

## PENSANDO AS ESMOLAS: REFLEXÕES SOBRE A PRÁTICA DE DAR E RECEBER ESMOLAS SOB O PRISMA DE SANTO AGOSTINHO

### THINKING ABOUT ALMS: REFLECTIONS ON THE PRACTICE OF GIVING AND RECEIVING ALMS FROM THE PERSPECTIVE OF SAINT AUGUSTINE

Ricardo Evangelista Brandão<sup>1</sup>

#### Resumo

A pobreza extrema infelizmente tem se tornado uma chaga social permanente, e os que estão imersos nessa situação cada vez mais tem a necessidade de recorrer às esmolas. Agostinho que viveu em uma comunidade de extrema desigualdade social, trata do assunto em vários sermões e tratados, evidenciando que a esmola não é apenas um ato voluntário, mas uma obrigação do doador e um direito do necessitado. O termo latino *eleemosyna* (esmola) provém do grego, significando misericórdia. Assim, a esmola verdadeira é um ato em que a consciência do homem se consterna com a miséria alheia o levando a ação, de forma que ela brota do interior pela sensação de que é indigno a sociedade permitir que alguém não consiga prover seu próprio sustento. Em uma época em que não estava claro que isso também seria função do Estado, a esmola se constituía com esse binômio: obrigação e direito, como uma forma de justiça social antiga. Contudo, apesar de sua importância ela é uma medida necessária apenas porque existe extrema desigualdade social oriunda do pecado humano, logo o ideal é que não existisse uma sociedade com pessoas tão ricas e tão pobres em que alguém tenha que se sujeitar a inúmeras humilhações pedindo para não morrer de fome.

**Palavras-chave:** pobreza; esmola; justiça social; Agostinho.

#### Abstract

Extreme poverty has unfortunately become a permanent social scourge, and those who are immersed in this situation increasingly need to resort to alms. Augustine, who lived in a community of extreme social inequality, addresses the subject in several sermons and treatises, showing that almsgiving is not just a voluntary act, but an obligation of the giver and a right of the needy. The Latin term *eleemosyna* (alms) comes from the Greek, meaning mercy. Thus, true almsgiving is an act in which a person's conscience is dismayed by the misery of others, leading him to action, so that it springs from within, due to the feeling that it is unworthy of society to allow someone to be unable to provide for his own sustenance. At a time when it was not clear that this would also be a function of the State, almsgiving was constituted with this binomial: obligation and right, as a form of ancient social justice. However, despite its importance, it is a necessary measure only because there is extreme social inequality arising from human sin, so the ideal would be that there would not be a society with people so rich and so poor that someone would have to subject themselves to countless humiliations begging not to die of hunger.

**Keywords:** poverty; alms; social justice; Augustine.

---

<sup>1</sup> Pós-doutorando em Filosofia Social Agostiniana pela UFPE. Doutor em Filosofia pela UFPE. Professor efetivo de Filosofia do Instituto Federal de Pernambuco. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas Interdisciplinares em Educação e Ciências Humanas - IFPE. E-mail: ricardobrand75@gmail.com

## Introdução

Um fenômeno social cada vez mais exposto nas cidades é o elevado número de mendigos, composto em sua maioria por pessoas em extrema vulnerabilidade que necessitam pedir pequenas ajudas financeiras ou alimentares para sobreviver. A partir da pandemia de COVID 19 a mendicância se tornou viral com a veiculação de imagens de pessoas na fila de frigoríficos na esperança de receber pedaços de ossos que não servem para comercializar, ou invadindo caçambas de lixo que continham restos de comidas impróprias para o consumo. O fato é que a mendicidade embora tenha ganhado um grau inédito na exposição midiática, é tão antiga quanto à organização dos homens em sociedade. Uma das consequências do empobrecimento são as esmolas, defendidas e combatidas no decorrer da história por motivos diversos. O vocábulo esmola deve sua origem etimológica ao substantivo feminino grego *ἐλεημοσύνη* - *eleemosyne* (Pereira, 1990, p. 180), com o seu correlato latino *eleemosyna* (Saraiva, 2006, p. 414), significando: misericórdia, compaixão, auxílio, amparo, como sintetiza J. D. Douglas: “[...] alívio imediato dado aos pobres em dinheiro ou outras coisas” (1995, p. 539). Quer dizer, esmola é uma medida emergencial de auxílio voluntário aos que não têm condições de prover seu próprio sustento, tendo geralmente a forma prática de auxílios paliativos em forma de doação em dinheiro ou alimentos.

A estudiosa do Serviço Social, Maria Luiza Mestriner entende que as esmolas não podem ser tratadas como filantropia, pois essa última possui certa racionalidade se constituindo em escola de pensamento de ajuda organizada às pessoas com alguma vulnerabilidade, enquanto as esmolas são uma forma de benemerência em que os auxílios são *ad hoc*, e impulsionados por compaixão espontânea (2011, p. 14, 15). Logo, utilizando o prisma do efeito social da ajuda, a filantropia poderia ser encarada como superior à benemerência.

Há algum tempo o assunto está envolto em acaloradas discussões, e entre os argumentos críticos sobre o assunto podemos listar: que a prática das esmolas não é boa para os mendicantes, pois os mantêm na perpétua dependência de pequenos auxílios ao criar um hábito que os incapacita de usar plenos esforços para sair da situação de miséria em que se encontram; que elas ofenderiam a dignidade humana, visto que condena os muito pobres a sobreviver com migalhas daquilo que não faz falta ao doador; que a prática de dar esmolas pode contribuir para que o Estado não cumpra sua obrigação com os mais vulneráveis, deixando nas mãos da sociedade civil o amparo aos que estão em situação de miséria. Entre os argumentos favoráveis à prática das esmolas podemos elencar: elas

são importantes em situações emergenciais em que não é possível esperar por políticas públicas; são atos de amor ao próximo, sendo bom para quem doa e para quem recebe; são atos espontâneos que por não exigir reciprocidade fortalece a consciência da responsabilidade de participar da comunidade humana.

