ESPOSITO, *Due*, p. 19.

⁶ Atividade humana de produção, centrada na passagem de algo do não ser ao ser, isto é, um modo da verdade, do desvelamento (AGAMBEN, *Poiesis e práxis*, pp. 103-104).

⁷ Processo prático, um fazer concreto determinado pela vontade para gerar um efeito também concreto (AGAMBEN, *Poiesis e práxis*, pp. 103-104).

⁸ HEIDEGGER, *La metafisica come storia dell'essere*, pp. 874-876.

armação, composição,⁹ ou, ainda, dispositivo.¹⁰

Como nota Roberto Esposito, Foucault se aproxima de Heidegger no ponto em que define como dispositivo tudo aquilo capaz de condicionar “os comportamentos dos homens em uma maneira cujo sentido os escapa”. Assim, ambos – maquinação heideggeriana e dispositivo foucaultiano – teriam como prestação fundamental aquela de produzir “alguma coisa destinada a assujeitar a existência através de sua separação de si mesma”,¹¹ isto é, mediante uma divisão bipolar dessa. O dispositivo tem, para Foucault, uma natureza essencialmente estratégica: o dispositivo maneja “estratégias de relações de forças”; essas estratégias, por sua vez, dão suporte a alguns tipos de saber; e esse saber, reciprocamente, serve também de base às relações de força em curso.¹² Os dispositivos, nessa perspectiva, não se definem nem como sujeitos nem como objetos, mas pelo visível e pelo enunciável, com as suas derivações, transformações e mutações. São, desse modo, linhas de força, ou, como dizia Deleuze, linhas de visibilidade e curvas de enunciação, isto é, máquinas de fazer ver e de fazer falar. As linhas de força, que são invisíveis e indizíveis, estabelecem o movimento e a tensão entre o ver e o dizer. Elas estão enredadas nas linhas de luz e nas curvas de enunciação, mas isso não significa que elas não possam ser desenredadas. Por isso, Deleuze nos diz que “desemaranhar as linhas de um dispositivo, em cada caso, é desenhar um

mapa, cartografar, examinar terras desconhecidas”, realizar um “trabalho sobre o terreno”.¹³ Trata-se de uma diferença da noção foucaultiana de dispositivo para aquela de maquinação/*Gestell* de Heidegger: o dispositivo é compreendido por Foucault como uma rede de relações de poder, a qual é sempre reversível.¹⁴

Agamben recoloca a semântica do dispositivo em uma discussão acerca da divisão entre ser e *práxis*. Segundo Agamben, tanto o *Gestell* heideggeriano quanto a *dispositio* dos teólogos da *oikonomia* trinitária guardariam um ponto comum com o dispositivo foucaultiano, pois todos eles remeteriam a uma *oikonomia*, ou seja, “a um conjunto de práticas, de saberes, de medidas, de instituições cujo escopo é gerir, governar, controlar e orientar os comportamentos, os gestos e os pensamentos dos homens, em um sentido que se pretende útil”.¹⁵ Os dispositivos, sempre caracterizados como uma técnica, operam em relação de enfrentamento com os seres vivos. Típico do dispositivo para Agamben, nesse sentido, seria o seu modo de operação. Desse embate entre dispositivos e seres vivos, o termo médio seria o sujeito, ao mesmo tempo produto e ponto de tensão entre ambos os horizontes ontológicos. E, portanto, também um possível meio puro capaz de destituir essa operação antagônica entre dispositivos e seres vivos.

Diante dessas definições, percorreremos alguns passos dessa arqueologia da propriedade moderna, buscando

⁹ HEIDEGGER, *La questione della tecnica*, pp. 12, 14-15; HEIDEGGER, *L'impianto*, pp. 48-50.

¹⁰ Como aparece na tradução francesa de Servanne Jollivet das conferências heideggerianas sobre o *Gestell* (HEIDEGGER, *Le dispositif*, pp. 7-24).

¹¹ ESPOSITO, *Due*, pp. 29-30.

¹² FOUCAULT, *Le jeu de Michel Foucault*, p. 300.

¹³ DELEUZE, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, p. 185.

¹⁴ CHIGNOLA, *Sobre o dispositivo*, p. 8.

¹⁵ AGAMBEN, *Che cos'è un dispositivo*, p. 20.

identificar neles as principais características do dispositivo acima mencionadas, quais sejam: 1) resposta a um objetivo estratégico ou à produção de um resultado útil; 2) divisão bipolar da realidade; 3) imposição de certo direcionamento sobre o real; e, 4) captura do sujeito como parte ou “peça” do processo. Essas, claro, têm suas peculiaridades, mas se repetem, ainda que com registros diversos, nas noções heideggeriana, foucaultiana e agambeniana de dispositivo. A primeira e a terceira características estão diretamente relacionadas, pois responder a um objetivo estratégico ou produzir um resultado útil significa impor determinado direcionamento ao real (assim como esse não se dará de forma autônoma a um objetivo ou a um resultado). Tais características serão analisadas, por sua vez, a partir de paradigmas que se afirmaram por meio de movimentos teórico-políticos intrincados e marcantes da transição à propriedade privada moderna: o subjetivismo cristão e a colonização (2.1), o par propriedade-trabalho (2.2) e a instituição jurídico-metafísica da propriedade privada (2.3). Por fim, sempre que ao longo do texto for localizada uma das características do dispositivo acima elencadas, ela será indicada entre parênteses.

2. Nas tramas do dispositivo

2.1. Das formas medievais de detenção dos bens à propriedade privada moderna: subjetivismo e colonização

À primeira vista, a propriedade parece algo muito abrangente. Algo que aparentemente sempre permeou e permeará a sociedade e que, portanto, seria ela mesma o “objetivo estratégico” presente em todos os tempos. A relação

entre seres humanos e bens, todavia, nem sempre assumiu a forma da propriedade privada. Retomando as práticas medievais de detenção da terra, vemos que as formas do *dominium* e da *proprietas* eram estranhas a elas, pois o que prevalecia no Medievo europeu era uma mentalidade de participação e não de exclusividade sobre a coisa. Como observou Paolo Grossi em seus estudos, não faz sentido buscar nos textos medievais os conceitos de *proprietas* e de *dominium*, pois o que prevalecia nesse período histórico eram formas de organização comunitária da terra, nas quais estavam ausentes os espíritos individualista e proprietário romanos. A concepção romana de propriedade era totalmente desconhecida nas culturas germânicas que, ao tomarem contato com o mundo romano em decadência, manifestavam uma relação com os bens que não se afastava muito do “regime de propriedade coletiva”.¹⁶

Desse modo, o uso, o usufruto e o mero exercício factual de direitos assumiam o primeiro plano da relação entre seres humanos e bens, conformando um paradigma de detenção e não de propriedade individual. Esse paradigma pode ser ilustrado com o exemplo da *saisine*, um princípio de origem franca, mas que se repetia com outros nomes em várias regiões da Europa (*gewere*, *vestitura*, *tenure*, posse de bens de raiz...). A *saisine* consistia em um princípio medieval de ordenação social que admitia a pluralidade de detentores sobre uma mesma coisa (uma terra, um pasto, um animal, etc.), pois ter uma *saisine* significava ter um direito de detenção sobre um ou mais dos variados usos dela extraíveis. Nesse sentido, a *saisine* abrangia os poderes de deter, de usar e de fruir da coisa (*ius utendi* e *ius*

¹⁶ CALASSO, *Medio Evo del Diritto*, p. 130.

fruendi), mas proibia o abuso ou a sua destruição (*ius abutendi*). A interdição do ab-uso, isto é, de um uso além da conta, de um uso desmedido sobre o bem, fazia parte da proteção às outras *saisines*, detidas por outras pessoas na mesma coisa. Pois, o objeto da *saisine* não atingia a substância da coisa, mas apenas a proteção de certos usos e gozos que dela se podiam extrair.¹⁷ A *saisine* foi, nesse sentido, uma experiência exemplar de que comum e próprio não são realidades necessariamente contraditórias,¹⁸ mas sim que podem coexistir.

O que tal paradigma medieval de detenção dos bens nos mostra é que a propriedade não se manteve sempre e ininterruptamente como “o objetivo estratégico” a ser satisfeito por meio de outros dispositivos, pois não há um *continuum* entre a experiência romana e a moderna de propriedade: o que o Medieval nos mostra é uma descontinuidade e, o Moderno, ruptura, seja com o paradigma medieval, seja com aquele romano, pois, como veremos no tópico 2.3 deste artigo, a propriedade absoluta da coisa – o *ius abutendi*, compreendido como direito de abusar e até mesmo destruir a coisa – é uma invenção moderna.¹⁹ Nesse sentido, é a propriedade moderna que emergirá como resposta a certos objetivos estratégicos conjunturais.

