

Da propriedade coletiva à contra-propriedade: tensões e contradições na luta por autonomia territorial

Recibido: 2024-03-14

Aceptado: 2025-04-22

Cómo citar este artículo:

Lazarini, K., Lima, P. H. B. M. y Rolnik, R. (2025). Da propriedade coletiva à contra-propriedade: tensões e contradições na luta por autonomia territorial. *Revista INVI*, 40(114), 1-38.

<https://doi.org/10.5354/0718-8358.2025.75953>

Este artigo é resultado de duas pesquisas de doutorado em andamento: “Descolonizar a terra: a propriedade coletiva no Brasil e no México”, financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), processo nº 88887.663634/2022-00; e “Propriedade coletiva e autogestão da moradia na América Latina: desafios e horizontes contemporâneos”, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2022/14524-0.

Kaya LazariniUniversidade de São Paulo, Brasil, kaya@usp.br <https://orcid.org/0000-0002-3145-9717>**Pedro Henrique Barbosa Muniz Lima**Universidade de São Paulo, Brasil, pedrohbm Lima@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-5877-7304>**Raquel Rolnik**Universidade de São Paulo, Brasil, raquelrolnik@usp.br <https://orcid.org/0000-0002-6428-7368>



Da propriedade coletiva à contra-propriedade: tensões e contradições na luta por autonomia territorial

Palavras chave: propriedade coletiva, autonomia territorial, comum, políticas habitacionais, conflitos fundiários

Resumo

Ejidos mexicanos, cooperativas habitacionais uruguaias e quilombos brasileiros são formas de propriedade coletiva latino-americanas, produtos de distintos processos e lutas sociais, que compartilham o fato de serem normatizadas pelo Estado e incorporadas nas políticas públicas de seus países. Neste artigo, refletimos sobre algumas das contradições envolvidas nos percursos de institucionalização da propriedade coletiva nestes três casos. A investigação foi desenvolvida a partir de visitas de campo, entrevistas com participantes locais e pesquisadores do tema, além de revisão bibliográfica. Apoia-se na produção acadêmica internacional nos temas da propriedade coletiva, autonomia e comuns, especialmente os autores que abordam esses temas como práticas instituintes. Por um lado, a institucionalização da propriedade coletiva pelo Estado limita e controla as possibilidades de autonomia na gestão dos territórios, buscando enquadrá-los no léxico proprietário. Por outro, como produto e plataforma de lutas sociais, abre possibilidades de desenvolvimento de sujeitos políticos coletivos, processos de autonomização e comunalização. Quanto mais estas práticas estão presentes nas dimensões de trabalho, produção, reprodução social e gestão territorial coletiva, mais condições esses sujeitos e processos têm de instituir um devir-contra-proprietário.



From Collective Ownership to Counter-Property: Tensions and Contradictions in the Struggle for Territorial Autonomy

Keywords: collective ownership, territorial autonomy, commoning, housing policy, land conflicts.

Abstract

Mexican *ejidos*, Uruguayan housing cooperatives and Brazilian *quilombos* are Latin American forms of collective ownership, products of different social processes and struggles, which have in common the fact that they are regulated by the State, and incorporated into their countries' public policies. In this article, we reflect on some of the contradictions involved in the institutionalization of collective ownership in these three cases. The research was carried out based on field visits, interviews with local participants and researchers on the subject, and literature review. It draws on international academic production on the themes of collective ownership, autonomy, and the commons, especially authors who approach these themes as instituting practices. On the one hand, the institutionalization of collective ownership by the State limits and controls the possibilities of autonomy in the management of territories, seeking to frame them within the lexicon of ownership. On the other hand, as a product and platform of social struggles, it opens up possibilities for the development of collective political subjects, processes of autonomization and practices of commoning. The further these practices are present in dimensions of labor, production, social reproduction, and collective territorial management, the more these subjects and processes are able to establish a becoming-counter-proprietorship.

Introdução

Os ejidos foram a forma através da qual a Revolução Mexicana (1910-1917) implementou a reforma agrária, representando uma organização social e uma delimitação territorial (Azuela, 1989), marcada em geral por três elementos: parcelas familiares, para produção; solares, para moradia; e terras de uso comum, fundamentais para a vida em comunidade (Azuela, 2021; Torres-Mazuera, 2016). O Estado, por meio da Lei Agrária de 1915 e da Constituição de 1917, aboliu o latifúndio e nacionalizou a terra, garantindo que comunidades indígenas e camponesas pudessem acessá-la por meio de dois instrumentos: *restitución*, para comunidades indígenas, ou *dotación*, para camponeses, originando os ejidos. Entre 1915 e 1992, cerca de 100 milhões de hectares, metade do território mexicano, foram repartidos entre mais de três milhões de camponeses, conformando mais de 30 mil ejidos e comunidades (Pérez-Castañeda & Mackinlay, 2015).

As cooperativas habitacionais uruguaias são uma experiência de produção de moradia baseada na autogestão da obra e dos conjuntos; na propriedade coletiva da terra e das unidades (sistema de usuários); e no trabalho em ajuda mútua em obra ou aporte de poupança prévia pelas famílias (Baravelli, 2007; Ghilardi, 2017; Nahoum, 2013). Após a implementação de três experiências-piloto, o modelo foi incluído na Lei Nacional de Habitação (Uruguai, 1968), que regulamentou os seus pilares e permitiu seu financiamento com recursos públicos. A partir daí, o sistema foi apropriado por trabalhadores urbanos, que constituíram duas federações de cooperativas (González, 2013). Hoje existem mais de 500 cooperativas habitadas de ajuda mútua nucleadas em torno da FUCVAM (*Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua*), e quase 100 de poupança prévia, filiadas à FECOVI (*Federación de Cooperativas de Vivienda*), totalizando ao menos 25 mil unidades habitacionais produzidas, segundo dados das federações.

Os quilombos, em sua maioria territórios rurais, são formados por descendentes de pessoas escravizadas durante a diáspora africana no Brasil, representando a forma territorial negra de resistência ao sistema escravocrata-colonial (Moura, 2021). Foram reconhecidos pelo Estado na Constituição de 1988 (Brasil, 1988), que garante o direito à propriedade coletiva de seus territórios. Atualmente, existem cerca de 6.000 localidades quilombolas, sendo apenas 494 territórios delimitados, e a população quilombola do país é de 1.327.802 pessoas (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2023). A trajetória quilombola em defesa do território irradiou-se para além dos quilombos originalmente constituídos, alcançando territórios negros urbanos e rurais que passaram a entender-se como quilombolas, ampliando o sentido do termo (Arruti, 2008).

Ejidos pós-revolucionários, territórios quilombolas e cooperativas habitacionais são um recorte de um campo diverso de experiências de propriedade coletiva (Alden Wily, 2018; Aravena *et al.*, 2014; Arnold *et al.*, 2020). Compreendemos a propriedade coletiva não como uma categoria que representa uma única forma, mas como noção abrangente que reúne distintas modalidades de posse e ocupação (Lazarini, 2023a), cuja característica comum é a apropriação e gestão coletiva de uma área, articulada em torno de entidades

comunitárias - titulares do direito coletivo à propriedade ou instâncias de pactuação de uma propriedade coletiva de fato, quando não reconhecida pelo direito (Lima, 2023).

Além das questões de acesso e segurança na posse, temas tratados pelos trabalhos que analisam a propriedade coletiva (Alden Wily, 2018; Antão & Ribeiro, 2020; Aravena *et al.*, 2014; Arnold *et al.*, 2020), nos interessa investigar o papel que ela ocupa na capacidade dos territórios em concretizar espaços de autogestão, com diferentes formas de produção e reprodução da vida, exercendo a propriedade como *prática ou verbo* (Marić, 2018), para além da dimensão jurídica.

Uma das características que ejidos, cooperativas e quilombos compartilham é que são formas de propriedade normatizadas pelo Estado. Neste artigo, apresentaremos algumas das principais contradições que atravessam os percursos de incorporação dessas experiências em políticas públicas e institucionalização dos seus arranjos de propriedade. Compreender as relações destas comunidades com o Estado é fundamental para avaliar suas capacidades de constituição de autonomias territoriais e políticas. Por um lado, a institucionalização limita as possibilidades de autonomia das comunidades, enquadrando-as no léxico mercantil da propriedade. Mas por outro, as lutas pelo reconhecimento e defesa da propriedade coletiva fortalecem sujeitos políticos coletivos, que, a depender do alcance de suas práticas comunitárias para outras dimensões de organização da vida e do trabalho, são capazes de instituir um devir-contra-proprietário.

Metodologia

Desenvolvemos estas questões a partir dos resultados de duas pesquisas de doutorado em andamento. As metodologias de investigação envolveram um estágio de pesquisa no México e uma viagem de campo à Montevideu, realizados em 2023, com visitas a ejidos e cooperativas, e entrevistas semiestruturadas com pesquisadores, profissionais e lideranças sociais; e incursões a campo nos quilombos brasileiros, realizadas entre 2019 e 2022. O material de campo foi analisado à luz de um trabalho de revisão bibliográfica de estudos de caso sobre ejidos mexicanos, quilombos brasileiros e cooperativas habitacionais uruguaias, da legislação que regulamenta essas experiências e da produção teórica internacional nos temas da propriedade, comum e autonomia.

Autonomização e razão proprietária

Territórios que desenvolvem formas coletivas de propriedade da terra geralmente operam sob a lógica do uso e da necessidade, praticando formas variadas de autonomia, embora permeados por contradições e tensões resultantes da hegemonia do valor de troca e de formas mercantilizadas de vínculo com a terra.

Em diálogo com o estudos que compreendem a propriedade como relação social, entendemos a autonomia também como processo, em duas dimensões: enquanto elemento *parcial* e *relacional*, e enquanto processo de *autonomização* (Modonesi, 2021; Pineda, 2021). Em ambas está contido o sentido de prática instituinte, que se opõe à ideia de condição absoluta, essencializada ou estática.

Pineda se refere à noção de autonomia parcial como “gradual control autodirigido de ciertas dimensiones de la reproducción social” (Pineda, 2021, p. 16), enquanto Modonesi entende a autonomia como um “dato sempre relativo na construção da independência do sujeito-classe que não tem valor em si mesmo, mas na relação de conflito que configura” (Modonesi, 2021, p. 709). Além de outros desdobramentos possíveis, estas abordagens auxiliam na compreensão das relações entre territórios de propriedade coletiva e o que chamamos racionalidade proprietária.

A normatização de formas de propriedade coletiva no presente ocorre em um contexto de hegemonia da propriedade privada individual sobre as demais formas de relação dos indivíduos com o território (Rolnik, 2017). Esta hegemonia concretiza-se como modelo jurídico-econômico e racionalidade social e política, que estrutura a produção e gestão colonial-capitalista do espaço, e constitui as noções modernas de liberdade e cidadania. Dialoga com a ideia de *individualismo possessivo* (Dardot & Laval, 2015; Macpherson, 1978), que fundamenta o paradigma moderno da propriedade em torno do binômio público-privado (Tonucci Filho, 2017). Formas de posse e propriedade distintas deste binômio têm sido sistematicamente cercadas, residualizadas, forçadas à individualização. Quando reconhecidas, subsumidas à propriedade privada, pelo mercado e o Estado (Martínez, 2020; Rolnik, 2017).

Ainda que sob a forma de propriedade coletiva, a normatização opera dentro de um léxico composto por ritos e códigos que impõem os signos da propriedade moderna –como patrimônio, mercadoria, título– aos “signos da terra como abrigo, recurso e referência simbólica” (Rolnik, 2019). As condições de autonomia –“poder autodirigido”, autorregulação e independência em relação ao Estado (Pineda, 2021)– dos territórios que exercem a propriedade coletiva estão relacionadas com as ingerências da regulação (e os contextos socioeconômicos capitalistas) sobre as práticas das organizações populares, e com a sua capacidade de as contrapor, ainda que coexistindo.

Assim, a dimensão da autonomia como *processo de autonomização* se relaciona com às práticas capazes de tensionar as lógicas de captura e controle da racionalidade proprietária. Modonesi (2021, p. 712) entende autonomia como “emancipação, [...] modelo, prefiguração ou processo de formação da sociedade emancipada”, em acordo com Thwaites Rey (2004, p. 20) que se refere à autonomía como “un proceso de autonomización permanente, de comprensión continuada del papel subalternizado que impone el sistema a las clases populares y de la necesidad de su reversión, que tiene sus marchas y contra-marchas, sus flujos y reflujos”, portanto, não-linear e conflitual.

Um dos principais impasses dos processos de autonomização, apontado por Harvey (2012), está na sua capacidade de se integrarem e incidirem em sistemas políticos mais amplos, para sobreviver em contextos hostis, facilitar a organização em escala local e promover transformações em outras escalas. Como demonstraremos, essa integração, que configura uma condição de autonomia sempre parcial, é inerente às três formas de propriedade coletiva estudadas, já que as relações que estabelecem com o Estado por regulamentação e financiamento são centrais para sua existência. As formas como estas relações ocorrem, porém, são o foco da nossa reflexão.