Santo Agostinho, na condição de filósofo cristão, faz parte de uma tradição que considera as esmolas como expressão do amor que o homem devota a Deus, e em certo sentido como uma espécie de justiça social, pois antes dele discorrer sobre o assunto já existia um legado consolidado que lhe serviu de fonte e inspiração na questão. O Antigo Testamento concebe as esmolas em dois ângulos, no prisma do doador como fazendo parte do modelo de conduta ideal, e na perspectiva do recebedor como um direito legítimo que as pessoas poderiam recorrer em momento de necessidade (Douglas, 1995, p. 539; *Dt.* 15, 11; *Sl.* 112, 9; *Dn.* 4, 27). De forma que se tornou direito de quem necessita, e justificação de pecados para os doadores (Camplin ; Bentes, 1995, v. 2, p. 497), o resultado como assevera J. D. Douglas é que: “Houve ocasião em que justiça e doação de esmolas eram consideradas termos sinônimos [...]” (1995, p. 539)<sup>2</sup>. Esse tratamento atencioso dado aos necessitados continua no Novo Testamento, evidenciado pela primeira escolha de Diáconos, que deveriam cuidar para que as distribuições das esmolas chegassem aos mais vulneráveis, notadamente aos órfãos e as viúvas (*At.* 4, 32-34; 6, 2; Camplin; Bentes, 1995, v. 2, p. 497). Por isso assevera Adela Cortina sobre o papel das religiões no combate à pobreza: “Na realidade, foram as religiões monoteístas – judaísmo, cristianismo, islamismo – que afirmaram primeiro que a pobreza é um problema e que ajudar a eliminá-la, compartilhando os próprios bens, é um compromisso ligado à fé” (2020, p.161).

---

<sup>2</sup> As esmolas eram encaradas como dever e não como mero ato voluntário para o povo judeu, de forma que estava entre as três principais obrigações religiosas antigas, notadamente orações, sacrifícios e esmolas (Douglas, 1995, p. 540). No período em que transcorreu o novo testamento todas as sinagogas possuíam recipientes onde os fiéis depositavam ofertas para os necessitados (Chanplin; Bentes, 1995, p. 498). O especialista em cultura israelita Joaquim Jeremias, nos informa que na comunidade de Jerusalém da época em que viveu Jesus era possível catalogar três tipos de beneficência: a privada, a pública e a religiosa (1983, p. 183). A pública é executada pelos poderes públicos, que consistia na utilização dos recursos do Estado ou resultado de leis que obrigavam as doações dos mais abastados para doação de alimentos aos pobres; a privada é o que nós conhecemos popularmente como esmolas voluntárias de particulares; e, por fim, a das comunidades religiosas, que na prática consistia nas doações de particulares organizadas e distribuídas por autoridades religiosas (Jeremias, 1983, p. 183-185). Exemplos da beneficência da comunidade religiosa de Jerusalém são o prato (*tamhûy*) e a cesta dos pobres (*qûppah*), em que o prato dos pobres consistia em alimentos distribuídos diariamente para os pobres que estavam de passagem, e a cesta dos pobres compunha-se de alimentos e roupas distribuídos semanalmente aos pobres da própria cidade (cf. Jeremias, 1983, p. 184-185; Coleman, 1991, p. 173). De forma que tanto no Antigo como no Novo testamento existiam pessoas designadas para atender aos mais necessitados com o valor coletado com as ofertas.

Destarte, seria anacrônico confundir as esmolas na tradição em que Agostinho está inserido com as pequenas ajudas voluntárias dadas aos pedintes atualmente, pois essas últimas são claramente favores totalmente voluntários, enquanto na perspectiva agostiniana elas se constituem como obrigação para quem dá e direito para quem necessita. Rito contínuo, seria pertinente questionar: poderíamos entender as esmolas como uma forma de justiça social antiga? Ou seriam elas apenas mais uma humilhação alimentada pelos egos dos que muito têm aos que nada têm?

### **1 - Esmola, ato voluntário ou obrigação? reflexões sobre as esmolas à luz do Sermão 389 e da *De civitate Dei XXI***

Não temos informações sobre o local, a data, e, portanto, o contexto preciso em que o Sermão 389 foi proferido<sup>3</sup>. Contudo, pela análise de seu conteúdo podemos afirmar que exorta sobre a prática da doação de esmolas nas comunidades cristãs. O texto bíblico base para a costura argumentativa da prédica é *João 6, 25-35*, que em síntese é um relato da reprimenda de Jesus aos que o seguiam por causa do alimento material ao invés de o seguirem por ele em si mesmo, que é o pão que desceu do céu. Na homilia a doação de esmolas é perspectivada como uma ação material que possui um efeito espiritual, de forma que o pregador faz um paralelo entre dois tipos de pães – do céu e da terra – simbolizando a alimentação espiritual e a corpórea respectivamente. Assim, Agostinho questiona retoricamente: o que é mais importante, o alimento perecível ou o pão imperecível? Se por questões óbvias (considerando os ouvintes e leitores originais da prédica) os bens não perecíveis são mais importantes, qual sentido há em valorizar mais os transitórios? As pessoas que estão em uma situação de pobreza tal, que os tornam incapazes de prover o próprio sustento necessitam do pão material para a sobrevivência, logo, por qual motivo os cristãos que sabem da transitoriedade de tudo o que é material se recusariam a partilhar um pouco de seus bens com os necessitados? (Agostinho, *Sermão 389*, 3).

O Filósofo pregador eleva o status das esmolas afirmando que elas não são apenas uma ação material de boa vontade, mas uma obrigação cristã que resulta em frutos

---

<sup>3</sup> Nos sermões estudados nesse artigo com a data de composição conhecida, adotaremos a datação presente na coleção dos Sermões de Santo Agostinho bilíngue (espanhol – latim), publicado pela *Biblioteca de Autores Cristãos*. Como não é possível estabelecer com exatidão quais sermões foram escritos para serem lidos, ou ditados para os estenógrafos, ou proferidos na igreja e estenografados (Morán, *In: Agustín*, 1981 p. 14, 15), na datação utilizaremos o termo “escrito”, pois afinal de contas todos foram escritos em algum momento.

espirituais para o doador. Perceba a lógica argumentativa do pensador: se os alimentos espirituais são superiores aos materiais por serem imperecíveis, e as escrituras afirmam que quem doa esmolas adquire tesouros no céu, devemos doar as esmolas, que são bens passageiros, para obter os bens espirituais que não sofrem o incurso do tempo. Embora essa doação seja fundamental para quem recebe por motivos óbvios, é ainda mais útil para quem oferta, pois a recompensa é muito maior qualitativamente que os recursos financeiros doados:

Consequentemente, se, quando somos ordenados ou aconselhados a que demos algo de nossos bens aos necessitados, não devemos ser arrogantes quando damos. Se o que recebestes foi um conselho, cumpri-lo traz mais benefícios para você do que para quem você doou (Agostinho, *Sermão* 389, 3)<sup>4</sup>.