Como vimos na introdução, ponto comum nas teorizações de Heidegger, Foucault e Agamben, é a caracterização do

dispositivo como uma máquina que promove a separação do existente em dois polos contrapostos, com o objetivo de, com isso, promover determinado resultado. Assim como para a Física a regra é que os polos magnéticos iguais se repelem uns aos outros e os polos contrários se atraem, o dispositivo, ao cindir certa realidade em uma oposição bipolar, acaba por definir e potencializar uma dessas facetas pela articulação dela ao seu contrário.²⁰ Isto é, afirma-se uma pela negação da outra: os contrários se aproximam e se definem um ao outro pelo que não são, já que positivamente apenas são o contrário do próprio contrário.²¹ Em relação a esse modo de operar típico do dispositivo, a arqueologia da propriedade moderna nos mostra um dado interessante: a propriedade, muito amada na antiguidade romana, mas esquecida durante o Medieval europeu, ressurgiu como tema de discussão, ainda nesse período, com os debates relativos ao seu oposto, isto é, à pobreza.

É com os franciscanos dos séculos XIII e XIV, que se colocaram em *disputatio* com a *cúria* romana acerca da questão da pobreza (aproximando-se da Escolástica e afastando-se de Francisco), que a propriedade entrou na ordem do dia dos discursos. Nunca se havia falado tanto em propriedade!²² Pela definição da pobreza como não-propriedade, isto é, como escolha e renúncia do sujeito à propriedade (e não abandono e fuga do

¹⁷ XIFARAS, *La saisine*, pp. 452-453.

¹⁸ Contrariando o chamado “interdito lógico” de Thomas Hobbes em *De cive* (HOBBS, *Elementi filosofici sul cittadino*).

¹⁹ Isso fica claro com a compreensão de *abuti* que, para os romanos, não era um direito absoluto de destruição da coisa (como aparece na Modernidade com os exegetas franceses), mas apenas de disposição (RODOTÀ, *Note sul diritto di proprietà e l'origine dell'articolo 544 del Code Civil*, pp. 369-370).

²⁰ Essas facetas podem consistir em fenômenos ou em identidades, por exemplo.

²¹ ESPOSITO, *Politica e negazione*, p. 85.

²² Como notou Paolo Grossi em *Usus facti*.

mundo),²³ são colocadas as bases sob as quais a propriedade moderna se sustentará: vontade, liberdade e sujeito. Eis uma das marcas juridicizantes da discussão sobre a pobreza que contribuirá para a transformação da acepção da propriedade privada: afasta-se do princípio da realidade que no mundo medieval regia as relações com os bens materiais e se adere a um esquema formal de validade, para o qual o que importa é a vontade do sujeito. A propriedade vem então afirmada não como bem-estar ou riqueza, mas como escolha, vocação, modo de ser do seu titular. Trata-se de uma semântica que retira a propriedade do âmbito econômico e a transfere para aquele subjetivo/moral e que, portanto, também afirma o seu sujeito.

Essa visão da propriedade – como faculdade do indivíduo – transfere o foco da relação seres humanos/bens para o sujeito livre, dotado de vontade. E, com isso, nega a coincidência entre microcosmo individual e macrocosmo social que era uma das bases que mantinha o coletivismo de bens medieval.²⁴ Coloca também as bases do direito subjetivo e, em sentido mais amplo, do subjetivismo, abrindo às portas para um direito que se importará mais com a validade do que com a realidade. Por fim, os debates dos franciscanos aparecem ainda como precursores da noção moderna de que

todos podem ser proprietários, já que a propriedade (ou sua abdicação) é um ato de escolha, de vontade livre do sujeito. Nesse sentido, foi com a afirmação do sujeito não-proprietário que se tornou possível, teoricamente, afirmar-se o sujeito proprietário.

Se com os franciscanos nós observamos a bipolaridade típica do dispositivo (segunda característica), uma vez que é a partir da definição da pobreza enquanto não propriedade que a propriedade entra na ordem do dia dos discursos, é com a Segunda Escolástica, ou Escola de Salamanca, que o tema da propriedade será recolocado como resposta a um objetivo estratégico (primeira característica). Esse movimento cultural, ocorrido entre os séculos XVI e XVII, reinterpretou “os materiais da tradição tomista²⁵ para compreender os problemas advindos da descoberta da América”, bem como para reformular a teologia católica na época da Reforma.²⁶ A Espanha do século XVI era a grande potência econômica da época e, assim como Portugal, uma das mais importantes nações católicas. Com as descobertas das terras “para além-mar”, a Espanha torna-se a detentora do maior “espaço vazio” sobre a Terra, que deve, naquele momento, ser descoberto, conquistado, ocupado e colonizado. Se os índios tinham a propriedade da terra em que habitavam ou não, se a ocupação era um título legítimo,²⁷ se a Espanha era

²³ Tal como havia sido preconizado por Francisco, que não falava de vontade, mas de abandono. Isso se verifica em sua escolha pelo termo *relinquere* (abandonar) na regra franciscana original. Nesse sentido, cf.: MENESTÒ; BRUFANI, *Regula non bullata*, pp. 237-246; FRANCISCO, *A regra não aprovada da Ordem dos Frades Menores*, pp. 68-83; GOMES, *Dominio voluntatis: pobreza e subjetividade proprietária*, pp. 109-130.

²⁴ GOMES, *Homines terrae/communitas terrae*, pp. 76-97.

²⁵ Segundo a tradição tomista, a propriedade não é um direito natural, mas decorre da conveniência e da utilidade. Nesse sentido, a propriedade individual, como instituição social, é legítima, mas a destinação dos bens deve ser comum, havendo “a exigência moral de deles dispor, de fazê-los frutificar visando primeiramente a prover as necessidades de todos” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica VI* [II-II, q. 66, nota de rodapé c], p. 157).

²⁶ SCATTOLA, *Domingo de Soto e la fondazione della scuola di Salamanca*, p. 53.

²⁷ Isto é, título legitimador da apropriação (VITORIA, *Terceira relectio*, p. 148).

a legítima proprietária das riquezas que explorava, se era moralmente justa a livre acumulação... todas essas questões tornavam-se urgentes em um contexto que envolvia Estado, direito, economia e teologia. Para responder a elas, os teóricos Domingo de Soto, Francisco de Vitória, Francisco Suárez, entre outros que lhes seguiram, afirmaram a propriedade como direito natural,²⁸ contrariando a tradicional crença cristã em uma comunidade originária dos bens e abrindo espaço para que a apropriação individual se tornasse um direito sem limites. Aqui vemos um redirecionamento hermenêutico das escrituras, o que implicará a imposição de um direcionamento sobre o real (terceira característica), propulsionando a acumulação.

A partir da teoria teológico-jurídica do domínio de Domingo de Soto, propriedade e liberdade passam a ser lidas como conceitos intercambiáveis, cuja mediação é dada pela noção jurídica de vontade.²⁹ Entramos definitivamente no mundo da soberania do sujeito, no qual a propriedade é definida pela afirmação da soberania volitiva.³⁰ *Ser dono* – já um ocaso entre *ser* e *ter* – significa poder fazer o que se queira com o objeto dominado, posição passiva que pode ser ocupada por coisa ou pessoa.³¹ O domínio é então afirmado como poder de submeter o mundo exterior à própria vontade, contrapondo-se quem pode ser dono de si daqueles que não o podem (o louco – que perdeu o juízo; a mulher – objeto do querer e do domínio do marido; a

criança – que ainda não é dona de si; o indígena – que é, retoricamente, afirmado como dono da terra que ocupa até que esse domínio seja legitimamente tomado a partir da guerra justa; o escravizado). Consequentemente, sujeito é apenas aquele capaz de dominar todas essas categorias de não-sujeitos.

Nas engrenagens do dispositivo, os teóricos de Salamanca definiram o domínio em resposta ao objetivo estratégico de se justificar a empreitada colonial e seus processos de espoliação e acumulação (primeira característica). E dessa definição não excluíram a escravidão, embora os elementos sujeito, liberdade e vontade constituíssem a base de suas doutrinas.³² Assim, ainda que a definição do sujeito advinda do subjetivismo cristão pretendesse explicar uma realidade universal, esse era para a Segunda Escolástica um sujeito bem específico: homem, pois em diversas passagens os teólogos explicam o domínio como o poder que o marido tem sobre a esposa, ainda que essa não seja exatamente serva; e espanhol, pois o indígena do Novo Mundo, ainda que a retórica fizesse questão de afirmá-lo como “o próximo” a quem o bom cristão devia amar,³³ não era para eles exatamente um sujeito. O sujeito de direitos era esse “homem racional”, detentor da faculdade de dominar, o qual era livre para peregrinar pelo mundo e negociar com os “bárbaros”, fazendo dessas ações títulos legítimos de domínio sobre o Novo Mundo.

²⁸ VITÓRIA, *Primeira relectio*, pp. 108-110.

²⁹ SOTO, *Relección de dominio*; SOTO, *Libro cuarto*.

³⁰ GROSSI, *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*, p. 173.

³¹ SOTO, *Libro cuarto*, p. 279.