O comum, a crítica da propriedade e as propostas de enfrentamento: não-propriedade ou contra-propriedade?

O conceito de autonomização se aproxima da noção do comum enquanto prática instituinte (Dardot & Laval, 2017; Federici, 2010; Martínez, 2020), que localiza “a centralidade da questão no fazer-comum, *como verbo*” (Gomes Rocha, 2024, p. 7). Harvey utiliza literalmente um verbo para enfatizar a sua posição de que

o comum não deve ser entendido como um tipo específico de coisa [...] mas como uma relação social instável e maleável entre determinado grupo social autodefinido e os aspectos já existentes ou ainda por criar do meio social e/ou físico, considerada crucial para sua vida e subsistência. Existe, de fato, uma prática social de *comunização*. (Harvey, 2012, p.145).

Dardot e Laval, partem do mesmo ponto de que o comum não é um bem, mas um princípio político instituinte, e portanto, não é algo que se possa dispor ou adquirir. Com base nessa ideia, ao abordarem o tema da propriedade, defendem que o comum é um conceito “radicalmente exterior” à ela (Dardot & Laval, 2017, p. 275), assim, sua instituição seria a “atividade humana destinada ao inapropriável [que] em hipótese alguma pode ser objeto de um direito de propriedade” (Dardot & Laval, 2017, p. 271).

Por sua vez, Marx (2011) defende a impossibilidade do “inapropriável” ou da “não-propriedade”. Para ele, a propriedade corresponde à “apropriação da natureza pelo indivíduo, mediada por uma determinada forma de sociedade”. Sua definição diferencia a propriedade enquanto apropriação, relação social que permeia qualquer interação com o território, e a moderna propriedade privada como direito, vinculada à racionalidade proprietária, e portanto, historicamente localizada.

Bispo dos Santos (2018) vai além, e apresenta os limites da “não-propriedade” também como oposição à racionalidade proprietária. Denuncia a violência epistêmica dos processos de titulação de terras ocupadas por povos tradicionais, cujas formas de compreensão do território têm menos a ver com apropriação da terra pelo ser humano, e mais com uma relação de pertencimento mútuo e “um poder sobre a terra baseado na palavra, na atitude, na relação – e não na escrita”. Mas compreende que no contexto ao qual o povo quilombola foi submetido, a vulnerabilidade da irregularidade é mais danosa que a violência colonial da titulação. Por isso, defende um uso tático de estratégias de tradução entre a sabedoria tradicional e as instituições, como um dos elementos de um projeto *contra*-colonial. Admite a necessidade de ceder à linguagem do título, sem perder a centralidade da prática, do uso e da territorialidade¹.

Nesse sentido, Baitz formula a ideia de “contra-propriedade”, afirmando que talvez não seja possível negar a propriedade, o que não significa submeter-nos à sua forma mais acabada, a moderna propriedade, e sim “o desejo por outra propriedade” (Baitz, 2012, p. 226). Ressaltando as especificidades da propriedade imaterial em relação à material, cita o conceito de *software livre* como exemplo concreto de uma estratégia potencialmente contra-proprietária, na medida que sua lógica se compõe com a racionalidade da propriedade, mas introduzindo um “antagonismo sistêmico”: o criador afirma-se proprietário da obra, mas utiliza-se desta condição unicamente para que seu uso e o desenvolvimento de derivações sejam livres. Assim, a contra-propriedade dialoga com a forma-propriedade normatizada, incorpora suas contradições, mas coloca-se como devir contra-proprietário. “A crítica à propriedade possui um nome, e não é posse. É a contra-propriedade, que se alimenta de um objeto virtual: o comum atualizado ao presente.” (Baitz, 2012, p. 232)

Além de um princípio político, nos apropriamos da noção de contra-propriedade como ferramenta analítica, que auxilia na compreensão do papel contraditório que ocupa a propriedade nos territórios que abordamos. Através desta chave, é possível analisar de que maneira e em quais momentos os territórios de propriedade coletiva têm sua autonomia obstruída e suas práticas sociais do comum limitadas quando atravessadas pela normatividade do léxico proprietário estatal. E, simultaneamente, reconhecer as dimensões nas quais as práticas políticas e comunitárias desses territórios confrontam a moderna propriedade privada, constituindo processos de autonomização em relação à razão proprietária, inclusive a partir e através das lutas pela normatização estatal da propriedade coletiva e das possibilidades abertas por esses processos.

1 As comunidades zapatistas se posicionaram recentemente a favor da “não-propriedade” (“Vigésima e última parte”, 2024). Sua reflexão-proposição, que parte de anos de luta e vivência, é relevante para nossa pesquisa, mas seu percurso é significativamente distinto das experiências analisadas neste artigo, principalmente as mediações com o Estado.

O papel contraditório da propriedade nos territórios: dentro e contra o Estado

Nesta última seção, apresentaremos algumas das contradições da propriedade coletiva, analisando a sua importância paradoxal, nas experiências de ejidos, cooperativas e quilombos. Quais os momentos de choque, conflito ou contradição entre a mobilização do léxico da propriedade e o exercício de lógicas coletivas, que potencialmente desafiavam este mesmo léxico?

Os PERCURSOS DE INSTITUCIONALIZAÇÃO

Ejidos, cooperativas e quilombos foram normatizados em três momentos diferentes do século XX. Os ejidos foram criados no contexto de uma ampla reforma agrária no México pós-revolucionário, implementada ao longo do século (Azuela, 2021). As cooperativas habitacionais foram regulamentadas no final da década de sessenta, período em que o Uruguai vivia uma crise econômica, que culminaria em uma ditadura civil-militar, mas também foi marcado pela presença ativa de movimentos populares na vida política (Ghilardi, 2017; González, 2013). Os territórios quilombolas, apesar de uma forma histórica de organização socioterritorial afrodiáspórica, foram reconhecidos formalmente apenas no final do século, no contexto da redemocratização brasileira.

Esses processos não representam a simples *criação* ou *reconhecimento* de formas de propriedade coletiva pelo Estado, mas são parte de percursos complexos e conflituosos de concepção de formas de apropriação, gestão e uso da terra, nos quais as comunidades combinam diferentes práticas tradicionais, repertórios de organização e influências ideológicas. Portanto, ainda que sua existência extrapole a dimensão normativa estatal, muitas vezes tensionando com esta, a institucionalização é um ponto importante na formação e nas constantes transformações dessas experiências ao longo do tempo.

A criação dos ejidos foi fruto de um pacto social que “representó un nuevo sistema institucional, sobre la base de una complementación corporativista entre las agencias estatales y las organizaciones campesinas nacionales” (Gordillo, 1997). Na formação deste novo sistema institucional, duas correntes de pensamento disputavam o sentido do ejido. A moderada considerava que o ejido seria um sistema transitório de propriedade, pacificando os conflitos no campo, e introduzindo “gradualmente en su cultura el sentido de la propiedad privada”. Enquanto a socialista e radical, que se alimentou das experiências dos exércitos de Zapata e Villa, entendia a reforma agrária como instrumento de estabilidade social e o ejido como uma instituição permanente, “resultado de una doble vinculación: entre el ejido y el Estado, y más especialmente con las agencias gubernamentales; y entre el ejido y sus integrantes, los ejidatarios, que son socios en esa unidad productiva” (Gordillo, 1997).

A institucionalização configurou nos ejidos uma estrutura piramidal com múltiplos níveis hierárquicos, agrupando-os a demais organizações agrárias por meio da Confederación Nacional Campesina (CNC), com diálogo direto com os governos (Gordillo, 1997; Torres-Mazuera, 2016). Apesar do contexto revolucionário, a reforma agrária ocorreu sobre bases conciliatórias, e a formação dos ejidos integrou o campesinato ao Estado, de forma dependente, garantindo sua fidelidade eleitoral e contendo sua força contestatória.

No Uruguai, na década de sessenta, grupos católicos rurais, cujas matrizes ideológicas variavam entre a teologia da libertação e um conservadorismo antimetropolitano, reconheciam no cooperativismo e na ajuda mútua ferramentas para a melhoria das condições de vida das populações camponesas. Eram parte importante desses grupos proprietários de terra e filantropos, que passaram a financiar a construção de casas através de mutirões com participação dirigida, inspirados na ideia de *acción comunal* promovida por agentes internacionais como o CINVA (Centro Interamericano de Vivienda y Planeamiento Urbano) e a Aliança para o Progresso (Peña Rodríguez, 2010). Esta era uma proposta para enfrentar os conflitos fundiários e o êxodo rural, evitando possíveis levantes com inspirações socialistas que ameaçassem a condição destas elites, em um contexto pós-revolução cubana (Méndez, 2022).

Neste momento, técnicos sociais e arquitetos apoiados pela Igreja passaram a estudar o cooperativismo europeu. Fundaram o Centro Cooperativista Uruguaio (CCU), primeiro instituto de assessoria técnica do país, que desenvolveu três experiências-piloto de cooperativas habitacionais de ajuda mútua, porém com autogestão e propriedade coletiva, diferenciando-as das experiências de mutirão anteriores.

Esse contexto criou condições para que o cooperativismo fosse incluído na Ley Nacional de Vivienda (Uruguai, 1968), constituindo apenas um de seus capítulos. Sua inserção, em um momento de crescente autoritarismo, foi possível porque era compreendido como instrumento de apaziguamento dos conflitos de classe que emergiram no país em crise, além da baixa expectativa de que ganhasse escala (Ghilardi, 2017; González, 2013). No caso uruguaio, portanto, o cooperativismo é, desde o início, essencialmente reformista e, nas formas concretas de apropriação pelos trabalhadores, pôde assumir uma direção contra-hegemônica.

No Brasil, uma territorialidade negra insurgente desafia permanentemente a ordem colonial de ocupação territorial cuja lógica se baseia na expulsão, expropriação e exploração de populações indígenas e africanas. Nos anos 1970 e 1980, o reconhecimento e titulação dos quilombos foi uma das pautas levadas à Assembleia Nacional Constituinte por militantes do Movimento Negro Unificado, com a finalidade de transformar-se em “dispositivo jurídico capaz de promover a defesa e a efetiva entrada dos descendentes dos africanos na nova ordem jurídica da Nação” (Leite, 2008, p. 968). O reconhecimento constitucional da propriedade aos “remanescentes das comunidades de quilombos” enfrentou opositores na Câmara e no Senado, e levou mais de duas décadas para ser regulamentado.

A inserção dos territórios quilombolas na Constituição foi um importante passo na construção de medidas de reparação histórica e garantia de direitos, embora o dispositivo constitucional tenha estabelecido um sentido restrito ao quilombo.

o termo *remanescente* sugeria que as comunidades quilombolas descendiam dos antigos quilombos e, na época, acreditava-se que existiam poucos grupos que pudessem ser considerados quilombolas. Assim, uma vez atendidas as comunidades que poderiam ser descritas como quilombolas, o dispositivo não se faria mais necessário (Almeida, 2022).

A ideia de *remanescentes* restringia os territórios passíveis de reconhecimento. Somado ao fato de estar inscrito como ato transitório (Brasil, 1988), tornou confuso o processo de identificação, paralisando a sua aplicabilidade até 1995. As comunidades não se identificavam com a definição de “remanescente”, mas passaram a se apropriar do termo, como forma de acessar a lei.

A demarcação do território quilombola como uma propriedade - ainda que coletiva - vinculada ao léxico hegemônico dos registros, é uma ação estatal que vai em sentido oposto à compreensão e prática das comunidades, pois o direito à terra “é tratado nos termos da sua condição de propriedade e não nos termos da relação comunitária e biointerativa dos quilombolas com os seus territórios” (Bispo dos Santos, 2015, p. 92).

Nos três casos, entre avanços e formas de controle, os processos de experimentação, ruptura ou reforma social que culminaram na consolidação da propriedade coletiva como forma jurídica institucionalizada representam conquistas de reparação e perspectivas de transformação social. Contudo, em muitos aspectos, a normatividade estatal buscou estabelecer de forma clara os limites das possibilidades políticas e sociais das formas de apropriação, gestão e uso coletivo da terra.

O QUE VEM DEPOIS DA INSTITUCIONALIZAÇÃO?

Os processos de dotação de terras a ejidos foram marcados por morosidade e lentidão: burocráticos, intermitentes e dependentes da situação política nacional e local. Até os anos oitenta, a Confederación Nacional Campesina (CNC), organização social vinculada ao Estado, incorporou as organizações ejidais locais em uma central única e de escala nacional, vinculada ao PRI (Partido Revolucionário Institucional), no poder. O ejido foi se tornando a base do corporativismo priista no espaço rural e a CNC serviu como órgão de mobilização campesina que apoiava as decisões presidenciais para a definição da política nacional (Torres-Mazuera, 2009) e seus militantes foram presidentes municipais e legisladores locais e federais.