No contexto do fragmento Agostinho sustenta que nem o doador e muito menos o receptor das esmolas deve ser arrogante, os últimos por sua necessidade, e os doadores porque receberá uma recompensa muito mais valiosa, o tesouro no céu. Quanto mais se valoriza os bens terrenos menos ricos espiritualmente os cristãos se tornam, e quanto mais dispostos a renunciar a recursos materiais em benefício dos pobres, maior são sua maturidade e recompensas espirituais. Assim, as esmolas foram elevadas de ajudas voluntárias pessoais que poderiam inflar o ego do doador, para obrigações com recompensas espirituais.

A despeito do tratamento elevado dado as esmolas, essa abordagem não deixa de ser de veras problemática por vários motivos: primeiramente por não ser motivada por amor desinteressado ao próximo; e em segundo lugar pelo problema teológico da pessoa estar comprando galardões celestiais por meio de seu gasto financeiro com os pobres, como se as esmolas doadas se constituíssem em investimentos em um mercado futuro. Outra dificuldade possível seria a possibilidade de os mais ricos, que podem doar mais esmolas, serem proporcionalmente mais elevados por isso. Nesse caso, com a clara intenção de combater o orgulho nessa relação de poder exercida pelo doador de esmolas para com quem está em situação de mendicância, diminui-se o altruísmo do ato, visto que na prática o doador cristão está em atitude eivada de egoísmo: “Portanto, se recebemos

---

<sup>4</sup> “*Si ergo consilium est quod accipimus quando nobis iubetur vel quando monemur ut aliquid ex eo quod habemus indigentibus praebeamus, non superbiamus quando damus. Si enim consilium est quod accepisti, tibi prodest plus quam illi cui dedisti*” (Agostinho, *Serm.*, 389, 3 – PL 39).

conselhos, façamos em interesse próprio e ninguém diga que dá ao pobre, pois se dá a si mesmo mais do que aos pobres” (Agostinho, *Serm.*, 389, 3)<sup>5</sup>.

Uma possibilidade para explicar o problema supra, seria compreendermos esses argumentos como recurso retórico – até por se tratar de um sermão – para incentivar a doação de esmolas da comunidade cristã. Todavia, essa possibilidade interpretativa perde força no parágrafo quinto, pois nele Agostinho radicaliza se apoiando no texto de *Mt.* 25, 31-46<sup>6</sup>, afirmando que o fator determinante da condenação ao inferno e para a salvação celestial é a não doação e a doação de esmolas respectivamente. Nesse trecho do sermão não se está falando apenas de galardões celestiais, mas que a própria salvação dependeria da doação de esmolas, de forma que o contribuinte conseguiria em tese se salvar apenas (devido às consequências teológicas, pois o ato em si é grandioso) por não deixar o faminto com fome. A despeito das implicações teológicas de tão radical afirmação, entendemos ser muito mais nobre praticar o amor da fé cristã auxiliando as pessoas em situação de penúria, que ficar entoando cânticos dentro das igrejas sem a menor solidariedade para com o próximo mais vulnerável socialmente.

No analisado sermão as Esmolas são tratadas com seriedade, gerando uma grave obrigação para o doador, contudo, ao menos nessa prédica as dificuldades teológicas decorrentes dessa obrigação são insanáveis. O filósofo tornará a examinar o assunto sob perspectiva semelhante no *De civitate Dei*, nos possibilitando uma compreensão mais esclarecida sobre o tema. No contexto do Livro XXI, do capítulo 16 ao 27, Agostinho pondera sobre seis opiniões populares em sua época acerca do tempo de punição ao pecado depois da morte. Ele explica e refuta cada uma delas, e a sexta é a que trabalha as questões analisadas no *Sermão* 389.

Em síntese a sexta opinião defende que os pecados seriam redimidos pelas esmolas, sendo irrelevante a vida moral do doador. Essa remissão de pecados seria tão

---

<sup>5</sup> “*Si ergo consilium accepimus, faciamus propter nos et nemo dicat quia praestet pauperi: sibi enim plus praestat quam pauper*” (Agostinho, *Serm.*, 389, 3 – PL 39).

<sup>6</sup> Eis a transcrição de parte do texto: “Quando vier o filho do homem na sua majestade e todos os anjos com ele, então se assentará no trono da sua glória; todas as nações serão reunidas em sua presença, e ele separará uns dos outros, como o pastor separa os cabritos das ovelhas; e porá as ovelhas à sua direita e os cabritos à sua esquerda; então dirá o Rei aos que estiverem à sua direita: vinde, benditos de meu Pai! Entrai na posse do reino que vos está preparado desde a fundação do mundo. Porque tive fome e me deste de comer; tive sede e me deste de beber; era forasteiro e me hospedastes; [...] então o Rei dirá também aos que estiverem à sua esquerda: apartai-vos de mim malditos, para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos. Porque tive fome e não me deste de comer; tive sede e não me deste de beber [...] e eles perguntarão: Senhor, quando foi que te vimos com fome, com sede, forasteiro, nu, enfermo ou preso, e não te assistimos? Então lhes responderá: em verdade vos digo que o deixastes de fazer a um destes mais pequenos, a mim o deixastes de fazer” (*Mateus*, 25, 31-45).

significativa, que a doação ou não doação de esmolas seria o fator determinante para a salvação ou condenação eterna do pecador (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27). Agostinho na intenção de demonstrar o absurdo dessa concepção afirma: “Ver-se-iam, com efeito, obrigados a confessar que um homem muito rico, por exemplo, poderia, gastar todo dia dez moedas em esmolas, e redimir os homicídios, os adultérios e demais ações criminosas” (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27, 2)<sup>7</sup>. Assim, estamos diante de algo semelhante à prática da cobrança de indulgências<sup>8</sup>, com a diferença de que a pecúnia seria revertida em esmolas para os necessitados, não em ofertas para os cofres da Igreja. O filósofo cristão chega à conclusão de que na prática estavam defendendo o direito de pagar para cometer pecados, isto é, a salvação estaria garantida mesmo com uma vida imoral desde que o preço da oferta aos pobres fosse pago. Em tese, a pessoa já poderia ficar tranquila com os pecados presentes ou futuros, pois bastava pagar para ser perdoado logo, tendo dinheiro poder-se-ia pecar à vontade sem consequências espirituais presentes ou futuras.

