

A DOUTRINA SOBRE A PROPRIEDADE: HISTÓRIA E PRESENTE

Ildefonso Camacho S.J.

Em uma obra relativamente recente, que teve aceitável acolhida em determinados ambientes brasileiros, podiam-se ler as seguintes afirmações:

' A ordem natural das coisas, instituída por Deus no universo, se bem que comporte muitos elementos mutáveis, se baseia em princípios imutáveis. Há pois instituições que, firmadas inteiramente nos princípios perenes que regem a natureza do homem e a moralidade dos atos humanos, jamais poderão ser legitimamente abolidas. Estas instituições podem variar em aspectos secundários. Mas em seus aspectos essenciais não mudarão jamais. É o caso, por exemplo, da família e da propriedade, fundadas no Decálogo, que contêm os princípios básicos e imutáveis da ordem humana (...). Se, pois, há abusos na propriedade, como na família, é preciso reformá-los; não porém eliminar, por retrógradas, essas instituições"¹.

Certamente é um texto bem representativo de determinada mentalidade. Nele se põe o acento na distinção entre princípios *imutáveis* e elementos *mutáveis*, com o objetivo de que os primeiros fiquem à margem de toda discussão: são indiscutíveis. Com isso, pretende-se, à primeira vista, dotar de estabilidade a ordem social, fixando fundamentos que não estão submetidos aos avatares da história nem às modas passageiras.

Hoje, não somente nossa sensibilidade social se sente incomodada e até ferida por esse tipo de posicionamentos, mas além disso estamos convencidos de que não encontram nenhum apoio na realidade. Instituições, que parecem eternas e universais, perdem este duplo caráter quando ampliamos a perspectiva temporal ou geográfica. Então começamos a suspeitar que o discurso sobre *princípios imutáveis* que imediatamente se encarnam em *instituições imutáveis* também é um discurso ideológico: pretende legitimar um estado de coisas, enquanto oculta elementos inconfessáveis da realidade.

Cf. A CASTRO MAYER – G. P. SIGAUD – P. CORREIA DE OLIVEIRA – L. M. FREITAS, *Reforma agrária – Questão de consciência*, Ed. Vera Cruz, São Paulo, ³ 1961, 185-186. Os dois primeiros autores eram, no momento da publicação da obra, bispos de Campos e Jacarezinho, respectivamente.

O discurso sobre a propriedade privada de direito natural desempenhou, de certo modo, esse papel na sociedade moderna, convertendo-se num dos temas-chave do debate entre os sistemas econômicos. Tanto se escreveu sobre ele, que poderia parecer improcedente tornar a abordá-lo. Contudo cremos que um estudo histórico das principais correntes de pensamento que estão em sua origem nos ajudará a apresentar de uma forma sistemática as orientações morais aplicáveis na situação presente. Este será o itinerário a percorrer neste trabalho, que pretende recolher o mais valioso da tradição cristã e traduzi-lo para a realidade em que vivemos hoje tendo presente a experiência histórica dos últimos séculos.

I. BREVE RETROSPECTO HISTÓRICO SOBRE A DOUTRINA DA PROPRIEDADE

O próprio título acima é difícil de conciliar com a postura aludida anteriormente, que insiste apenas nos aspectos imutáveis do tema. Cremos, ao contrário, que é mais iluminador aproximarmo-nos dele buscando, antes de mais nada, o que tem de variável. Não nos é possível, entretanto, percorrer por completo a história da doutrina da propriedade, nem sequer da tradição cristã, a respeito. Já no Antigo Testamento esse ponto está muito ligado ao dos direitos dos pobres e dá origem a instituições tão interessantes como o *ano sabático* cada sete anos (no qual ocorre a remissão total das dívidas e a manumissão dos escravos: cf. Dt 15, 1-13) ou o *ano jubilar* cada cinqüenta (no qual as terras voltam ao seu primeiro proprietário: cf. Lv 25, 1-17)². Na Igreja dos primeiros séculos, herdeira direta do Novo Testamento, a preocupação com os pobres e a denúncia das desigualdades ocupa as melhores páginas de muitos escritos patrísticos³.

Contudo não podemos entrar nessa etapa tão enriquecedora de nossa tradição. Para nosso objetivo basta contrapor o mais substancial desta a outros enfoques nascidos em ambientes diferentes. Apresentare-

² Cf. C. VAN LEEUWEN, *Le développement du sens social en Israel, avant l'ère chrétienne*, Van Gorcum, Assen 1955; J. L. VESCO, "Les lois sociales du Livre de l'Alliance (Ex 20, 22-23, 19)", *Rev. Thom.* 68 (1958) 241-266; J. L. SICRE, *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*, Cristandad, Madrid 1984.

³ Cf. J. M. DÍEZ ALEGRÍA, *Actitudes cristianas ante los problemas sociales*, Estela, Barcelona ⁴ 1967, 21-38; J. VIVES, "La propiedad un robo? Estudio patrístico", *Est. Ecles.* 52 (1977) 591-626; M. DREHER, "Terra de Deus e propriedade privada. Os cristãos e a propriedade na Igreja antiga", *Persp. Teol.* 14 (1982) 353-372.

mos duas correntes de pensamento: uma, de clara inspiração cristã, a que chamaremos *tradição teológica*; outra, de origem muito mais recente, que designaremos *tradição jurídico-filosófica*. Esta contraposição nos ajudará a compreender como nasceu e se desenvolveu a doutrina da propriedade no magistério e na reflexão moral recentes da Igreja⁴.

1. Duas correntes históricas dominantes

A *corrente teológica* deita raízes na Antiguidade cristã e inspira a reflexão teológica de modo bastante inequívoco até a época do Renascimento. Seus elementos aparecem muito dispersos. O primeiro que chegou a sistematizá-la foi Tomás de Aquino. Nele centraremos nossa atenção. Até porque nos séculos posteriores se continuou a repetir sua síntese, embora às vezes de modo rotineiro e pouco assimilado.

Para Santo Tomás a dificuldade principal consiste em explicar a instituição da propriedade privada, uma vez que a terra e tudo quanto nela vive, foi criado por Deus para pô-lo à disposição de todos os homens. A apropriação privada dos bens era, portanto, para ele algo que à primeira vista estava em contradição com suas convicções mais profundas sobre a finalidade dos bens da criação.

Mas Santo Tomás distingue duas questões. A primeira: "Se é *natural* ao homem a posse dos bens exteriores". A dificuldade que se coloca é a seguinte:

"Pois, não nos devemos atribuir o que pertence a Deus. Ora, a Deus pertence o domínio de todas as criaturas, conforme àquilo da Escritura: 'Do Senhor é a terra', etc. Logo, não é natural ao homem a posse dos bens externos".

Contudo,, responde afirmativamente:

"Deus tem o domínio principal sobre todas as coisas. Ora, ele mesmo, na sua providência, ordenou certas ao sustento corporal do homem. E, por isso, este tem o domínio natural delas, quanto ao poder de usá-las"⁵.

Alguns quiseram fundar aqui o direito *natural* à propriedade *pri-*

⁴ Tomamos como base para este ponto, o estudo de J. SOUSBERGHE, "Propriété de droit naturel: thèse néoscholastique et tradition scolastique", *Nouv. Rev. Théol.* 72 (1950) 580-607. Com respeito a outros aspectos do artigo (por exemplo, sobre a gênese desta doutrina na *Rerum novarum*) teríamos que fazer algumas matizações.

⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica* II^a II^{ae}, q. 66, art. 1. [A Suma Teológica é citada pela tradução de A. Correa: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Porto Alegre ² 1980 (Vol. V). Cita-se com ortografia atualizada - *Nota dos tradutores*].

vada. Mas laboravam em erro. Porque o que Tomás quer estabelecer não é um tipo de apropriação que excluísse outros (que é o que implica a propriedade privada), mas a liceidade do fato de que os homens *em geral* usem os bens que, em última análise, têm a Deus como único dono.

É o que se vê, com toda clareza, examinando a segunda questão que Santo Tomás propõe em continuação: "Se é *lícito* a alguém possuir alguma coisa como própria"⁶. A dificuldade se formula agora nestes termos:

"Pois, tudo o que é contra o direito natural é ilícito. Logo, pelo direito natural, todas as cousas são comuns; e a essa comunidade se opõe a propriedade de bens particulares. Logo, é ilícito a qualquer homem apropriar-se de uma cousa externa".