Até os anos sessenta, a agricultura produzida pelos ejidos ocupava posição importante na economia nacional (Bartra, 1979), mas a partir da década de setenta, quando os processos de *dotación* sofreram uma importante queda e uma crise assolou o campo mexicano, vozes contrárias ao sistema de propriedade social se sobressaíram em favor do parcelamento e privatização da terra, argumentando que os ejidos se mostraram ineficientes e apenas as pequenas propriedades privadas eram eficientes para a agricultura (Bartra, 1979).

Foi instaurada a Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra (CORETT), com objetivo de regularizar ocupações de terra, que logo ficou conhecida como a principal proprietária urbana do país. A regularização era feita por meio da desapropriação das áreas ocupadas por assentamentos humanos, grande

parte em ejidos. A CORETT posteriormente transferia a propriedade aos ocupantes dos lotes (*colonos*), mediante o pagamento de parcelas, atuando diretamente na criação da propriedade privada individual, já que antes a terra ejidal era inalienável (Azuela, 1996).

O caso uruguaio é o único no continente em que o *cooperativismo de vivienda* ganhou escala, superando a condição de experiência-piloto (Lima, 2023). O apoio estatal é um dos principais fatores que permitiu seu crescimento, mas a regulamentação não necessariamente garantiu recursos constantes para o cooperativismo, e as federações lutam permanentemente por financiamento. Ao longo da ditadura civil-militar (1973-1985), nenhuma cooperativa de usuários foi contemplada por financiamento nem formalizada. Mesmo após a redemocratização, a retomada dos recursos foi lenta, com volumes consideráveis somente a partir de 2010 (Machado, 2022; Nahoum, 2013), mas ainda assim considerada abaixo da demanda (“La madre del borrego”, 2022). Além disso, ao longo dos anos, os impostos sobre o trabalho que alimentavam o fundo nacional que financiava o sistema foram gradativamente extintos, e o financiamento público ao cooperativismo passou a depender da destinação de recursos orçamentários, portanto de decisões políticas.

Pequenas experimentações de financiamento independente do Estado ocorreram, mas a disputa pelo fundo público é prioridade no movimento cooperativista uruguaio. A principal questão está na condição de subordinação e vulnerabilidade do sistema, pois as interações regulares com as autoridades estatais às quais cooperativas são forçadas —principalmente a luta por financiamento— direcionam os seus esforços e limitam a sua autonomia (Martínez, 2020). Atualmente, as federações lutam por mecanismos que possam garantir recursos e oferta de juros baixos permanentes para o cooperativismo.

Após a construção do dispositivo constitucional, longos tempos têm marcado os processos de titulação dos quilombos. Desde 1988, foram quinze anos para a criação de um decreto que regulamenta a demarcação (Brasil, 2003), embora algumas comunidades quilombolas tenham sido reconhecidas anteriormente por meio de normas específicas. Desde 1995, o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) registra 1.802 processos de regularização fundiária de quilombos, sendo que somente 494 Territórios Quilombolas encontram-se oficialmente delimitados. Destes, apenas 147 (30 %) estão titulados, onde vivem 4,3 % da população quilombola (IBGE, 2023).

Mesmo que o decreto defina os quilombolas como “grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição”, o Estado exige a realização de um “laudo antropológico” realizado por um antropólogo contratado pelo INCRA. Assim, a *autodeclaração* quilombola, prevista por lei, é substituída por um processo deliberado de *heteroidentificação*, que, para Bispo dos Santos (2018), cumpre o papel da “mais sofisticada utilização da inteligência do Estado para identificar o perfil da resistência”.

Apesar de um aparato normativo que regulamenta a existência das três formas de propriedade coletiva, suas trajetórias de implementação são marcadas por intermitência e morosidade. Em comum, reconhecimento, titulação e recursos a conta-gotas. Especificamente, os ejidos são limitados através do desenho da sua estrutura organizativa e de políticas de regularização e privatização da propriedade, os quilombos são submetidos à condição de remanescentes e sujeitos a procedimentos de heteroidentificação, e as cooperativas são

controladas principalmente por meio do financiamento, historicamente descontínuo e dependente de recursos orçamentários. Sua autonomia é limitada em algumas das suas dimensões mais potentes: a territorialidade negra, a possibilidade de organização autônoma dos camponeses e a capacidade produtiva cooperativista.

A APROPRIAÇÃO DA INSTITUCIONALIDADE E A CONSTITUIÇÃO DE SUJEITOS POLÍTICOS COLETIVOS

Por outro lado, a institucionalização do direito à propriedade garante alguma segurança na posse e legitimidade das comunidades e grupos frente ao Estado. Além disso, em determinados momentos, pode operar como uma centelha para constituição de sujeitos políticos coletivos capazes de exercer formas de produção e territorialidades contra-hegemônicas, possibilitando às comunidades resistir e subverter as lógicas de controle e apaziguamento que permeiam esse processo.

A aderência à propriedade coletiva pelos trabalhadores uruguaios, que se justificava inicialmente pela facilidade de acesso ao crédito, foi se politizando gradativamente (González, 2013). O financiamento coletivo, intrínseco ao sistema de usuários, no qual as cooperativas pagam coletivamente as prestações, passou a ser compreendido como uma estratégia solidária, configurando um “guarda-chuva de proteção” contra despejos. Passou a ser mobilizado também como ferramenta política, uma vez que favorece a realização de greves de pagamento, estratégia mobilizada pelas federações nas negociações com as autoridades estatais. É a condição de proprietários coletivos que permite aos cooperativistas se contraporem às lógicas de cobrança, responsabilização e despejo individuais que regem a propriedade privada.

A apropriação da regulamentação e o processo de experimentação que a precedeu desencadearam a construção de um movimento social. As federações não se limitam à função de representação e interlocução com as instituições estatais, mas mobilizam e recriam um repertório de organização popular, influenciado por diferentes correntes socialistas. O movimento cooperativo se constituiu como um sujeito coletivo importante na política uruguaia, se articulando com outras organizações populares na luta contra a ditadura e resistindo às reformas neoliberais. Nos territórios, práticas autogestionárias, como a produção e gestão de equipamentos sociais, para enfrentar as necessidades dos trabalhadores, também transformaram o sentido do cooperativismo: consolidando que seu papel “es más que la vivienda” (González, 2013).

No México, ao mesmo tempo que a *dotación* de terras para ejidos operou no campo como um apaziguador das lutas sociais, também possibilitou a abertura para a experimentação de formas coletivas de relação com o território, não exclusivamente baseadas na propriedade individual. A propriedade social do ejido estava normatizada com base em dois princípios coletivistas fundamentais: a construção de uma organização social baseada na assembleia; e uma porção do território de uso comum, sobre o qual seus membros teriam direitos de uso e usufruto igualitários. Assim, a propriedade coletiva ajudou a conformar um sujeito político coletivo no campo.

Tanto em quilombos como em ejidos, as áreas comuns abrigam grande parte das áreas preservadas dos territórios nacionais, cuidadas por seus habitantes (Lazarini, 2023b). Neste momento, as principais organizações de resistência a megaprojetos como o Trem Maia ou o Programa Integral Morelos, que preveem grandes impactos nos ejidos, são impulsionadas por ejidatários que mantêm um sentido coletivista atrelado à sua prática social (Bachelot, 2020; Hernández Castillo & Rueda, 2021).

As formas de controle e gestão do território, por meio de assembleias e dos comissariados ejidais, possibilitaram a experimentação de formas de democracia direta. O comissariado ejidal e o conselho de vigilância se tornaram, na prática, agentes que operam e detêm controle sobre a terra, se beneficiando das possibilidades de alterações de uso do solo, regulares ou não, além de interlocutores com os funcionários estatais. Por meio da venda irregular de lotes, participaram ativamente do processo de urbanização do país. Em paralelo, alguns ejidos se tornam uma espécie de “quarto poder”, entidade com a qual os governos têm que dialogar, respeitando sua autonomia territorial.

No Brasil, historicamente as legislações foram marcadas por instrumentos legais que promoveram sucessivas anistias a ocupantes ilegais de terras da União, favorecendo a grilagem e o aumento dos conflitos no campo, enquanto os registros, demarcações e titulações de terras indígenas e territórios quilombolas foram reduzidos paulatinamente (Torres *et al.*, 2020). Após a Constituição de 1988, um processo de ressignificação dos termos quilombo e quilombola fez parte de uma ampliação da organização popular baseada na autonomia e autogestão territorial praticada por comunidades negras. A materialização do direito à propriedade, paradoxalmente, fortaleceu a noção de que ser quilombola representa uma afirmação de cidadania com direito à terra e a autodeterminação territorial.

Moura (1988) compreende o quilombo enquanto elemento de resistência cultural e como uma reação afirmativa diante da exploração da sociedade escravista. Sua noção de *devir quilombola* implica que não só a práxis negra importa, mas a subjetividade orientada pela emancipação. Essa ideia ampliou-se nas últimas décadas: Almeida (2022) sugere um devir quilomba, destacando o caráter de gênero vinculado ao cuidado e ao fortalecimento comunitário. Esse movimento colabora na constituição de quilombolas como sujeitos e permite que comunidades periféricas se afirmem como parte da luta quilombola, revelando o caráter estrutural da segregação sócio-racial do território brasileiro e tensionando a noção de remanescente.

Nesses momentos, em que ocorre a politização do caráter de proprietários coletivos e a ampliação de horizontes políticos e de atuação, especialmente no enfrentamento de questões ligadas ao trabalho e à reprodução da vida (Federici, 2010; Lago, 2019), que a potência instituinte das três experiências é desvelada, e se constituem movimentos ou *devires* contra-proprietários. A propriedade coletiva normatizada é apropriada e alargada, a razão proprietária é tensionada, e “o desejo por outra propriedade” (Baitz, 2012) é afirmado na prática.

Propriedade coletiva e neoliberalismo

As comunidades e movimentos sociais envolvidos nessas três formas de propriedade se apropriam e transformam, ao longo do tempo, a normatividade que as atravessa. A regulação também se transforma, reforçando os limites ao fazer-comum nos territórios, sobretudo sob o neoliberalismo, presente nas políticas públicas, nas subjetividades e na produção e gestão do espaço, especialmente nas três últimas décadas.

A urbanização dos ejidos intensificou-se a partir da década de mil novecentos e quarenta (Azuela & Cruz Rodríguez, 1989), e se ampliou entre 1970 e 1980. A cidade invadia o ejido - a mancha urbana alcançava a porção do território rural e pressionava as transformações do uso do solo - e o ejido invadia a cidade, no sentido de que a urbanização ocorre internamente por meio do desenvolvimento da infraestrutura, e a lógica rural passava a integrar a cidade, pois os órgãos de regularização estavam vinculados à Secretaria Agrária (Azuela, 2021; Durand, 1983; Varley, 1994).

A partir de 1992, uma reforma na constituição e na legislação agrária abriu a possibilidade de venda das terras ejidais. A nova lei agrária foi apoiada pelo Programa Federal de Certificação de Direitos Ejidais e Titulação de Solares Urbanos (Procede), iniciado em 1993, que concedeu aos ejidatários certificados parcelários, que poderiam ser convertidos em registros de domínio pleno. A parcela ejidal poderia tornar-se, por via legal, propriedade privada. O programa certificou 54 % das terras sociais do país, e atingiu 4,3 milhões de camponeses até sua conclusão em 2006 (Bernal Mendoza, 2001; Secretaría de la Reforma Agraria, 2006 em Torres-Mazuera, 2009).

Com a implementação do Procede, os investigadores acreditavam que os ejidos seriam privatizados e a propriedade social iria acabar. Não foi o que ocorreu: grande parte dos ejidos regularizou-se, porém as parcelas não foram privatizadas, e parte manteve as terras de uso comum (Torres-Mazuera, 2016), embora continuem alterando o uso do solo. Apesar da mudança normativa que permitiu a introdução da terra ejidal no mercado imobiliário, em casos como Yucatán, ela continua sujeita a regulamentações vernáculas que priorizam usos e interesses coletivos sobre os individuais (Torres-Mazuera, 2015). Estas regras limitam a especulação e mantêm a natureza ambígua das relações de propriedade nos ejidos. Assim, colaboram para construir certa autonomia entre os habitantes, tornando-se ferramentas potentes de fortalecimento das comunidades e suas práticas.

Além do crescente processo de urbanização, atualmente os territórios ejidais são fortemente pressionados a realizar transformações no uso do solo por megaprojetos e para exploração para produção de *commodities*, como a mineração. A Lei Mineira de 1992 provocou a expansão da mineração sobre ejidos e comunidades agrárias, causando danos ambientais e desintegração de territórios camponeses e indígenas, com o aumento de doenças, expulsões e deslocamentos. Também enfrentam disputas territoriais com grupos paramilitares muitas vezes vinculados ao narcotráfico, que exercem o controle sobre o território a partir da violência (Arellano, 1997).

A partir de 2010, o cooperativismo voltou a ser protagonista na política habitacional no Uruguai, com uma retomada no volume de financiamento. Mas houveram mudanças importantes na regulação, que têm afetado as práticas do fazer-comum dos grupos cooperativos. Os processos de formalização dos grupos e concessão de crédito se tornaram mais ágeis, o que contribuiu para a retomada da escala do sistema, mas manteve-se a restrição ao tamanho dos grupos criada durante a ditadura, as normas de construção foram enrijecidas e os recursos para a construção de equipamentos sociais diminuíram (Abbadie *et al.*, 2022). Há mais recursos para o sistema, financiando mais projetos, embora menores.

