



# *Ad sustendam propriam vitam:* Uma interpretação contemporânea de fundamentos tomistas para uma “teologia das políticas públicas”

*Ad sustendam propriam vitam:* A contemporary interpretation of Tomistic foundations towards a “theology of public policies”

*Marcus Vinicius de Souza Nunes\**

Universidade do Estado de Santa Catarina

Recebido em: 20/08/2020. Aceito em: 15/09/2020.

**Resumo:** Usando como eixo articulador o conceito de justiça distributiva na obra de Tomás de Aquino, este trabalho pretende apresentar uma fundamentação epistemológica para uma teologia das políticas públicas. A reflexão se apresenta em dois momentos. No primeiro indicamos o lugar da teologia na intersecção com outros saberes, como a sociologia e a filosofia política, na construção de um conceito de políticas públicas. Em seguida analisamos a tipificação da justiça e dos conceitos de direito e necessidade como apresentada na Segunda Seção da Segunda Parte da Suma Teológica como fundamentos para a reflexão teológica no campo da Doutrina Social e sua contribuição para a sociedade.

**Palavras-chave:** Políticas públicas. Tomismo. Doutrina social.

**Abstract:** Adopting the concept of distributive justice elaborated by Thomas Aquinas as an articulating axis, this paper aims to present an epistemological foundation for a theology of public policies. The reflection takes place in two moments. In the first, we indicate the place of theology at the intersection with other knowledges, such as sociology and political philosophy, in the construction of a concept of public policies. Then, we analyze the typification of justice and

\* Doutorando em Educação (Universidade do Estado de Santa Catarina, UDESC, Florianópolis, SC). Mestre em Educação (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2014). Graduado em Filosofia (Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, Florianópolis, SC, 2011).

E-mail: vinicius.snunes@gmail.com





*the concepts of law and necessity as presented in the Second Section of the Second Part of the Summa Theologica as foundations for a theological reflection in the field of Social Doctrine and its contribution to society.*

**Keywords:** *Public policies. Tomism. Social doctrine.*

## 1 Introdução

O que a racionalidade teológica teria a contribuir com o debate das Políticas Públicas? A primeira resposta disso não adviria da teologia mesma. O campo das políticas públicas é, por si, um campo interdisciplinar e transdisciplinar. São diversas perspectivas teóricas que se cruzam, diversos campos do saber que colaboram, para estruturar uma reflexão que parte de uma prática e redonda em prática novamente. Fazer Políticas Públicas é, eminentemente, fazer uma prática refletida e uma reflexão que se faz prática: é, em suma, práxis.<sup>1</sup>

Segundo nosso parecer, poder-se-ia tratar teologicamente o tema das Políticas Públicas sob duas razões. Por uma razão formal, na medida em que poderíamos incluir o debate no amplo campo do teologizável, que pode se interessar por tudo aquilo que é práxis, dado que *sub lumine theologiae* toda ação humana interessa enquanto orientada ou não de maneira teônoma; por uma razão material, uma vez que o objeto de uma específica Política Pública é também objeto da nossa ação enquanto adere à moral evangélica (uma política que visa a defesa da vida, por exemplo, imperativo para todo cristão).

Nesta pesquisa pretendemos apontar alguns conceitos que sirvam de base para essa reflexão teológica. Tais elementos buscamos no pensamento de Tomás de Aquino, em especial, na *Segunda Seção da Segunda Parte da Suma Teológica*.<sup>2</sup> Entretanto, sabemos que lá não encontramos um conceito explícito de Políticas Públicas, tampouco uma dedução explícita, a partir desse possível conceito, de planos de ação para o cristão. Encontramos, todavia, elementos teológicos e filosóficos que podemos aportar a uma discussão contemporânea sobre o tema.

O nosso percurso assim se delinea: na primeira parte analisamos possíveis definições do conceito de Políticas Públicas advindas da sociologia, da ciência política e da filosofia política. Este passo é necessário para situar-nos mais concretamente no escopo de nossa pesquisa.

<sup>1</sup> Para um conceito de *práxis* cf. FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

<sup>2</sup> TOMÁS de Aquino. *Suma Teológica*. II seção da II parte. v. 6. São Paulo: Loyola, 2005.