Por motivos mais que óbvios o pensador que tem como um de seus títulos ‘Doutor da Graça’, não poderia aceitar passivamente essa posição, pois na prática estaria

<sup>7</sup> “*Sic enim cogentur fateri fieri posse, ut opulentissimus homo decem nummulis diurnis in eleemosynas impensis, homicidia, et adulteria, et nefaria quaeque facta redimeret*” (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27, 2 – PL 41).

<sup>8</sup> A cobrança de indulgências foi um escandaloso sistema penitencial organizado no século XVI na Alemanha, apontado pelos estudiosos como um dos fatores que fizeram eclodir a reforma protestante naquele país (Cairns, 1995, p. 229). Documentos históricos dão conta de que a controvérsia está ligada ao arcebispo Alberto, que mesmo possuindo duas sedes episcopais, com a vacância do arcebispado de Mainz em 1514, também desejou ocupar essa sede, todavia, um bispo ocupar mais de uma sede episcopal era proibido pela lei canônica. A lei foi flexibilizada pelo papa Leão X mediante o pagamento de uma oferta à sede papal, que seria usada na construção da Basílica de São Pedro. Como o valor cobrado era uma importância muito elevada, Alberto pediu um empréstimo aos Fuggers (importante família de banqueiros), e como garantia do empréstimo o papa autorizou Alberto a proclamar a venda de indulgências em alguns estados germânicos (Gonzalez, 1993, p. 52-54; Cairns, 1995, p. 229-231). Concretamente a indulgência era um documento que certificava que a pessoa que a comprasse, estava perdoada da punição decorrente dos pecados. O argumento teológico era que a garantia das indulgências eram os méritos de Cristo e dos Santos, que ao serem muitos, seriam dados aos cristãos mediante ofertas para auxílio da Igreja (Cairns, 1995, p. 299). Em um documento assinado pelo próprio arcebispo Alberto de Mainz, que contém instruções para as cobranças de indulgências, destacamos os seguintes trechos: “A primeira graça é a completa remissão de pecados [...] os penitenciaros e confessos, depois de terem explicado àqueles que fazem confissão a grandeza dessa remissão plena e desses privilégios, devem perguntar-lhe qual o tamanho da contribuição – em dinheiro ou em outros bens temporais [...] (Alberto de Mainz, *Mecanismo das indulgências*. In. Bettenson, 2001, p. 278, 279). A indulgência também igualmente servia como pagamento de penitência pelos mortos, para retirá-los do purgatório: “[...]. Além disto, não é necessário que as pessoas que colocam suas contribuições na caixa em favor dos mortos estejam contritas em seus corações ou se tenham confessado, visto que essa graça baseia-se unicamente no estado de graça em que os falecidos estavam ao morrer e na contribuição dos vivos [...]” (Alberto de Mainz, *Mecanismo das indulgências*. In. Bettenson, 2001, p. 280). A venda de indulgências se tornou na prática um negócio religioso que comercializava o perdão, tanto para vivos como para mortos. A diferença entre a prática de perdão de pecados criticada por Agostinho e as indulgências, é que no primeiro as ofertas eram em forma de esmolas aos que estavam em mendicância, e o segundo para avolumar os cofres da Igreja.

eliminando-se a graça defendida por Agostinho em diversas obras. A teologia da graça, em síntese, defende que a remissão de pecados se dá exclusivamente pela aceitação da expiação vicária de Cristo pelos pecados, sendo, portanto, gratuita para o convertido. Nesse caso, as esmolas nessa concepção tornariam a graça apenas mais um caminho para a salvação, transformando o sacrifício vicário na cruz, de certa forma insuficiente para a salvação do pecador contumaz.

Apesar da severa censura do hiponense a essa perspectiva sobre as esmolas, ele não se demonstra completamente contrário à ideia de que elas podem perdoar pecados. O *Sermão* 389 já afirmava isso de forma mais contundente, mas mesmo no texto agora analisado essa relação entre remissão de pecados e esmolas permanece, visto que Agostinho afirma que a esmola não pode anular pecados futuros, como se fosse uma carta branca para se cometer pecados, contudo ele nada argumenta contra a anulação dos pecados passados: “As esmolas devem ser feitas exclusivamente para que sejamos escutados quando pedimos perdão pelos pecados passados, não para que, perseverando neles, creiamos que obtivemos licença para agir mal” (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27, 2).

Embora com menor intensidade o problema permanece, pois conquanto não se possa pecar à vontade desde que contribua com as esmolas, pode-se pagar pecados anteriores, diminuindo assim o poder da graça. Porque a ideia da graça é justamente você passar uma borracha em todo o seu passado, independente de quão grande seja o seu pecado, simplesmente pela aceitação da remissão plena dos pecados em Cristo. Ao defender que as esmolas também podem realizar esse perdão de pecados, significa que Cristo não é o único meio para a remissão dos pecados, diminuindo assim a força da graça, na medida em que o pagamento da dívida pecaminosa pela doação de bens aos mais pobres concede uma forma de absolvição por merecimento ao doador.

No parágrafo terceiro do mesmo capítulo, Agostinho nos dá importante luz para entender a sua compreensão sobre o problema investigado, dado que ele trabalha com o conceito de esmolas verdadeiras. As esmolas verdadeiras seriam consequências de uma prévia remissão de pecados em Cristo, de forma que está implícito nesse conceito, uma conduta moral concernente aos valores cristãos. Assim, as esmolas não são geradoras, mas frutos da regeneração (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27, 3). Existem diversos fatores envolvidos na doação de esmolas, a necessidade do recebedor, as recompensas espirituais ao doador, a obrigação do doador, e como elemento fundamental nesse processo a intenção do concessor: “Se dão pão ao cristão pobre por ser cristão, não negarão a si

mesmos o pão da justiça que é Cristo, porque Deus não atende a quem se dá, mas à intenção com que se dá” (Agostinho, *De civ. Dei*, XXI, 27, 3).