A resposta à objeção é bastante clarificadora para nosso propósito:

"A comunidade das cousas é atribuída ao direito natural: não que o direito natural dite que tudo deve ser possuído em comum e nada como próprio. Mas que o possuir em separado não se funda no direito natural, mas, antes, na convenção humana, que respeita o direito positivo, como já dissemos. Por onde, a propriedade dos bens exteriores não é contra o direito natural, mas é um acréscimo feito a este por expediente da razão humana".

Para Santo Tomás, então, o mais importante (o que é "de direito natural") é a comunidade de bens. A apropriação privada não se lhe opõe, mas é fruto de uma convenção humana, traduzida logo em direito positivo.

Não termina aí a elaboração que faz Santo Tomás desta doutrina. Na realidade o que ele afirmou foi *uma subordinação* da apropriação privada à comunidade de bens (enquanto esta é de direito natural e aquela só de direito positivo). Em que consistiria esta subordinação? Que consequência teria? Cremos que a resposta a dá o mesmo Santo com a seguinte distinção:

"Relativamente às cousas exteriores tem o homem *dois poderes*. Um é o de *administrá-las e distribuí-las* (*potestas procurandi et dispensandi*). E, quanto a esse, é-lhe lícito possuir cousas como próprias. O que é mesmo necessário por três razões. — A primeira é que cada um é mais solícito em administrar o que a si só lhe pertence, do que o comum a todos ou a muitos (...). — Segun-

⁶ *Ibid.*, art. 2. Note-se que aqui se fala de *liceidade* ("Utrum liceat alicui..."), enquanto no artigo anterior havia uma clara referência a algo *fundado na natureza* ("Utrum sit naturalis homini...").

do, porque as cousas humanas são melhor tratadas, se cada um emprega os seus cuidados em administrar uma cousa determinada (...). — Terceiro, porque, assim, cada um estando contente com o seu, melhor se conserva a paz entre os homens (...). O outro poder que tem o homem sobre as cousas exteriores é o *uso delas*. E, quanto a este, o homem não deve ter as cousas exteriores como próprias, mas, como comuns, de modo que cada um as comunique facilmente aos outros, quando delas tiverem necessidade. Por isso diz o apóstolo: 'Manda aos ricos deste mundo que dêem, que repartam francamente'".⁷.

Reconheçamos que é uma distinção difícil de entender, ao menos a partir da nossa mentalidade. Algumas coisas, contudo, estão claras no texto. Em primeiro lugar que as razões para a apropriação privada dos bens são de caráter funcional: são razões de eficácia (para que se administre melhor, para que se cuide mais, para que haja mais paz; mas, e se tudo isso não for assim?). Em segundo lugar, que esta apropriação tem seus limites: refere-se ao poder de administrar e distribuir, *porém não ao uso*. Para explicar o que significa este uso comum o texto só dá uma pista, mas esta não carece de importância: a facilidade em dar e compartilhar os bens, exigida (parece) dos que têm mais (os ricos). Tratar-se-ia do que nós chamamos, de esmola, o que, porém, naquele contexto medieval, como veremos adiante, tinha um sentido mais profundo e uma função social mais decisiva.

Encontraremos maior luz para interpretar este texto quando Santo Tomás se pergunta, um pouco mais adiante, "Se é lícito roubar por necessidade"⁸. Apesar de todas as objeções que expõe, uma coisa está clara: "*Sed contra est quod, in necessitate, sunt omnia communia*" (na necessidade tudo é comum). Com efeito, sua resposta à questão levantava vai ser afirmativa:

"As disposições de direito humano não podem derogar as do direito natural ou do direito divino. Ora, pela ordem natural, instituída pela providência divina, as cousas inferiores são ordenadas à satisfação das necessidades humanas. Por onde, a divisão e a apropriação das cousas permitidas pelo direito humano não obstam a que essas cousas se destinem a satisfazer às necessidades do homem. E por tanto as cousas que possuímos como superabundância são devidas, pelo direito natural, ao sustento dos pobres".

Até aqui não se disse mais do que já sabíamos: que o direito positivo não pode opor-se ao direito natural, portanto, a essa função essen-

⁷ *Ibid.*, art. 2, resp. Grifo nosso.

⁸ *Ibid.*, art. 7.

cial que têm as coisas inferiores de servir para a satisfação das necessidades humanas. A seguir, concretiza-se como se pode fazê-lo:

“Ora, sendo muitos os que padecem necessidades, e não podendo uma mesma coisa socorrer a todos, ao arbítrio de cada um é cometido dispensar os bens próprios para assim obviar aos necessitados. Contudo, se a necessidade for de tal modo evidente e imperiosa que seja indubitável o dever de obviá-la com as cousas ao nosso alcance (...) então podemos licitamente satisfazer à nossa necessidade com as cousas alheias, apoderando-nos delas manifesta ou ocultamente”.

Quando a necessidade não é extrema, fica à vontade do proprietário fazer-lhe frente ou não, uma vez que são tantas as necessidades que não pode atendê-las todas (contudo tem que atender às necessidades de alguém: a obrigação persiste, embora não esteja determinado seu destinatário). Entretanto, quando é extrema, é obrigação *sua* atendê-la: por isso, quem é vítima desta situação limte, pode adiantar-se e realizar por si mesmo o que é obrigação indubitável do outro.

Depois da leitura destes textos, que recolheriam no nosso entender a síntese do que chamamos a *tradição teológica*, poderíamos resumir o conteúdo desta nos seguintes pontos:

1) O destino universal dos bens da terra, segundo a vontade do Criador, é o princípio fundamental e primeiro (de direito natural), a que todos os demais têm que estar subordinados. Porque tudo o que se segue não são mais que conseqüências ou aplicações deste princípio.

2) A propriedade privada se justifica porque ajuda a uma realização mais eficaz do destino universal dos bens criados. É uma aplicação deste princípio anterior, que recebe dele toda sua força legitimadora; uma aplicação que, na mentalidade dos Padres da Igreja, responderia às tensões que surgem na comunidade humana como conseqüência do pecado original.

3) Em última análise, o proprietário não pode esquecer que, mais que dono absoluto, é administrador de bens que são de Deus e que, no desígnio deste, têm um destino concreto. É o que está no fundo da distinção entre disposição e uso.

4) A atenção às necessidades dos pobres é uma obrigação que incide sobre os bens supérfluos, não só uma questão de generosidade pessoal.

5) Esta obrigação genérica se converte em específica e irrenunciável no caso de extrema necessidade: então todos os bens passam a ser comuns, e quem está em situação extrema pode usar deles para superá-la.

A *tradição jurídico-filosófica* não tem uma elaboração histórica

tão extensa e pode ser exposta com maior brevidade. Nasce no contexto da revolução burguesa, apoiada no esforço de exaltar o indivíduo e sua liberdade frente aos freios e limitações que lhe impunha a sociedade antiga. A propriedade privada, então, é uma questão intimamente ligada à da liberdade humana, entendida esta como possibilidade para o indivíduo de auto-realizar-se e de desenvolver sua própria personalidade.

A mentalidade burguesa estabelece também uma conexão íntima entre a liberdade e o trabalho, e exalta o valor que possui o homem que se aplica com constância a este. Em última instância, o ser humano progride pelo trabalho, que é como a projeção de seu próprio ser. Locke é um bom representante desta postura: ele encontra na atividade laboral o recurso para o enriquecimento da sociedade e o fundamento para a apropriação privada da terra. Por seu valor representativo, detenhamo-nos uns momentos no estudo do seu pensamento.

Com efeito, Locke justifica a apropriação da terra como consequência do trabalho a que Deus submete o homem:

“Deus, ao dar o mundo em comum a todos os homens, ordenou-lhes também que trabalhassem; e a penúria da condição humana assim o exigia. Deus e a própria razão lhes ordenavam dominar a terra, isto é, melhorá-la para benefício da vida e nela dispor algo que lhes pertencesse, o próprio trabalho. Aquele que, em obediência a esta ordem de Deus, dominou, lavrou e semeou parte da terra, anexou-lhe por esse meio algo que lhe pertencia, a que nenhum outro tinha direito, nem podia, sem causar dano, tirar dele”⁹.

