

Propriedade capitalista versus propriedade humana: a reflexão de Santo Tomás retomada por Mounier

Proprietà capitalista versus proprietà umana: la riflessione di San Tommaso ripresa da Mounier

Lino Rampazzo

Doutor em Teologia pela Pontifícia
Universit  Lateranense (Roma)
Professor e Pesquisador no Programa
de Mestrado em Direito do Centro
Unisal – U.E. de Lorena (SP)
Coordenador do Curso de Filosofia
da Faculdade Can o Nova
E-mail: lino.rampazzo@uol.com.br

Resumo: Este estudo pretende analisar a temática do “Direito de Propriedade”, expresso particularmente nos dois primeiros artigos da questão 66 (II-II) da *Suma Teológica* de Santo Tomás, que   retomada no século XX pelo filósofo francês Emmanuel Mounier. A reflexão procura, antes de tudo, situar a questão 66, que trata “Do Furto e do Roubo”, seja na visão mais ampla de toda a *Suma*, como no contexto específico da parte moral da mesma obra. Logo em seguida são analisados os dois artigos da *Suma* sobre o “Direito de Propriedade”. Em seguida estuda-se um capítulo da obra “Da propriedade capitalista   propriedade humana” de Mounier, que aplica a doutrina tomista no contexto da crise mundial da sua época. Pretende-se, assim, a partir de um autor cl ssico, analisar o tema do “Direito de Propriedade”, podendo apontar,   semelhan a de Mounier, caminhos que indicam a sua fun o social.

Palavras-chave: Propriedade capitalista; Propriedade humana; Santo Tomás; Mounier.

Riassunto: Questo studio si propone di esaminare il tema del “Diritto di Propriet ”, espresso particolarmente nei due primi articoli della questione 66 (II-II) della *Somma Teologica* di San Tommaso, che   ripreso, nel secolo XX, dal filosofo francese Emmanuel Mounier. La riflessione cerca, prima di tutto, di situare la questione 66, che tratta “Del Furto e della Rapina”, sia nella visione pi  ampia di tutta la *Somma*, come nel contesto specifico della parte morale della medesima opera. Subito dopo si analizzano i due articoli della *Somma* sul “Diritto di Propriet ”. Poi si studia un capitolo dell’opera “Dalla propriet  capitalista alla propriet  umana” di Mounier, che fa valere la dottrina tomista nel contesto della crisi mondiale della sua  poca. Si pretende cos , a partire da un autore cl ssico, analizzare il tema del “Diritto di Propriet ”, con la possibilit  di mostrare, come Mounier, un percorso che indichi la sua funzione sociale.

Parole-chiave: Proprietà capitalista; Proprietà umana; San Tommaso; Mounier.

Introdu o

No ano de 1936 o filósofo francés Emmanuel Mounier publicou sua obra *De la propriété capitaliste   la propriété humaine* (Da propriedade capitalista   propriedade humana). Na análise deste texto percebe-se uma constante refer ncia ao pensamento de Santo

Tomás de Aquino sobre o “Direito de Propriedade”, expresso particularmente nos dois primeiros artigos da questão 66 da segunda parte da Segunda parte da *Suma Teológica*.

Pretende-se, pois, analisar esta temática a partir dos citados artigos da *Suma* para, em seguida, estudar como o texto de Mounier consegue mostrar a perene atualidade do pensamento tomasiano nesta específica problemática.

A reflexão procura, antes de tudo, situar a questão 66, que trata “Do Furto e do Roubo”, seja na visão mais ampla de toda a *Suma Teológica*, como no contexto mais específico da parte moral da mesma obra. Logo em seguida serão analisados os dois artigos da *Suma* sobre o “Direito de Propriedade”. Enfim irá ser considerada a reflexão de Mounier que, no segundo capítulo da obra acima citada, trata especificamente do "Direito da Propriedade".

Dessa maneira, pretende-se encontrar, nas reflexões tomasianas, aqueles princípios que apontam para a solução dos atuais problemas deste importante tema.

1 O tema “do Furto e do Roubo” na Suma Teológica

Para entender melhor a questão 66, da segunda parte da Segunda Parte da *Suma Teológica*, que trata “Do Furto e do Roubo”, apresenta-se o esquema geral da obra e, particularmente, o espaço significativo que, nela, Santo Tomás dá para a temática da justiça e da injustiça.

A *Suma Teológica* é articulada em três Partes. A Primeira Parte (questões 1-119), dogmática, sobre Deus em si mesmo, sobre o mistério da Trindade e sobre a atividade criadora de Deus (anjos, seres corpóreos, homem).

Na Segunda Parte, moral, Santo Tomás considera o homem, impelido pela Graça, na sua aspiração de conhecer e amar a Deus para ser feliz no tempo e na eternidade. Esta Parte, por sua vez, está subdividida em mais duas partes: a primeira parte da Segunda Parte (*prima secundae I-II*: questões 1-114,) e a segunda parte da Segunda Parte (*secunda secundae II-II*: questões 1-189).

Primeiro (I-II), ele apresenta os princípios teológicos do agir moral, estudando como, na liberdade de escolha humana para praticar o bem, integram-se a razão, a vontade e as paixões, às quais se acrescenta a força que dá a Graça de Deus, bem como a ajuda que é oferecida também pela *lei moral*. Analisam-se, aí, especificamente os seguintes temas: o fim último, os atos humanos, as paixões, as virtudes, os vícios e os pecados; a lei, a graça.

Sobre este fundamento, Santo Tomás delinea a fisionomia do homem que vive segundo o Espírito e que se torna, assim, um ícone de Deus (II-II). Aqui, ele estuda as três virtudes teologais - fé, esperança e caridade -, seguidas do agudo exame de mais de cinquenta virtudes morais, organizadas em torno das quatro virtudes cardeais - prudência, justiça, fortaleza e temperança. Termina, então, com a reflexão sobre as diferentes vocações na Igreja.

Na terceira Parte da *Suma* (questões 1-90), novamente dogmática, Santo Tomás estuda o Mistério de Cristo por meio do qual pode-se alcançar novamente a Deus Pai. Nesta seção, escreve páginas sobre o Mistério da Encarnação e da Paixão de Jesus e sobre os sete sacramentos (TORREL, 2003).

Devido à sua morte prematura, Santo Tomás não completou a *Suma*. Ele tinha chegado a falar do sacramento da penitência (I parte).

A última parte, chamada de *Suplemento* (questões 1-99), foi redigida pelo seu amigo e secretário, Frei Reginaldo de Piperno; e analisa os seguintes temas, a partir dos sacramentos não estudados anteriormente: a penitência (II parte), a unção dos enfermos, a ordem, o matrimônio; e, em seguida, o juízo particular e universal, a ressurreição dos mortos e as realidades futuras.

Para a redação do *Suplemento*, Frei Reginaldo extraiu suas ideias da obra anterior de Santo Tomás, *O Comentário ao livro das Sentenças*, escrito entre 1252 e 1256, quase vinte anos antes da *Suma*, quando seu pensamento não tinha ainda chegado à plena maturidade (TOMMASO, 1996).

Com referência ao espaço reservado ao estudo das virtudes cardeais, percebe-se que ele dedica 10 questões para tratar da prudência (questões 47-56), 66 questões relativas à justiça (questões 57-122), 18 questões sobre a fortaleza (questões 123-140) e, por fim, 30 questões sobre a temperança (questões 141-170).

Pode-se verificar, para entender a importância que ele dá à reflexão sobre a justiça, também a quantidade de questões que tratam das virtudes teologais: 16 questões sobre a fé (questões 1-16), 5 sobre a esperança (questões 17-22) e 24 sobre a caridade (questões 23-46).

Em suma ele fala mais sobre a justiça do que sobre as outras três virtudes cardeais, que somam 58 questões, e sobre as virtudes teologais, que somam 46 questões.

Depois deste levantamento quantitativo pode-se passar ao qualitativo, quer dizer, à verificação dos sub-temas legados à justiça e ao vício oposto, a injustiça.

Antes de tudo é no tratado da justiça que se encontra o estudo de Santo Tomás sobre o direito e não no tratado das leis. E o fato dele discutir a teoria do direito fora do tratado das

leis evita a interpretação de que o direito (*ius*) significa tão somente a lei (*lex*) (VILLEY, 2003, p. 120).