Pensando o problema na perspectiva do doador, o mais importante não é a quantidade, mas a intenção, pois não raro as doações de esmolas se tornam fúteis gestos de vaidade, que alimentam a soberba do doador e apequenam o necessitado. Estamos entrando no campo da moral das intenções, assunto tratado em outros textos de Agostinho como o *De mendacio* e *Contra mendacium*, de forma que por um lado estamos entrando em um julgamento divino, pois só Deus pode conhecer as intenções, mas por outro lado lida com a interioridade, visto que o valor das esmolas está nas intenções do doador, não apenas no gesto superficial das moedas ou alimentos deixados para os pedintes. A intenção dá a esse ato uma profundidade considerável, na medida em que o doador cristão sabe de que Deus também é cômico das intenções, tratará o ato com seriedade semelhante à dedicada à oração, possibilitando que a esmola seja uma ação motivada por amor (*dilectio*), gerando uma obrigação muito mais grave que a promessa de uma recompensa ou punição eterna.

## **2 - As esmolas como um instrumento indispensável para se aproximar de Deus**

Dos *Sermões* de 206, 207, 208 e 209 Agostinho escreve uma série de prédicas que versam sobre a preparação dos cristãos para a quaresma. Levando em consideração que esse período é o momento do calendário cristão de preparação espiritual para a Páscoa em que se rememora o sacrifício vicário de Cristo, existe uma atenção maior para comportamentos de contrição espirituais na tentativa de aumentar a comunhão com Deus. A esmola é colocada ao lado do jejum e da oração como instrumento para aproximar espiritualmente o cristão de Deus. Entender a oração e o jejum com esse objetivo chega ser óbvio, todavia a doação de esmola é colocada nesse mesmo lugar: “Acrescentemos às nossas orações a esmola e o jejum, como asas da piedade com as quais podem chegar mais facilmente a Deus” (Agostinho, *Sermão* 206)<sup>9</sup>.

De maneira acentuadamente poética, baseada no imaginário popular de que Deus está acima do homem - no céu - geograficamente, Agostinho trata as esmolas como se fossem asas (*pennas pietatis* – asas da piedade). Levando-se em consideração que o pobre que se submete a pedir esmolas está no limite extremo da pobreza, não raramente sendo

<sup>9</sup> “*Sed orationibus nostris, quibus ad Deum facilius volando perveniant, eleemosynis et ieiuniis pennas pietatis addamus*” (Agostinho, *Serm.*, 206 – PL 38).

ameaçado pela fome, quando o cristão de forma sincera doa algo a esse pobre está na maior parte das vezes momentaneamente dirimindo a fome do pedinte, e ao fazer isso se aproxima de Deus. Pois sendo Deus puro amor se compadece com a situação do miserável, usando o cristão como instrumento para amenizar a dor da fome na esfera terrena. O pobre tem a sua necessidade urgente momentaneamente saciada, e ao mesmo tempo o doador se aproxima de Deus demonstrando um amor que vai além das palavras.

Para ratificar a importância desse tipo de doação, continua Agostinho: “A partir disso, a mente cristã pode entender o quão longe deve estar de roubar o que pertence aos outros, quando percebe que é uma espécie de roubo não dar ao necessitado o que sobra” (Agostinho, *Sermão* 206)<sup>10</sup>. Não devemos entender a citada perícopa como alguma vertente de socialismo cristão, com todos, principalmente os mais ricos, dividindo seus bens para erradicar a pobreza. Não estamos dizendo que esse não seja um ideal agostiniano, até porque o próprio Agostinho doou todos os seus bens para a comunidade religiosa de que fazia parte, para que com esses bens se pudesse cuidar dos pobres (Agostinho, *Conf.*, VI, 14; Agostinho, *Regras*, I, 4; Boff, 18-20; Possídio, *Vida de Agostinho*, 25, 1), mas apenas que essa vontade presente em sua vida e nas entrelinhas de outros textos não está presente no texto em análise. No texto temos algo bem mais modesto, não é dividir a fortuna dos afortunados, mas apenas doar o que sobra aos pobres. A ideia de sobra se coaduna perfeitamente como o conceito de esmolas, pois ambas se constituem como partes dos bens que não fazem falta, ou seja, as importâncias revertidas para as esmolas são pequenas sobras que não geram rugas no orçamento do doador, mas que são fundamentais para os necessitados.

Um pobre para ser levado a pedir esmola provavelmente está exposto a uma situação insuportável de empobrecimento, que o faz resignadamente tolerar diversas humilhações para sobreviver à fome. Por esse motivo o preletor considera grave se recusar a ofertar ao menos as sobras, chamando tal atitude roubo. Mas como alguém poderia ser acusado de roubo ao não dar o que é seu? Simples, o verdadeiro proprietário<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> “*Hinc autem intellegit animus christianus, quantum remotus esse debet a fraude alienae rei; quando sentit simile esse fraudi, si superflua sua non tribuerit indigenti*” (Agostinho, *Serm.*, 206 – PL 38).

<sup>11</sup> Temos uma compreensão bastante peculiar no pensamento de Agostinho com relação ao direito de propriedade, pois em sua concepção teológica Deus sendo o criador, é o verdadeiro proprietário de tudo “Pois por direito divino a terra e sua plenitude são do Senhor” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25). Todavia, existe a propriedade privada e ele não a rejeita em prol de uma espécie de comunismo teocrático (Araújo; Carvalho, 2022, p. 137), defendendo assim que ela é uma concessão divina aos homens, devendo ser regulada pelo Estado. É claro que com a liberdade econômica plena ou relativa, que possibilita a propriedade privada, é inevitável algum nível de desigualdade, contudo não podemos esquecer que esse estado de coisas ordenado pelas leis humanas só existe assim fora do ideal devido à queda humana. Agostinho acompanhando Cícero (Cícero, *De Legibus*, I, 15, 42 - 44; I, 23; Agostinho, *De lib.*

de tudo é Deus. Como destaca Niceto Blázquez: “Por direito divino o verdadeiro e último proprietário de tudo é Deus. Só Ele possui o direito radical absoluto de todas as coisas” (2012, p. 252). Agostinho não é contra o direito de propriedade, todavia não o compreende como um direito absoluto, podendo ser relativizado em circunstâncias extremas sempre em benefício do bem comum (Blázquez, 2012, p. 255). Deus é o verdadeiro proprietário, o homem apenas possui a concessão usufrutuária, concedida pelo direito humano. Apesar do mencionado direito ser oriundo das leis humanas, não podemos afirmar apressadamente que seria algo não autorizado por Deus, pois o direito humano tem a sua importância por causa dos descaminhos gerados em decorrência do pecado original, de forma que mesmo a lei humana pode ser justa quando está em conformidade com a lei eterna (Agostinho, *De lib. arb.*, I, 5, 13; I, 6, 15; Agostinho, *Contra Faustum*, XXII, 27; Agostinho, *De civ. Dei* XIX, 21, 1). Concluimos assim que o direito de propriedade é um misto da concessão divina com as leis humanas.