³² Legado este do debate sobre a pobreza franciscana (Cf.: GOMES, *Dominio voluntatis*, pp. 109-130; GOMES, *Nas antípodas do franciscanismo*, pp. 130-142).

³³ Isto é, evangelizá-lo na verdadeira fé; usá-lo de mão de obra nas *encomiendas*, ensinando-o o valor do trabalho; “comerciar” com ele.

O fenômeno da acumulação primitiva – necessidade histórica do capitalismo – encontrou nas tomadas de terra e de corpos para além-mar suas fontes primitivas de riqueza mais pujantes. A acumulação primitiva, descrita muitas vezes de modo reducionista, como circunscrita à política de cercamentos inglesa teve, na colonização do continente americano, uma de suas principais fontes de recursos. Se podemos dizer que os pontos nevrálgicos da constituição política dessa época perpassam o modelo do Estado soberano, o mercantilismo, a propriedade privada, a assunção da noção de indivíduo – ou sujeito de direitos – como o princípio e o fim da política, é importante não se esquecer também do fenômeno fundamental da constituição do Moderno que foi a colonização. A Modernidade é, nesse sentido, acompanhada de um paradoxo constitutivo: ela só se dá enquanto momento da razão, em todas as áreas, porque há do outro lado do Atlântico um espaço de absoluta irracionalidade, de violência e de apropriação ilimitadas. Modernidade e colonização são, desse modo, duas realidades interdependentes.³⁴ A propriedade sobre um vasto território, o que sob uma visão de direito público se confunde com o exercício da soberania pelo colonizador, foi embasada no título jurídico de descobrimento, título esse que, como notou Carl Schmitt, justifica-se apenas a partir de uma crença na superioridade de um povo descobridor em relação ao povo descoberto.³⁵ Por isso, “é sempre como traficantes que os

vários povos da Europa” abordaram “cada uma daquelas empresas”, não havendo de início objetivo de “povoamento” dessas colônias, mas apenas de exploração. Nesse sentido, todas as colônias que se instalaram de norte a sul da América a partir de finais do século XV e início do século XVI eram, a princípio, colônias de exploração. Como narra Caio Prado Jr., a expansão marítima dos países europeus que levou à descoberta e à colonização da América foi um projeto comercial que se “origina de simples empresas comerciais levadas a efeito pelos navegadores daqueles países”. Colonização, nesse momento, significava o mesmo que estabelecer “feitorias comerciais” no território “descoberto” com o objetivo de “fornecer ao comércio europeu alguns gêneros tropicais ou minerais de grande importância”.³⁶

Os títulos de descobrimento e de ocupação, baseados em outorgas papais no caso português, revestiam de juridicidade essa apropriação nômica de terras e de gentes em solo não-europeu. E o dispositivo da propriedade nos mostra, nesse exemplo histórico, outra faceta importante de sua operação negativa: por trás de cada apropriação permanece viva uma espoliação (segunda característica). Uma cadeia de espoliações: espoliação dos comuns indígenas pelas cercas, pelos chamados “comuns coloniais”,³⁷ pelas capitânicas, pelas sesmarias... constituindo as

³⁴ Tal reflexão é uma das bases do pensamento decolonial, estando presente nas obras de uma série de pensadores críticos, desde Frantz Fanon até Achille Mbembe.

³⁵ SCHMITT, *O nomos da Terra no direito das gentes do jus publicum europaeum*, pp. 138-139.

³⁶ PRADO JR., *Formação do Brasil contemporâneo*, pp. 17-19; p. 123.

³⁷ Extensões de terra exploradas em comum, sem qualquer tipo de cercamento. Tal fenômeno foi muito comum na Nova Espanha, como notou Allan Greer (*GREER, Commons and enclosure in the colonization of North America*).

identidades distorcidas³⁸ do proprietário (europeu) e do invasor (indígena). Espoliação do “sertanista anônimo”, do posseiro e de todos aqueles pobres produtores (caipiras, matutos, caboclos, manés...) dotados apenas de sua força de trabalho. Espoliação, ainda, dos corpos daquelas africanas, africanos e seus descendentes, assim como de indígenas, transformados em instrumentos de trabalho. Nesse movimento, agentes do povoamento e objetos de propriedade – reses e seres humanos – são colocados pelas práticas coloniais em um limite indiscernível.³⁹

2.2. Propriedade, trabalho e corpos produtivos

Ainda nessa conjuntura de transição de um período pré-moderno para o período moderno e capitalista, outras doutrinas imiscuindo teologia, economia e direito emergiram na afirmação da propriedade. É o caso das doutrinas protestantes, especialmente, daquelas ligadas ao chamado “protestantismo ascético”⁴⁰ que, a partir dos séculos XVI e XVII, passaram a afirmar a

propriedade não só como faculdade do indivíduo,⁴¹ mas como obrigação ética do sujeito moral. O objetivo estratégico de impulsionar uma mudança de mentalidade do cristão – que se torna trabalhador e poupador – sem dúvida teve um papel importante nesse contexto. Com a ascese intramundana, presente em algumas dessas vertentes protestantes, a forma religiosa (dissidente de um modelo corrompido de fé cristã) se une à mentalidade econômica do capitalismo, dando origem a uma racionalidade própria voltada ao governo econômico das vidas dos “verdadeiros cristãos”. Era preciso ser santo no dia a dia e, logo, o trabalho duro e a acumulação se tornam deveres práticos de todo cristão que, fiel à “verdadeira religião” e parte dos “eleitos”, é incumbido de realizar na vida ordinária a obra de Deus na Terra.

Nesse movimento econômico-religioso, vemos emergir duas características do dispositivo. A primeira delas é que, em resposta ao objetivo estratégico de conferir sentido espiritual à vanguarda do capitalismo, a propriedade, enquanto fruto do trabalho, é afirmada como

³⁸ Uso “distorcidas” em vez de “invertidas” porque, segundo os relatos históricos e antropológicos, os índios brasileiros desconheciam a noção de propriedade (Cf. ABREU, *European conquest, Indian subjection and the conflicts of colonization*; VIVEIROS DE CASTRO, *Os involuntários da pátria*; KOPENAWA; ALBERT, *A queda do céu*).

³⁹ Essa confusão entre agentes do povoamento e objetos de propriedade aparece claramente nos documentos públicos coloniais. Para citar um exemplo, em uma carta de concessão de sesmaria outorgada em 12 de julho de 1728, na sede do governo em Vila Rica, Minas Gerais, por meio da qual se concedia três léguas de terra próximas ao “riacho Santo Antônio” ao fazendeiro Antonio da Costa, nós vemos que o beneficiário era um “[...] possuidor de hua fazenda sita na ribeira do Rio preto a q. fasenda descobrio, cultivou e povoou com escravos gados vacum e cavallar tudo com grande despesa de sua fasenda, e de presente a conserva livrando a da invasam do gentio q. continuamente a esta invadindo [...]” (REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO, *Cartas de sesmaria*, p. 412). O documento é explícito em dizer que a fazenda, já em posse do sesmeiro, foi por ele mesmo descoberta e cultivada, não havendo, claro, nenhuma menção de que tal terra fora antes tomada daqueles que já povoavam a imensidão do Brasil. De fato, a carta afirma que, estando presente na terra, o fazendeiro “a conserva livrando-a da invasão do gentio q. continuamente a está invadindo”. O “gentio”, indígena espoliado, figura como invasor. Ainda, a carta afirma que o sesmeiro teria povoado tal terreno com “escravos gado vacum e cavallar”, claro que com grande e própria despesa. Escravizados e gado bovino e equino – seres humanos e animais – assim indiferenciados, são apontados como agentes do povoamento e objetos do proprietário. Pois, prova da propriedade do senhor sobre a terra é que ele a teria povoado ao colocar ali tais seres vivos, *res suas*.

⁴⁰ Termo com o qual Weber relaciona correntes como o calvinismo, o pietismo, o metodismo, o anabatismo e as correntes e seitas delas derivadas, como o puritanismo inglês. A esse respeito, cf.: WEBER, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*; STIMILLI, *Il debito del vivente*.

⁴¹ Tal como aparece no subjetivismo cristão dos franciscanos.

dever moral do sujeito ético (primeira característica). A segunda característica é que esse sujeito ético, o proprietário – que age como os eleitos – é definido em contraposição àquele condenável (segunda característica): o preguiçoso, o pródigo, o não-econômico, o não-poupador, o voluptuoso, o guloso, o frívolo... Nesse jogo de opostos, toda espécie de irracionalismo “animal” é condenada, assim como são condenadas a desídia e a ação negativa de não acumular (pois a acumulação segundo tal ética é um fim em si). Mas, nessa tentativa de se capturar o irracional do animal *homo sapiens*, a irracionalidade é trazida para o interior de tal ética de vida: trabalhar duro sem se questionar o porquê, economizar e acumular sem ter para quê. Ser e ter entram definitivamente em uma zona de confusão e é interessante como as filosofias que depois criticarão o agir irrefletido – animal – do trabalhador, fazedor de tarefas,⁴² não atentarão para o racionalismo econômico presente em tal condição. Fruto do racionalismo econômico, transformado em crença pela ascese protestante, o trabalho irrefletido nada mais é do que uma obrigação para com a propriedade.