Apresenta-se, a seguir, a sucessão dos sub-temas deste tratado, ressaltando o contexto onde aparece a questão sobre “o furto e o roubo”, com a indicação das questões específicas (q.).

1. A Justiça em si mesma: o direito, objeto da justiça; a justiça; a injustiça; o juízo.
2. Partes subjetivas da Justiça:
 - 2.1 justiça comutativa e distributiva;
 - 2.2 vícios opostos:
 - a) à justiça distributiva: a acepção de pessoas;
 - b) à justiça comutativa: o homicídio (q. 64); a mutilação, o açoite e o encarceramento (q. 65); o *furto e o roubo* (q. 66); a injustiça do juiz no julgar (q. 67); a acusação injusta (q. 68); a injustiça do acusado (q. 69); a injustiça da testemunha (q. 70); a injustiça dos advogados (q. 71); a injúria (q. 72); a difamação (q. 73); o mexerico (q. 74); a zombaria (q. 75); a maldição (q. 76); a fraude nas compras ou vendas (q. 77); a usura nos empréstimos (q. 78).
3. Partes integrantes da Justiça: fazer o bem e evitar o mal.
4. Partes potenciais da Justiça: se estão convenientemente assinaladas as virtudes anexas à justiça:
 - a) com referência a Deus: virtudes da veneração e vícios opostos;
 - b) com referência aos pais;
 - c) com referência aos superiores;
 - d) com referência aos benfeitores;
 - e) com referência às virtudes e vícios sociais.

Colocou-se grifada a questão que vai ser considerada neste texto. Pode-se, pois, perceber que a temática do *Furto e do Roubo* está colocada nas “Partes subjetivas da justiça”, quando são apresentados os vícios opostos à justiça comutativa (NASCIMENTO, 2011, p. 114).

2 O Direito de Propriedade na questão “do furto e do roubo”

A questão 66 leva por título: *De Furto et Rapina*, Do Furto e do Roubo; e pretende discutir nove artigos: a) se é natural ao homem a posse dos bens externos (art. I); b) se é lícito possuímos uma coisa como própria (art. II); c) se o furto consiste em apoderar-se alguém ocultamente de uma coisa alheia (art. III); d) se o roubo é pecado especificamente diferente do furto (art. IV); se todo furto é pecado (art. V); e) se todo furto é pecado (art. V); se o furto é pecado mortal (art. VI); se é lícito furtar por necessidade (art. VII); se o roubo é pecado mais grave que o furto (art. VIII).

Este estudo se limita a analisar os dois primeiros artigos, pois pretende analisar o conceito de “propriedade” na *Suma*. De fato, para falar de “furto” e de “roubo”, é preciso antes admitir um “direito de propriedade”. Mas este necessita ser devidamente entendido: por isso aparecem os questionamentos dos dois primeiros artigos. E Santo Tomás inicia perguntando “se é natural ao homem a posse dos bens externos”.

Na resposta a essa pergunta, ele afirma que a coisa externa pode ser considerada de duas maneiras: na sua natureza e no uso que se faz dela. Na sua natureza, ela depende apenas do poder de Deus, a cuja vontade tudo obedece. Mas, quanto ao uso, ela depende do homem, que, através da razão e da vontade "usa das coisas externas para sua utilidade" porque o mais imperfeito é para o mais perfeito. A confirmação disso, ele cita a obra "A Política" (1,6) de Aristóteles, para quem "a posse das coisas externas é natural ao homem".

Ele confirma este poder do homem sobre as coisas externas citando também o livro do Gênesis, onde se lê: "Façamos o homem à nossa imagem e semelhança, o qual presida aos peixes do mar, etc."

Na resposta às objeções, Santo Tomás esclarece que Deus tem o poder principal sobre as coisas; mas ele mesmo, na sua providência, ordenou que algumas coisas servissem ao sustento corporal do homem. Por este motivo o homem tem o poder natural de usar estas coisas.

A segunda objeção citava um texto de Basílio, condenando o rico da parábola evangélica (Lc 12,18), que só pensava em acumular riquezas, considerando-as totalmente dele, com a seguinte expressão: "Dize-me quais os teus bens? Onde os tiraste e os trouxeste à vida?". Santo Tomás responde que este rico foi repreendido por considerar que os bens externos eram totalmente seus, como se não os tivesse recebido de Deus.

A terceira objeção citava um texto de Ambrósio para quem o termo "senhor" indica o "poder". Mas o homem não tem o "poder" sobre as coisas pelo fato que "em nada pode mudar-lhe a natureza". Santo Tomás responde confirmando que o poder sobre a natureza das

coisas só pertence a Deus; e, pelo contexto, particularmente pela resposta à primeira objeção, Santo Tomás mostrava que o poder do homem estava ligado ao "uso" das coisas e não ao domínio sobre a natureza delas.

Pode-se perceber, então, que Santo Tomás faz questão de distinguir o poder sobre as coisas quanto à natureza e quanto ao uso. É somente neste último sentido que o homem possui as coisas externas: e isto é justificado seja pela mesma vontade divina de submeter as coisas do mundo ao homem, seja por ser ele superior, devido à razão e à vontade que lhe são próprias.

Note-se que ele cita, ao mesmo tempo, a Bíblia, os Padres da Igreja, especificamente Basílio e Ambrósio, e Aristóteles.

Tais citações refletem o pensamento de Santo Tomás a respeito das relações entre fé e razão.

Ele estava firmemente convencido da compatibilidade entre estas duas formas de conhecimento, a partir da convicção de que ambas provêm da única fonte de toda a verdade, o Logos divino, que atua seja no âmbito da criação, seja no da redenção. Entre as verdades de razão e as verdades de fé não pode, pois, haver uma contradição.

Os processos cognitivos da fé e da razão são, porém, diferentes: de fato, a razão acolhe uma verdade por força de sua evidência intrínseca; e a fé aceita uma verdade com base na autoridade da palavra de Deus que se revela. Consequentemente, a filosofia, que tem por base a razão, e a teologia, que tem por base a fé, correspondem a dois níveis de conhecimento diferentes: e são autônomos, no seu campo específico (PERONE; FERRETTI, CIANCIO, 1975).

A visão das relações entre razão e fé possui como base algumas convicções filosóficas e teológicas. Antes de tudo, o realismo gnosiológico; ou, em outros termos, a profunda confiança na radical racionalidade do único horizonte do ser, que não pode dar origem a ordens contrastantes de verdades. Em segundo lugar, a convicção de que a razão humana, também se sustentada no ser por parte de Deus, seja originariamente fornecida de tudo aquilo que lhe é necessário para agir conforme sua natureza. Em terceiro lugar, a tese de que a graça de Deus não anula, mas supõe e aperfeiçoa a natureza humana. A ordem da fé, que corresponde à "graça", não anula, pois, a ordem da razão, que corresponde à "natureza", mas a aperfeiçoa.

O conhecimento filosófico pode, pois, completar-se no conhecimento teológico sem, com isso, precisar renunciar ao seu específico campo; e, da mesma forma, a teologia pode servir-se da filosofia, sem desvirtuar-se (PERONE; FERRETTI, CIANCIO, 1975).

Neste sentido, entende-se a escolha dos temas da Suma Teológica: Deus, Homem e Cristo. E especificamente, quando trata do homem, analisa também aquelas virtudes, as cardeais, que anteriormente tinham sido estudadas pela filosofia grega, e que são objeto específico do saber racional (MONDIN, 2003).

Aplicando tudo isso ao nosso estudo, a reflexão filosófica de Santo Tomás acaba apresentando-se como o exemplo um possível diálogo, com base em argumentos racionais, sobre o sempre debatido tema do "Direito de Propriedade".