A apropriação, quando vai unida ao trabalho, aumenta o patrimônio da humanidade e, portanto, beneficia a todos:

“... aquele que toma posse da terra pelo trabalho não diminui mas aumenta as reservas comuns da Humanidade”¹⁰.

Mas na capacidade que tem o homem de trabalhar e nas necessidades que ele experimenta, reside o princípio limitador da extensão da propriedade:

“A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do trabalho do homem e conveniências da vida”¹¹.

Todo este quadro se modificou radicalmente *com a introdução*

⁹ J. LOCKE, *Segundo tratado sobre o governo*, cap. 5, nº 32. [Citado pela tradução brasileira de E. Jacy Monteiro: *Os pensadores*, vol. XVIII, Ed. Abril, São Paulo 1973 – *Nota dos Tradutores*].

¹⁰ *Ibid.*, nº 37.

¹¹ *Ibid.*, nº 36.

do dinheiro. Para Locke o dinheiro tornou possível a acumulação. Suposto que a maior parte dos bens que a terra produz são perecíveis, não teria sentido produzir-se e apropriar-se acima do que cada um pode consumir... enquanto não se descobrisse o valor do dinheiro:

“E na realidade era estrambótico, tanto quanto desonesto, guardar mais do que pudesse utilizar. E se trocasse ameixas que apodreceriam numa semana por nozes que o alimentassem durante um ano, não causava dano; não desperdiçava a reserva comum, não destruía parte da porção dos bens que pertenciam a terceiros, logo que não se estragassem inutilmente em suas mãos (...). Poderia acumular qualquer quantidade que quisesse desses objetos duradouros; *não se achando o extremo dos limites da sua justa propriedade na extensão do que possuía, mas no perecimento de tudo quanto fosse inútil a ela*”¹².

Esta últimas linhas são iluminadoras porque justificam a acumulação, apresentando-a como fruto de uma atividade que é útil para a sociedade (como já sublinhara antes) *com a única condição* de que se assegure que os frutos não perecerão. No fundo se está reconhecendo o princípio de toda economia clássica liberal, segundo o qual, quando cada um persegue seu próprio interesse, se alcança como resultado o maior bem-estar possível para a comunidade (graças à famosa “mão invisível” de Adam Smith).

Locke não esqueceu totalmente o destino comum dos bens, mas este princípio deixa de ser uma norma para a vida da sociedade, vigente em todo momento, e se converte no resultado quase automático do desenvolvimento espontâneo da vida social.

2. Dois mundos diferentes como pano de fundo

Estas duas correntes, que acabamos de expor, diferem não só em seus conteúdos: também nas concepções que lhes servem de base. Aprofundar um pouco nestas questões nos ajudará a entender melhor ambas as tradições.

Diferem, em primeiro lugar, quanto a seu *centro de atenção* ou *ponto de partida*. A *tradição teológica* parte da comunidade humana, que é o destinatário direto da criação de Deus. Essa comunidade está logo presente como marco de referência fundamental em todo o desenvolvimento da doutrina: tudo o mais é conseqüência deste princípio geral ou deve aplicar-se em função dele. A *tradição jurídico-filosófica*, que de algum modo tampouco esquece esta dimensão coletiva, não a

¹² *Ibid.*, nº 46. Grifo nosso.

tem como seu centro: este é ocupado pelo indivíduo. Toda a análise busca destacar as possibilidades e os recursos do indivíduo, suas exigências e seus direitos.

Esta diferença nos conduz a outra mais profunda: nas duas correntes estudadas, a *concepção de sociedade* é também distinta. A *tradição teológica* reflete uma sociedade harmônica e solidariamente concebida, onde até as diferenças sociais são um princípio de integração social. Recordemos aquele famoso texto de São Basílio:

“Por que, enquanto és rico, o outro é pobre? Não é precisamente para que possas receber o prêmio de tua benignidade e tua fiel administração, e ele seja galardoado com os prêmios correspondentes à paciência?”¹³.

É certo que estas afirmações ferem nossa sensibilidade atual. Mas não esqueçamos que estão ditas em um contexto de forte denúncia das desigualdades entre pobres e ricos e da avareza destes últimos: na realidade, o que se critica a este grupo não é o fato de que sejam proprietários, mas o mau uso que fazem de seus bens. Até bem avançada a Idade Média, o pobre vivia na miséria, mas não era um marginalizado da sociedade: esta dispunha de instituições para fazer frente às necessidades dos despossuídos, instituições que se apoiavam em última análise nos bens dos ricos e em sua generosidade como administradores de um patrimônio que pertencia a Deus e estava (ou deveria estar) a serviço de todos. Por isso dizemos que a pobreza não estava unida à marginalização, ao menos na medida em que hoje ocorre.

Contrariamente, o individualismo que sustenta a *tradição jurídico-filosófica* leva a uma concepção de sociedade que tem como ponto-chave a concorrência entre seus membros. Não é uma sociedade solidária, no sentido integrador de que falávamos antes (sem que isto justifique qualquer forma de idealização da sociedade medieval). Nesta nova situação, as diferenças sociais não são um pressuposto com que temos que contar (algo com que cada um se encontra, já por sua própria origem), nem uma ocasião para tornar efetiva a solidariedade, mas o resultado do valor diferente das pessoas. Daí a importância atribuída ao trabalho: enquanto uns trabalhando assiduamente conseguem aumentar sua riqueza, outros terminam na miséria como fruto de sua própria preguiça. Estes, os pobres, são então os únicos culpados da sua situação. A sociedade os desqualifica, quase os despreza, e assim mal consegue encontrar razões para prestar-lhes sua assistência. Por isso terminam convertendo-se, não só em seres marginais, como em uma ameaça para a

¹³ Cf. PG 31, 276.

sociedade, para as pessoas honestas e industriosas¹⁴.

Há, por fim um terceiro elemento diferenciador que subjaz às duas correntes que estamos estudando: *o conceito econômico de riqueza*. Para compreendê-lo convém ter em conta o que o conceito de *capital* acrescenta ao de *riqueza*. Na *tradição teológica*, a riqueza é antes de tudo fonte de prestígio social: e o que dá prestígio não é só o possuí-la (e fazer certa ostentação dela), mas também o reparti-la. A generosidade, expressa na esmola, tem esta forma de recompensa por parte da sociedade. Mas na sociedade moderna — e isto é o que reflete a *tradição jurídico-filosófica* —, a revolução industrial e o capitalismo *convertem a riqueza em capital*: os bens não só valem por si mesmo, porém mais ainda por sua capacidade de produzir novos bens ou gerar mais riqueza. O capital é, portanto, riqueza produtiva, riqueza que se multiplica e se acumula de forma ilimitada: riqueza, — eis o mais importante —, que se possui para que se reproduza e gere nova riqueza. A valorização do trabalho se explica então enquanto é ele que torna possível esta multiplicação da riqueza. Veremos mais adiante as conseqüências que daqui se seguem para uma atualização da doutrina sobre a propriedade.

3. Onde se situa a Doutrina Social da Igreja em seus começos?

É sabido que a encíclica *Rerum novarum* que publicou Leão XIII em 1891¹⁵, considerada com todo direito como o primeiro documento do magistério pontifício em matéria social, teve uma influência decisiva na doutrina posterior da Igreja quase até nossos dias¹⁶. Concretamente

¹⁴ Além da obra já clássica de M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale*, Hachette, Paris 1976, é interessante o estudo sobre a evolução da pobreza em: MONTINCONE (ed.), *La storia dei poveri. Pauperismo e assistenza nell'età moderna*, Sadium, Roma 1985.

¹⁵ Cf. G. JARLOT, *Doctrine pontificale et histoire. L'enseignement social de Léon XIII, Pie X et Benoît XV vu dans son ambiance historique*, Presses de l'Université Grégorienne, Roma 1964, 177-225; I. CAMACHO, *La encíclica "Rerum Novarum". Su proceso de elaboración a través de los sucesivos textos preparatorios*, Facultad Teología, Granada 1984.