Sendo uma obrigação para com a propriedade, uma vez que, segundo tal ideologia, é o responsável por construí-la, o trabalho se torna o agir privilegiado do sujeito moral. Em tal processo, outra característica do dispositivo que desponta é a captura do agente como parte ou peça do processo (quarta característica), pois é o ser humano que introjeta em seu corpo tal dever para com a propriedade, imposto pela ascese protestante. Nesse sentido, se o trabalho duro é, além de natural, um dever, e se os trabalhadores devem se

conter segundo uma ascese rigorosa imposta pela religião, o que resulta são corpos regulados para a atividade laboral, máquinas de produzir controladas não só pelas normas do ofício e da fábrica, mas também pelo próprio sistema das crenças e das convicções de vida.

Se a tese de Weber é correta, a ascese protestante, ao afirmar que a propriedade e seu construtor – o trabalho – eram obrigações éticas do sujeito moral, respondia a necessidades conjunturais do capitalismo: necessidade de mão de obra e de capital; necessidade de acumulação de trabalho e de riquezas. Por outro lado, ao trazer o método da ascese intramundana como meio para se atingir tal dever – de adquirir e acumular propriedades – vemos aparecer essa terceira característica do dispositivo: o sujeito é capturado na articulação do dispositivo proprietário. E tal forma permanece como um “método da existência”, que atende, ainda hoje, ao que o sistema econômico requer.

Foi John Locke que deu um tom secular a essa doutrina, colocando o par trabalho/propriedade em uma relação de essencialidade. Para além disso, Locke atribuiu à propriedade a condição de parte constitutiva do sujeito, invertendo a posição autônoma que esse ocupava segundo a acepção cristã. Isso porque a propriedade, segundo Locke, não se restringe à dimensão estritamente material da relação seres humanos/bens: ela deixa o âmbito da mera coisa e passa a permear todas as esferas da vida, inclusive, e com enorme peso para a teoria política, aquela da subjetividade. Para Locke, os seres humanos – em carne e osso – isto é, em

⁴² Como aquela de Hannah Arendt em *A condição humana*.

seus corpos, são “propriedade de seu criador” (“they are his Property”).⁴³ Mas, ao mesmo tempo, são donos de sua pessoa, de suas ações e de seu trabalho, de onde advém que a vida e a liberdade próprias, juntamente com as propriedades materiais, compõem o que o filósofo inglês chama de *Property*. Estaria aí a pedra de toque da teoria lockiana da propriedade: essa se funda sobre a dimensão subjetiva, pois o fundamento da propriedade privada se encontraria no próprio ser humano, enquanto dono de si.⁴⁴

Com Locke, o trabalho é então definido como dimensão subjetiva da propriedade privada. A partir da propriedade que cada um tem de si mesmo – de seus atos, de seu fazer operativo, enfim, de seu trabalho – é que se torna possível transformar o mundo em propriedade privada, imprimindo nele essa essência individualista que marca e delimita a esfera do próprio. Lembremos que, para Locke, a propriedade é um direito natural e pré-existente ao Estado e à sociedade civil. E esse direito teria origem na capacidade humana de transformar os bens comuns em próprios,

pois, uma vez que o ser humano carrega em si a base subjetiva da propriedade privada – a propriedade de si e das próprias ações –, ele opera uma mudança no *status* da coisa, que passa de comum a própria quando nela emprega o seu trabalho. E, para Locke, qualquer tipo de trabalho é capaz de operar tal mudança, até mesmo a coleta de um fruto, a caça ou a pesca; ou ainda, o cercamento de uma terra.⁴⁵ Com base em sua teoria do “primeiro trabalho”, vários fenômenos como a tomada de terras pelos colonizadores se justificavam, pois essa primeira apropriação pelo trabalho seria capaz de retirar a coisa do estado comum – equiparado ao desperdício – em que se encontrava.

Além disso, há um movimento autopoietico entre produção e autoprodução de si, entre apropriação do mundo e formação da própria identidade. O produtor não apenas imprime seu trabalho na coisa adicionando algo a mais a ela. Ele também modifica e constrói a si mesmo com essa operação.⁴⁶ A apropriação que gera a propriedade conforma, nesse

⁴³ E por isso mesmo não é lícito – ou seja, é contrário ao direito natural – que uns tirem a vida dos outros. Tampouco é permitido que o indivíduo se suicide ou se submeta ao poder absoluto de um monarca, ou ainda, à escravidão (LOCKE, *Second treatise of government* [II, 6; IV, 23], pp. 5; 14).

⁴⁴ LOCKE, *Second treatise of government* (II, 6), p. 5; (V, 44), p. 24; (VII, 87), p. 43.

⁴⁵ Eis uma diferença marcante do pensamento de Locke frente a toda a tradição medieval do uso: para o jusnaturalista, é impossível se fazer uso de alguma coisa sem se apropriar dela. O coletor e o caçador, segundo essa visão, apropriam-se dos alimentos que obtêm por meio de seu trabalho, pois, se não se apropriassem deles, não poderiam nem menos usá-los, isto é, comê-los. Essa é a afirmação de Locke: “Deus, que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência. Concedeu-se a terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. E embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo em particular. O fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem, que não conhece divisas e ainda é possuidor em comum, deve ser dele e de tal maneira dele, isto é, parte dele, que qualquer outro não possa mais alegar qualquer direito àqueles alimentos, antes que lhe tragam qualquer benefício para sustentar-lhe a vida” (LOCKE, *Segundo tratado sobre o governo* (V, 26), p. 51). Nesse sentido, Locke não admite que o uso possa ocorrer como realidade diversa e independente da propriedade, sendo impossível o uso sem a apropriação individual.

⁴⁶ É o que vemos, por exemplo, na passagem: “o fruto ou a caça que alimenta o índio selvagem [...] deve ser dele e de tal maneira dele, isto é, parte dele” (“a part of him”) (LOCKE, *Segundo tratado sobre o governo* (V, 26), p. 51).

sentido, não apenas o mundo material, mas a personalidade, a identidade do sujeito. Ao misturar seu trabalho à coisa, ele mistura nela parte de si; e o movimento reflexo é que a coisa passa a fazer parte dele em sua constituição subjetiva: a coisa compõe uma parte de seu “eu”.

Nessa ideologia liberal, preconizada por Locke,⁴⁷ a propriedade opera em uma dimensão mais sutil: a da subjetividade. E, como é característico do dispositivo, isso produz alguns resultados úteis (primeira característica). Em primeiro lugar, vemos que essa subjetivização e introjeção da propriedade privada no corpo trabalhador produz o resultado de volatilizar a compreensão sobre o que é a propriedade, pois o trabalho que habita em todos indistintamente se transforma na propriedade individual universal. Ao fim e ao cabo, esse resultado levará a outro, que aparecerá com maior força no século XIX, com os exegetas franceses, qual seja, a ideologização do proprietário como

sujeito universal. Em segundo lugar, podemos notar que o sujeito é tomado como parte ou peça da operação do dispositivo da propriedade (quarta característica), uma vez que essa se produz a partir e através dele e, em contrapartida, ele mesmo se constitui como sujeito por meio desse movimento de apropriação do mundo exterior.

Perspectiva idêntica será objeto das reflexões de Hegel acerca do trabalho (o servo imprime seu trabalho no bem produzido e com isso constrói-se também como sujeito)⁴⁸ e de Marx acerca do trabalho alienado (é porque se produz enquanto sujeito, por meio de seu trabalho, que o trabalho alienado na produção de objetos em massa produz igualmente um sujeito alienado).⁴⁹ Em sua *Fenomenologia do espírito*, Hegel aponta uma ligação umbilical entre trabalho e formação do sujeito. A vontade diferenciaria os seres humanos dos outros animais. Ela, empregada na coisa por meio do trabalho, geraria a propriedade. E é nesse processo de