Na segunda parte apresentamos alguns aspectos de três questões da *Segunda Seção da Segunda Parte da Suma Teológica*: analisamos o conceito de justiça apresentado na questão 58; na 61, a noção de *justiça distributiva*, eixo de nossa pesquisa; e por fim, a questão 66, *O furto e a rapina*, onde no artigo 7 se trata da necessidade e da conservação da vida como fundamentos da justiça e do direito.

## 2 Conceito provisório de Políticas Públicas

Chamamos o conceito de Políticas Públicas que aqui apresentamos de “provisório” por razões intrínsecas ao mesmo conceito. Este campo de estudos desenvolveu-se na segunda metade do século XX, nos Estados Unidos, como uma subárea das Ciências Políticas. É uma área de saber ainda em construção e que vem sofrendo contínuas ressignificações. Ao contrário do que poderiam sugerir as simplificações ideológicas tão comuns, a sua semântica não deriva de sistemas teóricos ditos de esquerda, como o marxismo e o materialismo dialético. Nasce no contexto da reflexão liberal para tratar das ações de governos democráticos, com especial consideração das políticas de bem-estar social, típicas das socialdemocracias.<sup>3</sup>

Políticas Públicas, nesse contexto liberal, significam duas coisas ao mesmo tempo, como mais acima aludimos. Em primeiro lugar, referem-se às ações políticas juridicamente determinadas, voltadas para alguma ou várias populações dentro de um mesmo Estado ou Nação e em segundo lugar à reflexão teórica sobre essas práticas de governamentalidade. Já

<sup>3</sup> Políticas Públicas que visam, baseadas na ideia de equidade, identificar e corrigir os limites do liberalismo, ainda que sem sair ainda do escopo liberal. A teoria liberal clássica postula que numa sociedade em que os indivíduos têm o mesmo acesso aos mesmos bens, respeitando-se a autonomia dos indivíduos, o próprio mercado realizaria a justiça social: “Assim, o paradigma liberal propunha, basicamente, duas coisas: que a sociedade econômica fosse despolitizada, o que se demonstrou falso; que a justiça social se realizasse através do mercado, o que também se mostrou falso, pois pressupunha condições iguais, as quais de fato não existiam” (DUTRA, Delamar. *Manual de Filosofia do direito*. Caxias do Sul: Educs, 2008. p. 67). De fato, muitas tentativas foram feitas no campo liberal para corrigir essa deficiência do próprio liberalismo, como na teoria da justiça de Rawls, a partir da qual se pode pensar a fundamentação teórica de políticas afirmativas, já que defende que as democracias devem engendrar um tipo de política que garanta o mesmo ponto de partida social para todos os indivíduos. Poderíamos falar, então, em dois tipos de Políticas Públicas: um que é apenas restrito ao plano geral da governamentalidade e outro que se expressa nas políticas afirmativas, mediado pela ideia de justiça social que se foi construindo ao longo do século XX. Cf.: RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. E ainda, do mesmo autor, *Justiça como equidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.



as políticas de direitos humanos, por exemplo, ainda que pressuponham determinadas ações governamentais particulares de implantação nas suas respectivas nações, são abordadas em campos diferentes do direito, enquanto as Políticas Públicas vêm se constituindo como campo específico também do saber jurídico.<sup>4</sup>

Como poderíamos apresentar um conceito de políticas públicas que articulasse essas duas dimensões, a da prática governamental e a da reflexão teórica sobre a ação do estado? Temos de advertir que toda tentativa nesse sentido corre o risco da simplificação. Um conceito mínimo pode ser formulado nos seguintes termos:

*Resguardando o risco de soarmos simplistas, pode-se resumir política pública como o campo do conhecimento que busca ao mesmo tempo “colocar o governo em ação” e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças nos rumos ou cursos dessas ações (variável dependente). A formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações para produção de resultados ou mudanças no mundo real.<sup>5</sup>*

Todas as ações governamentais que, como veremos adiante, podem ser colocadas sob a égide da justiça distributiva, são objeto desse saber. Poderíamos propor uma definição com algumas perguntas: o que faz um governo? Para quem faz? Que diferença isso faz?<sup>6</sup> Note-se que usamos aqui a expressão governo. Mas, quem é, de fato, o sujeito das políticas públicas? Esta pergunta se responde de acordo com a abordagem escolhida.