Essas transformações, somadas à crise do trabalho formal —que conduz para o sistema famílias com menos experiência em movimentos sociais e sindicatos— e do *ethos* da organização coletiva, têm sido decisivas para a redução da experimentação projetual nos conjuntos e das práticas comunitárias nos territórios (Machado, 2022; Sosa, 2015). Estas são duas dimensões fundamentais na história do cooperativismo uruguaio, que atingiram seu ápice no período da ditadura, especialmente a gestão coletiva de equipamentos sociais (González, 2013). Após a redemocratização, os serviços e equipamentos públicos foram expandidos no país, produtos das lutas em que as cooperativas estiveram envolvidas, mas não incorporaram seus modos de fazer autogestionários e arrefeceram a ação direta. Entretanto, iniciativas recentes de resgate da memória, visibilização e apoio à práticas comunitárias, conduzidas principalmente por mulheres, apontam possibilidades de recriação e fortalecimento do cooperativismo, politizando e colocando em foco a socialização do cuidado e as relações entre espaços domésticos e coletivos (Cabrera, 2021; Sapriza & Sagasaeta, 2022).

No Brasil, as populações quilombolas enfrentam a burocracia e a morosidade do Estado para garantir seu direito ao território, e milícias rurais atuam com violência para ocupar suas terras. Simultaneamente, o Estado propõe uma política fundiária marcada pela destinação de terras públicas à privatização, criando marcos normativos que regularizam invasões e instrumentos cadastrais auto-declaratórios, que favorecem ações de grileiros. Enquanto os governos tardam com a titulação, lideranças quilombolas são mortas e quilombos são dominados pelo aparato paramilitar do narcotráfico (Treccani *et al.*, 2020).

Em oposição, o devir quilombola se materializa em iniciativas de fortalecimento de tradições, costumes e modos de vida - como grupos autônomos de proteção do território, iniciativas autogestionárias de comunicação, reivindicação de currículos especiais nas escolas e preservação dos espaços das religiões de matriz africana. Essas práticas buscam enfrentar transformações ao quais os territórios estão sujeitos, como a crescente pressão em direção ao empreendedorismo e ao trabalho assalariado urbano, e a forte presença das igrejas neopentecostais, que colaboram para questionar as tradições de matriz africana e impulsionam o desenvolvimento de subjetividades individualistas e neoliberais.

Para Leite (2008, p. 975), “mesmo diante da profunda lentidão dos processos de titulação, da erosão das mobilizações atuais provocadas pelas retomadas das velhas estratégias clientelistas de [...] e de algumas políticas meramente assistencialistas”, os territórios quilombolas continuam representando, na prática, “insurgência, mais do que acomodação e apaziguamento.” Foi construído um “projeto quilombola”, que conferiu ao quilombo um significado trans-histórico, abrangendo o direito à terra e envolvendo outras dimensões da existência de comunidades negras.

Conclusões

Nos percursos de institucionalização das três experiências de propriedade coletiva, o Estado, pressionado por conflitos em torno do acesso à terra, protagonizados por movimentos sociais, mobilizou instrumentos que buscaram controlar a potência instituinte dos territórios e movimentos, limitando as possibilidades de diversidade de práticas, arranjos sociais e fundiários, bem como sua autonomia territorial e política.

Contudo, o reconhecimento estatal da propriedade coletiva tem funcionado como um mecanismo de constituição de legitimidade, proteção e/ou financiamento para formas de uso e gestão coletivas da terra e da moradia, mesmo em meio às contradições que a incorporação à racionalidade proprietária implica. A propriedade coletiva portanto não pode ser analisada apenas em sua dimensão formal ou jurídica. É uma plataforma para os territórios construírem possibilidades de comunalização, desenvolvendo, a partir dela, práticas de gestão territorial, reprodução social, trabalho e produção coletiva, e fortalecendo sujeitos políticos. Consideramos este processo como um devir-contra-proprietário em meio às contradições e tensões da racionalidade proprietária.

Quanto mais este devir contra-proprietário se desenvolve nos territórios de propriedade coletiva, mais condições têm de superar a possibilidade latente de serem conduzidos pelos governos e os mercados à “alternativas inofensivas, subordinadas ou complementares, para alimentar o capitalismo com criatividade para novos negócios e mão de obra barata, ou como um mero alívio da sobrecarregada provisão estatal” (Martínez, 2020, tradução nossa) - constituindo processos de autonomização.

Entendemos que esse é um dos principais desafios do fazer-contra-proprietário para as comunidades e movimentos que constroem estas experiências: ampliar a compreensão da propriedade coletiva para além dos aspectos formais e exercer um processo de autonomização permanente, em direção ao fazer-comum. A autonomização, como prática e horizonte, confere à luta por propriedade um caráter além do acesso à terra e da produção da moradia, radicalizando o seu sentido político e fortalecendo a potência dos sujeitos que a exercem.

Declaración de autoría

Kaya Lazarini: conceptualización, investigación, redacción – borrador original.

Pedro Henrique Barbosa Muniz Lima: conceptualización, investigación, redacción – borrador original.

Raquel Rolnik: conceptualización, supervisión, redacción – revisión y edición.

De la propiedad colectiva a la contra-propiedad: tensiones y contradicciones en la lucha por la autonomía territorial

Recibido: 2024-03-14

Aceptado: 2025-04-22

Cómo citar este artículo:

Lazarini, K., Lima, P. H. B. M. y Rolnik, R. (2025). Da propriedade coletiva à contra-propriedade: tensões e contradições na luta por autonomia territorial. *Revista INVI*, 40(114), 1-38.

<https://doi.org/10.5354/0718-8358.2025.75953>

Este artigo é resultado de duas pesquisas de doutorado em andamento: “Descolonizar a terra: a propriedade coletiva no Brasil e no México”, financiada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), processo nº 88887.663634/2022-00; e “Propriedade coletiva e autogestão da moradia na América Latina: desafios e horizontes contemporâneos”, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2022/14524-0.

Kaya LazariniUniversidade de São Paulo, Brasil, kaya@usp.br <https://orcid.org/0000-0002-3145-9717>**Pedro Henrique Barbosa Muniz Lima**Universidade de São Paulo, Brasil, pedrohbm Lima@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-5877-7304>**Raquel Rolnik**Universidade de São Paulo, Brasil, raquelrolnik@usp.br <https://orcid.org/0000-0002-6428-7368>



De la propiedad colectiva a la contra-propiedad: tensiones y contradicciones en la lucha por la autonomía territorial

Palabras clave: propiedad colectiva, autonomía territorial, común, políticas de vivienda, conflictos sobre tierras.

Resumen

Los ejidos mexicanos, las cooperativas de vivienda uruguayas y los quilombos brasileños son formas latinoamericanas de propiedad colectiva, producto de diferentes procesos y luchas sociales, que comparten el hecho de estar reguladas por el Estado e incorporadas a las políticas públicas de sus países. En este artículo reflexionamos sobre algunas de las contradicciones implicadas en el camino de la institucionalización de la propiedad colectiva en estos tres casos. La investigación se basó en visitas de campo, entrevistas a participantes locales e investigadores del tema, así como en una revisión bibliográfica. Además de apoyarse en la producción académica internacional sobre los temas de propiedad colectiva, autonomía y los comunes, especialmente en autores que abordan estos temas como prácticas instituyentes. Por un lado, la institucionalización de la propiedad colectiva por parte del Estado limita y controla las posibilidades de autonomía en la gestión de los territorios, buscando enmarcarlos en el léxico de la propiedad. Sin embargo, por el otro, como producto y plataforma de luchas sociales, abre posibilidades para el desarrollo de sujetos políticos colectivos, procesos de autonomización y comunalización. Cuanto más presentes estén estas prácticas en las dimensiones del trabajo, la producción, la reproducción social y la gestión territorial colectiva, más condiciones tendrán esos sujetos y procesos para establecer un devenir-contra-propietario.

Introducción

Los ejidos fueron la forma mediante la cual la Revolución Mexicana (1910-1917) implementó la reforma agraria, representando una organización social y una delimitación territorial (Azuela, 1989), marcada en general por tres elementos: parcelas familiares, para la producción; solares, para la vivienda; y tierras de uso común, fundamentales para la vida en comunidad (Azuela, 2021; Torres-Mazuera, 2016). A través de la Ley Agraria de 1915 y de la Constitución de 1917, el Estado abolió el latifundio y nacionalizó la tierra, garantizando que las comunidades indígenas y campesinas pudieran acceder a ella mediante dos instrumentos: *restitución*, para las comunidades indígenas, o *dotación*, para los campesinos, dando origen a los ejidos. Entre 1915 y 1992, cerca de 100 millones de hectáreas, la mitad del territorio mexicano, se repartieron entre más de tres millones de campesinos, formando más de 30.000 ejidos y comunidades (Pérez-Castañeda y Mackinlay, 2015).

Las cooperativas de vivienda uruguayas son una experiencia de producción habitacional que está basada en la autogestión de la obra y de los conjuntos; en la propiedad colectiva de la tierra y de las unidades (sistema de usuarios); y en el trabajo en ayuda mutua en obra o aporte de ahorro previo por parte de las familias (Baravelli, 2007; Ghilardi, 2017; Nahoum, 2013). Tras la implementación de tres experiencias piloto, el modelo se incluyó en la Ley Nacional de Vivienda (Uruguai, 1968), que reguló sus pilares y permitió su financiamiento con recursos públicos. A partir de ese momento, los trabajadores urbanos se apropiaron del sistema y constituyeron dos federaciones de cooperativas (González, 2013). Actualmente, existen más de 500 cooperativas de vivienda de ayuda mutua agrupadas en torno a la FUCVAM (Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua), y casi 100 cooperativas de ahorro previo afiliadas a la FECOVI (Federación de Cooperativas de Vivienda), totalizando al menos 25.000 viviendas producidas, según datos de las federaciones.

Los quilombos, en su mayoría territorios rurales, están formados por descendientes de personas esclavizadas durante la diáspora africana en Brasil, y representan la forma territorial negra de resistencia al sistema esclavista durante la época colonial (Moura, 2021). Fueron reconocidos por el Estado en la Constitución de 1988 (Brasil, 1988), que garantiza el derecho a la propiedad colectiva de sus territorios. Actualmente, existen cerca de 6.000 localidades quilombolas, de las cuales solo 494 son territorios delimitados, y la población quilombola del país es de 1.327.802 personas (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE], 2023). La trayectoria quilombola en defensa del territorio se extendió más allá de los quilombos originalmente constituidos, alcanzando territorios negros urbanos y rurales que comenzaron a entenderse como quilombolas, ampliando el sentido del término (Arruti, 2008).

Los ejidos posrevolucionarios, los territorios quilombolas y las cooperativas de vivienda son una muestra de un campo diverso de experiencias de propiedad colectiva (Alden Wily, 2018; Aravena *et al.*, 2014; Arnold *et al.*, 2020). Entendemos la propiedad colectiva no como una categoría que representa una única forma, sino que como una noción que abarca y reúne diferentes formas de posesión y ocupación (Lazarini,

2023a), cuya característica común es la apropiación y gestión colectiva de un área, articulada en torno a entidades comunitarias: titulares del derecho colectivo a la propiedad o instancias de pactación de propiedad colectiva de facto, cuando no está reconocida por el derecho (Lima, 2023).

Además de las cuestiones de acceso y seguridad en la posesión, temas ya abordados por los trabajos que analizan la propiedad colectiva (Alden Wily, 2018; Antão Ribeiro, 2020; Aravena *et al.*, 2014; Arnold *et al.*, 2020), nos interesa investigar el papel que esta ocupa en la capacidad de los territorios de materializar espacios de autogestión, con diferentes formas de producción y reproducción de la vida, ejerciendo la propiedad como *práctica o verbo* (Marić, 2018), más allá de la dimensión jurídica.

Una de las características que comparten los ejidos, las cooperativas y los quilombos es que son formas de propiedad normadas por el Estado. En este artículo, presentaremos algunas de las principales contradicciones que atraviesan los caminos de incorporación de estas experiencias a las políticas públicas y la institucionalización de sus arreglos de propiedad. Comprender las relaciones de estas comunidades con el Estado es fundamental para evaluar su capacidad de establecer autonomías territoriales y políticas. Por un lado, la institucionalización limita las posibilidades de autonomía de las comunidades, enmarcándolas en el léxico mercantil de la propiedad. Pero, por otro, las luchas por el reconocimiento y la defensa de la propiedad colectiva fortalecen a los sujetos políticos colectivos que, en función del alcance de sus prácticas comunitarias hacia otras dimensiones de organización de la vida y del trabajo, son capaces de establecer un devenir-contra-propietario.