A esse respeito a afirmação segundo a qual o homem não tem o poder sobre a natureza das coisas pode refletir uma leitura, ao mesmo tempo, filosófica e teológica. Por este lado, as coisas criadas só pertencem a Deus: e o homem pode, no máximo, transformar as coisas. É típico do pecado original usurpar esta faculdade, com consequências catastróficas: isso lembra o ato de "comer do fruto da árvore da ciência do bem e do mal" (cfr. Gn 2, 17), com efeitos mortais. Mesmo assim, num plano horizontal, encontra-se uma confirmação disso diante de uma natureza desrespeitada por técnicas dominadoras, que provocam um desequilíbrio nunca antes visto na história da humanidade. Estas consequências catastróficas são percebidas também a partir de uma simples análise racional que leva a exigir uma ética quando o homem se relaciona com a natureza para dominá-la. Este "domínio sobre a natureza", expresso no "poder" científico-tecnológico atingiu nos dias atuais o nível de ruptura. A ruptura se situa no plano da possibilidade "técnica" de destruir a humanidade inteira por meio da arma atômica ou da poluição do ambiente; e, de outro lado, também no plano da possibilidade de introduzir a "mutação" genética do homem (SGRECCIA, 2002).

Também a citação da parábola do rico que só pensava em acumular riquezas, sem considerar que estava próxima a sua morte, confirma o fato de que o homem apenas usa as coisas externas, e mesmo assim, provisoriamente, devido à realidade da morte.

O segundo artigo questiona "se é lícito possuímos uma coisa como própria".

Na resposta à questão, Santo Tomás afirma que, quanto às coisas exteriores, o homem tem dois poderes: o de administrá-las e distribuí-las; e o de usá-las.

Quanto ao primeiro poder, é lícito ao homem possuir as coisas como próprias, por três razões. A primeira é que cada um é mais solícito em administrar o que pertence só a ele

do que o que pertence a todos ou a muitos. Ele traz o exemplo de muitos servos, encarregados do mesmo serviço, que preferem não trabalhar, abandonando a outrem o que é dever de todos.

Em segundo lugar as coisas humanas são tratadas melhor quando cada um emprega os seus cuidados em administrar uma coisa determinada. E em terceiro lugar, quando cada um está satisfeito com o que é dele, é mais fácil que haja paz entre os homens. Quando isso não acontece, aparecem "rixas entre o possuidores de uma coisa em comum e indivisamente".

Quanto ao uso das coisas, lembra o dever da solidariedade para com os necessitados. Neste sentido, "o homem não deve ter as coisas exteriores como próprias, mas como comuns, de modo que cada um as comunique facilmente aos outros, quando delas tiverem necessidade". Logo em seguida, para confirmar isso, cita o seguinte texto de São Paulo: "Manda aos ricos deste mundo que dêem, que repartam francamente" (1 Tim 6, 18).

Na primeira objeção do artigo afirmava-se que, pelo direito natural, todas as coisas são comuns: conseqüentemente não poderia ser aceita a propriedade privada. Na resposta, Santo Tomás especifica que a propriedade dos bens exteriores não é contra o direito natural, mas "um acréscimo feito a este por expediente da razão humana". A propriedade privada, o "possuir em separado", não se funda no direito natural, mas antes na convenção humana, no direito positivo.

Um texto de Basílio, citado na segunda objeção, comparava a atitude dos ricos à daquele que "chegando primeiro ao espetáculo" apossa-se do lugar que é comum, destinado a todos, e priva dos seus lugares os que chegam mais tarde.

Santo Tomás responde, retomando o exemplo, que não agiria de modo ilícito aquele que, entrando primeiro, preparasse a entrada para os outros. Da mesma forma agiria licitamente o rico, apropriando-se de uma coisa exterior que a princípio era comum, desde que a comunique aos outros. Seria, porém, ilícita a atitude do rico que não partilha das suas riquezas com os pobres.

A terceira objeção citava um texto de Ambrósio, para quem "ninguém chama próprio o que é comum". Santo Tomás especifica que tal afirmação se refere ao "uso da propriedade". A confirmação disso, ele cita o mesmo Ambrósio afirmando: "Tudo o excedente às nossas necessidades, por violência é que o obtivemos". Isso significa que se possui licitamente o que diz respeito às próprias necessidades.

Nas suas colocações, Tomás faz sempre questão de distinguir a complexidade dos diferentes problemas, inclusive no que diz respeito ao "direito de propriedade". Por um lado, ele afirma este direito, quando fala do poder de administrar e de distribuir as coisas exteriores. A utilidade social, pelos argumentos que ele mesmo traz, exige a propriedade privada. Mesmo assim, todo proprietário precisa considerar que há uma hipoteca social sobre a propriedade, pois esta se baseia não no direito natural, mas no apenas no direito positivo. De fato "o possuir em separado não se funda no direito natural, mas, antes na convenção humana, que respeita o direito positivo". Por isso, todo proprietário deve ter consciência de que, de fato, ele é apenas um administrador dos bens que o Criador lhe confiou. E este argumento especificamente teológico vai ser considerado juntamente com o argumento racional de que "é mais fácil que haja paz entre os homens". Neste sentido, há muitos exemplos, na história de revoluções surgidas do protesto daqueles que, não conseguindo satisfazer suas necessidades, tomavam posse dos bens alheios (BÉRIER, 2005, p. 258).

Os dois artigos analisados mostram como Santo Tomás tomou o cuidado de separar bem a questão antropológica do *domínio* (art. I) daquela concernente à *propriedade*. O "dominium", no início, pertence a Deus; mas, criando o homem, Deus concede-lhe uma porção deste "dominium", do qual deriva a noção do direito de propriedade, enquanto o homem tem a primazia sobre as criaturas inferiores (VILLEY, 2007, p. 135). Na mesma linha de pensamento irá se expressar, mais tarde, Domingo de Soto (1494-1570), representante da escolástica espanhola. Para ele, Deus concedeu o "dominium" à humanidade coletivamente: de modo que, na origem, todas as coisas eram comuns. E sua divisão, a chamada "distinctio possessionum", não emana de Deus, nem da "natureza": é de "direito humano" (SOTO, 1964); ou seja, em linguagem do mundo moderno, de direito civil.

3 Mounier: Da propriedade capitalista à propriedade humana

Mounier, na sua obra *De la propriété capitaliste à la propriété humaine* (Da propriedade capitalista à propriedade humana) (1936), retoma o pensamento dos artigos da *Suma Teológica* acima analisados. No segundo capítulo do livro, cujo título é "O Direito de Propriedade", ele começa afirmando que "existe um direito geral do homem sobre a natureza" (1983, p. 63): e, graças a este direito, o homem está autorizado a desfrutar dos seus bens para atingir o fim da sua vida. Este domínio sobre a natureza não é original, mas foi recebido por participação ao domínio superior de Deus. De fato o homem não possui o direito sobre o ser,

ou a natureza das coisas, mas somente sobre o seu uso, desde que isso seja conforme ao precedente direito que Deus tem. Este domínio do homem tem como fundamento material o direito natural que cada ordem da natureza possui em relação às ordens inferiores. É o argumento que se encontra no art. 1 da questão 66 da *Suma*, que ele aqui cita explicitamente, até com a frase latina do próprio texto tomasiano: *Inferiora sunt propter superiora* (o mais imperfeito é para o mais perfeito). Neste sentido, o animal tem direito ao seu alimento.

Mas enquanto o animal irracional apenas se "utiliza" dos bens da natureza seguindo somente o instinto, o homem os "usa" de maneira "livre, iluminada e regulada" (1983, p. 64). É este domínio sobre as coisas que torna o homem semelhante a Deus.

A esse respeito, Mounier, cita novamente o texto de Santo Tomás em latim do mesmo artigo 1º: *Hoc naturale dominium supra caeteras creaturas competit homini secundum rationem in qua imago Dei consistit* (Este domínio natural sobre as outras criaturas cabe ao homem por ser dotado de razão, que é uma imagem de Deus).

Trata-se, porém, de um domínio "muito geral", pois não define a distinção das posses. Por ser "pessoa", o homem é capaz de escolher entre os bens.

Mas aqui Mounier faz a distinção entre bens espirituais e bens materiais. Em se tratando dos bens puramente espirituais, o uso é comum, sem nenhuma dificuldade, como é o caso da apreciação de uma poesia. Mas isso não vale no caso dos bens materiais. Antes de tudo eles são limitados em número, ou não são duradouros. Além disso, as necessidades, se não forem bem reguladas, aumentam mais depressa que as riquezas. E, mesmo que houvesse abundância de bens, os bens desejáveis aos olhos dos homens não só têm um valor de "raridade", mas também de "unicidade": conseqüentemente o problema da apropriação torna-se problema de destinação.