Atualmente, duas abordagens dominam o campo das Políticas Públicas. Uma é a *estatista*. Nesta se considera o Estado, por meio do seu governo, o agente principal, responsável por liderar a discussão, elaboração e implementação dessas políticas em todos os níveis, desde a pesquisa e elaboração teórico-metodológico, passando pelo processo legislativo até a sua implementação na sociedade entre as populações

<sup>4</sup> FREY, Klaus. Políticas públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. In: *Planejamento e políticas públicas*, n. 21, 2009. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/view/89>. Acesso em: 1 set. 2019.

<sup>5</sup> AGUM, Ricardo. *et al.* Políticas públicas: conceitos e análise em revisão. In: *Agenda Política*, v. 3, n. 2, p. 12-42, 2015. p. 16.

<sup>6</sup> Cf. AGUM *et al.*, 2015.



que são seu objeto. Esta abordagem não exclui a ação de outros agentes não estatais. O que faz dela estatista é o fato de todo o processo ser liderado pelo Estado.

A outra abordagem é chamada *multicêntrica*. Esta considera um número quase ilimitado de atores. Para que qualquer problema seja objeto de política pública basta que ele seja *público*, isto é, que atinja qualquer parcela de uma população<sup>7</sup> de maneira que redunde em prejuízo para os indivíduos envolvidos e para o bem comum. Para solucionar este problema qualquer ente da sociedade civil pode propor e executar ações de qualquer espécie, contando ou não com subsídios públicos. A ação do Estado passa a ser de regulamentação jurídica dessas ações, sem ter, necessariamente, qualquer ação direta sobre sua elaboração ou execução. Da mesma forma que a abordagem estatista não exclui atores não estatais, a abordagem multicêntrica não exclui o Estado como parceiro de suas ações.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> O conceito de população é por si só problemático. A nossa tendência é abordá-lo aqui sob uma perspectiva crítica de matriz foucaultiana. Para Foucault população é um conceito que emerge junto com o liberalismo na passagem de um paradigma político da aurora da Modernidade, que se assentava sobre a noção de *soberania* para o paradigma liberal baseado na administração disciplinar da vida, que Foucault chama de paradigma da *governamentalidade*. Governar é gerir corpos, administrar vidas, produzir disciplina. Talvez esta ideia de população pouco sirva a uma leitura tomista, entretanto, nos previne dos limites da concepção liberal na qual surgem as discussões sobre Políticas Públicas. Estas seriam, em perspectiva foucaultiana, a implementação de um regime de governamentalidade que escalona o “valor” dos indivíduos segundo se encaixem em uma ou outra população, em um ou outro recorte de indivíduos feito dentro de um determinado território ao qual se atribui o nome de nação. Cf. FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

<sup>8</sup> O Texto-Base da Campanha da Fraternidade de 2019, *Fraternidade e Políticas Públicas*, parece sugerir uma maior articulação entre essas duas abordagens. Em primeiro lugar, ressalta a diferença entre políticas de governo e políticas de Estado. As políticas de governo são transitórias, respondem a uma determinada orientação partidária e ideológica e podem ser suprimidas. Já as políticas de Estado são estáveis, não podendo responder às agendas partidárias. Apesar de reconhecermos aí um evidente esforço da CNBB em lutar para que as conquistas sociais não sejam defraudadas por causa de uma opção ideológica qualquer, temos de advertir que a proposta é epistemologicamente fraca. Ações políticas no contexto da política liberal são, sempre, ações governamentais, isto é, ações de *governamentalidade*, de gestão de populações. O Estado, nessa perspectiva, mais que gerir a implementação de políticas, garante a estabilidade das formas jurídicas e dos princípios políticos. É uma diferença sutil, mas importante. Como vemos no texto, esta distinção tampouco está clara nas abordagens de Políticas Públicas. Por exemplo, qual a extensão do que se entende por Estado em uma visão estatista? Quando falamos em “presença do Estado”, o que significa esta expressão? Por outro lado, o Texto-Base mantém uma posição multicêntrica, que reafirma a importância das Políticas Públicas serem o resultado de uma construção coletiva: “Podemos resumir que Política Pública não é somente a ação do governo, mas também a relação entre as instituições e os diversos atores, sejam individuais ou coletivos (consumidores, empresários, trabalhadores, corporações, centrais sin-



Tanto uma como outra abordagem compreendem as Políticas Públicas como uma ação organizada para resolver um determinado problema. Entretanto, a concepção do que seja aqui um problema público é talvez onde se encontre a maior dificuldade. Se uma Política Pública é a gestão governamental de um problema específico de uma determinada população, como se define o que de fato seja um problema? Para quem é um problema? Quais políticas devem ser implementadas antes ou depois? No fim, vige uma questão epistemológico de fundamentação da política, que abarca tanto a antropologia de base quanto os procedimentos a serem utilizados.