¹⁶ Pense-se, por exemplo, que muitos dos mais importantes documentos da doutrina social se publicaram por ocasião dos diversos aniversários desta encíclica: *Quadragesimo anno* (1931) nos 40 anos; *Mater et magistra* (1961) nos 70; *Octogesima adveniens* (1971) nos 80; *Laborem exercens* (1981) nos 90. Os primeiros começam, além disso, recordando amplamente os frutos práticos da doutrina da primeira encíclica. [Os documentos conciliares e pontifícios seguintes são citados por siglas, seguidas do número indicativo do parágrafo: *Rerum novarum* — RN; *Mater et magistra* — MM; *Populorum progressio* — PP; *Gaudium et spes* — GS; *Laborem exercens* — LE — (Nota da Redação)].

sua doutrina sobre a propriedade tem sido ponto de referência obrigatório ao longo deste século. Por isso, depois de haver examinado essas duas correntes sobre a propriedade (uma mais fiel à tradição cristã, a outra mais moderna e, portanto, mais adaptada às circunstâncias de nosso mundo), interessa perguntar-se como se situa a *Rerum novarum* frente a ambas. Porque sua tomada de posição marcará indelevelmente todo o posterior desenvolvimento da doutrina.

Pois bem, é preciso dizer que na *Rerum novarum* se entremesclam elementos de uma e outra tradição, mas isso se faz de uma forma pouco consciente: daí não se poder falar de uma verdadeira síntese de ambas as tradições. Para avaliar melhor o alcance desta afirmação é preciso ter em conta que a *doutrina sobre a propriedade privada como direito natural é o centro da encíclica*. Com efeito, este documento pontifício está estruturado em torno da análise e valoração de duas alternativas que se oferecem para resolver a questão social, isto é, a situação de miséria a que a sociedade moderna industrial condenou boa parte da população. Estas duas alternativas são a socialista e a que propõe a Igreja. A primeira se baseia na abolição da propriedade privada; a segunda tem como ponto de partida o reconhecimento de que a propriedade privada é um direito natural. Vejamos como termina a primeira parte da encíclica, na qual se discutiu a alternativa socialista:

“por tudo o que Nós acabamos de dizer, se compreende que a teoria socialista da propriedade coletiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles mesmos a que se quer socorrer, *contrária aos direitos naturais dos indivíduos*, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranqüilidade pública. Fique, pois, bem assente que *o primeiro fundamento a estabelecer* para todos aqueles que querem sinceramente o bem do povo é a inviolabilidade da propriedade particular. Expliquemos agora onde convém procurar o remédio tão desejado”¹⁷.

Das quatro razões nas quais se estrutura a crítica à solução proposta pelos socialistas destacamos a segunda, que é a que mais nos interessa: o ser contrária ao direito natural. Para provar que a propriedade privada é um direito natural, Leão XIII desenvolve dois argumentos: o primeiro se baseia *no caráter racional do homem*; o segundo, *no sentido do trabalho humano*.

O *caráter racional do homem* permite-lhe prever seu próprio futuro e converter-se como que em providência para si mesmo. Nisto se dife-

¹⁷ RN 23. Citamos a edição da Ed. Vozes, Petrópolis. O grifo é nosso. Cf. I. CACHO, “La propiedad privada en la ‘Rerum novarum’”. Proceso redaccional y texto definitivo de la encíclica”, em: *Miscelánea Augusto Segovia*, Facultad Teología, Granada 1986.

rencia do animal: não vive encerrado no presente. Mas para poder prever e construir seu futuro tem que apoiar-se em algo estável e duradouro, que não pode ser outra coisa senão a propriedade da terra¹⁸. Eis aí, em síntese, o primeiro argumento. E não se pode esconder sua proximidade da tradição liberal de que falamos antes: parte-se do indivíduo (não da comunidade humana) e considera-se como um ser em desenvolvimento e aberto ao futuro. O segundo argumento, o que se apoia no *sentido do trabalho humano*, é, quase literalmente, o já encontrado em Locke:

“Ora, que faz o homem, consumindo os recursos do seu espírito e as forças do seu corpo em procurar esses bens da natureza? Aplica, para assim dizer, a si mesmo a porção da natureza corpórea que cultiva e deixa nela como que um certo cunho da sua pessoa, a ponto que, com toda a justiça, esse bem será possuído de futuro como seu, e não será lícito a ninguém violar o seu direito de qualquer forma que seja”¹⁹.

Concluamos, pois, que em sua parte fundamental a doutrina sobre a propriedade da *Rerum novarum* está mais próxima da tradição liberal que da teológica. Esta última, entretanto, não está de todo ausente. Precisamente entre os dois argumentos que acabamos de recolher há um parágrafo no qual, a modo de resposta à uma objeção, se alude ao destino universal dos bens. O texto tem sabor tomista. O que se objeta nele é que Deus concedeu a terra em comum a todo o gênero humano. Veja-se a resposta:

“(Isso) significa, unicamente, que Deus não assinou uma parte a nenhum homem em particular mas quis deixar a limitação das propriedades à indústria humana e às instituições dos povos. Aliás, posto que dividida em propriedades particulares, a terra não deixa de servir à utilidade comum de todos, atendendo a que ninguém há entre os mortais que não se alimente do produto dos campos”²⁰.

Não cabe dúvida que o destino universal dos bens da terra se interpreta nestas últimas linhas de uma maneira um tanto ingênua, até ao ponto de perder grande parte da virtualidade que possuía na tradição teológica. Além disso, já não é o primeiro dos princípios, com o que deixa de ter o caráter decisivo e determinante de que antes gozava.

A mais importante correção que a encíclica faz à tradição jurídico-filosófica é a exigência de que *todos tenham acesso à propriedade*

¹⁸ RN 11-12.

¹⁹ RN 15.

²⁰ RN 14. O grifo é nosso.

privada: posto que é um direito natural do homem, todo ser humano deve chegar a ser proprietário. Esta exigência constitui o núcleo da alternativa que propõe a Igreja. Recomenda-se ao Estado — numa clara oposição à doutrina liberal que negava ao Estado toda competência para interferir no livre jogo do mercado — que vigie para que a propriedade se difunda entre a classe operária: assim se conseguirá uma mais equitativa distribuição da riqueza, uma maior abundância de produtos da terra, um maior apego do homem à terra em que nasceu²¹. A principal via de acesso à propriedade será para o operário um salário justo e folgado que lhe permita poupar: daí a importância que se atribue à fixação dos salários e a insistência em não identificar (como queriam os liberais) salário justo e salário livremente determinado no mercado²².

Em outros pontos persistem na *Rerum novarum* vestígios da tradição teológica. Destacaremos ainda dois: a aceitação de uma sociedade desigual, onde sempre haverá ricos e pobres, e a insistência na *esmola*²³. Quanto ao primeiro, a encíclica mistura demasiado rapidamente diferentes níveis de desigualdade que colocam problemas distintos: as diferenças naturais (carácter, qualidades, etc.), as diferenças quanto à função que cada um desempenha na sociedade (trabalho manual, governo, artes, etc.) e as desigualdades quanto à riqueza possuída. Mas parece não cair na conta de que a gravidade da questão social, tal como se coloca nesta época, reside em que as desigualdades econômicas chegaram a

²¹ Cf. RN 65-66. Este texto, como quase toda a encíclica, parece estar pensado numa sociedade agrária, em que a forma de propriedade por excelência é a terra. Esta é uma das principais limitações do documento, se se tem em conta que em fins do séc. XIX os grandes problemas da questão social não se apresentavam no campo, mas na indústria nascente. Confirma esta idéia o fato de que fosse H. GEORGE, um dos principais representantes do chamado "socialismo agrário", que se sentiu diretamente atacado por Leão XIII. Respondeu-lhe com uma carta aberta: *The Conditions of Labor. An Open Letter to Pope Leo XIII*, New York 1891. Existe edição recente em português: H. GEORGE — LEÃO XIII, *A doutrina social da Igreja*, Gráfica Editora Laemmert, Rio de Janeiro 1968, 11-144. Cf. também G. JARLOT, "L'elaborazione progressiva della dottrina della proprietà privata nell'insegnamento pontificio", *Civiltà Cattolica* 118 (1967/II) 230-231. É preciso notar, no entanto, que neste outro aspecto de opor-se à filosofia liberal no que diz respeito ao Estado, a RN se antecipou a muitos ambientes de seu tempo.