De fato, a apropriação dos bens materiais provoca sempre uma tomada de posse sensível da qual provém uma "exclusão": rigorosamente exclusiva, quando se trata de bens de consumo que são destruídos pelo uso; e, parcialmente e provisoriamente exclusiva nos outros casos, como quando se trata da ocupação de um domicílio, ou da disponibilidade de uma poupança etc.

Dessa maneira, o problema da propriedade privada está colocado pela natureza mesma dos bens. A expressão "propriedade privada", materialmente exclusiva e privativa, refere-se seja à propriedade individual, como também à de pessoas coletivas proprietárias, porque os mesmos problemas se impõem para ambas as situações.

Aqui Mounier faz uma análise psicológica da atitude do proprietário que não apenas possui, mas parece ser possuído, mais do que pelo desejo de usufruir do seu bem, pelo de

excluir qualquer outro, e de gozar por esta exclusão. Além disso, ele deseja aqueles bens dos quais atualmente está momentaneamente excluído.

Ao seus olhos, então, o principal interesse do qual é revestida a propriedade privada consiste no fato de ser uma propriedade da qual priva os outros. E não vai ser por meios exteriores que poderão ser extirpadas tais disposições. Estas, pelo contrário, se exasperam quanto mais os motivos de apego às coisas se tornam, com o aumento do conforto, mais numerosos e mais tirânicos. Impõe-se, então, o problema de uma organização dos bens nas suas três dimensões: distribuição, destinação, exclusão, seja por parte das coisas possuídas, como por parte do possuidor.

Mas qual é o fundamento do regime da propriedade humana?

Em se tratando de uma função humana só pode fundamentar-se numa concepção total do homem: do homem como pessoa, física e espiritual, que se encontra e se realiza somente com a ajuda das diferentes comunidades que a cercam e a ajudam a realizar seu destino singular: a família, a comunidade profissional etc. Por isso a propriedade possui uma dupla função: pessoal e comunitária. Todos os problemas da propriedade se dão no cruzamento destas duas exigências, apesar do fato que sua harmonização nem sempre é fácil de ser estabelecida. A necessidade técnica de definir a "propriedade", quando supera os limites dos egoísmos que desperta, poderá ameaçar a função comunitária da propriedade. Uma nova ordem institucional se tornará, então, necessária para garantir a função comunitária, da mesma forma que tinha sido necessária uma ordem institucional para garantir a função pessoal.

Mais para frente, Mounier, lembra as razões pelas quais, para Santo Tomás, no citado artigo 2º da *Suma*, é lícito possuir as coisas como próprias.

E acrescenta:

A livre disposição dos frutos do trabalho, conforme nossa interpretação, provém deste princípio fundamental: é responsabilidade da pessoa e não da sociedade humana a construção do próprio destino; a sociedade deve colaborar para isso, mas sem imposição. Um mundo no qual o mecanismo social tão perfeito que dispõe para cada dever uma instituição correspondente que tirasse continuamente do indivíduo a escolha entre bem e mal, entre o melhor e o pior, levaria ao automatismo, à facilidade e à morte...Do outro lado, conforme a concepção capitalista, a apropriação privada comporta uma detenção perpétua, intangível, incontrolável por parte do indivíduo, de todos os bens acumulados num regime no qual a fecundidade do dinheiro e a lei do mais forte colocam a disposição de um número muito restrito de pessoas tesouros de iniquidade de tal maneira que exercem uma conseqüente inadmissível tirania sobre a massa dos menos favorecidos (1983, p. 76).

Percebe-se, na primeira parte deste citação, uma crítica a uma organização coletivista da sociedade; e, na segunda, uma crítica ainda mais contundente ao regime capitalista.

Mais para frente, ele observa que o capitalismo se apresenta com a pretensão de defender a pessoa, a liberdade e a iniciativa.

Na prática, porém, a pessoa é esmagada sob o mecanismo anônimo do dinheiro, a liberdade está sendo sufocada pela guerra econômica, pela exploração social e pelas ocultas oligarquias; e a iniciativa está reservada apenas para os dominadores.

Considera que "o capitalismo atual é um comunismo bastardo e camuflado a serviço de uma minoria" (1983, p. 78).

É interessante, em seguida, a comparação que ele faz, por um lado, sobre a ligação homem/mulher e pai/filho, e, por outro, entre as coisas, consideradas intrinsecamente, e o destino das mesmas. Nas duas primeiras situações há uma ligação advinda do direito natural, ou por motivo da geração (homem/mulher), ou da educação (pai/filho). No segundo caso, o fato das coisas pertencer a um determinado proprietário "é uma decisão dos homens e depende das condições de tempo e de lugar" (1983, p. 79).

A esse respeito, Santo Tomás, no citado art. 2º, tinha afirmado que a propriedade privada, o "possuir em separado", não se funda no direito natural, mas antes na convenção humana, no direito positivo.

E o direito natural admite, por um lado, a necessidade de uma determinada apropriação pessoal, mas, por outro, "impõe condições e restrições no uso dos bens" (1983, p. 79). A esse respeito, Mounier considera que a contribuição mais surpreendente da doutrina cristã consiste na afirmação de que "o uso dos bens é comum, por direito natural" (1983, p. 80). E a exclusão dos outros do uso dos bens se torna, por consequência, ilegítima. Ele cita de novo o art. 2º da *Suma* e acrescenta que esta lei, para Santo Tomás, é tão primordial que está ligada à mesma lei divina, como é afirmado no art. 5º da questão 32 da segunda parte da Segunda Parte. Este artigo questionava se a esmola devia ser considerada um simples conselho, ou um mandamento divino; e, na resposta, optava pela segunda alternativa.

Mounier insiste afirmando que toda propriedade possuída pelo indivíduo exclusivamente para si é uma avareza e um desvio espiritual.

O correto comportamento do proprietário é a "comunicação", um "gozo pessoal na e para a comunidade" (1983, p. 81).

Continua citando a *Suma*, desta vez o art. 1º da questão 98, da Primeira Parte, onde se afirma que, sem o pecado original, o homem teria conseguido viver no regime da "posse comum" dos bens. Também no atual estado de pecado isso se torna possível em determinadas

circunstâncias. Aqui Mounier traz o exemplo das comunidades religiosas. Isso, porém, não é possível na maioria das vezes.

Mesmo assim, a fragmentação da propriedade, no pensamento de Santo Tomás, não pode estar separada da necessidade de garantir o uso comum. Como prova disso, Santo Tomás lembra a tradição hebraica do jubileu: a cada sete anos os campos não eram cultivados e cada um, rico ou pobre, podia recolher, em toda parte, o que crescia espontaneamente. Neste mesmo ano, as dívidas eram perdoadas e os escravos eram libertados. Além disso, cada cinquenta anos, toda propriedade vendida voltava para o antigo proprietário.

É interessante, a esse respeito, verificar que no último artigo citado da *Suma*, se encontra a afirmação de Santo Isidoro (560-636), para quem “segundo o direito natural todas as coisas são comuns”.

Mounier comenta este posicionamento de Santo Tomás, dizendo: “Nós vamos segui-lo neste caminho” (1983, p. 82).

E, neste caminho, ele critica o capitalismo, por ter submetido a vida espiritual ao consumo, o consumo à produção e a produção ao proveito, quando, na realidade, a hierarquia natural indica o contrário. É necessário, então, reverter o problema. A primeira pergunta a ser feita, na questão do regime dos bens, é a seguinte:

“Qual é a quantidade de bens materiais necessária ao homem para garantir, para si, uma vida humana?” (1983, p. 83).

A resposta é o seguinte: partir do mínimo necessário.

Isso, porém, não pode ser reduzido ao “necessário físico”, pois o homem não é um simples animal. Cada ser humano é pessoa e tem a tarefa de desenvolver-se neste sentido. Por isso é melhor falar de “necessário pessoal”, quer dizer, o mínimo necessário para a organização de uma vida humana: mínimo de diversão, de esporte, de cultura, de vida pública, de vida de família, de vida interior.