### 3 Para uma fundamentação tomista das Políticas Públicas

A partir do que vimos acima, postulamos uma abordagem *mista*. Nesta, as Políticas Públicas são esforços conjugados de governos e demais entes da sociedade civil para a resolução de problemas de grupos populacionais. São, de certa forma, também uma questão de governamentalidade: quais ações e planos estratégicos devem ser tomados nos casos singulares para resolver determinadas demandas.

Observamos, entretanto, que no que se refere à fundamentação epistemológica e ética das Políticas Públicas existe ainda trabalho a ser feito. Em geral, como já apontamos, essa fundamentação é buscada nas teorias liberais, dado que este campo da reflexão se constitui historicamente em contexto liberal.

A reflexão teológica, outrossim, tem a possibilidade de oferecer uma contribuição para os fundamentos epistemológicos das Políticas Públicas. Apontamos a seguir elementos da teologia tomista que nos levam ao diálogo com esse campo do saber e que questionam a práxis eclesial, enquanto a Igreja é também ente da sociedade civil demandado, na abordagem de regime misto que apresentamos, a colaborar na elaboração e implementação de tais ações.

A *Segunda Seção da Segunda Parte da Suma Teológica* é o tratado tomista das virtudes. Ali ganha especial relevo a ideia de justiça que aqui abordamos.

---

dicais, mídia, entidades do terceiro setor), envolvidos na solução de um determinado problema" (CNBB, *Fraternidade e Políticas Públicas*. Texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2018. p. 20).



### 3.1 Justiça

A questão 58 da *Segunda Seção da Segunda Parte da Suma Teológica* apresenta vários aspectos da noção de justiça, subdivididos em 12 artigos. No artigo 1 Tomás introduz a definição de justiça como “a vontade constante e perpétua de dar a cada um o seu direito”<sup>9</sup>. Para Tomás, o direito, que apresenta na questão anterior, a 57, é objeto da justiça. Por tal, apresenta-o no tratado das virtudes, e não no tratado das leis, como se poderia presumir. A simples execução da norma positiva, quando se aproxima o direito da lei, não é por si mesma justa. Se o direito é apresentado como objeto da justiça e se essa, como veremos, é uma virtude moral, “dar a cada um o seu direito” não é o cumprimento de uma positividade jurídica, mas uma ação *ética*, que responde a uma concepção de lei natural.

Segundo Aristóteles, Tomás afirma que a justiça que se executa no direito, isto é, socialmente mediada, é um hábito, que depende da constância da ação. Uma ação justa não torna um indivíduo justo, mas a perseverança, a voluntariedade, a estabilidade e a firmeza de quem age.<sup>10</sup> Um ato não-voluntário não é um ato justo. A justiça se encontra na vontade do agente de atribuir de maneira perene a outrem o que lhe é devido.<sup>11</sup>

A justiça é uma virtude eminentemente social, dado que “a matéria própria da justiça são os atos relativos a outrem”.<sup>12</sup> A ação justa é a que põe em uma relação apropriada um sujeito com o outro. Para Tomás, não há justiça em sentido próprio na nossa relação do indivíduo consigo mesmo. A temperança e a fortaleza, que são as virtudes que mais equivocadamente se aproximam da ideia de justiça para consigo mesmo estão, na realidade, contidas na ideia de justiça, já que esta, e não aquelas, é uma virtude geral que contém em si as demais.<sup>13</sup> E é a mais geral porque

<sup>9</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 1. Seguimos o modo de citação da *Suma Teológica do Corpus Thomisticum*, elaborado por Enrique Alarcón e disponível em <http://www.corpusthomicum.org/>. Segundo esse padrão o primeiro algarismo romano representa a parte, o segundo algarismo romano a seção, seguido da questão, do artigo e da parte do artigo (*sic proceditur, praeterea, sed contra, respondeo, ad primum, ad secundum, ad tertium*).