²² RN 61-63. Este é um dos pontos em que se acentua mais a obrigação que tem o Estado de garantir salário justo, não confiando esta tarefa à livre iniciativa de patrões e operários, já que a liberdade destes últimos estará sempre restringida pela necessidade de sobreviver a qualquer preço. De todas as formas, este assunto pode ser encomendado também às associações profissionais ou sindicais: RN 64.

²³ RN 16-37.

ser tais que já não se podem aceitar como meras conseqüências das diferenças nos outros dois níveis. Isso significa que a esmola já não pode continuar sendo considerada como o mecanismo básico de redistribuição da renda e da riqueza. No fundo, o que subjaz aqui é a *inadequação de uma doutrina, nascida em uma determinada sociedade, para responder aos problemas de um modelo social diferente*. Por isso nos detivemos antes em pôr em relevo estes dois mundos distintos que servem de pano de fundo a uma e outra tradição doutrinal. O que confirma a impossibilidade de reduzir uma doutrina, que queira ser operativa, a princípios imutáveis.

II. UMA DOCTRINA ATUALIZADA SOBRE A PROPRIEDADE

Estas últimas reflexões nos conduziram, de forma quase imperceptível, à segunda parte de nosso trabalho. Por muito que nossa sensibilidade se sinta mais atraída pela tradição teológica que pela outra, não podemos contentar-nos com repeti-la hoje sem confrontá-la com a realidade de nosso mundo. Dizemos isto porque nem sempre estamos livres da tentação de recuperar os textos mais expressivos e proféticos dos Santos Padres e utilizá-los em nossas denúncias das injustiças atuais. Mas isso seria ingenuidade, se não fruto de preguiça intelectual.

Nossa tarefa, como cristãos do século XX, consiste em recuperar o mais autêntico da tradição cristã e aplicá-lo às circunstâncias de nosso mundo. Nesta tarefa pensamos que a Constituição Pastoral *Gaudium et spes* foi pioneira: em suas formulações se produz um avanço decisivo nesta matéria, que reflete a sensibilidade nova de muitos cristãos de hoje, embora esteja exigindo uma concreção maior. Por isso, no que se segue, primeiro repassaremos os principais avanços do Concílio; em seguida tentaremos sistematizar e concretizar mais a doutrina toda.

1. Os avanços mais decisivos do Concílio Vaticano II

Caberia um estudo mais detalhado do magistério eclesial no período que vai da *Rerum novarum* ao Concílio. Constataríamos, então, como a doutrina vai evoluindo de maneira paulatina. Como ponto mais decisivo desta evolução assinalaríamos que a função social da propriedade vai equilibrando cada vez mais aquela unilateralidade em favor de posições individualistas-liberais que encontramos na encíclica de Leão XIII²⁴. Entretanto, cremos que o Vaticano II supõe *um avanço substan-*

²⁴ Cf. G. JARLOT, art. cit. (nota 21). Cf. também I. CAMACHO, "Propriedad privada de derecho natural"? *Proyección* n.º 117 (abril-junho 1980) 35-50.

cial, e por isso nos deteremos nele. Destacaremos em seguida somente aqueles aspectos nos quais se cifra este avanço. Mais adiante recolheremos alguns outros elementos dele.

Em primeiro lugar há na *Gaudium et spes* uma mais adequada subordinação dos temas, que serve para situar a propriedade em suas verdadeiras coordenadas: parte-se da atividade humana, porque nela o sujeito é a pessoa mesma; logo se apresentam os bens materiais, como tendo caráter instrumental e estando a serviço da pessoa; dentro deste ponto, começa-se pelo destino universal dos bens, para passar logo à propriedade e outras formas concretas de domínio, e aos problemas concretos que implica sua aplicação²⁵.

Em segundo lugar, a *Gaudium et spes* é o primeiro documento, da série que desde a *Rerum novarum* até aquele momento havia estudado temas sociais, que elude a afirmação de que a propriedade privada é um direito natural. Não é omissão casual: responde a uma intenção dos redatores, que se manteve apesar das petições que lhes fizeram para reintroduzir algo que parecia ser essencial na doutrina da Igreja²⁶.

Em terceiro lugar, a Constituição Pastoral tende a ampliar o conceito de propriedade privada, utilizando expressões mais genéricas. Assim se fala da "propriedade, como as demais formas de domínio privado sobre os bens exteriores...", "a propriedade privada ou certo domínio sobre os bens externos...", "as formas deste domínio ou proprieda-

²⁵ Cf. GS 67-68, 69-71 respectivamente. Parece muito evidente esta ordem temática e, no entanto, é preciso reconhecer que nunca nos documentos anteriores se havia expressado com tanta clareza (nem mesmo na *Mater et magistra*).

²⁶ No primeiro esboço do "Schema Constitutionis Ordinis Socialis", elaborado pela Comissão Teológica Preparatória em 1961, afirmava-se com toda clareza: "De onde resulta que pertence ao homem *um direito natural, exclusivo e permanente* de propriedade privada dos bens temporais não só de consumo, mas *também de produção*". O texto é citado por R. LAURENTIN, *Développement et salut*, Seuil, Paris 1969, 128. Na versão que figura nas atas oficiais da Comissão eliminou-se o termo "natural": "Quod demonstrat homini ius competere proprietatis privatae, dominium scilicet exclusivum et permanens in bona temporalia, non consumptionis tantum, sed et productionis". Mas umas linhas mais abaixo acrescenta: "Parum est statuere, ius esse homini a natura datum, res nempe privatim ut suas possidendi, easque etiam quae ad bona gignenda valeant, nisi pariter omni contentione proprietatis privata per omnes civium ordines propagetur". *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando*, Series II (Praeparatoria), Vol. III, Pars I, p. 253. Este anteprojeto não chegou a ser discutido na Comissão Central Preparatória, embora se tenha distribuído o texto, junto com outros, a todos os Padres no transcurso da segunda sessão do Concílio (1963).

de..."²⁷. Não obstante, mais importante é que as razões que tradicionalmente se aduziam para provar a necessidade da propriedade privada (no sentido estrito e excludente do conceito) agora se repetem, mas referidas a essas formas mais flexíveis de domínio, entre as quais se contaria como uma a mais a propriedade privada. Por exemplo:

"A propriedade particular *ou algum domínio sobre os bens exteriores* conferem a cada um a extensão absolutamente necessária à autonomia pessoal e familiar e devem ser consideradas como um prolongamento da liberdade humana"²⁸.

Por último, fica bem clara essa relativização da propriedade privada em relação ao destino universal dos bens. O mais importante não é que a propriedade seja privada ou de outro tipo, mas que em qualquer caso a forma de propriedade garanta esse destino comum:

"*Sejam quais forem as formas de propriedade*, adaptadas às legítimas instituições dos povos, segundo circunstâncias diversas e mutáveis, deve-se atender sempre a esta destinação universal dos bens"²⁹.

É compreensível que no ambiente mais universalista do Concílio fosse insuficiente pensar só numa forma de propriedade que não refletia a prática de muitos povos e culturas. Mas, além disso, os graves problemas derivados do sistema econômico capitalista, que tem um de seus principais pontos de apoio na propriedade privada em sentido estrito, eram um estímulo a mais para revisar a doutrina que com tanto vigor se havia vindo mantendo até então.

2. A doutrina da propriedade hoje: ponto de partida

O mesmo estímulo é o que nos move a tentar reformular esta doutrina, seguindo as pegadas do Vaticano II, mas procurando descer a outros pormenores mais particulares³⁰.

No ponto de partida é preciso ter presente dois fenômenos que são decisivos na sociedade moderna. O primeiro é de caráter social: a *socialização*. João XXIII, que o pôs como elemento determinante de toda a doutrina que desenvolveria na *Mater et Magistra*, define-o assim:

²⁷ Todas estas expressões estão em GS 71abc.

²⁸ GS 71b. O grifo é nosso. Cf. J. M. DÍEZ ALEGRÍA, *ob. cit.* (nota 3), 99-112.

²⁹ GS 69a. O grifo é nosso.

³⁰ Uma boa síntese, dentro de um manual recente, pode considerar-se a de R. ANTONCICH — J. M. MUNÁRRIZ, *Ensino social da Igreja*, Vozes, Petrópolis 1986, cap. V.