Ao acionar ideia de roubo nesse contexto, Agostinho está fazendo uso de uma linguagem que se afasta um pouco da literalidade, logo para os intérpretes há sempre o risco de ser literal demais na interpretação. Assim, focando um pouco mais no conceito de roubo, quando se rouba algo de alguém, se usurpa algo que era direito líquido e certo da vítima. Neste caso, podemos afirmar que quando a pessoa está roubando o pobre ao

---

*arb.*, I, 5, 11; I, 6, 15; I, 8, 18; (Agostinho, *Contra Faustum*, XXII, 25), classifica dois tipos de leis: lei eterna e lei humana, a primeira foi criada por Deus e estabelece a ordem natural das coisas. As leis humanas foram criadas pelos homens, de forma que são transitórias e contextuais, mas para serem justas devem ser orientadas pela lei eterna. Assim, embora o direito de propriedade seja oriundo das leis humanas, não são necessariamente contra a lei eterna, pois as primeiras são necessárias para manter a ordem possível depois do desvio da ordem gerado pelo pecado original. Isso também implica dizer que nem todo direito de propriedade - o que Agostinho chama de propriedade injusta - é de fato inspirada pela lei eterna. Assim, o abuso do direito de propriedade que permite impassível a existência do acúmulo de riqueza ao lado da pobreza extrema embora seja autorizado pelas leis humanas, não é ratificado pela lei eterna (Agostinho, *De civ. Dei*, XIX, 21, 1). É importante frisar que as discussões que envolvem a propriedade privada nas obras de Agostinho, não resulta de uma investigação puramente acadêmica, mas de problemas contextuais, notadamente os problemas da desapropriação de bens e propriedades dos donatistas (cf. Blázquez, 2012, p. 253), decretada pelo imperador Honório em 22 de junho de 414 (Prieto, *In: Agostinho, Tractatus in Johannis evangelium*, 1960, p. 17), que no cisma entre donatistas e católicos tomou o lado dos católicos (cf. Brandão, 2022, p. 257, 258). Nesse turbulento contexto Agostinho estava sendo acusado tirar proveito das desapropriações estatais às propriedades dos donatistas, de forma que na Epístola 153 em resposta a Macedônio e no *Tractatus in Johannis evangelium*, Agostinho afirmando que os bens eram para o proveito da igreja em seu serviço no mundo, chega relativizar o direito de propriedade quando a propriedade possui a posse de pessoas injustas (Agostinho, *Ep.*, 153, 6, 26; Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 26). Em síntese Agostinho argumenta que seja pela lei de Deus, seja pela lei dos homens as desapropriações nesse contexto seriam autorizadas, pois segundo a lei de Deus, tudo pertence a Deus, de forma que é justo que a igreja representante de Deus, tome a guarda das propriedades. E as leis humanas são decretadas pelos imperadores e não pela igreja, e elas determinaram a desapropriação e desterro, contudo levando em consideração que a posse desses bens é entregue a Igreja, essas leis humanas não estão em conflito com as leis de Deus (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25, 26; Agostinho, *Ep.*, 153, 6, 25, 26). Em suma, esse assunto é complexo, e merece um estudo à parte, o que não cabe no escopo limitado desse artigo.

não dar as sobras, pode-se estar se referindo ao direito básico de não sucumbir à fome. De forma que cada mendicante que não tem com o que se alimentar, está sendo usurpado de seu direito a ser minimamente alimentado pela sociedade. Pois, o direito de propriedade é permitido, mas de alguma forma ele tem que conter o pobre na equação (Blázquez, 2012, p. 255; Agostinho, *Ep.*, 153<sup>12</sup>).

Sem dúvida dar esmolas é um ato de bondade, mas levando em consideração que esse ato é uma obrigação a ponto de metaforicamente ser considerado roubo a não doação, ela é muito mais uma obrigação de que um ato de pura bondade. Por outro lado, não existindo lei humana que obrigue a doação de esmolas, estamos diante de uma obrigação ética e não de uma imposição legal, ou melhor, uma paradoxal obrigação espontânea.

Para concluir as discussões do assunto no escopo desse artigo queremos destacar os sermões 207 e 358, em que Agostinho reflete sobre as implicações da etimologia das palavras esmola e misericórdia, respectivamente. Levando em consideração que o termo esmola tem origem na palavra grega *ἐλεημοσύνη*, que significa misericórdia, o filósofo bispo no pendor de incentivar a doação de esmolas na quaresma, faz um paralelo com a misericórdia presente no ato expiatório de Cristo:

Que misericórdia poderia descer sobre os infelizes maior do que aquela que fez descer do céu o Criador do céu e da terra e o revestiu com um corpo terreno? [...] de forma que o pão sentiu fome, a saciedade sede, a força se fez fraca, a saúde foi ferida e a vida morreu (Agostinho, *Serm.*, 207, 1)<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Essa ideia lembra o princípio da diferença desenvolvido pelo filósofo contemporâneo John Rawls, em sua obra *Uma Teoria da Justiça*. Em síntese ele propõe um acordo social para estabelecer princípios de justiça em que as pessoas se encontrem livres de todas as influências que possam de alguma forma prejudicar seu julgamento, como por exemplo, algum tipo de corporativismo, interesses de amigos e familiares, interesses pessoais, influências de concepções religiosas e de concepções morais. Com essa intenção de erguer uma teoria da justiça baseada em um acordo imparcial, que ele chama de Justiça com Equidade, John Rawls desenvolve uma teoria hipotético-racional pautada na ideia do Véu de Ignorância, que geraria essa imparcialidade ao apagar da mente das pessoas seu papel na sociedade (Rawls, 2016, p. 14, 15). Com resultado de um acordo imparcial, desenvolvidos por pessoas racionais, em situação de igualdade, preocupadas com seus próprios interesses surgiria dois princípios da justiça, o da igualdade e da diferença. O primeiro princípio é a igualdade na distribuição das liberdades fundamentais para todos, e entre essas liberdades está a liberdade econômica. Como consequência natural da liberdade econômica, existirá a desigualdade social, e para remediar esse problema se cria o segundo princípio, o da diferença. O princípio da diferença é a tolerância para com as desigualdades econômicas e de poder, sob as seguintes condições: deve existir um maior benefício para os menos favorecidos; essas desigualdades devem estar associadas aos cargos e funções de poder abertas a todos em condições equitativas de oportunidades, ou justas condições de igualdade (cf. Rawls, 2016, p. 74 – 79; Sandel, 2016, p. 188 - 190). Quer dizer, a existência da desigualdade social que decorre naturalmente do acúmulo de riqueza será tolerada desde que também seja bom para os pobres, não apenas para os ricos.