<sup>10</sup> RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. *Princípios éticos e jurídicos em São Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 43.

<sup>11</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 1, ad 3.

<sup>12</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 1, resp.

<sup>13</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 5.



ordena-se por sua natureza ao bem comum.<sup>14</sup> Assim ordenada se entende como uma virtude que tem sua materialidade na relação com outrem.<sup>15</sup>

Na medida em que Tomás compreende a justiça não mais apenas como virtude natural, como no aristotelismo que lhe serviu de base, mas dá passos em direção a uma moral especificamente cristã, pontua que “deve-se dizer que assim como o amor ao próximo está incluído no amor a Deus, como se disse anteriormente, assim servir a Deus implica em dar a cada um o que lhe é devido”.<sup>16</sup> Portanto, a ideia de abster-se das relações justas sob a justificativa ideológica de servir a Deus é um desvio de compreensão que descamba em injustiça.

Tomás ainda faz uma diferença de gênero e espécie no conceito de justiça. Enquanto virtude geral, a justiça não está incluída ao lado das outras virtudes. Ela, tendo sua sede no apetite intelectual é “capaz de atingir o bem universal”,<sup>17</sup> assim sendo a mais universal das virtudes, materializando essa capacidade na busca do bem comum. Entretanto, deve-se distinguir uma justiça geral, que busca o bem universal, e uma justiça particular, que regula as relações interpessoais diretas.

*Deve-se dizer que o bem comum da cidade e o bem particular de um indivíduo diferem não apenas em quantidade, mas também formalmente. Uma é a razão que constitui o bem comum, outra, o bem particular, como se dá com o todo e a parte. Por isso o Filósofo declara: “não acertam os que estabelecem entre a cidade, a família e outras realidades dessa ordem, apenas uma diferença de número e não de espécie.”<sup>18</sup>*

Há uma relação entre a pessoa e a sociedade que podemos chamar dialética. A justiça visa sempre outrem, mas este outro que visa é sempre parte de uma comunidade. Não se pode pensar o bem do indivíduo sem pensá-lo em relação com o bem comum, fim de todo agrupamento social. Por outro lado, só há bem comum quando a personalidade é respeitada, quando os indivíduos têm suas necessidades satisfeitas e suas vidas respeitadas.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> S. Th. II, II, q 58, a 5, ad 3.

<sup>15</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 2.

<sup>16</sup> S. Th. II, II, q. 58, a. 1, ad 6.

<sup>17</sup> S. Th. II, II, q 58, a 5, ad 2.

<sup>18</sup> S. Th. II, II, q 58, a 7, ad 3.

<sup>19</sup> Cf. RAMPAZZO; NAHUR, 2015.





### 3.2 Tipos de justiça

Já apresentamos a definição de justiça como “dar a cada um o seu direito”. Já aludimos que essa concepção se baseia numa ideia de lei natural que transcende o direito positivo. Este pode ser injusto, uma vez que a mera positividade da norma não garante que esta seja coerente com a justiça. De fato quando pomos o direito positivo e a lei natural em uma relação dialética isso visa a “controlar e também desmascarar qualquer exercício arbitrário da função legislativa”,<sup>20</sup> o qual redundaria em evidente prejuízo ao bem comum, quando o legislador e o juiz levam em conta o seu benefício e não o da comunidade para a qual legislam e julgam. Lei natural, em amplo sentido, é o princípio universal que impinge o homem a obrar o bem e evitar o mal.

Vimos também que é preciso distinguir entre uma justiça universal, legal, que regula diretamente o bem comum, e uma virtude particular, também chamada justiça, pela qual se devem regular as relações interpessoais diretas. Ainda seguindo Aristóteles, Tomás propõe uma outra divisão da justiça, não apenas baseada na universalidade ou particularidade da sua aplicação, mas nos diferentes tipos de relação das partes: destas entre si ou destas com o todo.