“Consiste na multiplicação progressiva das relações dentro da convivência social, e comporta a associação de várias formas de vida e de atividade, e a criação de instituições jurídicas”³¹.

Embora João XXIII sublinhe a ambigüidade — tanto pode potenciar as pessoas como anulá-las —, não cabe dúvida de que estamos frente a um fator determinante da sociedade atual. E deve ser tido em conta na medida em que supõe uma superação do individualismo. As formas coletivas de existência se adaptam hoje melhor à mentalidade e aos costumes dos povos. E são, potencialmente ao menos, um instrumento frente à desproteção do indivíduo na sociedade liberal. Nossa sociedade é mais articulada, dotada de um tecido social mais rico, embora nem sempre esse tecido esteja a serviço de todos: também as modalidades de associação se convertem muitas vezes em estruturas discriminatórias. Mas, sejam quais forem seus efeitos, é um fato com que é preciso contar ao falar hoje de propriedade.

O segundo fenômeno a que nos queríamos referir é de caráter econômico: o *capital*. Já o mencionamos antes. Mas agora convém insistir: não se pode falar hoje da vida econômica sem ter em conta que a riqueza é, antes de mais nada, fonte de criação de nova riqueza. E diremos “antes de mais nada” para indicar que no uso da riqueza sempre é determinante esta dimensão: mais que a qualidade do produzido (seu “valor de uso”, diriam os clássicos) interessa a quantidade (o “valor de troca”). Dito de outro modo: é mais importante produzir rentavelmente que produzir o que a sociedade necessita.

3. Propriedade e destino universal dos bens

Talvez uma das características da evolução da doutrina católica sobre a propriedade tenha sido a de certo deslocamento da preocupação por legitimar o direito à preocupação por regular o uso. Essa orientação é clara na *Gaudium et spes* e também na *Populorum progressio* e na *Laborum exercens*. A propriedade é uma instituição arraigada em nossa sociedade, decisiva no jogo de forças sociais. Esta importância aparece com toda sua força, se repassamos algumas de suas características mais relevantes.

A *primeira*, a que já aludimos, é sua *capacidade de acumulação*. É uma capacidade quase ilimitada, que além disso se pretende legitimar porque a acumulação facilita ainda mais sua reprodução. Uma *segunda* característica é sua *mobilidade e divisibilidade*. É uma das razões por

que a terra já não é a modalidade mais representativa de propriedade. Juntamente com a terra existem as instalações produtivas, enormemente sofisticadas e custosas: e por sob tudo o *capital financeiro*. Este é o que, diferente dos bens físicos que financia, pode mover-se com grande flexibilidade, agrupando-se ou dividindo-se, sem encontrar obstáculo nem mesmo nas fronteiras nacionais. *Por último*, e como consequência de tudo, se dá uma *crescente separação entre a propriedade e a gestão dos capitais*. Se a acumulação de capital é grande, maior ainda é a concentração do poder de gestão do mesmo. Uma grande concentração de capital não tem por que pertencer a um único proprietário, nem mesmo exige presença efetiva dos proprietários reunidos na gestão da mesma: esta pode estar em outras mãos e levar-se a cabo segundo critérios distintos aos dos verdadeiros proprietários, limitando-se estes a receber certas garantias e uma retribuição aceitável. A pequena propriedade, cujo uso está diretamente controlado por seu proprietário é hoje uma realidade de escassa relevância frente às grandes concentrações de capital, e tem que submeter-se aos ditados desta. Tudo isso provoca um paulatino esvaecimento do sujeito ético, que seria o responsável pelas decisões: porque nos centros mais importantes de decisão as opções são fruto de processos complexos em que intervêm muitas pessoas com funções distintas. É esta também uma manifestação do fenômeno da socialização, antes mencionado. A recuperação do sujeito ético é uma tarefa tão urgente como complicada na sociedade atual³². Mas não será possível sem grande esforço por *participação*: uma participação cultivada e fomentada em todos os âmbitos da vida social (e política) chegará também a exigir o controle desses capitais que alimentam e dinamizam toda a vida econômica. O tema da participação tem não pouco que ver com o da propriedade.

Mas, participar com que objetivo? Controlar em função de que critérios? Aqui entra outra vez em cena o *destino universal dos bens* como horizonte último de toda decisão econômica (último, porque seria irreal pensar que vai ser sempre o critério imediato). Só que, neste contexto concreto que vimos descrevendo, esse princípio tão próprio da tradição cristã exige uma reinterpretação. Naturalmente hoje não se pode aplicar de forma exclusiva aos bens que espontaneamente produz a natureza, como dons do Criador para todos os homens. O destino universal terá que referir-se em primeiro lugar aos bens de capital, a esse capital acumulado que constitui o patrimônio da humanidade. Então, mais que de bens *criados* (ou gerados pela natureza), teremos que falar

³² Cf. A. HORTAL, "El sujeto ético en la era tecnológica", en: A. DOU (ed.), *Aspectos éticos desarrollo tecnológico*, Mensajero, Bilbao 1980, 185-212.

de bens *produzidos* (graças à intervenção do homem). Mas nos sistemas modernos de produção se torna difícil individualizar o fruto do trabalho de cada um: o produto é resultado da atividade coletiva de muitos, que não teria sido possível nos mesmos termos (de eficácia, rentabilidade, etc.), se se tivesse encarregado a uma só pessoa. Isto que é fácil de captar quando pensamos em uma grande unidade produtiva, é também verdade referido à produção global de riqueza a escala mundial. O patrimônio de que atualmente dispõem os povos é o fruto do esforço de muitas gerações³³, um esforço que não é totalmente redutível a contribuições individuais suscetíveis de serem quantificadas. O trabalho de cada um de nós hoje não seria tão rentável e eficaz, se não estivéssemos aproveitando-nos desse patrimônio acumulado da humanidade nas gerações que nos precederam: portanto, o fruto que produzimos tampouco podemos dizer que seja total e absolutamente nosso. Conseqüência: porque esse patrimônio é comum, também deve fazer-se uso dele em benefício de todos. Interpretado a partir da fé, esta seria mais uma manifestação daquele desígnio de Deus que criou um mundo chamado à fraternidade.

4. Propriedade e distribuição

Falamos de acumulação. Consideremos agora dois mecanismos que produzem. Para que haja acumulação, faz falta que a renda se converta em capital. O capital preexistente, posto a produzir junto com o trabalho, gera uma série de bens e serviços reais que tem, por sua vez, uma tradução econômica: a renda. Essa renda resultante, em parte, é consumida pela sociedade para reproduzir-se (para viverem as pessoas e para renovarem-se as instalações produtivas): mas o que sobra disso, o *excedente econômico*, se acumula (mediante a poupança). Portanto, a renda que a sociedade gera, terá destinos diferentes, segundo se dedique ao consumo ou à poupança (e investimento), mas também segundo a quem se retribua com ela (aos proprietários do capital ou aos trabalhadores). A experiência mostra que o destino preferencial das rendas do trabalho é o consumo, enquanto o das rendas do capital é a poupança e a acumulação. Nos processos de distribuição da renda, a propriedade joga, por conseguinte, um papel fundamental.

É fundamental, em primeiro lugar, porque se trata de repartir *entre capital e trabalho*: o que vai para as mãos de um não irá às do outro.

³³ Esta idéia do caráter coletivo do trabalho humano fica muito sublinhada na encíclica *LE* 12de, 13b.

E esta é uma das fontes mais comuns do conflito social na sociedade moderna. Se este conflito de interesses se resolve através da livre confrontação entre as partes, será a mais forte das duas que impõe sua lei. Quando as forças estão muito desequilibradas em favor do capital e/ou o trabalho tem pouca margem de atuação por encontrar-se em situação de penúria e grande necessidade, impõe-se uma intervenção dos poderes públicos que arbitrem formas de distribuição mais equitativas. Mas quando as forças estão muito equilibradas também é preciso um poder exterior que atue como árbitro. No caso de que este não exista, o conflito se resolverá em prejuízo dos consumidores: subindo os preços de venda dos produtos, o que aumenta artificialmente a renda a repartir entre capital e trabalho. Num primeiro momento, portanto, são os consumidores que pagam o desejo de capital e trabalho de aumentar sua participação relativa na renda. Mas é um mecanismo enganoso, que ao fim e ao cabo prejudica a todos, porque tem inevitável efeito inflacionário. Aumento *real* para todos não é possível se não há aumento também *real* (não monetário) da quantidade a repartir, isto é, se a produtividade não cresce.