Este “necessário vital” é tão necessário que derruba, quando for ameaçado, a mesma situação jurídica do sujeito.

De fato, Mounier lembra que, para a teologia católica, o indigente, no caso de extrema necessidade, pode procurar o necessário para si, sem que isso seja considerado um furto. Aqui reaparece a lei natural que aponta para a destinação comum dos bens.

Mounier cita o art. 7º da questão 66, da segunda parte da Segunda Parte da *Suma*, onde se pergunta “se é lícito furtar por necessidade”.

Vale a pena ler a resposta de Santo Tomás:

As disposições do direito humano não podem derogar as do direito natural ou do direito divino. Ora, pela ordem natural, instituída pela providência divina, as coisas inferiores são ordenadas à satisfação das necessidades humanas. Por onde, a divisão e apropriação das coisas permitidas pelo direito humano não obstam a que essas coisas se destinem às necessidades do homem. E portanto as coisas que possuímos com superabundância são devidas, pelo direito natural, ao sustento dos pobres...Contudo, se a necessidade for de tal modo evidente, e imperiosa que seja indubitável o dever de obviá-la – por ex., quando corremos perigo iminente de morte e não é possível salvarmo-nos de outro modo – então podemos licitamente satisfazer à nossa necessidade com as coisas alheias, apoderando-nos delas manifesta ou ocultamente. Nem tal ato tem propriamente natureza de furto ou rapina. (AQUINO, 1980, p. 2563).

Mounier cita também o art. 7º da questão 32, onde se lê que “no caso de extrema necessidade todas as coisas são comuns” (1980, p. 2310).

Voltando, mais para frente, na questão do “mínimo necessário”, Mounier especifica que o indivíduo não está sozinho, mas normalmente é responsável por uma ou mais pessoas da própria família. Por isso o “necessário” que lhe é devido abrange também as necessidades de todas estas pessoas.

Por fim, este “necessário” é um direito de todos. Um mundo no qual algumas pessoas estão privadas deste necessário é um mundo fundado numa injustiça radical.

Há o risco, porém, de “criar” necessidades que não existem: o que acontece no “mundo das vaidades e do dinheiro” (1983, p. 87).

E, diante das situações opostas e inaceitáveis, por um lado a da miséria e, por outro a do aumento indefinido das necessidades materiais, que sufocam a vida espiritual, o caminho correto é o da harmonização, que considere, ao mesmo tempo, as necessidades materiais e espirituais, incluindo nestas o desenvolvimento dos dotes naturais de cada pessoa. Neste sentido, ele concorda com a afirmação de que o pão cotidiano para Colombo era a América” (1983, p. 89).

É interessante que uma parte do texto acima citado do art. 7º da questão 66 da *Suma*, reaparece numa nota de Mounier (1983, p. 94), quando ele aponta para o dever de ajudar os pobres: “E portanto as coisas que possuímos com superabundância são devidas, pelo direito natural, ao sustento dos pobres”. Neste sentido Mounier comenta com a seguinte afirmação: “Os indigentes são os destinatários naturais do supérfluo de todos porque a desigualdade das riquezas é uma injustiça” (1983, p. 94). E, logo depois, numa outra nota, traz a frase de Santo Ambrósio, citada no art. 2º da mesma questão 66 da *Suma*: “Tudo o excedente às nossas necessidades por violência é que o obtivemos” (1983, p. 94).

A valorização do texto da *Suma*, especialmente dos artigos da questão 66, é confirmada pela citação do artigo 3º, aplicada para quem retém para si o supérfluo: “Reter o que é devido a outrem implica necessariamente o mesmo dano causado por quem se apodera

injustamente do bem de outrem” (1983, p. 94). E, logo depois, Mounier acrescenta: “Se a justiça consiste em dar a cada um o que lhe é devido, e o furto é a violação da justiça, neste sentido, sim, podemos afirmar que ‘a propriedade é um furto’” (1983, p. 94-95).

Sempre nesta linha de interpretação, ele cita, logo em seguida, o seguinte texto de São Basílio (330-379): “Não sóis, pois, ladrões, vós que vos apropriais daquilo que receberam só para distribuí-lo”?

Pergunta-se, então, se a ajuda aos pobres corresponda a um dever de justiça, ou de caridade. Mounier responde que se trata de ambos: é obrigação de justiça porque os bens são destinados a todos. E aqui cita mais um texto da *Suma*, o art. 2º da segunda parte da Segunda Parte, no qual se afirma que “um homem não pode ficar na superabundância quando outros passam necessidade”; mas trata-se também de um dever de caridade, pois aponta para um tipo de relação de amor entre as pessoas (1983, p. 96).

Há, em seguida, uma outra questão: diante do fato de que ninguém consegue ajudar todos os indigentes do mundo, a ajuda aos pobres é um conselho, ou um preceito?

Ele responde, citando o artigo 5º da questão 32 da segunda parte da Segunda parte da *Suma*: “É um preceito dar o supérfluo em esmola para quem se encontra na extrema necessidade. Mas, nos outros casos, se trata de um conselho” (1983, p. 97). Mounier especifica que a “extrema necessidade” diz respeito ao “perigo de morte”.

Mounier, em seguida, considera que não está definido se a necessidade do indigente, que obriga o detentor do supérfluo, é extrema, grave, ou comum.

Mounier explica que o “grito do pobre”, do qual aqui se fala, vale quando o pobre está presente e efetivamente “pede” (1983, p. 97). Porém, mesmo que não houvesse pobres, a distribuição do supérfluo deve ser feita pelo simples fato que se trata do supérfluo. De fato, o rico não é apenas um homem que pode encontrar pessoas indigentes que a ele clamam individualmente, mas é também o sujeito de direito em relação com a justiça distributiva, à qual deve responder, conforme o estatuto da comunidade à qual ele pertence (1983, p. 98).

Mas também se o rico vivesse sozinho no meio de um mundo feliz, deveria se defender dos perigos da riqueza.

Pergunta-se, a esse respeito, de que supérfluo está aqui se falando: do supérfluo absoluto, ou do supérfluo relativo?

O supérfluo absoluto só pode existir se for direcionado para a fecundidade e não para a acumulação. Da mesma forma que a natureza, depois de ter sido constituída no seu ser físico e ter conseguido seu completo desenvolvimento continua crescendo só tendo em vista o trabalho ou a geração, assim também os bens, depois que garantem a vida da pessoa

(necessidade absoluta) e seu desenvolvimento (necessidade da condição), tem como fim apenas a fecundação do bem comum, e não a gordurosa acumulação, fruto de avareza e de gozo egoísta. A necessária preocupação para o dia de amanhã deve ser, pois, equilibrada e não exagerada.

Neste sentido Mounier escreve que “é preciso pensar no dia de amanhã, conforme a exigência da estação: do trigo, no tempo da ceifa, da videira no tempo da colheita, pois para cada dia é suficiente a sua malícia” (1983, p. 99).

Em suma, a distribuição do supérfluo absoluto é um preceito. E a distribuição do supérfluo relativo (necessário *lato sensu*) não vai ser considerada um preceito, mas um conselho, pelo fato de que cada um deve viver decentemente. Aqui, mais uma vez ele cita o art. 6º da questão 32, no qual se afirma expressamente: “Ninguém deve viver de maneira inconveniente”. (1983, p. 100).

Mounier comenta que seria inútil procurar em qualquer outra doutrina social uma hipoteca mais severa sobre a riqueza, do que na doutrina social cristã, apesar de constatar que o proprietário cristão “ignorando suas tradições mais elementares, se embala num cômodo paganismo otimista” (1983, p. 101).

Por tudo isso a pessoa que adquiriu, de maneira legítima, bens num sistema de justiça social, tem o poder primário de distribuição do supérfluo; e, caso não faça isso, deve ser privada do supérfluo, pois este pertence ao bem comum. Acontece, porém, que, quanto ao uso, este supérfluo não está predestinado a uma determinada pessoa mais do que a outra. Por isso a “reivindicação individual” feita por parte de quem não tem o poder é legítima apenas no caso de extrema necessidade.