*Já ficou dito, a justiça particular se ordena a uma pessoa privada, que está para a comunidade como a parte para o todo. Ora, uma parte comporta uma dupla relação. Uma de parte a parte, à qual corresponde a relação de uma pessoa privada a outra. Tal relação é dirigida pela justiça comutativa, que visa o intercâmbio mútuo entre duas pessoas.<sup>21</sup>*

A justiça comutativa é a justiça particular por excelência. Trata dos contratos que duas pessoas privadas, em condições de igualdade, fazem entre si. O paradigma da comutação é o contrato de tipo econômico, como o de compra e venda, a permuta, a cessão de direitos, o usufruto, a alienação de bens. Frise-se a ideia da *igualdade das partes*. Onde as partes são desiguais, onde as condições não permitem a elaboração do contrato com regras equitativas para as partes, a comuta não é possível. Aí faz-se a interferência da justiça legal, da comunidade que legisla e garante a lisura dos contratos.

Caso paradigmático da interferência da justiça legal nas relações comutativas são os contratos de trabalho nas socialdemocracias e nos estados

<sup>20</sup> RAMPAZZO; NAHUR, 2015, p. 40.

<sup>21</sup> S. Th. II, II q 61, a. 1, resp.



liberais moderados, onde há uma forte legislação que garante a equidade na relação entre empregador e empregado. Numa tal relação, não se pode considerar iguais *a priori* o empregador que detém o capital e pode dispor ou não de uma vaga, e o empregado que nada detém além da sua força de trabalho e que não pode dispor livremente de uma vaga de emprego. Em Estados liberais clássicos, e muito mais em Estados orientados pela política neoliberal, o primeiro sinal de enfraquecimento da justiça se dá, em geral, na flexibilização das leis trabalhistas, que fingem uma igualdade impossível entre as partes e desonera o Estado da sua responsabilidade em aplicar o princípio básico da justiça legal. O desmonte do Estado no neoliberalismo é, na prática e epistemologicamente, o desmonte da justiça.

*A outra relação é do todo às partes; a ela se assemelha a relação entre o que é comum e cada uma das pessoas. A essa segunda relação se refere a justiça distributiva, que reparte o que é comum de maneira proporcional.*<sup>22</sup>

A justiça distributiva tem como sua materialidade própria a partilha dos benefícios e encargos numa sociedade. Não devemos incorrer no pior equívoco, que seria considerar que uma ação de justiça distributiva seria tirar algo de alguém para dar a outrem. Quem distribui não transfere nada entre partes, mas transfere aqueles bens que são comuns a todos e que, por conseguinte, são a razão de ser de uma comunidade, pois, “quando se distribui do bem comum aos membros da sociedade, cada um recebe o que, de certo modo, é seu”.<sup>23</sup> Essa partilha dos bens deve ser feita tendo em vista a função e a necessidade de cada ente numa comunidade. Este pode ser um ente privado, quando ocupa um cargo ou recebe benefício, mas podem ser entes coletivos, como uma família, ou um *ordo* social, como os agricultores, artesãos.

O sujeito da distribuição será em primeiro lugar aquele que tem o encargo da partilha (*ad praesidentem communibus bonis*), o governo e o legislador. Entretanto, também os cidadãos são corresponsáveis por realizá-la.<sup>24</sup> Podemos aqui entrever um princípio muito próximo ao que chamamos *abordagem mista*, significando com esta expressão que cabe sim ao Estado, por meio do governo que o dirige, a primeira responsabilidade da elaboração de Políticas Públicas, mas que toda sociedade civil tem não apenas o direito, mas o dever de participar desse processo. Uma

<sup>22</sup> S. Th. II, II, q 61, a. 1, resp.

<sup>23</sup> S. Th. II, II, q. 61, a. 1, ad 2.

<sup>24</sup> S. Th. II, II, q. 61, a 1, ad 3.



vez que o bem comum diz respeito ao bem de todos, a responsabilidade de sua implementação também pertence a todos.

*Deve-se dizer que nas outras virtudes morais, o meio-termo se estabelece em relação à razão e não à realidade. Na justiça, porém, esse meio-termo se estabelece pela realidade; haverá, portanto, diversidade no meio-termo se há diversidade na realidade.<sup>25</sup>*

A aplicação da justiça não equivale à simples aplicação de princípios gerais a casos particulares. Ao contrário, a justiça é uma virtude que deve ser informada pela realidade. À diversidade de situações econômicas e sociais que Tomás alude no artigo 2 da questão 61, corresponde uma diversidade de procedimentos diferentes na distribuição da justiça e, por conseguinte, na partilha do bem comum. Não se pode, destarte, usar o mesmo procedimento de partilha que é usado em um país economicamente desenvolvido e com instituições democráticas fortes em um país em vias de desenvolvimento e com uma democracia frágil.