⁴⁷ Essa é uma interpretação de Locke baseada apenas no *Segundo tratado sobre o governo*, no qual, é importante observar, o filósofo inglês apresenta sim limitações à apropriação privada, ainda que essa limitação – o não desperdício ou a não carestia de outrem – seja bastante temperada. Embora autores como James Tully refutem a aproximação de Locke ao individualismo possessivo (TULLY, *A discourse on property*, pp. 174-176), Locke mantém certas ambiguidades em seu *Segundo Tratado* que tornam difícil a sua leitura como um igualitarista. Sem entrar no paradoxo da refutação e da admissão da escravidão, que não é possível analisar aqui (Cf.: GOMES, *Um novelo improfanável?*, pp. 224-228), se Locke coloca limitações ao direito de se acumular em seu *Segundo tratado* – “todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar”; e no caso da terra, desde que continue havendo o bastante para os demais (*spoliation proviso*) – ele fala também que todo uso depende da apropriação. As coisas não usadas, contudo, devem retornar ao estado comum independentemente do trabalho que fora empregado nelas, mas, como observa Jeremy Waldron, a constatação de iniquidade em relação à propriedade não gera uma limitação quantitativa à ela, pois Locke tem uma concepção muito ampla de uso: uso é tudo aquilo que possa gerar qualquer vantagem à vida, não se restringindo à produção ou ao consumo, mas podendo ser simplesmente um uso estético “e o uso do objeto como uma *commodity* de troca (II, 46)”. Desde que se extraia “*Support and Comfort*”, a condição da *spoliation proviso* se encontra satisfeita (WALDRON, *The right to private property*, p. 207). Essa regra é ainda temperada quando Locke afirma que depois da invenção do dinheiro, tais limitações deixaram de ser válidas universalmente. Pois, quando o que está em jogo é a propriedade do dinheiro, esse pode ser acumulado ilimitadamente, uma vez que é um bem não perecível e de fácil cuidado. Ainda, o dinheiro teria introduzido, por meio desse acordo tácito, um valor à terra e, com isso, admitiu-se “maiores posses e o direito a elas” (LOCKE, *Segundo tratado sobre o governo* (V, 31, 33, 36, 37, 46, 47, 48), pp. 53; 58-59), bem como tornou-se possível pagar pelo trabalho de outros e assim se apropriar mais do que se poderia por meio das próprias energias (WALDRON, *The right to private property*, p. 209). Isto é, depois da invenção do dinheiro as pessoas teriam convencionado a desigualdade entre si.

⁴⁸ HEGEL, *A verdade da certeza de si mesmo*, pp. 135-171.

⁴⁹ MARX & ENGELS, *A ideologia alemã*, p. 87.

exteriorização do trabalho que ocorre a objetificação de si. Só então o sujeito pode se reconhecer como existente, pois o que dá a existência subjetiva é a coisa produzida, a reificação, ao mesmo tempo em que é a subjetividade que cria e constrói o mundo. Contudo, em consonância com a economia política, Hegel admitia também a propriedade jurídica da força de trabalho, e daí surge uma aporia em seu pensamento: como manter a dialética consciencial que faz o servo se reconhecer como sujeito autoconsciente, por meio do seu trabalho, se esse se torna um reproduzidor de tarefas, alienado do produto no qual poderia espelhar a si? Para Hegel, sujeito e objeto são o mesmo, mas longe dessa divisão e suprassunção possibilitarem um verdadeiro “cair juntas” de ambas as realidades, o que ocorre é que a pessoa se coisifica e a coisa se personaliza, um rearranjo de posições também típico do dispositivo (terceira característica).

Para Marx, por sua vez, a atividade humana, ou seja, a “produção” que realiza um sujeito, também será determinante das suas condições de existência, não somente no âmbito material, mas também naquele subjetivo. Se na parábola hegeliana do senhor e do servo líamos que esse se forma ao conter seu desejo pela disciplina inerente a todo trabalho, o que Marx vai buscar demonstrar é que essa “disciplina” no paradigma industrial de trabalho leva, na verdade, a uma animalização do homem, pois ele não encontra nenhuma fruição em sua atividade, uma vez que essa se torna um produzir mecânico: “a máquina acomoda-se à debilidade do ser humano para tornar o ser humano débil

uma máquina”.⁵⁰ Ainda, a sujeição ou não ao trabalho foi o elemento que levou Marx a dividir os sujeitos em duas categorias (ou identidades): a do sujeito trabalhador (proletário, não proprietário, produtor) e a do sujeito proprietário (fabricante, industrial, capitalista). Com isso, mais uma separação bipolar da realidade é operada a partir da propriedade ou da sua ausência (segunda característica).

Essa crítica acerca da animalização do ser humano foi retomada, sob uma inclinação política bem diferente, por Hannah Arendt,⁵¹ que a manteve sob a divisão categorial das identidades do produtor direto (trabalhador), por ela nomeado *animal laborans*, e do proprietário, por ela chamado de *homo faber*. Arendt, ao criticar a divisão marxiana das identidades existentes conforme a posição que elas ocupam na cadeia de produção,⁵² as mantém atreladas a essa mesma maquinaria (segunda característica): o *animal laborans* é aquele que, vivendo para trabalhar – reproduzir tarefas –, só se preocupa com suas necessidades privadas (fisiológicas e de consumo); enquanto o *homo faber* – o proprietário – se preocupa com “o mundo”, em constituí-lo por meio de sua atividade volitiva e finalística. A preocupação social-democrata da autora com a vida em uma sociedade de massas se expressa na inversão de posições que ela faz daquelas identidades que em Marx apareciam como a chave para a mudança social: uma sociedade de proprietários – na qual as coisas/propriedades são feitas para durar, para terem certa estabilidade e fixidez no mundo – seria mais apta a

⁵⁰ MARX, *Manuscritos econômico-filosóficos*, p. 141.

⁵¹ Em *A condição humana* (1958).

⁵² Em uma clara retomada da discussão heideggeriana sobre a *poiésis*, central na questão da técnica e da maquinaria enquanto formas de operar dispositivas.

instituir e a manter uma esfera pública do que uma sociedade de proletários. Trata-se, sem dúvida, de uma percepção pouco altruísta acerca da condição do trabalhador, que trabalha sim muitas vezes como um animal, mas não por qualquer determinação biológica ou ontológica, mas porque sua condição material de vida o faz sujeito ao trabalho (e não sujeito do próprio operar, como seria o caso do proprietário, qualificado por Arendt como “fabricante”). Para além dessa crítica indeclinável, o que vemos é que, com rearranjos e inversões de posições, a operação bipolar do dispositivo proprietário sobre a definição dos sujeitos se manteve, para todos os gostos, no século XX, marcando uma sujeição ao “trabalhar” e ao “fazer” e também a seus correlatos apropriação e propriedade.

2.3. Hipóstase da propriedade privada

Enquanto os teólogos da Segunda Escolástica legaram ao Ocidente a possibilidade metafísica de concepção da propriedade, algo refinado nas teorias jusnaturalistas do século XVII, as cartas fundadoras da Modernidade jurídica, quais sejam, o *Bill of rights* da Constituição estadunidense (1789/1791) e a *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* francesa (1789), fizeram com que tal estrutura metafísica se tornasse uma norma positiva. Com isso, “a faculdade metafísica de exercer um império individual ilimitado sobre as criaturas inferiores, cara à teologia, é identificada, assim, a uma forma jurídica concreta”. E é sabido que coube “aos juristas, teóricos e práticos fazer essa norma entrar na vida do direito ao longo de todo o século XIX”,⁵³ fazendo da

matriz soberana da propriedade e, logo, da concepção metafísica dessa, a forma clássica da propriedade moderna. Esse processo, que tem início com as cartas de direitos modernas, consolida-se, especialmente, com o *Code Civil* francês. A propriedade é definida em seu famoso artigo 544 como propriedade exclusiva e absoluta sobre a coisa – o direito *erga omnes* – que, devido a seu caráter absoluto, compreende a capacidade de até mesmo a destruir.

Na disputa pela definição geral do direito, aparece então uma espécie de hipóstase do direito de propriedade, que, elevado a estrutura metafísica, tende a abarcar uma série de situações jurídicas e não jurídicas. É nesse terreno que filósofos e juristas lutarão para garantir seu quinhão, defendendo a matriz soberana da propriedade e de seu sujeito. Dentre eles, destacam-se os exegetas franceses, cujos trabalhos têm como foco uma defesa do *Code Civil*. Por seu conservadorismo político, e satisfeitos com a ordem social burguesa garantida pelo código, eles passam a interpretar o direito como reduzido à lei, mais especificamente, ao código civil. Como consequência, o centro de irradiação dos demais direitos e conceitos jurídicos se torna a propriedade privada absoluta,⁵⁴ núcleo de sentido do código napoleônico.

Nessa conjuntura, a defesa e a teorização da propriedade privada pelos exegetas franceses – em especial, por Troplong, Demolombe e Proudon – respondia claramente a certos objetivos estratégicos, isto é, a certas necessidades historicamente localizadas (primeira característica). Como Foucault exemplificou, ao analisar o dispositivo da prisão, que respondia ao objetivo estratégico de colocar sob vigilância e

⁵³ XIFARAS, *La propriété*, pp. 9-10.

⁵⁴ VIDAL, *La propriété dans l’École de l’exegese en France*, pp. 7-11.

identificar o criminoso como o contrário do sujeito jurídico coletivo (o criminoso é quem está contra a sociedade), podemos indicar algo semelhante nas teorizações da propriedade privada pelos exegetas. Elas respondiam à necessidade conjectural de se afastar a incerteza da posse, pois era preciso superar os modos possessórios medievais e extirpar o “fantasma do comum”,⁵⁵ em uma França atrasada e em disputa com outros países europeus pela vanguarda industrial (o que responde também à necessidade de geração de riqueza). E, respondendo a tais exigências do momento histórico, os exegetas franceses se lançaram ao desafio de enfrentar, especialmente, dois problemas: defender a propriedade individual, que durante todo o século XIX é alvo de ataques, e definir juridicamente a propriedade privada,⁵⁶ distinguindo-a dos antigos direitos feudais.