Aqui, porém, Mounier cita Bossuet para quem o pobre, em nome do bem comum, possui o “direito de citação” diante do supérfluo do rico. Trata-se, pois, do ato jurídico pelo qual uma pessoa chama outra para julgamento, depois de ter tentado uma conciliação (1983, p. 102).

Neste sentido o pobre pode colaborar para a formação de opinião e a reconstrução das instituições para que esta citação se torne eficaz. Mas este direito de citação pertence não só ao indigente, como também a todas as empresas que foram criadas tendo como objetivo o bem comum, pois o fim imediato da vida social é exatamente a “utilidade comum” (*communicatio bene vivendi*). Tudo isso se torna extremamente urgente quando uma sociedade multiplica os indigentes e perturba toda a organização do bem comum.

Ma de que maneira, praticamente, o supérfluo consegue ser colocado a serviço do bem comum?

Mounier responde, a esse respeito, com dois termos: esmola e caridade. Esta última "diviniza" o ato de compaixão constituído pela esmola. Mas a esmola verdadeira não pode ser confundida com a subtração supersticiosa, indiferente ou soberba das migalhas de uma superabundância diária: um ato que nada custa e que não compromete e que frequentemente também é chamado de esmola, beneficiência, caridade, ou filantropia. É preciso, pois, lembrar que a verdadeira caridade pressupõe a justiça. A caridade, pois, está além e não aquém da justiça, chegando a transfigurá-la e a ultrapassá-la. A esmola, então, não pode ser considerada como que um ato mágico destinado a apaziguar os deuses e a própria consciência, pois é todo o supérfluo que deve ser consagrado ao dever da "comunicação" (1983, p. 104).

Aqui aparece a indicação de uma outra virtude: a liberalidade. E Mounier procura defini-la, distinguindo-a da justiça e da caridade.

A justiça tem por objeto o que é devido aos outros; a caridade, ou beneficiência, consiste no amor à pessoa para quem se dá. E a liberalidade, por sua vez, tem como origem o Amor de Deus e o desapego diante dos bens. Seu ato específico consiste não tanto na *boa* utilização da riqueza material e espiritual, que é regulada pela justiça e pela caridade, mas pela *reta* utilização que consiste em não acumular os bens exclusivamente para si mesmo. Consiste na facilidade em dar, ou melhor, em separar-se do dinheiro e de toda riqueza.

Como fundamento destas afirmações, Mounier cita vários artigos da segunda parte da Segunda Parte da *Suma* (art. 2º, 3º e 5º da questão 117; e art. 9º da questão 58). Aliás, no art. 1º da questão 117 aparecem os termos latinos que são sinônimos da liberalidade: *largitas* (generosidade), *emissio* (emissão), *dantis habitus* (o hábito de quem dá).

A liberalidade remove do homem o desejo e o amor ao dinheiro e liberta o dinheiro do que pode desviá-lo do seu fim: que consiste na circulação. Ela não se opõe à prudência, pois exige a boa administração na despesa e não pode ser confundida com a prodigalidade que é apenas uma loucura e uma caricatura da liberalidade.

A liberalidade nos conduz até a justiça pelo fato que nos desvia do furto, daquele furto que consiste na atitude de segurar o bem dos outros, a saber o nosso supérfluo.

A liberalidade é uma imagem de Deus, o único soberano liberal e desinteressado, que age por pura caridade. Aqui ele cita o art. 4º da questão 44 da Primeira Parte; e o art. 2º da questão 7 da Terceira Parte da *Suma*.

Através da liberalidade nós conseguimos chegar à primeira raiz da curva que impulsiona o supérfluo a comunicar-se pelo simples fato de ser supérfluo.

O princípio da circulação do dinheiro encontra aqui seu fundamento espiritual. Este dever de circulação tem suas formas para ser garantido: por exemplo, a obrigação de abrir uma conta no banco.

Subjetivamente este dever deve ser sustentado pela vontade de usar em comum e pelas disposições da alma que nasceram desta vontade, suprimindo progressivamente e radicalmente a motivação do proveito-acumulação para desenvolver as motivações do interesse comum e da utilização.

Entre as formas atualmente existentes para satisfazer o dever da comunicação indicam-se as seguintes: a doação para obras assistenciais, a entrega dos terrenos improdutivos onde existe o latifúndio; o investimento dos capitais, no lugar das especulações; as iniciativas das empresas para multiplicar as vagas no emprego, garantindo a todos o salário justo; não destruir, por interesse comercial, os bens comerciais supérfluos, mas deixá-los circular; para os estados, acabar com a guerra das tarifas e estimular a criação de riquezas coletivas, como também o gozo comum dos produtos. Diante da incapacidade geral do regime capitalista e da relutância dos indivíduos, impõe-se o problema da reforma institucional e da intervenção do estado.

Quais considerações podem ser feitas a partir das reflexões de Santo Tomás e de Mounier?

Uma dela diz respeito ao "Direito de Propriedade", a partir do fato que, nos dias atuais, precisa considerar ultrapassada a dicotomia entre o público e o privado. Hoje, temos os chamados bens de natureza difusa, os quais pertencem a todos e não se confundem nem com os bens públicos, nem com os bens privados: atingem um número indeterminado de pessoas. Por conta disso, possuem a natureza jurídica de ser de uso comum do povo: obviamente, insuscetível de apropriação, mas passível de gozo e de fruição. Os bens de natureza ambiental confirmam, de maneira mais significativa, a afirmação de Santo Tomás de Aquino, para quem "o homem não deve ter as coisas exteriores como próprias, mas como comuns".

Quanto ao pensamento de Emmanuel Mounier, com suas bases tomistas sobre a propriedade, pode-se antever uma discussão jurídico-constitucional, válida até os dias atuais. Se os juristas, em geral, ainda concebem o regime jurídico da propriedade como subordinado ao ramo do direito privado, entretanto esquecem-se de que há outras regras de direito, especialmente consagradas no texto constitucional, que também disciplinam a propriedade sob outros ângulos e fundamentos. Na verdade, já não é mais apropriado falar em "propriedade", mas em "propriedades" (PERLINGIERI, 1971, p. 135-136).

De fato, a Constituição de 1988, além de reconhecer a propriedade privada (capitalista) como um direito fundamental (art. 5º, XXII), referenda também propriedades privadas especiais, quais seja, a propriedade autoral (art. 5º, XXVII), a propriedade de inventos, de marcas e indústrias e de nome de empresas (art. 5º, XXIX), e a propriedade-bem de família (art. 5º, XXVI). Deve-se, pois, falar de tipos diversos de propriedade, com seus aspectos peculiares e característicos (PUGLIATTI, 1964, p. 52).

Neste sentido, destaca-se não apenas a propriedade pública, que tem como titulares entidades de direito público (União, Estados-membros, Distrito Federal e Municípios), como também as limitações ao direito de propriedade e a função social da propriedade.

Há certas categorias que são por natureza destinadas à apropriação pública (mar territorial, terrenos de marinha, rios, lagos etc.) porque são bens predispostos a atender ao interesse público, não cabendo sua apropriação privada. Dessa natureza são ainda as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas, tidas como terras públicas da União, vinculadas aos direitos originários desses povos (artº. 20 e artº 231).

Ainda é reconhecida a propriedade pública na exploração direta de atividade econômica pelo Estado (artº. 173) e no monopólio (artº. 177).

Há também limitações ao direito de propriedade, entre as quais se destacam as desapropriações, as utilizações e as requisições (arts. 5º, XXIV, XXV; 22º, III): estas se referem ao exercício do direito de propriedade.

Diferente é a questão da função social da mesma, que diz respeito à propriedade em si (RENNER, 1981, p. 65-66).

Neste sentido, o pensamento social cristão afirma que sobre toda propriedade particular pesa uma "hipoteca social" (SILVA, 2002, p. 282).

Por sua vez, o texto constitucional brasileiro estabelece que a propriedade atenderá a sua função social (art. 5º, XXIII) e considera a função social como um princípio da ordem econômica (art. 170º, III).

Em suma, os princípios inspiradores do pensamento de Santo Tomás e de Mounier sobre a propriedade tem uma grande atualidade e influenciam até o texto constitucional brasileiro.