Daí a importância do outro aspecto da distribuição *entre consumo e investimento*. Este é um problema não só de quem tem dinheiro e quer ter mais, mas sobretudo da sociedade em seu conjunto. Sem investimento, não há crescimento real, nem aumento real do bem-estar. Mais. Quando uma sociedade está submetida a rápido crescimento demográfico, investir e crescer também economicamente é condição iniludível para que não haja empobrecimento relativo de uma população cada vez mais numerosa. Mas, se investir é tão importante, também o é controlar o destino do investimento e não deixá-lo à mercê de interesses particulares. Com isso se justifica que uma parte cada vez maior do capital seja diretamente controlado (e inclusive possuído) pelo Estado? Voltaremos logo ao assunto.

5. Formas de propriedade

Já vimos como o Vaticano II ampliou o leque de formas de propriedade, recusando encerrar-se numa disjuntiva estreita entre propriedade pública e propriedade privada (como havia ocorrido nos debates doutrinários durante mais de um século). E, referindo-se mais em concreto ao mundo industrial, voltou a afastar-se da disjuntiva, indicando que ambas as formas de propriedade são complementares. Vejamos mais em detalhe o que implicam tais opções.

O importante não é que existam formas variadíssimas de domínio, mas que através de todas elas possa ficar garantida também uma

verdadeira personalização do ser humano³⁴. Antes se havia crido que isto só seria possível com a propriedade privada, coisa que não deixa de parecer-nos hoje ingênua (a não ser que entendamos que, quando se fazia tal afirmação, não se contemplava mais alternativa que a de uma coletivização total da propriedade). Hoje, as diferentes formas de domínio se concebem a partir, entre outras circunstâncias, dessa separação entre propriedade e gestão, de que falamos mais acima: porque então cabem sistemas de participação que asseguram uma atuação pessoal e personalizante, assim como o controle efetivo do uso dos bens produtivos. Mas, além disso, pense-se em formas como a propriedade comunitária, a propriedade cooperativa, a propriedade tribal..., inclusive o arrendamento (que também é uma forma de domínio...): todas elas permitem que o homem não seja mero instrumento de produção através de seu trabalho posto a serviço de outros.

A propriedade pública supõe não só que o Estado (ou outro organismo público) é dono, mas além disso que detenha o poder de decisão. Em teoria pareceria que um sistema assim garante melhor o uso dos bens em favor dos interesses coletivos. Para que isso fosse verdade seria preciso assegurar previamente que o Estado não esteja nas mãos de interesses privados, como tantas vezes ocorre, sob a aparência de democracia e participação! Porque o Estado em abstrato é praticamente nada, se não analisamos quais são as forças que estão efetivamente presentes e atuando nele.

Tampouco se pode supor que todos os interesses em jogo são de caráter coletivo. Existem também legítimos interesses privados, cuja realização serve para dinamizar a sociedade, em contraste com a burocratização e ineficiência que costumam caracterizar a administração pública (como o demonstra a experiência concreta de quase todos os dias). O problema radica no conflito entre interesses privados e públicos: como conjugá-los, há de ser o critério a aplicar para estabelecer a proporção em que propriedade pública e privada deverão coexistir. Este conflito é mais prejudicial para os interesses coletivos quando as urgências são maiores: por isso em sociedades mais atrasadas uma presença forte da propriedade pública poderia justificar-se melhor, sob a condição de que

³⁴ Esta é, em nosso entender, a contribuição mais interessante de João Paulo II na *LE*. Para ele, tanto o capitalismo como o socialismo (o real, isto é, o coletivismo) caem no mesmo pecado: seu materialismo e seu economicismo (*LE* 7 e 13). Sua superação deve buscar-se, *num caso como no outro*, pelo caminho de uma maior *participação*, de acordo com o caráter humano do sujeito do trabalho (*LE* 14): este é o único critério para optar por uma forma ou outra de propriedade (*LE* 15).

esteja garantido que será utilizada a serviço dessas urgências.

Em todo caso, também não se deve excluir a possibilidade de que os bens públicos não sejam administrados exclusivamente por funcionários públicos, pois significaria manter a vinculação entre propriedade e poder de decisão, o que hoje aparece como cada vez menos imprescindível e mais questionável. A *autogestão* é uma fórmula em que essa desvinculação se consuma.

6. Função social da propriedade

Este ponto esteve implícito em muito do precedente. Agora chega o momento de sistematizá-lo. *A função social não é mais que a aplicação concreta da destinação universal dos bens*³⁵. Sempre se entendeu assim. Só que agora convém também reinterpretar seu alcance a partir do conceito de capital produtivo.

Antigamente, a função social da propriedade se identificava com a esmola, seja esporádica e individual, seja institucionalizada (instituições assistenciais). Em caso de extrema necessidade, justifica-se inclusive a apropriação direta dos bens de outrem. O importante é cair na conta de como, em todas essas suposições, havia uma alheação efetiva de bens.

Hoje, sem negar tudo isso³⁶, a função social não traz consigo inevitavelmente a alheação: mas, em troca, afeta qualquer uso que o proprietário faça de seus bens. Porque tal uso tem um efeito positivo ou

³⁵ Cf. GS, n. 71 e. Por isso Paulo VI afirmou de forma rotunda: "... a propriedade privada não constitui para ninguém um direito incondicional e absoluto" (PP 23).

³⁶ Alguns, no entanto, julgam fora de propósito que a GS, no contexto de um posicionamento muito atual sobre o tema da propriedade, mantenha o princípio tradicional de que "quem se encontra em situação de necessidade extrema tem direito a tomar da riqueza alheia o necessário para si" (GS 69a): pensam que este recurso direto a princípios morais carece já de sentido, quando a realização da justiça social se atribui aos poderes públicos que atuam baseados numa legislação positiva que traduz aqueles princípios. Cf. A. FERRARITONIOLO, "La vita economico-sociale", em: *La Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Elle Di Ci, Torino 1966, 959. Embora seja certo que o Estado assume cada vez com mais amplitude esta tarefa, não é demais recordar os princípios por várias razões: primeiro, para sublinhar mais a importância das funções públicas; segundo, porque continuam a ter valor subsidiário naqueles casos extremos, que continuam a apresentar-se apesar dos desvelos do Estado; terceiro (e esta é uma razão mais válida hoje que nos anos do Concílio), porque estamos assistindo uma marcha à ré neste campo com o avanço do neoliberalismo a partir da recente crise econômica.

negativo sobre a sociedade ou sobre uma parte dela. A propriedade contribui para a criação de renda, e essa renda, sabemos que, ao distribuir-se, chega também ao trabalho. Um primeiro aspecto dessa função social se refere, pois, à criação de lugares de trabalho. Reter bens sem fazê-los produzir é prejudicar a quem necessita que esse capital esteja sendo empregado como condição indispensável para que ele possa trabalhar.

Mas essa retenção improdutiva dos bens é também um atentado contra a sociedade toda, a quem interessa que o capital disponível esteja efetivamente produzindo bens e gerando renda. Claro que não basta produzir por produzir: é preciso cuidar também de não produzir o que prejudica a sociedade ou de produzir de forma que não a prejudique (pense-se na contaminação do meio ambiente com todas as suas consequências).

A *terra*, por sua vez — tanto a agrícola como o solo urbano —, tem uma função social mais indubitável que outras modalidades de capital. Porque ela é um bem de oferta fixa, que carece da mobilidade que possuem todas as demais formas de capital. Isto significa que é um bem insubstituível: se uma extensão de terra determinada não cumpre sua função social, dificilmente poderá ser substituída nessa função por outra parcela (a localização diferente explica essa insubstituibilidade). E se compreende que as pessoas que vivem num território tenham uma vinculação com ele que não é equivalente à que chegasse eventualmente a ter com outras terras mais longínquas. Ora, esta função social da terra é mais irrenunciável ainda, quando a população que mora nela tem menos recursos alternativos e vive mais dependente da agricultura. Um caso extremo é o dos indígenas, para quem a terra não é só um meio de produção imprescindível, mas um fator de identidade cultural e coletiva³⁷.