Usando da linguagem do direito, isto é, de um discurso constituinte,⁵⁷ sem abdicar, de início, de sua fundamentação no direito natural, “um modesto jurisconsulto francês com o enganável nome de Proudhon [...] escreveu o *Traité du domaine de propriété*”,⁵⁸ texto no qual define a propriedade e caracteriza o proprietário, identificando-o em uma espécie de valoração sociológico-moral. Jean-Baptiste-Victor Proudhon, que curiosamente era primo do socialista

Pierre-Joseph Proudhon,⁵⁹ foi um dos advogados que, na França da primeira metade do século XIX, contribuiu para a consolidação do modelo individualista da propriedade privada. Em seu tratado, ele assim a define: “a propriedade, como indica a etimologia da palavra, consiste naquilo que nos é próprio à exclusão de todos os demais”, isto é, “a propriedade de uma coisa não pode pertencer solidariamente a duas ou mais pessoas”.⁶⁰ Outro colega de Proudhon, o jurista Charles Demolombe, também se preocupou, no tomo IX de seu *Cours de Code Napoléon*, em doutrinar que, em virtude do caráter exclusivo e absoluto da propriedade, “duas pessoas não podem ter, ao mesmo tempo, cada uma pelo todo, a propriedade da mesma coisa”, pois, diferentemente do que as práticas medievais mostravam ser possível, “próprio e comum são contraditórios”.⁶¹

Nesse sentido, uma alteração semântica importante operada pelos exegetas está na compreensão do *ius abutendi*. A especificidade da propriedade privada moderna estaria na faculdade de dispor da coisa em modo absoluto, ou seja, um poder de dispor, alterar ou destruir a coisa em sua substância. Trata-se de uma interpretação do *ius abutendi* desconhecida não só pelo Medieval como também pelo direito romano, para o qual o dono podia dispor ou abandonar

⁵⁵ Que “começa a despontar nos textos dos primeiros teóricos socialistas” no mesmo período (ESPOSITO, *Politica e negazione*, p. 86).

⁵⁶ VIDAL, *La propriété dans l'École de l'exegese en France*, p. 12.

⁵⁷ Os discursos constituintes fundam a si e a outros discursos, isto é, eles são “[...] ao mesmo tempo *auto* e *heteroconstituintes*, duas faces que se supõem reciprocamente”, e apenas “um discurso que se constitui tematizando sua própria constituição pode desempenhar um papel *constituente* para outros discursos” (MAINGUENEAU, *Analisando discursos constituintes*, p. 6).

⁵⁸ GROSSI, *Un altro modo di possedere*, p. 5.

⁵⁹ KELLEY; SMITH, *What was property?*, p. 200.

⁶⁰ PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, p. 2. Proudhon remete nesse ponto a Robert Joseph Pothier, jurista que antecedeu à Revolução Francesa, mas que já se posicionava como um defensor da propriedade absoluta: “como observa Pothier, *próprio* e *comum* são duas coisas absolutamente contraditórias que se excluem mutuamente” (*idem*). Vê-se dessa passagem uma clara adesão ao interdito hobbesiano, segundo o qual comum e próprio são realidades necessariamente antagônicas.

⁶¹ DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, p. 469.

a coisa, mas não a destruir.⁶² Essa perspectiva é apresentada por Demolombe que, embora reconhecesse que o *abuti* romano significava renúncia ou abandono, mas não destruição do bem, afirmava ser necessário “reconhecer que a propriedade, sendo absoluta, confere, se não de direito, pelo menos necessariamente de fato, ao proprietário, o direito de mau uso sobre sua coisa; pois a propriedade não seria absoluta sem esse”.⁶³ Eis aí uma das características da propriedade que os exegetas Proudhon, Demolombe e Troplong concordam em afirmar como essencial: o seu caráter absoluto. Absoluta e exclusiva são duas características essenciais do direito de propriedade que vemos se repetir nos autores e, dessas duas características, derivam os elementos da propriedade, tomadas do direito romano, e que estudamos até os dias de hoje nos cursos de Direito Civil (direito *erga omnes*, capacidade de usar, fruir e abusar).⁶⁴ Vemos, aqui, um redirecionamento semântico que repercute na linguagem do direito e, logo, em suas aplicações concretas, conformando um direcionamento sobre o real (terceira característica).

Outra alteração semântica importante promovida pela exegese francesa, e que também impôs um direcionamento à relação seres humanos/bens (terceira característica), é a interpretação de uma gama de direitos como parte do direito de propriedade. Os direitos de uso e de usufruto, por exemplo, são inseridos pelos exegetas na matriz proprietária

sob a justificativa de que eles se caracterizariam como direitos de propriedade para o usuário ou usufrutuário, uma vez que tais direitos lhes pertenceriam à exclusão de todos os demais. Com isso, perde-se toda a referência ao uso como prática autônoma e plural ao longo da história e o uso passa a ser concebido como um atributo da propriedade, ora se localizando como *ius utendi* ora como *ius abutendi*, mas sempre como uma realidade dependente e restrita ao exercício da propriedade, uma vez que é interpretado como um uso também exclusivo.

No que tange ao trabalho, Demolombe afirma que esse é tão natural quanto a liberdade e a propriedade, uma vez que “a propriedade individual é o trabalho”, ela “é a própria liberdade”.⁶⁵ A ideia de igualar liberdade e propriedade também aparece em Troplong, para quem “tanta é a liberdade, tanta é a propriedade; a segunda sofre a sorte da primeira”, e o direito natural – a propriedade – “é a matéria dominada pela poderosa liberdade do homem; e o direito de propriedade é o direito inviolável dessa mesma liberdade de ser respeitada em sua obra de dominação”.⁶⁶ Nesse sentido, os filósofos socialistas que naquele mesmo período atacavam a propriedade em nome da liberdade e do trabalho são contestados pelos exegetas. Para Troplong, a ausência de ideias justas sobre a liberdade geraria ideias “incompletas ou falsas sobre a propriedade”, pois a propriedade seguiria a mesma sorte da

⁶² RODOTÀ, *Note sul diritto di proprietà e l'origine dell'articolo 544 del Code Civil*, pp. 368-369.

⁶³ DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, p. 465.

⁶⁴ Outra característica que aparece em Demolombe é que a propriedade seria essencialmente perpétua (não limitada pelo tempo), sendo transmissível e não havendo modo de destituir alguém de sua propriedade que não pela sua própria vontade (DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, pp. 458; 465).

⁶⁵ DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, p. 450.

⁶⁶ TROPLONG, *De la propriété d'après le Code Civil*, p. 11. A frase de Troplong “tanta é a liberdade, tanta é a propriedade” é citada por Demolombe (DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, p. 450).

liberdade. Ainda, o conceito de propriedade é colocado em relação direta com aqueles de liberdade e de igualdade: enquanto Troplong define a igualdade como igualdade de liberdade entre os homens – os homens são iguais para trabalhar e adquirir propriedades⁶⁷ –, Demolombe, em resposta aos socialistas, teoriza não a respeito da origem da desigualdade entre os homens, como o fizera Rousseau, mas sobre o caráter natural de tal desigualdade, acrescentando que toda tentativa de nivelamento seria, dessa maneira, autoritária.⁶⁸

Relegando à irrelevância a propriedade de seres humanos que era uma realidade praticada por seus vizinhos europeus,⁶⁹ e extinta definitivamente na França apenas pouco antes, com o fim da Monarquia de Julho e a revogação do *Code Noir*, Demolombe atribui à “submissão das propriedades” a causa da “redução à servidão de pessoas”. Ele afirma que “a revolução de 1789 ao tornar livre a terra, tornou livre também as pessoas”.⁷⁰ Trata-se de um discurso que, além de inverter sujeito e objeto⁷¹ – dispositivo retórico que, curiosamente, é próprio de Hegel, tal como notou o jovem Marx em sua crítica de 1843 – desconsidera o fato de que a escravidão, extinta pela revolução,⁷² foi legalmente retomada pelo próprio Napoleão Bonaparte em 1802,⁷³ que restabeleceu o tráfico e a escravidão em

face das exigências coloniais (evitar rebeliões nas colônias e baratear os custos de produtos como açúcar e café). Nesse momento, a França já resguardava a livre propriedade privada, já havia inclusive o glorioso *Code Civil*, mas a submissão e redução de seres humanos a objetos de trabalho continuou durante muito tempo a ocorrer. Logo, a defesa de uma relação de causa e efeito entre propriedade e liberdade, tal como o fez Demolombe, tem necessariamente uma semântica que, colonialmente, desconsidera como seres humanos os escravizados, e, autocentricamente, estabelece essa relação para atender a uma função discursiva meramente retórica, cujo intuito é marcar a ruptura com o passado medieval.