Conclusão

Antes do estudo dos primeiros artigos da questão da *Suma* relativa “ao furto e ao roubo”, que começa com a análise do problema do direito de propriedade, foi apresentado

todo o esquema da Suma Teológica para entender qual é o contexto do problema tratado. Viu-se que a *Suma* trata de Deus (Iª Parte), do Homem (IIª Parte) e de Cristo (IIIª Parte). A Segunda Parte, que é especificamente moral, por sua vez, está subdividida em mais duas partes: a primeira parte da Secunda (I-II) e a segunda parte da Secunda (II-II). Na primeira (I-II), analisam-se os temas do fim último, dos atos humanos, das paixões, das virtudes, dos vícios e dos pecados, da lei e da graça. E, na segunda (II-II), estudam-se as virtudes teológicas (fé, esperança e caridade) e mais de cinquenta virtudes morais, organizadas em torno das quatro virtudes cardeais: prudência, justiça, fortaleza e temperança.

Percebeu-se, nesse esquema, o espaço considerável que a *Suma* reserva para tratar do tema da “Justiça”, especialmente se comparado ao das outras virtudes: analisam-se mais questões sobre a justiça, 66 no total, do que sobre as outras três virtudes cardeais, que somam juntas 58 questões.

O problema do "Direito de Propriedade" está inserido na questão do *Furto e do Roubo*, que, por sua vez, se encontra na temática mais ampla da Justiça, quando se consideram as “Partes subjetivas da justiça” e, especificamente, os vícios opostos à justiça comutativa.

Todo esse esquema reflete a visão filosófica de Santo Tomás, especialmente aquela que se refere às relações entre razão e fé, natureza e graça: razão e fé se integram e dialogam; e a graça não destrói a natureza, mas a pressupõe. Por isso, na mesma obra, são consideradas seja as virtudes teológicas, específicas da fé cristã, como as virtudes cardeais, tipicamente humanas e já consideradas na filosofia grega da antiguidade.

A reflexão filosófica de Santo Tomás, nesta área, acaba apresentando-se como o exemplo um possível diálogo, com base em argumentos racionais, sobre o sempre debatido tema da Justiça; e, dentro dela, o também debatido problema do Direito de Propriedade.

Passou-se, em seguida a analisar dois artigos da questão 66 da Suma (II-II), que leva por título *De Furto et Rapina*, Do Furto e do Roubo.

O primeiro destes discute “se é natural ao homem a posse dos bens externos”.

Na resposta à questão, ele distingue o poder sobre as coisas quanto à natureza e quanto ao uso. É somente neste último sentido que o homem possui as coisas externas: e isto é justificado, seja pela mesma vontade divina de submeter as coisas do mundo ao homem, seja por ser ele superior, devido à razão e à vontade que lhe são próprias.

De fato, o homem não tem o "poder" sobre as coisas pelo fato que "em nada pode mudar-lhe a natureza". Além disso, o homem usa as coisas externas apenas provisoriamente, devido à realidade da morte.

Para confirmar suas afirmações ele cita, ao mesmo tempo, a Bíblia, os Padres da Igreja e o filósofo Aristóteles, conforme sua perspectiva do diálogo entre a fé e a razão.

Estas reflexões são particularmente significativas na atualidade, considerando como hoje a natureza está sendo desrespeitada por técnicas dominadoras, que provocam um desequilíbrio nunca antes visto na história da humanidade.

O segundo artigo questiona "se é lícito possuímos uma coisa como própria".

Na resposta à pergunta, Tomás, por um lado, afirma o direito de propriedade, quando fala do poder de administrar e de distribuir as coisas exteriores. De fato, cada um é mais solícito em administrar o que pertence só a ele do que o que pertence a todos ou a muitos. Além disso, as coisas humanas são tratadas melhor quando cada um emprega os seus cuidados em administrar uma coisa determinada. E, por fim, quando cada um está satisfeito com o que é dele, é mais fácil que haja paz entre os homens. Quando isso não acontece, aparecem "rixas entre o possuidores de uma coisa em comum e indivisamente". Há, pois, muitos exemplos, na história, de revoluções surgidas do protesto daqueles que, não conseguindo satisfazer suas necessidades, tomavam posse dos bens alheios. A utilidade social, então, pelos argumentos que ele mesmo traz, exige, a propriedade privada.

Quanto ao uso das coisas, "o homem não deve ter as coisas exteriores como próprias, mas como comuns, de modo que cada um as comunique facilmente aos outros, quando delas tiverem necessidade". De fato, a propriedade privada, o "possuir em separado", não se funda no direito natural, mas antes na convenção humana, no direito positivo. Por isso, age licitamente o rico, apropriando-se de uma coisa exterior que a princípio é comum, desde que partilhe das suas riquezas com os pobres.

Nestes dois artigos Santo Tomás tomou o cuidado de separar bem a questão antropológica do *domínio* (art. Iº) daquela concernente à *propriedade* (art. IIº) O "dominium" é dado, por parte de Deus, à humanidade coletivamente e limitadamente ao uso, enquanto que a "distinctio possessionum", é de "direito humano".

A contribuição de Tomás de Aquino encontra-se, pois, na tentativa constante em distribuir da melhor maneira possível as "coisas externas", as propriedades, para que todos os homens possam ter uma vida boa. Pode-se "possuir" propriedades sem, contudo, esquecer-se dos outros e ainda tendo consciência de que tudo pertence a Deus. Os homens que possuem propriedades não podem rogar para si o direito de acumulo sem pensar em outros homens que nada possuem. O rico passa a viver a justiça quando aprende a comunicar aquilo que é de direito de todos. O pobre tem seus direitos garantidos, quando passa a receber o que lhe é

devido, ou seja, o “uso” das coisas externas que é direito (comum) de todos e que pertence a Deus.

O pensamento destes artigos da *Suma Teológica* é retomado por Emmanuel Mounier, na sua obra "Da propriedade capitalista à propriedade humana". Neste sentido, ele reafirma que o homem não possui o direito sobre a natureza das coisas, mas somente sobre o seu uso, desde que isso seja conforme ao precedente direito que Deus tem. Este domínio do homem tem como fundamento material o direito natural que cada ordem da natureza possui em relação às ordens inferiores. Por isso, o animal tem direito ao seu alimento. Mas, enquanto o animal irracional apenas se "utiliza" dos bens da natureza seguindo somente o instinto, o homem os "usa" de maneira "livre, iluminada e regulada". Por ser "pessoa", pois, o homem é capaz de escolher entre os bens.

Mas aqui Mounier faz a distinção entre bens espirituais e bens materiais. No primeiro caso, o uso é comum, como quando muitos podem apreciar a mesma obra de arte. Os bens materiais, porém, são limitados em número, e não são duradouros. Além disso, o homem acaba criando novas necessidades, que poderiam aumentar mais depressa que as riquezas. Acrescente-se que a apropriação dos bens materiais provoca uma tomada de posse sensível da qual provém uma "exclusão" dos outros. O proprietário não apenas possui, mas parece ser possuído, mais do que pelo desejo de usufruir do seu bem, pelo de excluir qualquer outro, e de gozar por esta exclusão.

Impõe-se, então, o problema de uma organização dos bens nas suas três dimensões: distribuição, destinação, exclusão, seja por parte das coisas possuídas, como por parte do possuidor.

Aparece, então, a questão da justificativa da propriedade humana. Esta só pode fundamentar-se numa concepção total do homem: do homem como pessoa, física e espiritual, que se encontra e se realiza somente com a ajuda das diferentes comunidades: a família, a comunidade profissional etc. Por isso a propriedade possui uma dupla função: pessoal e comunitária. Todos os problemas da propriedade se dão no cruzamento destas duas exigências, apesar do fato que sua harmonização nem sempre é fácil de ser estabelecida.

Colocados estes princípios, ele critica, ao mesmo tempo, seja a organização coletivista da sociedade, como, ainda mais, o regime capitalista. Neste último, a pessoa é esmagada sob o mecanismo anônimo do dinheiro, a liberdade está sendo sufocada pela guerra econômica, pela exploração social e pelas ocultas oligarquias; e a iniciativa está reservada apenas para os dominadores.