Metodología

Desarrollamos estas preguntas basándonos en los resultados de dos proyectos de investigación doctoral en curso. Las metodologías de investigación involucraron una estancia de investigación en México y trabajo de campo en Montevideo, realizadas en 2023, con visitas a ejidos y cooperativas, y entrevistas semiestructuradas con investigadores, profesionales y líderes sociales; y visitas de campo a quilombos brasileños, realizadas entre 2019 y 2022. El material de campo se analizó a partir de una revisión bibliográfica de estudios de caso sobre ejidos mexicanos, quilombos brasileños y cooperativas de vivienda uruguayas, de la legislación que regula estas experiencias y de la producción teórica internacional sobre los temas de la propiedad, lo común y la autonomía.

Autonomización y razón propietaria

Los territorios que desarrollan formas colectivas de propiedad de la tierra operan generalmente bajo la lógica del uso y la necesidad, practicando diversas formas de autonomía, aunque permeados por contradicciones y tensiones derivadas de la hegemonía del valor de cambio y de formas mercantilizadas de vínculo con la tierra.

En diálogo con los estudios que comprenden la propiedad como una relación social, entendemos también la autonomía como un proceso, en dos dimensiones: como elemento *parcial y relacional*, y como un *proceso de autonomización* (Modonesi, 2021; Pineda, 2021). Ambas contienen el sentido de una práctica instituyente, que se opone a la idea de una condición absoluta, esencializada o estática.

Pineda se refiere a la noción de autonomía parcial como “gradual control autodirigido de ciertas dimensiones de la reproducción social” (Pineda, 2021, p. 16), mientras que Modonesi entiende la autonomía como un “dato siempre relativo en la construcción de la independencia del sujeto-clase que no tiene valor en sí mismo, sino en la relación de conflicto que configura” (Modonesi, 2021, p. 709). Además de otros posibles desarrollos, estos enfoques ayudan a comprender las relaciones entre los territorios de propiedad colectiva y lo que llamamos racionalidad propietaria.

La normativización de las formas de propiedad colectiva en la actualidad se produce en un contexto de hegemonía de la propiedad privada individual sobre las otras formas de relación de los individuos con el territorio (Rolnik, 2017). Esta hegemonía se materializa como un modelo jurídico-económico y una racionalidad social y política, que estructura la producción y gestión colonial-capitalista del espacio, y constituye las nociones modernas de libertad y ciudadanía. Dialoga con la idea de *individualismo posesivo* (Dardot y Laval, 2015; Macpherson, 1978), que fundamenta el paradigma moderno de la propiedad en torno al binomio público-privado (Tonucci Filho, 2017). Las formas de posesión y propiedad distintas de este binomio han sido sistemáticamente cercadas, residualizadas y forzadas a la individualización. Al ser reconocidas, el mercado y el Estado las subsumen a la propiedad privada (Martínez, 2020; Rolnik, 2017).

Incluso bajo la forma de propiedad colectiva, la normativización opera dentro de un léxico compuesto por ritos y códigos que imponen los signos de la propiedad moderna – como patrimonio, mercancía, título – a los “signos de la tierra como refugio, recurso y referencia simbólica” (Rolnik, 2019). Las condiciones de autonomía –“poder autodirigido”, autorregulación e independencia con relación al Estado (Pineda, 2021) – de los territorios que ejercen la propiedad colectiva se relacionan con las injerencias de la regulación (y los contextos socioeconómicos capitalistas) sobre las prácticas de las organizaciones populares, y con su capacidad para contrarrestarlas, incluso coexistiendo.

Así, la dimensión de la autonomía como *proceso de autonomización* se relaciona con las prácticas capaces de tensionar las lógicas de captura y control de la racionalidad propietaria. Modonesi (2021, p. 712)

entiende la autonomía como “emancipación, [...] modelo, prefiguración o proceso de formación de la sociedad emancipada”, en concordancia con Thwaites Rey (2004, p. 20), que se refiere a la autonomía como “un proceso de autonomización permanente, de comprensión continuada del papel subalternizado que impone el sistema a las clases populares y de la necesidad de su reversión, que tiene sus marchas y contra-marchas, sus flujos y reflujos” que es, por tanto, no lineal y conflictivo.

Uno de los principales impasses de los procesos de autonomización, como señala Harvey (2012), reside en su capacidad para integrarse e influir en sistemas políticos más amplios, para sobrevivir en contextos hostiles, facilitar la organización a escala local y promover transformaciones a otras escalas. Como demostraremos, esta integración, que configura una condición de autonomía siempre parcial, es inherente a las tres formas de propiedad colectiva estudiadas, ya que las relaciones que establecen con el Estado a través de reglamentación y financiamiento son fundamentales para su existencia. Sin embargo, las formas en que se producen estas relaciones son el foco de nuestra reflexión.

Lo común, la crítica de la propiedad y las propuestas de enfrentamiento: ¿no propiedad o contra-propiedad?

El concepto de autonomización se aproxima a la noción de lo común como práctica instituyente (Dardot y Laval, 2017; Federici, 2010; Martínez, 2020), que sitúa “la centralidad de la cuestión en el hacer común, como ‘verbo’” (Gomes Rocha, 2024, p. 7). Harvey utiliza literalmente un verbo para enfatizar su postura de que

lo común no debe entenderse como un tipo específico de cosa [...] sino como una relación social inestable y maleable entre un determinado grupo social autodefinido y los aspectos ya existentes o aún por crear del entorno social y/o físico, considerada crucial para su vida y subsistencia. Existe, de hecho, una práctica social de *comunalización* (Harvey, 2012, p.145).

Dardot y Laval parten del mismo punto de que lo común no es un bien, sino un principio político instituyente, y, por consiguiente, no es algo de lo que se pueda disponer o adquirir. Partiendo de esta idea, al abordar el tema de la propiedad, sostienen que lo común es un concepto “radicalmente externo” a ella (Dardot y Laval, 2017, p. 275), por lo que, su institución sería la “actividad humana destinada a lo inapropiable [que] en ningún caso puede ser objeto de un derecho de propiedad” (Dardot y Laval, 2017, p. 271).

A su vez, Marx (2011) defiende la imposibilidad de lo “inapropiable” o de la “no propiedad”. Para él, la propiedad corresponde a la “apropiación de la naturaleza por el individuo, mediada por una determinada forma de sociedad”. Su definición diferencia la propiedad como apropiación, relación social que permea cualquier interacción con el territorio, y la moderna propiedad privada como un derecho, vinculada a la racionalidad propietaria y, por lo tanto, históricamente localizada.

Bispo dos Santos (2018) va más allá y presenta los límites de la “no-propiedad” también como oposición a la racionalidad propietaria. Denuncia la violencia epistémica de los procesos de titulación de tierras ocupadas por pueblos tradicionales, cuyas formas de comprensión del territorio tienen menos que ver con la apropiación de la tierra por el ser humano, y más con una relación de pertenencia mutua y “un poder sobre la tierra basado en la palabra, en la actitud, en la relación – y no en la escritura”. Sin embargo, comprende que, en el contexto al que ha sido sometido el pueblo quilombola, la vulnerabilidad de la irregularidad es más perjudicial que la violencia colonial de la titulación. Por esta razón, defiende un uso táctico de estrategias de traducción entre la sabiduría tradicional y las instituciones, como uno de los elementos de un proyecto “contra-colonial”. Admite la necesidad de ceder al lenguaje del título, sin perder la centralidad de la práctica, del uso y de la territorialidad².

En este sentido, Baitz formula la idea de “contra-propiedad”, afirmando que tal vez no sea posible negar la propiedad, lo que no significa someternos a su forma más acabada, la moderna propiedad, sino más bien “el deseo de otra propiedad” (Baitz, 2012, p. 226). Destacando las especificidades de la propiedad inmaterial con relación a la propiedad material, cita el concepto de *software libre* como un ejemplo concreto de una estrategia potencialmente contra-propietaria, en la medida en que su lógica se alinea con la racionalidad de la propiedad, pero introduce un “antagonismo sistémico”: el creador se proclama propietario de la obra, pero utiliza esta condición únicamente para que su uso y el desarrollo de derivaciones sean libres. De este modo, la contra-propiedad dialoga con la forma regulada de la propiedad, incorpora sus contradicciones, pero se posiciona como un devenir contra-propietario. “La crítica a la propiedad tiene un nombre, y no es posesión. Es la contra-propiedad, que se alimenta de un objeto virtual: lo común actualizado al presente” (Baitz, 2012, p. 232)

Además de un principio político, nos apropiamos de la noción de contra-propiedad como una herramienta analítica que nos ayuda a comprender el papel contradictorio que ocupa la propiedad en los territorios que abordamos. Desde esta clave, es posible analizar cómo y en qué momentos los territorios de propiedad colectiva ven obstruida su autonomía y limitadas sus prácticas sociales de lo común al ser atravesadas por la normatividad del léxico propietario estatal. Y, simultáneamente, es posible reconocer las dimensiones en que las prácticas políticas y comunitarias de estos territorios confrontan a la moderna propiedad privada, constituyendo procesos de autonomización en relación con la razón propietaria, incluso desde y a través de las luchas por la normativización estatal de la propiedad colectiva y las posibilidades que estos procesos abren.

2 Las comunidades zapatistas se han posicionado recientemente a favor de la “no-propiedad” (“Vigésima e última parte”, 2024). Su reflexión-propuesta, fruto de años de lucha y vivencia, es relevante para nuestra investigación, pero su camino difiere significativamente de las experiencias analizadas en este artículo, en especial las mediaciones con el Estado.

El papel contradictorio de la propiedad en los territorios: dentro y contra el Estado

En esta última sección, presentaremos algunas de las contradicciones de la propiedad colectiva, analizando su importancia paradójica en las experiencias de ejidos, cooperativas y quilombos. ¿Cuáles son los momentos de choque, conflicto o contradicción entre la movilización del léxico de la propiedad y el ejercicio de lógicas colectivas, que potencialmente desafían este mismo léxico?

LOS CAMINOS DE INSTITUCIONALIZACIÓN

Los ejidos, las cooperativas y los quilombos se normativizaron en tres momentos diferentes del siglo XX. Los ejidos se crearon en el contexto de una amplia reforma agraria en el México posrevolucionario, implementada a lo largo del siglo (Azuela, 2021). Las cooperativas de vivienda se normativizaron a finales de la década de los sesenta, periodo en el cual Uruguay atravesaba una crisis económica, que culminaría en una dictadura cívico-militar, pero que también estuvo marcado por la presencia activa de movimientos populares en la vida política (Ghilardi, 2017; González, 2013). Los territorios quilombolas, a pesar de ser una forma histórica de organización socioterritorial afrodiaspórica, solo fueron reconocidos formalmente a finales de siglo, en el contexto de la redemocratización brasileña.

Estos procesos no representan la simple *creación* o *reconocimiento* de formas de propiedad colectiva por parte del Estado, sino que forman parte de caminos complejos y llenos de conflictos para la concepción de formas de apropiación, gestión y uso de la tierra, en las que las comunidades combinan diferentes prácticas tradicionales, repertorios de organización e influencias ideológicas. Por lo tanto, aunque su existencia extrapole la dimensión normativa estatal, muchas veces en tensión con esta, la institucionalización es un punto importante en la formación y en las constantes transformaciones de estas experiencias a lo largo del tiempo.

La creación de los ejidos fue el resultado de un pacto social que “representó un nuevo sistema institucional, sobre la base de una complementación corporativista entre las agencias estatales y las organizaciones campesinas nacionales” (Gordillo, 1997). En la formación de este nuevo sistema institucional, dos corrientes de pensamiento se disputaban el sentido del ejido. La moderada, consideraba que el ejido sería un sistema transitorio de propiedad, que pacificaría los conflictos en el campo e introduciría “gradualmente en su cultura el sentido de la propiedad privada”. Mientras que la socialista y radical, que se alimentó de las experiencias de los ejércitos de Zapata y Villa, entendía la reforma agraria como un instrumento de estabilidad social y el ejido como una institución permanente, “resultado de una doble vinculación: entre el ejido y el Estado, y más especialmente con las agencias gubernamentales; y entre el ejido y sus integrantes, los ejidatarios, que son socios en esa unidad productiva” (Gordillo, 1997).

La institucionalización configuró en los ejidos una estructura piramidal con múltiples niveles jerárquicos, agrupándolos con otras organizaciones agrarias a través de la Confederación Nacional Campesina (CNC), con diálogo directo con los gobiernos (Gordillo, 1997; Torres-Mazuera, 2016). A pesar del contexto revolucionario, la reforma agraria se desarrolló sobre bases conciliatorias, y la formación de los ejidos integró al campesinado al Estado de manera dependiente, garantizando su lealtad electoral y conteniendo su fuerza contestataria.