³⁷ Sobre o valor da terra para os povos indígenas, veja-se por exemplo este texto: "Por isso, a terra nunca foi para os povos indígenas apenas um meio de produção e muito menos um objeto de troca, de lucro ou acumulação. A rigor, a terra não é nem para ser demarcada, o que significa, para os Guarani por exemplo, ser cortada e ferida. Na língua xavante (e em muitas outras línguas indígenas) não se conhece a palavra 'território'. O nosso 'território' na língua indígena é descrito com a palavra 'espaço'. Terra é tridimensional. Terra é o seu chão cultural, habitada por suas tradições, referência básica de seus valores, lugar de seus mitos, campo de sua história. É o seu lugar no mundo, com que estabelecem uma relação de intimidade e de diálogo, onde aquela queda d'água, aquele morro, aquela árvore e aquela pedra são testemunhas de seu passado e de sua memória. É a sua terra-mãe, onde repousam seus antepassados. Forçadamente transferidos de sua terra de origem, os povos indígenas vivem como exilados". P. SUESS, "Terra para viver: os povos indígenas e a realidade da terra", em: M. M. LENZ (coord.), *A Igreja e a propriedade da terra no Brasil*, Loyola, São Paulo 1980, 52.

Vê-se, pois, que a função social da propriedade é hoje decisiva, não só pelo que se pode favorecer a sociedade com ela, mas também pelo que se pode causar de dano, se não se observa. Daí ser obrigação da própria sociedade velar para que toda a vida social seja tida em conta: e não só como princípio inspirador, de caráter genérico, mas traduzido em instituições e normas legais.

7. Desapropriação (e indenização)

Tão importante é a função social da propriedade que, em determinados casos, se pode justificar sua expropriação. Naturalmente isto poderia ocorrer com todo proprietário que, de forma reiterada, não atendesse a essa exigência intrínseca de seus bens. Em outros casos, entretanto, não é preciso que se chegue a tal extremo: bastará só que o bem comum o exija. É o que ocorrerá, quando determinados bens sejam necessários para seu uso direto por parte da sociedade (por exemplo, para construir estradas, parques públicos ou escolas). Nesses casos é preciso cuidado para que a determinação de que bens em particular devem ser desapropriados se faça com tal transparência que se evite qualquer tipo de discriminação: uma vez mais, encontramos a necessidade de participação e controle das atuações públicas.

Paulo VI, quando fala da desapropriação, indica quatro possíveis causas que a justificariam:

“O bem comum exige por vezes a expropriação, se certos domínios formam obstáculo à prosperidade coletiva, pelo fato da sua extensão, da sua exploração fraca ou nula, da miséria que daí resulta para as populações, do prejuízo considerável causados aos interesses do país”³⁸.

Note-se que a mera extensão das posses poderia justificar a desapropriação, embora não estivessem mal exploradas, porque neste caso a acumulação mesma da propriedade se consideraria um mal para a sociedade ou para uma parte dela.

Observou-se, além disso, que Paulo VI não faz nenhuma alusão à necessidade de indenização, omissão que pode surpreender a muitos. Normalmente, entretanto, admite-se que a desapropriação deve ir acompanhada de uma adequada compensação econômica. Mas parece que se poderia admitir uma *desapropriação sem indenização* (uma verdadeira confiscação), se se viesse a demonstrar que o proprietário já a recebeu

³⁸ PP 24. O grifo é nosso. No texto latino estas quatro causas vão unidas pela partícula disjuntiva “vel”. Portanto, não devem interpretar-se em sentido cumulativo.

em termos de apropriação de rendas derivadas de uma exploração indevida do trabalho ou de outros prejuízos para a sociedade, que se pudessem quantificar. Em todo o caso, este prejuízo social poderia entrar como critério na hora de determinar a quantia exata da indenização a pagar. Reconheçamos, entretanto, que é enormemente delicada a tradução deste princípio em decisões práticas.

Que critérios seria preciso ter em conta para fixar o valor das indenizações? A *Gaudium et spes*, depois de descrever os problemas dos latifúndios do Terceiro Mundo com um luxo de detalhes que contrasta com a sobriedade que é norma em todo o documento, refere-se escorreiamente às indenizações:

“Todas as vezes que o bem comum exigir uma expropriação, deve ser estipulada a indenização *de acordo com a equidade*, levando-se em conta *todas as circunstâncias*”³⁹.

O valor no mercado nunca será critério determinante: em todo o caso valerá como orientação. Porque aqui não se trata de pagar em função da oferta e da procura, já que aquela pode estar mais ou menos artificialmente reduzida frente a uma demanda pressionada pela urgência especial. Em todo o caso, o fato de que o Estado entre em ação, significa que se pretende corrigir o que espontaneamente ocorre no mercado: por isso dizemos que o preço fixado neste servirá, quando muito, como critério orientador. A expressão “de acordo com a equidade” do texto conciliar citado deve interpretar-se como um critério alternativo ao valor do mercado. E quando se acrescenta que é preciso ter em conta “todas as circunstâncias”, sugere-se que se dê atenção a tudo o que nos pode iluminar, tanto da parte do antigo proprietário como da sociedade ou dos que vão ter acesso à propriedade. Entre estas circunstâncias podem citar-se as possibilidades reais da comunidade ou do Estado, a urgência mesma da desapropriação, a contribuição real do proprietário ao valor do solo (por exemplo, através de investimentos para melhorias) e as necessidades reais do proprietário⁴⁰.

³⁹ GS 71f. O grifo é nosso. Cf. J. M. DÍEZ ALEGRÍA, *ob. cit.* (nota 3), 112-113.

⁴⁰ Estes detalhes figuravam no primeiro anteprojeto da GS que se discutiu na aula conciliar, que dizia assim: “Si bonum commune expropriationem bonorum privatorum exigit, indemnitas solvenda aestimanda erit non iuxta valorem venalem tantum, sed animum attendendi praesertim ad possibilitates communitatis, ad necessitatem reformationum, ad contributum reale, quod personali activitati proprietarii respondet, et ad huius personales et familiares necessitates”. *De Ecclesia in mundo huius temporis*, Adnexum IV, nº 15. É o texto conhecido como “textus prior”. *Acta Synodalis Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Vol. III, Pars V, p. 186.

Esta última circunstância merece um momento de atenção. Não sempre estão em jogo os grandes latifúncios. Às vezes o bem comum exige a desapropriação de pequenas propriedades que supõem um sacrifício de grande envergadura para seus proprietários. É preciso ter-se isso presente tanto ao fixar a quantia a pagar como ao determinar a forma de pagamento.

Este é, certamente, outro aspecto que merece reflexão. O pagamento pode ser diferido, materializando-se através de títulos da dívida pública, suscetíveis de ser negociados por quem os possui. Não há nenhuma razão moral que exija a indenização *prévia*, já que esta supõe um esforço para o Estado e a sociedade que, ou bem tem um rápido efeito inflacionário, ou reduz a capacidade desapropriatória eliminando uma das principais virtualidades dos planos de reforma agrária (que radica precisamente em sua amplidão). Uma maneira de atenuar estes problemas que as indenizações trazem consigo, consiste em substituir a desapropriação de domínio pela *desapropriação de uso*: neste caso, se obriga o proprietário a arrendar suas terras ao Estado ou a particulares, estabelecendo uma quota de arrendamento adequada. Esta fórmula será preferível quando uma troca transitória de posse (não de proprietários) é suficiente para cumprir com os objetivos desejados.

(Tradução: Alfredo de Souza Dórea S.J.; Francisco Taborda S.J.)

Ildefonso Camacho S.J. é doutor em Teologia pela Faculdade de Teologia de Granada (Espanha). Licenciado em Ciências Económicas pela Universidade de Málaga. Professor de Moral Social na Faculdade de Teologia de Granada e na Faculdade de Ciências Empresariais de Córdoba (Espanha). Professor convidado na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte-MG). Publicou, junto com outros autores, os três volumes de Teologia Moral intitulado *Práxis cristã* que está sendo traduzido e editado no Brasil pelas Ed. Paulinas. A tradução do vol. III, em que colabora especialmente, está em preparação.

Endereço: Apartado 2002 - 18080 Granada - Espanha