<sup>13</sup> “*Quae autem maior esse misericordia super miseris, potuit, quam illa quae caeli creatorem de cáelo deposuit, et terreno corpore terrae induit conditorem; eum qui in aeternitate [...] ut ipse pañis esuriret, satietas sitiret, virtus infirmaretur, sanitas vulneraretur, vita moreretur?*” (Agostinho, *Serm.*, 207, 1 – PL 38).

Teologicamente a expiação vicária é o maior ato de misericórdia possível, pois a humanidade estava afastada do Criador em decorrência do pecado, e imersa na pecaminosidade se encontrava impossibilitada de retornar à Deus, restando apenas a condenação como resultado da queda. Por isso o próprio Deus filho assume forma humana sentindo as dores corpóreas e existenciais inerentes à condição humana, mas sem a mácula do pecado, e paga a dívida do pecado por meio da morte na cruz, assumindo assim metafisicamente todos os pecados humanos sobre si. Paralelamente a esmola também é um ato de misericórdia, pois o pedinte estando em condições de miséria que o impede de prover seu próprio sustento, depende de outros para sobreviver. Assim, pensa o hiponense, no período em que se rememora o grande ato de misericórdia da paixão de Cristo, é justo que pratiquemos esse pequeno ato de misericórdia em honra e agradecimento a Deus.

Isso não quer dizer que as esmolas devem ser apenas um ato mecânico que rememora o sacrifício de Cristo, pois sendo ato de misericórdia deve ser motivado por amor, por um sentimento de inconformação por ver outro ser humano em situação de indignidade: “A misericórdia traz seu nome da dor por um miserável, ela inclui dois termos: miséria e coração. Se fala de misericórdia quando a miséria alheia toca e sacode seu coração” (Agostinho, *Serm.*, 358 A, 1)<sup>14</sup>. Assim, a palavra esmola etimologicamente provem do grego *ἐλεημοσύνη* que significa misericórdia, e essa última no latim é a junção de *misera* e *cor*, apresentando-nos o sentido de sentir a miséria alheia. E levando em consideração que o miserável em questão é outro ser humano como nós, pois a despeito de acidentalmente ocuparmos papéis distintos na sociedade, somos todos ontologicamente iguais, a misericórdia é uma espécie de empatia. Logo, a esmola jamais deve ser entregue movida por algum ar de superioridade por parte doador, mas por um apelo sincero do fato de meu semelhante está passando fome: “[...] oferece tua misericórdia de coração, não com desprezo; não consideres um homem semelhante a ti como um cachorro” (Agostinho, *Serm.*, 358 A, 1)<sup>15</sup>.

A despeito de tudo o que foi dito nesse breve estudo, a situação que leva o homem à mendicância por pura sobrevivência está longe do ideal, mas decorre de diversos

<sup>14</sup> “*De dolore miseri misericordia dicta est: utrumque ibi sonat, et miseria et cor. Cum ergo tangit et percutit cor tuum aliena miseria, misericordia dicitur*” (Agostinho, *Serm.*, 207, 1 – PL 38).

<sup>15</sup> “[...] *ex corde porrige misericordiam, noli ex contemptu; ne veluti canem habeas tibi similem hominem*” (Agostinho, *Serm.*, 207, 1 – PL 38).

desequilíbrios inclusive sociais, como o acúmulo de riqueza de uns em detrimento de outros, consequências da entrada do pecado no mundo, ou secularmente poderíamos dizer da maldade humana. E embora a esmola seja um paliativo indispensável em sociedades com imensa desigualdade social, a permanência nessa situação por longo tempo revela-se uma crueldade indigna ao não permitir que os homens nessas condições possam viver as suas reais possibilidades (Sen, 2001, p. 89; Sen, 2010, p. 17, 32 – 35; 78 - 83). Jamais se deve desejar que haja miseráveis para exercitar a misericórdia, mas ajudar ao desvalido almejando que ele em breve esteja em condições de igualdade com os auxiliadores (Agostinho, *Serm.*, 358 A, 2; Agostinho, *In ep. Joan. ad Parthos*, VIII, 5, 6). Por mais seriedade que se possa entender a obrigação da doação de esmolas como medidas emergenciais, não devemos esquecer que são substancialmente transitórias – pois a fome retornará assim que a doação for consumida – de forma que jamais pode ser uma medida permanente para resolver o problema da extrema pobreza e de seu principal sintoma, a fome.

### **Considerações finais**

A situação de desigualdade em que as pessoas têm que mendigar para sobreviver, é uma situação indigna, fruto da maldade humana. Logo, a prática da doação de esmolas, embora esteja longe do ideal, é necessária como medida emergencial, pois nem sempre a situação de penúria permite esperar por políticas públicas. Na oferta da esmola verdadeira deve existir uma espécie de dialética entre o exterior e o interior, quer dizer, nasce do interior, contudo é uma ação material externa de auxílio aos pobres. Essa ação, quando sincera, retorna ao interior do doador deixando-o satisfeito pela momentânea melhora da condição do outro.

Segundo as reflexões de Agostinho, esse modelo de doação está longe de se constituir em doação exclusivamente voluntária, mas é uma obrigação para o doador e um direito para o necessitado. Obrigação do doador como uma espécie de obrigação ética, pois estamos tratando de situações de extrema pobreza em que essas pequenas ajudas podem fazer a diferença na sobrevivência do mendicante. E direito do pedinte, pois estando no limite da pobreza, é profundamente indigno ele passar fome quando muitos têm em excesso. Uma desigualdade social tão extrema que permite a existência de bilionários ao lado de esmoleres é uma crueldade obscena, faltando em muitos a consciência de que situações como essas são contra a dignidade humana, e como somos todos indistintamente humanos, independentes dos papéis sociais que ocupemos, mesmo

sendo a extrema pobreza do outro também deveria ofender a nossa dignidade como partícipes da sociedade humana.