A Escola da Exegese ainda se apoia em dois argumentos para sustentar a propriedade individual: um argumento político e um argumento econômico. O primeiro consiste em afirmar que a propriedade é a garantia da paz social – como presente na própria exposição de motivos do código –, estabelecendo um vínculo entre propriedade e moralidade. O segundo diz que a propriedade é um fator de progresso, “um motor da atividade humana, uma instituição favorável ao esforço produtivo”.⁷⁴ Ambos os argumentos se sustentam sobre o princípio da desigualdade natural entre os seres

⁶⁷ TROPLONG, *De la propriété d'après le Code Civil*, pp. 11-12.

⁶⁸ DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, pp. 452; 453-454.

⁶⁹ Como é o caso, por exemplo, de Portugal e Espanha (a abolição definitiva da escravidão em Portugal ocorreu apenas em 1854, e na Espanha colonial, em Cuba, permaneceu até 1886).

⁷⁰ DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon*, p. 454.

⁷¹ O discurso de Demolombe parece uma cópia invertida daquele de Troplong, que afirmava que onde reina o despotismo a propriedade é dependente (TROPLONG, *De la propriété d'après le Code Civil*, p. 13). Logo, para Troplong, a propriedade privada e livre é um resultado da liberdade e da igualdade entre os homens, enquanto que, para Demolombe, é a propriedade livre que geraria sujeitos livres.

⁷² Em 1794, no decurso da Convenção revolucionária, impulsionado pelos deputados Louis-Pierre Dufay e Georges Jacques Danton.

⁷³ O mesmo Napoleão Bonaparte decretaria a proibição da escravidão em 1815, o que foi revertido mais uma vez depois de sua queda.

⁷⁴ VIDAL, *La propriété dans l'École de l'exegese en France*, pp. 15-19.

humanos, pois esse seria, segundo Proudhon, a causa eficiente (ou produtiva) do direito de propriedade. Mais uma vez a factibilidade operativa aparece como fenômeno definidor da propriedade moderna: é o agir operativo – que é, de base, desigual entre os homens – que causará ou não a propriedade, uma vez que esta depende das qualidades (ou propriedades) típicas de cada sujeito. Nas palavras horrendas de Proudhon:

[...] uns são naturalmente mais fortes e outros mais fracos; há muita inteligência em uns enquanto que os outros são mais limitados; o espírito de um é fértil em invenções e descobertas enquanto que o outro mal sabe usar as coisas conhecidas; um é laborioso e o outro preguiçoso; um é econômico e dirigido por um espírito de ordem enquanto o outro é um desordeiro. Nós pudemos ver, no que precede neste capítulo que as diversas qualidades que, no homem se relacionam às suas forças, à sua inteligência industrial, ao seu amor ao trabalho, ao seu espírito de ordem e de conservação devem ser considerados como causas eficientes ou produtivas do direito de propriedade. Portanto, esse direito não pode ser o mesmo ou igual para todos [...].⁷⁵

O sujeito trabalhador, econômico, ordeiro detém as qualidades para colocar em ato ações que causem a propriedade. O sujeito preguiçoso, fraco, arruaceiro tem menos chance de, por meio de suas ações, “causar” a propriedade.⁷⁶ E eis aí a justificativa para que uns tenham propriedade e outros não: é o sujeito, com suas capacidades que coloca ou não em ato a propriedade; e, logo, “esse direito não pode ser o mesmo ou igual para todos”. Mas Proudhon não esconde a falácia de seu argumento circular: embora fossem os melhores os mais aptos a construir propriedade, a propriedade também

seria a causa de certas virtudes morais. A propriedade, diz ele, “ao proteger o homem da luta diária contra a miséria e a fome, o eleva em sua auto-estima, ao mesmo tempo em que aumenta sua estima perante os outros e força a sua alma a se abrir aos sentimentos generosos”.⁷⁷ Assim, se a desigualdade natural é a causa eficiente/produtiva do direito de propriedade – só os virtuosos constroem propriedade, a propriedade é a causa eficiente/produtiva das virtudes morais: os bons, fortes e ricos constroem propriedade, ao passo que porque (já) são proprietários, são dotados de virtudes morais superiores aos despossuídos. A lógica do sujeito proprietário aparece aqui, portanto, como uma dimensão autopoiética do sujeito moral, buscando produzir um resultado útil à sociedade burguesa (primeira e terceira características) na medida em que captura o sujeito, mais uma vez dividido, como parte ou peça do seu processo (segunda e quarta características).

Como conclusão, Proudhon afirma ainda que os proprietários, ainda que por egoísmo, teriam um sentimento de conservação que faltaria àqueles que não têm nada a perder, uma vez que “tememos por nós mesmos os ataques à propriedade dos outros”.⁷⁸ E esse sentimento de alteridade – de reconhecer no outro o proprietário que eu também sou – gera no sujeito não apenas a inação, isto é, a ação negativa, o abster-se de infringir o direito alheio, mas também uma pulsão ativa de se associar aos demais proprietários para proteger o interesse que lhes é comum. Qualificar o proprietário como idêntico

⁷⁵ PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, pp. 34-35.

⁷⁶ Essa mesma linha argumentativa encontramos também em Troplong (Cf. TROPLONG, *De la propriété d'après le Code Civil*, p. 14)

⁷⁷ PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, p. 50.

⁷⁸ PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, p. 50.

ao sujeito moral e como o mais temperado implica repercussões políticas diretas: o mais apto a governar deve ser necessariamente proprietário.⁷⁹ Além disso, fazer dos proprietários uma classe unida politicamente a fim de garantir no âmbito público o interesse privado de todos aparece, então, como uma *necessidade*. Consequentemente, submeter os pobres e proletários não é, nesse contexto, um propósito velado. É uma premissa para a paz social.⁸⁰

3. Conclusões

Como vimos nesse artigo, podemos sim dizer que a propriedade moderna se constituiu como um dispositivo capaz de atingir diversas searas da vida: a liberdade, o corpo e sua disposição, a atividade laboral, as ideias e produções intelectuais, enfim, a atividade produtiva de modo geral. Ainda, trata-se de um dispositivo que se consolidou de maneira estável graças aos juristas e pensadores do direito e da política, não deixando de ser “alimentado” nem mesmo por aqueles que defendiam a não-propriedade ou uma sociedade de não-proprietários. Assim, constituiu-se um dispositivo biopolítico no qual linguagem, direito e sujeito se encontram enredados em uma espécie de novelo dificilmente desembaraçável.

É interessante que, desde os escolásticos espanhóis, passando pelos protestantes ascéticos, por Locke, até chegarmos aos exegetas franceses, todos eles defendem um instituto – a propriedade privada – que, em sua dimensão material, econômica, ainda se encontrava em

construção. Eis a razão pela qual uma defesa da propriedade teve que reiteradamente aparecer: para se afastar os fantasmas do comum e dos modos possessórios pré-modernos. Não veio o capitalismo para que então viessem suas formas: ambos se constituíram, violenta e continuamente, em uma relação de retroalimentação.

Diferentemente da mentalidade que se consolidou e se difundiu, a propriedade não consiste em uma realidade a-histórica: ela se constituiu material e teoricamente com a emergência do Moderno. Se a partir da teorização da não-propriedade os franciscanos colocaram as bases (vontade, liberdade e sujeito) para que seu contrário se afirmasse, a Segunda Escolástica utilizou de tais materiais para justificar a propriedade, a empreitada colonial e a acumulação. Esse último objetivo estratégico também é defendido pelo protestantismo ascético, grande precursor da articulação entre propriedade e trabalho. Articulação essa, por sua vez, que será teorizada secularmente pelo jusnaturalismo de Locke, e fixada a partir da economia política, com seus defensores (Hegel) e críticos (Marx), como essência subjetiva da propriedade privada. São os exegetas franceses do *Code Civil*, a seu turno, que fixaram de maneira mais estável não só um direito, mas uma mundivisão (no sentido de *Weltanschauung*) e um valor moral. Isto é, foram eles que conferiram efetivamente ao nome “propriedade privada” as cargas semânticas que o momento histórico, a classe burguesa, o direito

⁷⁹ PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, p. 51.

⁸⁰ E o discurso de Proudhon é literalmente este: “Em todas as épocas em que houve, na França, depois de 1792, as maiores insurreições e os grandes motins populares, nós vemos que eles tiveram lugar nas cidades grandes, porque é lá que se encontram em maior número, seja os pobres que vão esconder sua ociosidade lá, seja os obreiros proletários que os maliciosos enganam sob diferentes pretextos para lhes levar à revolta, enquanto aos proprietários só resta lamentarem-se de seus excessos (PROUDHON, *Traité du domaine de propriété*, p. 52).

positivo e o liberalismo requeriam, conferindo, com isso, um sentido determinado ao direito como um todo. Não é por acaso que encontramos reiteradamente em seus discursos todas as quatro características do dispositivo, elencadas na introdução.