### 3.3 O limite do direito: quando a vida corre perigo

A questão 66 da *Segunda Seção da Segunda Parte* trata do furto e da rapina em oito artigos. O artigo 1 trata do direito natural à propriedade. Quanto a isto é pertinente observar que para Tomás a posse irrestrita de todos os bens compete exclusivamente a Deus, enquanto ele é o único que pode dispor da natureza mesma de todas as coisas. A Providência, porém, ordenou o mundo de tal maneira que o homem pudesse dispor de todos os bens necessários ao seu sustento corporal (*ordinavit res quasdam ad corporalem hominis sustentationem*).<sup>26</sup>

A propriedade natural é, portanto, aquela que está ordenada à vida do ser humano, à garantia de sua subsistência e de sua integridade. A posse das coisas exteriores a si não está assentada num direito natural de domínio sobre elas. O domínio exercido pelo indivíduo é usurpação, na medida em que não reconhece que esses bens lhe foram concedidos pela Providência que tudo governa.

Isso não significa que o indivíduo não deva possuir bens como próprios. No artigo 2 da questão 66, ao contrário, afirma que para poder

<sup>25</sup> S. Th. II, II, q. 61, a. 2, ad 2.

<sup>26</sup> S. Th. II, II, q. 66, a. 2, ad 1.



usá-las como convém, é necessário que ao homem lhe seja facultado gerir e dispor de propriedades. Entretanto, essa faculdade necessária não se assenta no direito natural, mas no direito positivo.

*Portanto, deve-se dizer que a comunidade de bens se atribui ao direito natural, não que este prescreva que tudo seja possuído em comum e nada seja tido como próprio, mas sim que a divisão das posses não vem do direito natural, mas da convenção humana, dependendo, portanto, do direito positivo. Assim, a propriedade não é contrária ao direito natural, mas a ele se ajunta, por um trabalho da razão humana.<sup>27</sup>*

O raciocínio aqui aplicado é o seguinte: Deus não concedeu a nenhum indivíduo particular a posse de qualquer bem que seja, como em um contrato de cessão de direitos de uso, mas concedeu ao gênero humano o uso dos bens exteriores. O poder (*potestas*) particular que um indivíduo exerce sobre os bens não repugna à lei natural, não obstante não derive dela. À contingência do direito positivo pareceu bem que umas coisas pertencessem a uns e outras a outros. Todavia, o primado do bem comum é ontologicamente anterior ao bem do indivíduo. O que ocorre eticamente quando um indivíduo impede que outro tenha as condições necessárias para a manutenção de sua vida? Ou que um estado de coisas, um regime político ou econômico, coloque pessoas à margem, negando a elas o direito, esse sim natural, da posse dos bens indispensáveis à vida?

Aqui chegamos ao limite do direito positivo. O direito não pode violar a vida. A vida da pessoa humana é o fundamento de toda ação política e de toda prática de justiça, ao ponto que a necessidade de um indivíduo suprime, *ipso facto*, o império da norma.

*O que é de direito humano não pode derogar ao direito natural ou direito divino. Ora, pela ordem natural, instituída pela providência divina, as coisas inferiores são destinadas à satisfação das necessidades dos homens. Por isso, a divisão e a apropriação das coisas, as quais resultam do direito humano, não impedem que, servindo-se delas, se satisfaça às necessidades dos homens. Portanto, os bens que alguns possuem em superabundância [res quas aliqui superabundanter habent] são devidos, em virtude do direito natural, ao sustento dos pobres [ex naturali iure debentur pauperum sustentationem].<sup>28</sup>*

<sup>27</sup> S. Th. II, II, q. 66, a. 2, ad 1.

<sup>28</sup> S. Th. II, II, q. 66, a. 7, resp.