A esmola, no pensamento de Agostinho, é uma espécie de justiça social antiga, uma vez que naquela época não existia a clareza de que se trata também de um papel do Estado. Com essa forma de ato de misericórdia, o homem se aproxima de Deus, sendo colocada pelo pensador ao lado do jejum e da oração com esse propósito, nos dando a impressão de uma sutil reprimenda à hipocrisia dos que lotam os templos religiosos, mas não tem amor nem para doar as sobras aos miseráveis. De forma que embora a esmola seja um instrumento necessário para as situações urgentes, está longe do ideal, não devendo ser uma situação permanente. Esses atos de misericórdia, mesmo quando bem-intencionados, se duradouros podem nutrir o sentimento vil de que os doadores são superiores aos mendigos, e o pior, os mendigos com o passar do tempo podem realmente se sentir inferiores, não conseguindo com liberdade substantiva viver as suas possibilidades. Portanto, essa situação não deveria ser manente, mas um estado preparatório para o momento em que o pedinte não necessite mais pedir por alcançar amparo estatal, e quem sabe autonomia decorrente do apoio da sociedade e do suporte estatal.

## Referências

AGUSTÍN, San. Las confesiones. *In: Obras completas de san Agustín*. 9. ed. bilingüe. Tomo II. Traducción de Angel Custodio Vega. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1998.

\_\_\_\_\_. Del libre albedrío. *In: Obras completas de San Agustín*. Ed. bilingüe. tomo III. Traducción, introducción y notas de P. Evaristo Seijas. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1963.

\_\_\_\_\_. Cartas (2º): Ep. 124 – 187. *In: Obras completas de san Agustín*. Tomo XIa. bilingüe. Traducción, introducción y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1987.

\_\_\_\_\_. San. *Tractatus in Johannis evangelium*. *In: Obras completas de san Agustín*. Tomo XIII. Ed. bilingüe. Traducción de Teofilo Prieto. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1960.

\_\_\_\_\_. La Ciudad de Dios. *In: Obras completas de San Agustín*. Vol. XVII. Traducción, introducción y notas de Jose Moran. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1958.

\_\_\_\_\_. Exposición de la epístola de San Juan a los Partos. *In: Obras completas de San Agustín*. Vol. XVIII. Traducción, introducción y notas de Jose Moran. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1959.

\_\_\_\_\_. Sermones (4º): 184-272B: Sermones sobre diversos temas. *In: Obras completas de san Agustín*. Tomo XXIV. PL 38. Ed. bilingüe. Traducción y notas de Pio de Luis. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1983.

\_\_\_\_\_. Sermones (6º): 339-396: Sermones sobre diversos temas. *In: Obras completas de san Agustín*. Tomo XXV. PL 38. Ed. bilingüe. Traducción y notas de Pio de Luis. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1985.

\_\_\_\_\_. Contra Fausto. *In: Obras completas de san Agustín*. Tomo XXXI. Ed. bilingüe. Traducción, introducción y notas de Pio de Luis. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1993.

AGOSTINHO, Santo. *A regra de Santo Agostinho*. Tradução de Clodovis Boff. Petrópolis: Vozes, 2009.

ARAÚJO, Silvano Ferreira; CARVALHO, Nerci Maria Rezende. A propriedade como justiça social em santo Agostinho. *Revista Relpé*, v.5, n. 01, p. 128-143, 2022.

BLÁZQUEZ, Niceto. *Filosofía de San Agustín*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2012.

BTTENSON, Henry. *Documentos da Igreja Cristã*. São Paulo: Aste, 2001.

BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Tradução de Sociedade Bíblica Católica; Paulus. São Paulo: Paulus, 1985.

BOFF, Clodovis. In. AGOSTINHO, Santo. *A regra de Santo Agostinho*. Tradução de Clodovis Boff. Petrópolis: Vozes, 2009.

BRANDÃO, Ricardo Evangelista. Dilectio, resignação e injustiça: possibilidade de interpretar o amor como resignação e conformação com a injustiça, à luz de santo agostinho. *Revista Griot*, v.22, n. 01, p. 251 - 265, 2022.

CAIRNS, E. Earle. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 2. ed. Tradução de Israel Belo de Azevedo. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995.

CÍCERO, Marcos Túlio. *As Leis*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Uberlândia: Edufu; Campinas: Unicamp, 2022.

CHAMPLIN, Russell Norman; BENTES, João Marques. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Vol. 3. 3ª ed. São Paulo: Editora Candeia, 1995.

CHAMPLIN, Russell Norman. *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*. Vol. 1. São Paulo: Editora Candeia, 2000.

COLEMAN, Willian L. *Manual dos tempos e costumes bíblicos*. Tradução de Myrian Talitha Lins. Venda Nova: Betânia, 1991.

CORTINA, Adela. *Aporofobia, a aversão ao pobre: um desafio para a democracia*. Tradução de Daniel Fabre. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020.

DOUGLAS, J. D. (org.). *O novo dicionário da Bíblia*. 2. ed. Tradução de João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 1995.

GONZALEZ, Justo L. *Uma história ilustrada do cristianismo: a era dos reformadores*. Vol. 6. Tradução de Itamir Neves de Souza. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário*. 3. ed. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulus, 1983.

MESTRINER, Maria Luiza. *O Estado entre a filantropia e a assistência social*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MORÁN, Carlos. Introducción General. In. AGUSTÍN, San. Sermones 1 - 50 (1º). In: *Obras completas de san Agustín*. Tomo VII. Ed. bilingue. Tradución de Miguel Fuertes Lanero y Moises Ma. Campelo. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1981.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 7. ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.

POSSÍDIO. *Vida de Santo Agostinho*. Tradução das Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 1997.

PRIETO, Teofilo. Introducción. In. AGUSTÍN, San. San. Tractatus in Johannis evangelium. In: *Obras completas de san Agustín*. Tomo XIII. Ed. bilingue. Tradución de Teofilo Prieto. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1960.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. 4. ed. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. 22. ed. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

SARAIVA, F. R. dos Santos. *Dicionário latino-português: etimológico, prosódico, histórico, geográfico, mitológico, biográfico*. 12. ed. Belo Horizonte: Livraria Garnier, 2006.

SEN, Amartya Kumar. *Desigualdade Reexaminada*. Tradução de Ricardo Doninelli Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução. de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Recebido em: 10/10/2024.

Aprovado em: 08/12/2024.