En el Uruguay de la década de los sesenta, los grupos católicos rurales, cuya matriz ideológica oscilaba entre la teología de la liberación y el conservadurismo antimetropolitano, reconocían en el cooperativismo y en la ayuda mutua herramientas para mejorar las condiciones de vida de las poblaciones campesinas. Una parte importante de estos grupos eran terratenientes y filántropos, que comenzaron a financiar la construcción de casas a través de esfuerzos conjuntos con participación dirigida, inspirados en la idea de *acción comunal* promovida por agentes internacionales como el CINVA (Centro Interamericano de Vivienda y Planeamiento Urbano) y la Alianza para el Progreso (Peña Rodríguez, 2010). Se trataba de una propuesta para enfrentar los conflictos por la tierra y el éxodo rural, evitando posibles revueltas de inspiración socialista que pudieran amenazar el estatus de estas élites en un contexto de posrevolución cubana (Méndez, 2022).

En esta época, técnicos sociales y arquitectos apoyados por la Iglesia comenzaron a estudiar el cooperativismo europeo. Fundaron el Centro Cooperativo Uruguayo (CCU), el primer instituto de asistencia técnica del país, que desarrolló tres experiencias piloto de cooperativas de vivienda de ayuda mutua, pero con autogestión y propiedad colectiva, diferenciándolas de las experiencias de esfuerzos conjuntos anteriores.

Este contexto creó las condiciones para que el cooperativismo se incluyera en la Ley Nacional de Vivienda (Uruguai, 1968), constituyendo apenas uno de sus capítulos. Su inclusión, en un momento de creciente autoritarismo, fue posible porque se comprendió como un instrumento para apaciguar los conflictos de clase que emergieron en el país en crisis, además de la baja expectativa de que ganara escala (Ghilardi, 2017; González, 2013). En el caso uruguayo, por lo tanto, el cooperativismo es, desde el principio, esencialmente reformista, y, en las formas concretas de apropiación por parte de los trabajadores, pudo asumir una dirección contrahegemónica.

En Brasil, una territorialidad negra insurgente desafía permanentemente el orden colonial de ocupación territorial cuya lógica se basa en la expulsión, expropiación y explotación de las poblaciones indígenas y africanas. En las décadas de los setentas y ochentas, el reconocimiento y la titulación de los quilombos fue uno de los temas planteados en la Asamblea Nacional Constituyente por militantes del Movimiento Negro Unificado, con el objetivo de transformarse en un “dispositivo jurídico capaz de promover la defensa y la incorporación efectiva de los descendientes de los africanos al nuevo orden jurídico de la Nación” (Leite, 2008, p. 968). El reconocimiento constitucional de la propiedad para los “comunidades quilombolas remanescientes” enfrentó opositores en la Cámara y en el Senado, y tardó más de dos décadas en ser reglamentado.

La inclusión de los territorios quilombolas a la Constitución fue un paso importante en la construcción de medidas de reparación histórica y garantía de derechos, aunque la disposición constitucional haya establecido un sentido restringido al quilombo.

el término remanesciente sugería que las comunidades quilombolas descendían de los antiguos quilombos y, en la época, se creía que había pocos grupos que pudieran ser considerados quilombolas. Por lo tanto, una vez identificadas las comunidades que podrían ser descritas como quilombolas, la disposición ya no sería necesaria (Almeida, 2022).

La idea de remanescientes restringía los territorios que podían ser reconocidos. Sumado al hecho de que se registró como un acto transitorio (Brasil, 1988), volvió confuso el proceso de identificación, paralizando su aplicabilidad hasta 1995. Las comunidades no se identificaban con la definición de “remanescente”, pero comenzaron a apropiarse del término como forma de acceder a la ley.

La demarcación del territorio quilombola como una propiedad —aunque colectiva— vinculada al léxico hegemónico de los registros, es una acción estatal que va en dirección opuesta a la comprensión y práctica de las comunidades, ya que el derecho a la tierra “es tratado en términos de su condición de propiedad y no en términos de la relación comunitaria y biointeractiva de los quilombolas con sus territorios” (Bispo dos Santos, 2015, p. 92).

En los tres casos, entre avances y formas de control, los procesos de experimentación, ruptura o reforma social que culminaron en la consolidación de la propiedad colectiva como forma jurídica institucionalizada representan conquistas de reparación y perspectivas de transformación social. Sin embargo, en muchos aspectos, el marco normativo estatal buscó establecer claramente los límites de las posibilidades políticas y sociales de las formas de apropiación, gestión y uso colectivo de la tierra.

¿QUÉ VIENE DESPUÉS DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN?

Los procesos de dotación de tierras a los ejidos se caracterizaron por la lentitud y la demora: burocráticos, intermitentes y dependientes de la situación política nacional y local. Hasta la década de los ochenta, la Confederación Nacional Campesina (CNC), organización social vinculada al Estado, incorporó a las organizaciones ejidales locales a una central única a nivel nacional vinculada al PRI (Partido Revolucionario Institucional), en el poder. El ejido se convirtió en la base del corporativismo priista en las zonas rurales y la CNC sirvió como un órgano de movilización campesina que apoyaba las decisiones presidenciales para la definición de la política nacional (Torres-Mazuera, 2009) y sus militantes fueron presidentes municipales y legisladores locales y federales.

Hasta la década de 1960, la agricultura producida por los ejidos ocupaba un lugar importante en la economía nacional (Bartra, 1979), pero a partir de la década de los setenta, cuando los procesos de dotación sufrieron una importante caída y una crisis asoló al campo mexicano, se levantaron voces contrarias al sistema de propiedad social a favor del parcelamiento y privatización de la tierra, argumentando que los ejidos habían demostrado ser ineficientes y que solo las pequeñas propiedades privadas eran eficientes para la agricultura (Bartra, 1979).

Para regularizar la ocupación de la tierra se creó la Comisión para la Regularización de la Tenencia de la Tierra (CORETT), que pronto se convirtió en la principal propietaria urbana del país. La regularización se llevaba a cabo mediante la expropiación de las áreas ocupadas por asentamientos humanos, gran parte en ejidos. Posteriormente, la CORETT transfería la propiedad a los ocupantes de los lotes (*colonos*), mediante el pago de cuotas, contribuyendo directamente a la creación de la propiedad privada individual, ya que anteriormente la tierra ejidal era inalienable (Azuela, 1996).

El caso uruguayo es el único en el continente donde el *cooperativismo de vivienda* escaló, superando la condición de experiencia piloto (Lima, 2023). El apoyo estatal es uno de los principales factores que permitió su crecimiento, no obstante, la reglamentación no necesariamente garantizó recursos constantes para el cooperativismo, y las federaciones luchan permanentemente por financiamiento. Durante la dictadura cívico-militar (1973-1985) no se financió ni formalizó ninguna cooperativa de usuarios. Incluso después de la redemocratización, la reanudación del financiamiento fue lenta, con volúmenes considerables recién a partir de 2010 (Machado, 2022; Nahoum, 2013), pero aún por debajo de la demanda (“La madre del borrego”, 2022). Además de eso, con el paso de los años, se eliminaron gradualmente los impuestos al trabajo que alimentaban el fondo nacional que financiaba el sistema, y el financiamiento público al cooperativismo pasó a depender de la asignación de recursos presupuestarios y, por lo tanto, de decisiones políticas.

Ha habido pequeñas experiencias de financiamiento independiente del Estado, pero la disputa por el fondo público es prioritaria en el movimiento cooperativista uruguayo. Lo principal radica en la condición de subordinación y vulnerabilidad del sistema, ya que las interacciones regulares con las autoridades estatales a las que se ven obligadas las cooperativas —especialmente la lucha por el financiamiento— dirigen sus esfuerzos y limitan su autonomía (Martínez, 2020). Actualmente, las federaciones luchan por mecanismos que puedan garantizar recursos y oferta de tasas de interés bajas y permanentes para las cooperativas.

Después de la construcción de la disposición constitucional, los procesos de titulación de los quilombos han estado marcados por largas demoras. Desde 1988, pasaron quince años hasta que se creó un decreto para reglamentar la demarcación (Brasil, 2003), aunque algunas comunidades quilombolas ya habían sido reconocidas anteriormente mediante normas específicas. Desde 1995, el INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) ha registrado 1.802 procesos de regularización de tierras de quilombos, de los cuales solo 494 Territorios Quilombolas han sido delimitados oficialmente. De ellos, solo 147 (30 %) están titulados, donde vive el 4,3 % de la población quilombola (IBGE, 2023).

Si bien el decreto define a los quilombolas como “grupos étnico-raciales, según criterios de autoatribución”, el Estado exige la elaboración de un “dictamen antropológico” a cargo de un antropólogo contratado por el INCRA. Así, la autodeclaración quilombola, prevista por la ley, se sustituye por un proceso deliberado de “heteroidentificación” que, para Bispo dos Santos (2018), cumple el papel del “uso más sofisticado de la inteligencia del Estado para identificar el perfil de la resistencia”.

A pesar de la existencia de un marco jurídico que regula la existencia de las tres formas de propiedad colectiva, sus trayectorias de implementación están marcadas por la intermitencia y la lentitud. Lo que tienen en común es el reconocimiento, la titulación y el hecho de que los recursos se otorguen poco a poco. En concreto, los ejidos están limitados por el diseño de su estructura organizativa y las políticas de regularización y privatización de la propiedad, los quilombos están sujetos a la condición de remanescientes y sujetos a procedimientos de heteroidentificación, y las cooperativas están controladas principalmente a través del financiamiento, que históricamente ha sido discontinuo y dependiente de recursos presupuestarios. Su autonomía está limitada en algunas de sus dimensiones más potentes: la territorialidad negra, la posibilidad de organización autónoma de los campesinos y la capacidad productiva cooperativista.

LA APROPIACIÓN DE LA INSTITUCIONALIDAD Y LA CONSTITUCIÓN DE SUJETOS POLÍTICOS COLECTIVOS

Por otro lado, la institucionalización del derecho a la propiedad garantiza cierta seguridad en la posesión y legitimidad de las comunidades y grupos frente al Estado. Además, en determinados momentos, puede actuar como una chispa para la constitución de sujetos políticos colectivos capaces de ejercer formas de producción y territorialidades contrahegemónicas, permitiendo a las comunidades resistir y subvertir las lógicas de control y apaciguamiento que permean este proceso.

La adhesión de los trabajadores uruguayos a la propiedad colectiva, justificada inicialmente por la facilidad de acceso al crédito, se fue politizando gradualmente (González, 2013). El financiamiento colectivo, intrínseco al sistema de usuarios, en el que las cooperativas pagan colectivamente las prestaciones, pasó a entenderse como una estrategia solidaria, configurando un “paraguas de protección” frente a los desahucios. También comenzó a utilizarse como herramienta política, ya que favorece la realización de huelgas de pago, una estrategia empleada por las federaciones en las negociaciones con las autoridades estatales. Es su condición de propietarios colectivos lo que permite a los cooperativistas contraponerse a la lógica de cobranza, responsabilización y desahucio individuales que rigen la propiedad privada.

La apropiación de la reglamentación y el proceso de experimentación que la precedió desencadenaron la construcción de un movimiento social. Las federaciones no se limitan a la función de representación e interlocución con las instituciones estatales, sino que movilizan y recrean un repertorio de organización popular, influenciado por diferentes corrientes socialistas. El movimiento cooperativo se constituyó como un sujeto colectivo importante en la política uruguaya, articulándose con otras organizaciones populares

en la lucha contra la dictadura y resistiendo a las reformas neoliberales. En los territorios, las prácticas de autogestión, como la producción y gestión de equipamientos sociales para enfrentar las necesidades de los trabajadores, también transformaron el sentido del cooperativismo: consolidando que su papel “es más que la vivienda” (González, 2013).

En México, al mismo tiempo que la *dotación* de tierras para ejidos funcionó en el campo como un apaciguador de las luchas sociales, también abrió la posibilidad para la experimentación de formas colectivas de relación con el territorio, no basadas exclusivamente en la propiedad individual. La propiedad social del ejido estaba reglamentada a partir de dos principios colectivistas fundamentales: la construcción de una organización social basada en la asamblea; y una porción del territorio de uso común, sobre el cual sus miembros tendrían derechos de uso y usufructo igualitarios. Así, la propiedad colectiva contribuyó a la configuración de un sujeto político colectivo en el campo.

Tanto en los quilombos como en los ejidos, las áreas comunes albergan gran parte de las zonas preservadas de los territorios nacionales, cuidadas por sus habitantes (Lazarini, 2023b). Actualmente, las principales organizaciones de resistencia a megaproyectos como el Tren Maya o el Programa Integral Morelos, que prevén grandes impactos en los ejidos, están impulsadas por ejidatarios que mantienen un sentido colectivista vinculado a su práctica social (Bachelot, 2020; Hernández Castillo y Rueda, 2021).

Las formas de control y gestión del territorio, a través de asambleas y comisariados ejidales, permitieron experimentar formas de democracia directa. El comisariado ejidal y el consejo de vigilancia se convirtieron, en la práctica, en agentes que operan y sostienen control sobre la tierra, beneficiándose de las posibilidades de alteraciones en el uso del suelo, regulares o no, así como de interlocutores con los funcionarios estatales. A través de la venta irregular de lotes, participaron activamente en el proceso de urbanización del país. En paralelo, algunos ejidos se convirtieron en una especie de “cuarto poder”, una entidad con la que los gobiernos tienen que dialogar, respetando su autonomía territorial.