Por fim, uma pergunta que provavelmente fica ao final dessa análise é se podemos fazer algo em relação a esse complexo dispositivo chamado propriedade. E a resposta, ao menos provisória, que podemos dar é que qualquer projeto de “destruí-lo”, “desinstituí-lo” ou “destituí-lo” encontra a dificuldade de que o ser humano é constantemente capturado como componente da máquina, é incessantemente recolhido como parte do seu processo (até mesmo em seus âmbitos mais “próprios” como a identidade e o corpo, como vimos). E exatamente por isso que a crítica do dispositivo da propriedade perpassa os processos de subjetivação, dentre os quais se destacam os âmbitos do trabalho e do corpo. Como tentei explanar nesse artigo, porque linguagem e corpo permeiam a consolidação da propriedade, tal como ela se constituiu modernamente, um pensamento outro sobre a propriedade (ou melhor, sobre a relação seres humanos/bens) deverá necessariamente acertar suas contas com o corpo e suas produções, descobrir nele suas variadas potencialidades de uso. E, assim, quem sabe, encontrar meios de desativar certos conceitos e identidades, bem como, positivamente, performar modos de vida outros.

Referências

- ABREU, Maurício A. European conquest, Indian subjection and the conflicts of colonization: Brazil in the early modern era. *GeoJournal*, v. 60, pp. 365-373, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Che cos'è un dispositivo*. Roma: Nottetempo, 2006.
- AGAMBEN, Giorgio. Poiesis e praxis. In: AGAMBEN, Giorgio. *L'uomo senza contenuto*. Macerata: Quodlibet, pp. 103-141, 1994.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10. ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- CALASSO, Francisco. *Medio evo del diritto*. Milano: A. Giuffrè, 1954.
- CHIGNOLA, Sandro. Sobre o dispositivo: Foucault, Agamben, Deleuze. In: *Cadernos IHU Ideias*. n. 214, v. 12, Porto Alegre: Instituto Humanitas Unisinos, 2014.
- DELEUZE, Gilles. Les plissements ou le dedans de la pensée. In: DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.
- DELEUZE, Gilles. Qu'est-ce qu'un dispositif? In: *Michel Foucault philosophe: rencontre internationale*, 9, 10, 11 jan. 1988; Paris: Seuil, 1989.
- DEMOLOMBE, *Cours de Code Napoléon: traité de la distinction des biens*. Paris: A. Lahure, 1881.
- ESPOSITO, R. *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*. Torino: Einaudi, 2013. [E-book].
- ESPOSITO, Roberto. *Politica e negazione*. Torino: Einaudi, 2018.
- FOUCAULT, Michel. Le jeu de Michel Foucault. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits III – 1976-1979*. Paris: Gallimard, pp. 298-329, 1994.

- FRANCISCO. A regra não aprovada da Ordem dos Frades Menores. In: FRANCISCO. *Os escritos de São Francisco de Assis*. 4. ed. Intr., trad. e comentários Kajetan Esser e Lothar Hardick. Petrópolis: Vozes, pp. 109-130, 1979.
- GOMES, Ana Suelen Tossige. Domínio voluntatis: pobreza e subjetividade proprietária. In: GOMES, Ana Suelen Tossige. *Um novo profano? Arqueologia do dispositivo da propriedade*. 2021. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito e Ciências do Estado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, pp. 109-130, 2021.
- GOMES, Ana Suelen Tossige. Homines terrae/communitas terrae. In: GOMES, Ana Suelen Tossige. *Um novo profano? Arqueologia do dispositivo da propriedade*. 2021. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito e Ciências do Estado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, pp. 76-97, 2021.
- GOMES, Ana Suelen Tossige. *Um novo profano? Arqueologia do dispositivo da propriedade*. 2021. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito e Ciências do Estado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.
- GREER, Allan. Commons and enclosure in the colonization of North America. *The American Historical Review*, v. 117, n. 2, pp. 365-386, 2012.
- GROSSI, Paolo. *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno*. Milano: Giuffrè, 1972.
- GROSSI, Paolo. *Un altro modo di possedere: l'emersione di forme alternative di proprietà alla coscienza giuridica postunitaria*. Milano: Giuffrè, 1977.
- GROSSI, Paolo. Usus facti: la nozione di proprietà nella inaugurazione dell'età nuova. *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno I*. Milano: Giuffrè, 1972.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. Trad. Paulo Menezes. São Paulo: Vozes, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. *L'impianto*. In: HEIDEGGER, Martin. Conferenze di Brema e Friburgo. A cura di Petra Jaeger. Edizione italiana a cura di Franco Volpi. Trad. Giovanni Gurisatti. Milano: Adelphi, pp. 45-70, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. La metafisica come storia dell'essere. In: HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. A cura di Franco Volpi. Trad. Franco Volpi. Milano: Adelphi, pp. 863-908, 1994.
- HEIDEGGER, Martin. La questione della tecnica. In: HEIDEGGER, Martin. *Saggi e discorsi*. A cura di Gianni Vattimo. Trad. Gianni Vattimo. Milano: Mursia: 1991. pp. 5-27.
- HEIDEGGER, Martin. *Le dispositivi*. Trad. Servanne Jollivet. *Po&sie*, Paris, v. 1, n. 115, pp. 7-24, 2006. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-poesie-2006-1-page-7.htm>. Acesso em: 21 mai. 2021.
- HOBBS, Thomas. *Elementi filosofici sul cittadino*. A cura di Norberto Bobbio. Torino: Tipografia Torinese, 1948.
- KELLEY, Donald R.; SMITH, Bonnie G. What was property? Legal dimensions of the social question in France (1789-1848). *Proceedings of the American Philosophical Society*, v. 128, n. 3, 1984.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

- LOCKE, John. *Second treatise of government*. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1980.
- LOCKE, John. Segundo tratado sobre o governo. In: LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância, Segundo tratado sobre o governo, Ensaio acerca do entendimento humano*. São Paulo: Abril Cultural, pp. 37-137, 1973.
- MAINGUENEAU, Dominique. Analisando discursos constituintes. Trad. Nelson Barros da Costa. *Revista do Gelnei*, v. 2, n. 1, pp. 1-12, 2016.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. Trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MENESTÒ, Enrico; BRUFANI, Stefano. *Regula non bullata*. Fontes Franciscani. Assis: Edizioni Porziuncola, 1995. In: AGUIAR, Verônica Aparecida Silveira. *A construção da norma no movimento franciscano: regulae e testamentum nas práticas jurídicas mendicantes (1210-1323)*. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Departamento da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- PROUDHON, Jean Baptiste Victor. *Traité du domaine de propriété*. Cans: Meline, 1842.
- REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. *Cartas de sesmaria*. Disponível em: http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modulos/rapm/search.php?query=sesmaria&ordenar=10&asc_desc=10&action=showall&andor=AND&start=0. Acesso em 08 nov. 2021.
- RODOTÀ, Stefano. Note sul diritto di proprietà e l'origine dell'articolo 544 del Code Civil. *Quaderni storici delle Marche*, v. 3, n. 9, pp. 361-401, 1968.
- RODOTÀ, Stefano. Note sul diritto di proprietà e l'origine dell'articolo 544 del Code Civil. *Quaderni storici delle Marche*, v. 3, n. 9, pp. 361-401, 1968.
- SCATTOLA, Merio. Domingo de Soto e la fundazione della scuola di Salamanca. *Veritas*, v. 54, n. 3, pp. 52-70, 2009.
- SCHMITT, Carl. *O nomos da terra no direito das gentes do jus publicum europeum*. Trad. Alexandre Franco de Sá, Bernardo Ferreira, José Maria Arruda e Pedro Hermílio Villas Bôas Castelo Branco. Rev. Técnica Bernardo Ferreira. Rio de Janeiro: Contraponto/Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2014.
- SOTO, Domingo de. *De la justicia e del derecho*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1968.
- STIMILLI, Elettra. *Il debito del vivente: asceti e capitalismo*. Torino: Quodlibet, 2011.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Vol. VI (II Seção da II Parte – Questões 57-122). Trad. Aldo Vannucchi et al. São Paulo: Edições Loyola, 2012.
- TROPLONG, Raymond Theodore. *De la propriété d'après le Code Civil*. Paris: Paulin ET, 1848.
- TULLY, James. *A discourse on property: John Locke and his adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

VIDAL, Michel. La propriété dans l'École de l'exegese en France. *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, v. 5-6, n. 1, pp. 7-40, 1976-1977.

VITORIA, Francisco de. *Relecciones: sobre os índios e sobre o poder civil*. Brasília: Universidade de Brasília, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. *Os involuntários da pátria*. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, 2017. Disponível em: https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/SI_cad65_e_duardoviveiros_ok.pdf. Acesso em: 21 ago. 2020.

WALDRON, Jeremy. *The right to private property*. Oxford: Clarendon Press, 1988.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

XIFARAS, Mikhail. *La propriété: étude de philosophie du droit*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.

Recebido em 25 de junho de 2022

Aceito em 02 de agosto de 2022