O bem dos indivíduos singulares que detêm além do necessário não pode de maneira alguma se antepor ao bem comum, especialmente dos mais pobres, que em razão da mera ação humana, por meio da regulamentação do direito positivo, são prejudicados na partilha e na posse dos bens. Vê-se assim que uma legislação que fere o princípio da equidade e o desmonte do Estado de bem-estar social em vista da manutenção dos privilégios dos mais abastados constitui uma flagrante imoralidade e injustiça.

Se alguém em caso de extrema necessidade toma posse de um bem alheio esse ato não pode ser considerado imoral (II, II, q. 66, a. 7, ad 2): “servir-se alguém do bem alheio, tomando-o ocultamente, em caso de extrema necessidade, não vem a ser um furto, falando propriamente”. Quem assim age o faz “para o sustento da própria vida” (*ad sustendam propriam vitam*). E a vida transcende o direito.

## 4 Conclusão

Onde a justiça e o direito falham, onde a partilha dos bens não se fundamenta sobre a igualdade de acesso dos indivíduos, onde o Estado tergiversa nas suas responsabilidades de gerir a distribuição do bem comum, cada vez mais aumentam as atitudes desesperadas entre aqueles que sentem o impulso natural de sustentar a própria vida e de lutar pela vida dos seus. O aumento da violência não se explica exclusivamente pelo aumento da pobreza, mas esta muitas vezes compele os indivíduos a atos desesperados em defesa e manutenção da vida.

Temos de reconhecer que não pudemos tratar aqui desta importante noção. O que é vida? A mera sobrevivência pode ser considerada vida? Vida política não seria uma vida digna de ser vivida? O alcance que damos a este conceito é equivalente à importância de Políticas Públicas que garantam a distribuição dos meios necessários para a manutenção da vida<sup>29</sup>.

Vimos como o campo das Políticas Públicas é variado. A pesquisa nascida em contexto liberal, e parte em decorrência dos limites do mesmo liberalismo, se nutre de noções teóricas advindas de diferentes campos do saber. A reflexão teológica, no seu constante ser-demandada pelo mundo que pede razões da esperança cristã, pode aportar muitos elementos

<sup>29</sup> Para bem e para mal Política Pública é gestão da vida. Gestão da vida é biopolítica, exercício de um biopoder que não apenas decide quem deve viver ou morrer, mas que produz a própria noção de vida enquanto produz os meios do seu prolongamento ou da sua entrega à morte. Qual vida merece ser vivida? Qual política produzimos para a gestão da vida? cf. AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*. O poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.



epistemológicos que dão base ao debate aberto no meio acadêmico em meados do século XX.

A obra de Tomás de Aquino continua sendo um profícuo manancial para a teologia e filosofia contemporâneas. O que aqui apresentamos é uma ínfima parte do material que nele podemos encontrar. Entretanto, nisso já podemos entrever que o envolvimento da reflexão teológica no campo das Políticas Públicas não é uma matéria que lhe seja estranha. Insere-se no tratado das virtudes, no importante campo da moral social, base para a construção de qualquer Doutrina Social. Mesmo a justiça social, como campo específico do direito e da ética, são novidades ainda em elaboração. A racionalidade teológica tem uma contribuição muito fecunda a fazer ao mesmo tempo que se nutre do debate com esta importante ágora da contemporaneidade.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGUM, Ricardo. *et al.* Políticas públicas: conceitos e análise em revisão. *In: Agenda Política*, v. 3, n. 2, p. 12-42, 2015. Disponível em: <http://www.agendapolitica.ufscar.br/index.php/agendapolitica/article/view/67>. Acesso em: 1 set. 2019.

ALARCÓN, Enrique (org.). *Corpus thomisticum*. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/>. Acesso em 13 set. 2020.

CNBB. *Fraternidade e Políticas Públicas*. Texto-Base. Brasília: Edições CNBB, 2018.

DUTRA, Delamar. *Manual de Filosofia do direito*. Caxias do Sul: EducS, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREY, Klaus. Políticas públicas: um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. *In: Planejamento e políticas públicas*, n. 21, 2009. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/view/89>. Acesso em 1 set. 2019.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Március Tadeu Maciel. *Princípios éticos e jurídicos em São Tomás de Aquino*. São Paulo: Paulus, 2015.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

RAWLS, John. *Justiça como equidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TOMÁS de Aquino. *Suma Teológica*. II seção da II parte. v. 6. São Paulo: Loyola, 2005.