En Brasil, la legislación ha estado marcada históricamente por instrumentos legales que promovieron sucesivas amnistías a ocupantes ilegales de tierras de la Unión, favoreciendo el acaparamiento de tierras y el aumento de los conflictos en el campo, mientras que los registros, las demarcaciones y las titulaciones de tierras indígenas y territorios quilombolas se redujeron gradualmente (Torres *et al.*, 2020). Después de la Constitución de 1988, un proceso de resignificación de los términos quilombo y quilombola formó parte de una expansión de la organización popular basada en la autonomía y la autogestión territorial practicada por las comunidades negras. La materialización del derecho a la propiedad paradójicamente, fortaleció la noción de que ser quilombola representa una afirmación de ciudadanía con derecho a la tierra y a la autodeterminación territorial.

Moura (1988) comprende el quilombo como un elemento de resistencia cultural y como una reacción afirmativa a la explotación de la sociedad esclavista. Su noción de *devenir quilombola* implica que no solo importa la praxis negra, sino también la subjetividad orientada por la emancipación. Esta idea se ha ampliado en las últimas décadas: Almeida (2022) sugiere un devenir quilomba, destacando el carácter de género vinculado al cuidado y al fortalecimiento comunitario. Este movimiento contribuye a la constitución de los quilombolas como sujetos y permite que las comunidades periféricas se afirmen como parte de la lucha quilombola, revelando el carácter estructural de la segregación socio-racial del territorio brasileño y tensionando la noción de remanesciente.

Es en estos momentos, cuando ocurre la politización del carácter de propietarios colectivos y la ampliación de los horizontes políticos y de acción, especialmente al enfrentar cuestiones relacionadas con el trabajo y la reproducción de la vida (Federici, 2010; Lago, 2019), que se devela la potencia instituyente de las tres experiencias y se constituyen movimientos o *devenires* contra-propietarios. La propiedad colectiva reglamentada se apropia y se expande, la razón propietaria se ve tensionada y “el deseo de otra propiedad” (Baitz, 2012) se afirma en la práctica.

Propiedad colectiva y neoliberalismo

Las comunidades y los movimientos sociales involucrados en estas tres formas de propiedad se apropian y transforman la normatividad que las atraviesa a lo largo del tiempo. La regulación también se transforma, reforzando los límites del hacer común en los territorios, especialmente bajo el neoliberalismo, presente en las políticas públicas, en las subjetividades y en la producción y gestión del espacio, sobre todo en las últimas tres décadas.

La urbanización de los ejidos se intensificó a partir de la década de los cuarenta (Azuela y Cruz Rodríguez, 1989), y se expandió entre 1970 y 1980. La ciudad invadió el ejido —la mancha urbana llegó a la parte del territorio rural y presionó las transformaciones del uso del suelo— y el ejido invadió la ciudad, en el sentido de que la urbanización se produce internamente a través del desarrollo de la infraestructura, y la lógica rural comenzó a integrar la ciudad, ya que los órganos de regularización estaban vinculados a la Secretaría Agraria (Azuela, 2021; Durand, 1983; Varley, 1994).

A partir de 1992, una reforma constitucional y a la legislación agraria abrió la posibilidad de vender tierras ejidales. La nueva ley agraria fue apoyada por el Programa Federal de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede), iniciado en 1993, que otorgó a los ejidatarios certificados parcelarios que podían convertirse en registros de dominio pleno. La parcela ejidal podía convertirse legalmente en propiedad privada. El programa certificó el 54 % de las tierras sociales del país y llegó a 4,3 millones de

campesinos cuando finalizó en 2006 (Bernal Mendoza, 2001; Secretaría de la Reforma Agraria, 2006 en Torres-Mazuera, 2009).

Con la puesta en marcha del Procede, los investigadores creían que los ejidos se privatizarían y se acabaría la propiedad social. No fue así: gran parte de los ejidos se regularizó, sin embargo, las parcelas no se privatizaron, y una parte mantuvo las tierras de uso común (Torres-Mazuera, 2016), aunque continúen cambiando el uso del suelo. A pesar del cambio normativo que permitió la incorporación de la tierra ejidal al mercado inmobiliario, en casos como Yucatán, sigue sujeta a reglamentaciones vernáculas que priorizan los usos e intereses colectivos sobre los individuales (Torres-Mazuera, 2015). Estas reglas limitan la especulación y mantienen el carácter ambiguo de las relaciones de propiedad en los ejidos. De esta manera, ayudan a construir cierta autonomía entre los habitantes, convirtiéndose en poderosas herramientas para el fortalecimiento de las comunidades y sus prácticas.

Además del creciente proceso de urbanización, los territorios ejidales se encuentran actualmente bajo una fuerte presión para realizar transformaciones en el uso del suelo debido a los megaproyectos y para la explotación para la producción de *commodities*, como la minería. La Ley Minera de 1992 provocó la expansión de la minería en ejidos y comunidades agrarias, causando daños ambientales y la desintegración de territorios campesinos e indígenas, con un aumento de enfermedades, expulsiones y desplazamientos. También enfrentan disputas territoriales con grupos paramilitares a menudo vinculados al narcotráfico, que ejercen el control del territorio mediante la violencia (Arellano, 1997).

A partir de 2010, el cooperativismo volvió a ser protagonista de la política de vivienda de Uruguay, con un repunte del volumen de financiamiento. Sin embargo, se produjeron importantes cambios en la regulación, que afectaron las prácticas del hacer común de los grupos cooperativos. Los procesos de formalización de los grupos y de concesión de créditos se agilizaron, lo que contribuyó a la recuperación de la escala del sistema. Sin embargo, se mantuvo la restricción al tamaño de los grupos creada durante la dictadura, se endurecieron las normas de construcción y se redujeron los recursos para la construcción de equipamientos sociales (Abbadie *et al.*, 2022). Hay más recursos para el sistema, financiando más proyectos, aunque de menor envergadura.

Estas transformaciones, sumadas a la crisis del empleo formal —que incorpora al sistema familias con menos experiencia en movimientos sociales y sindicatos— y del *ethos* de la organización colectiva, han sido decisivas para reducir la experimentación proyectual en los conjuntos y las prácticas comunitarias en los territorios (Machado, 2022; Sosa, 2015). Se trata de dos dimensiones fundamentales en la historia del cooperativismo uruguayo, que alcanzaron su apogeo durante la dictadura, especialmente la gestión colectiva de equipamientos sociales (González, 2013). Tras la redemocratización, se expandieron los servicios y equipamientos públicos en el país, productos de las luchas en las que participaron las cooperativas, pero no incorporaron sus formas autogestionarias de hacer las cosas y su acción directa se enfrió. Sin embargo, iniciativas recientes de recuperación de la memoria, visibilización y apoyo a las prácticas comunitarias, lideradas principalmente por mujeres, apuntan a posibilidades de recreación y fortalecimiento del cooperativismo, politizando y enfocándose en la socialización del cuidado y la relación entre los espacios domésticos y colectivos (Cabrera, 2021; Sapriza y Sagasaeta, 2022).

En Brasil, las poblaciones quilombolas se enfrentan a la burocracia y a la lentitud del Estado para garantizar su derecho al territorio, y las milicias rurales actúan con violencia para ocupar sus tierras. Al mismo tiempo, el Estado propone una política de tierras marcada por la privatización de las tierras públicas, creando marcos normativos que regularizan las invasiones e instrumentos catastrales auto declaratorios que favorecen las acciones de los acaparadores de tierras. Mientras los gobiernos demoran en la titulación de las tierras, los líderes quilombolas son asesinados y los quilombos son dominados por el aparato paramilitar del narcotráfico (Treccani *et al.*, 2020).

En contraste, el devenir quilombola se materializa en iniciativas de fortalecimiento de las tradiciones, costumbres y formas de vida —como grupos autónomos de protección del territorio, iniciativas autogestionarias de comunicación, reivindicación de currículos especiales en las escuelas y preservación de los espacios de las religiones de matriz africana. Estas prácticas buscan enfrentar las transformaciones a las que están sujetos los territorios, como la creciente presión hacia el emprendimiento y el trabajo asalariado urbano, y la fuerte presencia de iglesias neopentecostales, que contribuyen al cuestionamiento de tradiciones de matriz africana e impulsan el desarrollo de subjetividades individualistas y neoliberales.

Para Leite (2008, p. 975), “incluso ante la profunda lentitud de los procesos de titulación, de la erosión de las movilizaciones actuales causada por la reanudación de las antiguas estrategias clientelistas [...] y de algunas políticas meramente asistencialistas”, los territorios quilombolas siguen representando, en la práctica, “insurgencia, más que acomodación y apaciguamiento”. Se construyó un “proyecto quilombola”, que le otorgó al quilombo un significado transhistórico, abarcando el derecho a la tierra e involucrando otras dimensiones de la existencia de las comunidades negras.

Conclusiones

En los caminos de institucionalización de las tres experiencias de propiedad colectiva, el Estado, presionado por conflictos de acceso a la tierra protagonizados por movimientos sociales, movilizó instrumentos que buscaron controlar la fuerza instituyente de los territorios y movimientos, limitando las posibilidades de diversidad de prácticas, arreglos sociales y de tierra, así como su autonomía territorial y política.

Sin embargo, el reconocimiento estatal de la propiedad colectiva ha funcionado como un mecanismo de constitución de legitimidad, protección y/o financiamiento de formas de uso y gestión colectiva de la tierra y la vivienda, incluso en medio de las contradicciones que implica la incorporación a la racionalidad propietaria. Por lo tanto, la propiedad colectiva no puede analizarse únicamente en su dimensión formal o jurídica. Es una plataforma para que los territorios construyan posibilidades de comunalización, desarrollando a partir de ella, prácticas de gestión territorial, reproducción social, trabajo y producción colectiva, y fortaleciendo a los sujetos políticos. Consideramos este proceso como un devenir-contrapropietario en medio de las contradicciones y tensiones de la racionalidad propietaria.

Cuanto más se desarrolle este devenir contrapropietario en los territorios de propiedad colectiva, más condiciones tienen para superar la posibilidad latente de ser conducidos por los gobiernos y los mercados hacia “alternativas inofensivas, subordinadas o complementarias, para alimentar el capitalismo con creatividad para nuevos negocios y mano de obra barata, o como mero alivio de la sobrecargada provisión estatal” (Martínez, 2020) – lo que constituye procesos de autonomización.

Entendemos que este es uno de los principales desafíos del hacer-contrapropietario para las comunidades y movimientos que construyen estas experiencias: ampliar la comprensión de la propiedad colectiva más allá de los aspectos formales y ejercer un proceso de autonomización permanente, hacia el hacer común. La autonomización, como práctica y horizonte, otorga a la lucha por la propiedad un carácter más allá del acceso a la tierra y de la producción de la vivienda, radicalizando su sentido político y fortaleciendo la fuerza de los sujetos que la ejercen.

Referências bibliográficas

- Abbadie, L., Bozzo Clara, L. C., Nahoum, B., & Toran, S. (2022). *La importancia de los colectivos. Análisis de dos décadas de cooperativas de vivienda por ayuda mutua, 1990-2012*. Universidad de la República, Ediciones Universitarias.
- Alden Wily, L. (2018). Collective land ownership in the 21st century: overview of global trends. *Land*, 7(2), 68. <https://doi.org/10.3390/land7020068>
- Almeida, M. (2022). *Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas*. Elefante.
- Antão, R. C. N. & Ribeiro, T. F (2020). O cooperativismo habitacional e a gestão coletiva da propriedade como garantia da segurança da posse de populações vulnerabilizadas: o community land trust. *Revista de Gestão e Organizações Cooperativas*, 7(14), 119-132. <https://doi.org/10.5902/2359043241172>
- Aravena, S., Arébalo, M., Bazoberry, G., Blanco, C., Lago, L. C. d., Estrada, L., Fernández Wagner, R. E., Florian, A., Franco, J., García Miranda, K., García Quispe, R., González, G., Guadamuz Madriz, O., Iracheta, A., Landaeta, G., Miyashiro Tsukazan, J., Morales, R., Mora Montenegro, J., Morán, A., ... Trundle Fagoth, L. E. (2014). *La vivienda, entre el derecho y la mercancía. Las formas de propiedad en América Latina*. Ediciones Trilce.
- Arellano, J. (1997). Estrategia y guerra de baja intensidad. Los grupos paramilitares en Chiapas. *Recerca: Revista de Pensament i Anàlisi*, (1), 77-101.
- Arnold, P., Díaz, J., & Algoed, L. (2020). Propiedad colectiva de la tierra en América Latina y el Caribe, historia y presente. Em J. E. Davis, L. Algoed, e M. E. H. Torrales (Eds.), *La inseguridad de la tenencia de la tierra en América Latina y el Caribe. El control comunitario de la tierra como prevención del desplazamiento* (pp. 1-22). Terra Nostra Press.
- Arruti, J. M. (2008). Quilombos. *Jangwa Pana*, 8(1), 102-121.
- Azuela, A. (1989). *La ciudad, la propiedad privada y el Estado*. Colegio de México.
- Azuela, A. (1996). Evolución de las políticas de regularización. Em A. Azuela e F. Tomas, *El acceso de los pobres al suelo urbano* (pp. 185-194). Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. <https://doi.org/10.4000/books.cemca.934>
- Azuela, A. (2021). El ejido y la urbanización del campo. Territorialización y poder local en la región de Los Tuxtlas, México. *Revista Latinoamericana de Estudios Rurales*, 6(11).
- Azuela, A. & Cruz Rodríguez, M. S. (1989). La institucionalización de las colonias populares y la política urbana en la ciudad de México (1940-1946). *Sociológica*, 4(9).
- Bachelot, B. (2020). Libre determinación y megaproyectos: el Consejo Regional Indígena y Popular de Xpujil (CRIPX) frente al Tren Maya. *Nuestrap Praxis. Revista de Investigación Interdisciplinaria y Crítica Jurídica*, 4(7), 105-127. <https://doi.org/10.52729/npricj.v4i7.90>
- Baitz, R. (2012). *Uma aventura pelos elementos formais da propriedade: nas tramas da relativização, mobilidade e abstração, à procura da contra-propriedade* [tese de doutorado]. Universidade de São Paulo. <https://doi.org/10.11606/T.8.2012.ide-27062012-150527>