Quando, sucessivamente, analisa o pensamento de Santo Tomás, para quem o "possuir em separado" não se funda no direito natural, mas no direito positivo, Mounier considera que a contribuição mais surpreendente da doutrina cristã consiste na afirmação de que "o uso dos bens é comum, por direito natural"; e afirma que toda propriedade possuída pelo indivíduo exclusivamente para si é uma avareza e um desvio espiritual. A fragmentação da propriedade não pode, pois, estar separada da necessidade de garantir o uso comum. Neste sentido Mounier lembra que, para a teologia católica, o indigente, no caso de extrema necessidade, pode procurar o necessário para si, sem que isso seja considerado um furto.

Surge, em seguida, a questão relativa à quantidade de bens materiais necessária ao homem para garantir, para si, uma vida humana. Como o homem não é um simples animal, suas necessidades não podem ser reduzidas apenas ao nível físico. Prefere-se, a esse respeito, falar do "necessário pessoal", quer dizer, do mínimo necessário para a organização de uma vida humana: mínimo de diversão, de esporte, de cultura, de vida pública, de vida de família, de vida interior, incluindo nestas o desenvolvimento dos dotes naturais de cada pessoa.

Quanto a outras questões, especifica que a ajuda aos pobres é, ao mesmo tempo, dever de justiça e de caridade; e não pode ser considerada um simples "conselho", mas um "preceito" quando aquele que se encontra em extrema necessidade está presente e efetivamente "pede". Porém, mesmo que não houvesse pobres, a distribuição do supérfluo deve ser feita pelo simples fato que se trata do supérfluo.

Neste sentido, os bens, depois que garantem a vida da pessoa (necessidade absoluta) e seu desenvolvimento (necessidade da condição), têm como fim apenas a fecundação do bem comum, e não a gordurosa acumulação, fruto de avareza e de gozo egoísta. A esse respeito, Mounier não concorda com a "reivindicação individual" do supérfluo, exceto no caso de extrema necessidade; mas, citando Bossuet, apela para o "direito de citação" diante do supérfluo do rico, que pertence, seja ao indigente, como também a todas as empresas que foram criadas tendo como objetivo o bem comum. Aqui aparece a importância da esmola, da caridade e da liberalidade: a primeira, como expressão de justiça; a segunda, como expressão de amor; e a terceira, que se manifesta na facilidade em separar-se do dinheiro e de toda riqueza. Esta liberta o dinheiro do que pode desviá-lo do seu fim, que consiste na circulação.

Mounier conclui indicando algumas formas significativas para satisfazer o dever da circulação-comunicação: a doação para obras assistenciais, a entrega dos terrenos improdutivos, o investimento dos capitais, as iniciativas das empresas para multiplicar as vagas no emprego, entre outras.

Por fim, diante da incapacidade geral do regime capitalista e da relutância dos indivíduos, impõe-se o problema da reforma institucional e da intervenção do estado.

A contribuição de Mounier se dá no fato dele ressaltar a necessidade de uma concepção total de pessoa e na atualização do pensamento de Santo Tomás de Aquino. Para Mounier torna-se necessária uma visão de homem-pessoa que se encontra e se realiza com o diferente, com o outro e com a comunidade. Logo, a nova ordem anunciada por Mounier é a função comunitária, ou seja, é necessária uma nova ordem que possa garantir os direitos da pessoa, os direitos comunitários, sem, contudo, cair no exagero do comunismo: é necessária, pois, a função comunitária sem retirar de cada pessoa a responsabilidade de construção do próprio destino.

Uma outra consideração, a partir das reflexões de Mounier, leva a analisar como o capitalismo se desenvolveu concentrado os bens nas mãos de poucos e deixando muitos sem o acesso aos bens necessários, quiçá aos direitos que a própria lei lhes consagra.

Sem querer justificar os movimentos sociais vistos pela sociedade com certa desconfiança, e que, às vezes, manifestam atitudes discutíveis, aos olhos da justiça podem ser perfeitamente legítimos. A luta por um pedaço de terra onde se possa viver dignamente está inserida neste contexto, em especial pelo fato de muitas terras, reivindicadas por esses grupos sociais, estarem em desuso. A ideia de exclusão, portanto, é atualíssima.

Uma outra questão colocada por Mounier diz respeito à quantidade de bens materiais necessária ao homem para garantir, para si, uma vida humana. Uma resposta significativa a esse problema pode ser encontrada no Artigo 6º da CF/88, conhecido, entre os ambientalistas, como "piso mínimo vital" e que assim se expressa: "São direitos sociais a educação, a saúde, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição".

Também a afirmação de Mounier, para quem a necessária preocupação para o dia de amanhã deve ser equilibrada e não exagerada é uma fala que encontra respaldo nos dias atuais. A Constituição Federal, pela primeira vez, faz referência às futuras gerações ao tratar das questões ambientais.

Em suma, a filosofia de Mounier é extremamente mobilizadora: ela retira do estado de conforto e põe a caminho. Faz pensar sobre políticas públicas, reforma agrária, desapropriação; e, particularmente, sobre os direitos básicos para sobrevivência.

Será que o direito natural no uso dos bens encontra-se em desenvolvimento?

Enfim, as reflexões de Santo Tomás e de Mounier são de extrema atualidade, inclusive no Brasil. Pense-se, neste sentido, aos bens de natureza difusa, particularmente os ambientais, os quais pertencem a todos e não se confundem nem com os bens públicos, nem com os bens privados.

Antes disso, há diversos tipos de propriedade, com seus aspectos peculiares e característicos: por exemplo a propriedade pública ou as limitações ao direito de propriedade. Mas, acima de tudo, o direito de propriedade não pode ser considerado um "absoluto", pois esta precisa reconhecer sua função social: o que é afirmado, de maneira clara e repetidamente, também pelo texto constitucional brasileiro de 1988.

A temática apresentada não pode ser reduzida nas considerações deste breve texto. O debate, naturalmente, continua e merece ser aprofundado.

Referências

AQUINO, São Tomás. *Suma Teológica*. Tradução de Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. V-VI.

BÉRIER, Franciszek Longchamps de. Possesso e proprietà nel pensiero di san Tommaso. Possesso e proprietà nel pensiero di san Tommaso. *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, Liège, Tome LII, p. 2490-259, 2005. Disponível em: <<http://www2.ulg.ac.be/vinitor/rida/2006/Longchamps2.pdf>>. Acesso em: 9 set. 2012.

FINNIS, John. *Direito Natural em Tomás de Aquino: sua reinserção no contexto do juspositivismo analítico*. Tradução de Leandro Cordioli. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2007.

MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*. Tradução de Benôni Lemos. 11. ed. São Paulo: Paulus, 2003. v. 1.

MOUNIER, Emmanuel. *Dalla proprietà capitalista alla proprietà umana*. Trad. de G. Campanini. Brescia: Ecumenica, 1983.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus 2011.

_____. *Santo Tomás de Aquino: o Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 1992.

PERLINGIERI, Pietro. *Introduzione alla problematica della proprietà*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 1971.

PERONE, Ugo e Annamaria; FERRETTI, Giovanni; CIANCIO, Claudio. *Storia del pensiero filosofico*. Torino: SEI, 1975. v. 1.

PUGLIATTI, Salvatore. *La proprietà nel nuovo diritto*. Milano: Giuffrè, 1964.

RENNER, Karl. *Gli istituti del diritto privato e la loro funzione sociale: un contributo alla critica del diritto civile*. Traduzione di Cornelia Mittendorfer. Bologna: Il Mulino, 1981.

SGREGGIA, Elio. *Manual de Bioética: I - Fundamentos e Ética Biomédica*. Tradução de Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 21. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

SOTO, Domindo de. *Relección "De Dominio"*. Granada: Universidade de Granada, 1964.

TOMMASO, D'Aquino (San). *La Summa Teologica*. Bologna: Studio Domenicano, 1996. 6 v.

TORREL, Jean-Pierre. *La Summa di San Tommaso*. Traduzione di Patrizia Conforti. Milano: Jaca Books, 2003.

VILLEY, Michel. *O Direito e os Direitos Humanos*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Filosofia do Direito: definição e fins do direito*. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.