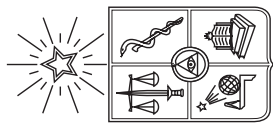
- Baravelli, J. E. (2007). *O cooperativismo uruguaio na habitação social de São Paulo. Das cooperativas FUCVAM à Associação de Moradia Unidos de Vila Nova Cachoeirinha* [dissertação de mestrado]. Universidade de São Paulo.
<https://doi.org/10.11606/D.16.2007.tde-20052010-141433>
- Bartra, A. (1979). El panorama agrario en los 70. *Investigación Económica*, 38(150), 179-235.
- Bernal Mendoza, H. (2001). La territorialidad y el futuro de nuestra institución: perspectiva desde la etapa final del PROCEDA. *Estudios Agrarios*, 18, 179-203.
- Bispo dos Santos, A. (2015). *Colonização, quilombos, modos e significados*. INCT, CNPq, UnB.
- Bispo dos Santos, A. (2018). Somos da terra. *Piseagrama*, (12), 44-51.
- Brasil. (1988). *Constituição - ato das disposições constitucionais transitórias*.
- Brasil. (2003). *Decreto nº 4.887*.
- Cabrera, M. (2021). *La lucha del área de género de FUCVAM por la cotitularidad en las viviendas cooperativas*. El Solidario, FUCVAM.
<https://www.fucvam.org.uy/el-solidario/actualidad-genero/la-lucha-del-area-de-genero-de-fucvam-por-la-cotitularidad-en-las>
- Dardot, P. & Laval, C. (2015). Propriedade, apropriação social e instituição do comum. *Tempo Social*, 27(1), 261-273.
<https://doi.org/10.1590/0103-207020150114>
- Dardot, P. & Laval, C. (2017). *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Boitempo Editorial.
- Durand, J. (1983). *La ciudad invade el ejido*. Ediciones de La Casa Chata.
- Federici, S. (2010). Feminism and the politics of the commons. Em Team Colors Collective (Eds.), *Uses of a whirlwind: Movement, movements, and contemporary radical currents in the United State*. AK Press.
- Ghilardi, F. H. (2017). *Cooperativismo de moradia em Montevideu e autogestão habitacional no Rio de Janeiro: as bases sociais, políticas e econômicas da produção social do hábitat na América Latina* [tese de doutorado]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Gomes Rocha, O. (2024). Território, subjetividade e trabalho: chaves para uma leitura geográfica sobre o comum. *GEOgraphia*, 26(56). <https://doi.org/10.22409/geographia2024.v26i56.a56170>
- González, G. (2013). *Una historia de FUCVAM*. Ediciones Trilce.
- Gordillo, G. (1997). *La evolución de los derechos de propiedad agraria en México*. FAO.
- Harvey, D. (2012). *Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana*. Martins Fontes.
- Hernández Castillo, R. A. & Rueda, E. C. (2021). ¿Independencia en tiempos del tren maya? Continuum de violencias coloniales contra los indígenas en el México contemporáneo. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 37(3), 394-426.
<https://doi.org/10.1525/msem.2021.37.3.394>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2023). *Censo demográfico 2022. Quilombolas: primeiros resultados do universo. La madre del borrego: los recursos. Por un verdadero Fondo Nacional de Vivienda*. (2022). El Solidario FUCVAM.

<https://www.fucvam.org.uy/el-solidario/actualidad/por-un-verdadero-fondo-nacional-de-vivienda>

- Lago, L. C. (2019). Os impasses da propriedade coletiva e a possibilidade de coletivização pelo trabalho. Em L. Ganz e A. P. Baltazar (Orgs.), *Uma composição do comum: entrevistas* (pp. 134-145). Jaca.
- Lazarini, K. (2023a). *Notas sobre a propriedade coletiva da terra no Brasil*. ANPUR. <http://anpur.org.br/wp-content/uploads/2023/05/st14-08.pdf>
- Lazarini, K. (2023b). *Propiedad colectiva y uso común de la tierra en Brasil y México: prácticas territoriales actuales entre conflictos, resistencias y transformaciones* [ponencia]. VI Seminário da RELATEUR. Cidade do México.
- Leite, I. B. (2008). O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Revista Estudos Feministas*, 16(3), 965-977. <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2008000300015>
- Lima, P. H. B. M. (2023). *Um inventário de experiências urbanas de moradia em propriedade coletiva e autogestão na América Latina hoje*. ANPUR. <https://anpur.org.br/wp-content/uploads/2023/05/st11-58.pdf>
- Machado, G. (2022). *Habitar las experiencias: aprendizajes y sociabilidad comunitaria en las cooperativas de vivienda por ayuda mutua*. Universidad de la República, Ediciones Universitarias.
- Macpherson, C. B. (1978). *Property: mainstream and critical positions*. University of Toronto Press.
- Marić, M. (2018). Property is a verb - on social ownership in Yugoslavia. *ARCH+ Journal for Architecture and Urbanism. The Property Issue. Ground Control and the Commons*, 70-77.
- Martínez, M. A. (2020). Urban commons from an anti-capitalist approach. *PaCo Partecipazione e Conflitto*, 13(3), 1390-1410. <https://doi.org/10.1285/i20356609v13i3p1390>
- Marx, K. (2011). *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858*. Boitempo Editorial.
- Méndez, M. (2022). El llamado del campo. Catolicismo, ruralidad y vivienda social en el Uruguay de los 60. *Registros. Revista de Investigación Histórica*, 18(1), 63-86.
- Modonesi, M. (2021). O conceito de autonomia no marxismo contemporâneo. *Revista Direito e Práxis*, 12(1), 707-733.
- Moura, C. (1988). *Rebeliões da Senzala*. Mercado Aberto.
- Moura, C. (2021). *Quilombos: resistência ao escravismo*. EdUESPI.
- Nahoum, B. (2013). *Algunas claves. Reflexiones sobre aspectos esenciales de la vivienda cooperativa por ayuda mutua*. Ediciones Trilce.
- Peña Rodriguez, M. L. (2010). Acerca de la acción comunal como acción colectiva. Em M. L. Peña Rodriguez, *El programa CINVA y la acción comunal* (pp. 120-147). Universidad Nacional de Colombia.
- Pérez-Castañeda, J. C. & Mackinlay, H. (2015). ¿Existe aún la propiedad social agraria en México? *Polis México*, 11(1), 45-82.
- Pineda, C. E. (2021). Pensar las autonomías: otros caminos de emancipación. Em A. Hopkins e C. E. Pineda (Comps.), *Pensar las autonomías. Experiencias de autogestión, poder popular y autonomía* (pp. 9-20). Bajo Tierra A.C.
- Rolnik, R. (2017). *La guerra de los lugares. La colonización de la tierra y la vivienda en la era de las finanzas*. LOM Editores.

- Rolnik, R. (2019). Paisagens para renda, paisagens para vida: disputas contemporâneas pelo território urbano. *Revista Indisciplinar*, 5(1), 18–43.
- Sapriza, G. & Sagasaeta, G. (2022). *Construir comunidad en dictadura: historias de mujeres cooperativistas*. FUCVAM, Área de Género.
- Sosa, M. N. (2015). *Ser usuarios: procesos de significación de lo colectivo de la propiedad en cooperativistas de viviendas por ayuda mutua en Uruguay* [tesis de magister]. Universidad de La República de Uruguay.
- Thwaites Rey, M. (2004). *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Prometeo Libros.
- Tonucci Filho, J. B. M. (2017). *Comum urbano: a cidade além do público e do privado* [tese de doutorado]. Universidade Federal de Minas Gerais
- Torres, M., Cunha, C. N., & Guerrero, N. R. (2020). Ilegalidade em moto contínuo: o aporte legal para destinação de terras públicas e a grilagem na Amazônia. Em A. U. Oliveira, *A grilagem de terras na formação territorial brasileira*. FFLCH/USP. <https://doi.org/10.11606/9786587621326>
- Torres-Mazuera, G. (2009). La territorialidad rural mexicana en un contexto de descentralización y competencia electoral. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(3), 453-490.
- Torres-Mazuera, G. (2015). Mantener la ambigüedad de lo común: los nuevos y disputados sentidos del ejido mexicano en la era neoliberal. *Revista Colombiana de Antropología*, 51(1), 27-51. <https://doi.org/10.22380/2539472x26>
- Torres-Mazuera, G. (2016). *La común anomalía del ejido posrevolucionario. Disonancias normativas y mercantilización de la tierra en el sur de Yucatán*. Publicaciones de la Casa Chata.
- Treccani, G. D., Benatti, J. H., & Monteiro, A. N. G. (2020). Agravamento da violência no campo: Reflexões sobre a política de regularização fundiária. Em *Conflitos no Campo Brasil*.
- Uruguai. (1968). *Ley nº 13728. Plan Nacional de Viviendas*. IMPO. <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/13728-1968>
- Varley, A. (1994). ¿Clientelismo o tecnocracia? La lógica política de la regularización de la tierra urbana, 1970-1988. *Revista Mexicana de Sociología*, 56(4), 135–164. <https://doi.org/10.2307/3541086>
- Vigésima e última parte: o comum e a não-propriedade. Enlace Zapatista. (2024). <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2024/01/05/vigesima-e-ultima-parte-o-comum-e-a-nao-propriedade/>

revista invi



Revista INVI es una publicación periódica, editada por el Instituto de la Vivienda de la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad de Chile, creada en 1986 con el nombre de Boletín INVI. Es una revista académica con cobertura internacional que difunde los avances en el conocimiento sobre la vivienda, el hábitat residencial, los modos de vida y los estudios territoriales. Revista INVI publica contribuciones originales en español, inglés y portugués, privilegiando aquellas que proponen enfoques inter y multidisciplinarios y que son resultado de investigaciones con financiamiento y patrocinio institucional. Se busca, con ello, contribuir al desarrollo del conocimiento científico sobre la vivienda, el hábitat y el territorio y aportar al debate público con publicaciones del más alto nivel académico.

Director: Dr. Jorge Larenas Salas, Universidad de Chile, Chile.

Editor: Dr. Pablo Navarrete-Hernández, Universidad de Chile, Chile.

Editores asociados: Dra. Mónica Aubán Borrell, Universidad de Chile, Chile

Dr. Gabriel Felmer, Universidad de Chile, Chile

Dr. Carlos Lange Valdés, Universidad de Chile, Chile

Dr. Daniel Muñoz Zech, Universidad de Chile, Chile

Dra. Rebeca Silva Roquefort, Universidad de Chile, Chile

Coordinadora editorial: Sandra Rivera Mena, Universidad de Chile, Chile.

Asistente editorial: Katia Venegas Foncea, Universidad de Chile, Chile.

Traductor: Jose Molina Kock, Chile.

Diagramación: Ingrid Rivas, Chile.

Corrección de estilo: Leonardo Reyes Verdugo, Chile.

COMITÉ EDITORIAL:

Dra. Julie-Anne Boudreau, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Dr. Victor Delgadillo, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

Dra. María Mercedes Di Virgilio, CONICET/ IIGG, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Dr. Ricardo Hurtubia González, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Dra. Irene Molina, Uppsala Universitet, Suecia.

Dr. Gonzalo Lautaro Ojeda Ledesma, Universidad de Valparaíso, Chile.

Dra. Suzana Pasternak, Universidade de São Paulo, Brasil.

Dr. Javier Ruiz Sánchez, Universidad Politécnica de Madrid, España.

Dra. Elke Schlack Fuhrmann, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile.

Dr. Carlos Alberto Torres Tovar, Universidad Nacional de Colombia, Colombia.

Dr. José Francisco Vergara-Perucich, Universidad de Las Américas, Chile

Sitio web: <http://www.revistainvi.uchile.cl/>

Correo electrónico: revistainvi@uchilefau.cl

Licencia de este artículo: Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)