

**REFLEXÕES E PRÁTICAS NA FORMAÇÃO INICIAL E CONTINUADA DOS
PROFISSIONAIS QUE ATUAM COM O ENSINO RELIGIOSO**

doi: [10.25247/paralellus.2026.v17n40.p357-381](https://doi.org/10.25247/paralellus.2026.v17n40.p357-381)

**PROPRIEDADE PRIVADA, DIREITO ABSOLUTO OU RELATIVO?:
ESTUDO SOBRE A POSSIBILIDADE DA RELATIVIZAÇÃO DO
DIREITO DE PROPRIEDADE EM AGOSTINHO DE HIPONA**

PRIVATE PROPERTY, ABSOLUTE OR RELATIVE RIGHT?: STUDY ON THE
POSSIBILITY OF RELATIVIZING THE RIGHT TO PROPERTY IN
AUGUSTINE OF HIPPO

PROPIEDAD PRIVADA, ¿DERECHO ABSOLUTO O RELATIVO?: ESTUDIO
SOBRE LA POSIBILIDAD DE RELATIVIZAR EL DERECHO DE PROPIEDAD
EN AGUSTÍN DE HIPONA

Ricardo Evangelista Brandão¹

RESUMO

O direito de propriedade não foi teorizado por Agostinho de forma acadêmico-sistemática, mas em decorrência de diversas polêmicas que ele enfrentou em sua jornada intelectual e de vida. Ele não se posicionava contra o mencionado direito, contudo não o entendia como um direito natural, pois o Criador é o natural dono de tudo, de forma que a propriedade privada é uma concessão usufrutuária oriunda do direito humano. Visto que a propriedade privada individual na prática é uma mordomia, ela não é absoluta, podendo ser relativizada em circunstâncias excepcionais. Na *Epistola* 153, o hiponense pondera que a proteção do direito de propriedade presente nos regramentos jurídicos, dava mais atenção ao bem furtado que à moralidade do ato em si, além disso, as autoridades públicas não despendiam esforço para punir o roubo praticado por ricos e autoridades, como a agiotagem legal realizada pelos bancos contra os pobres. Logo, apenas os crimes contra o patrimônio realizados pelos pobres contra os ricos eram punidos, de maneira que tal conjunto legal se constituía na prática como uma versão sofisticada do direito do mais forte. Outra flexibilização do analisado direito é exposta no *Tractatus in Johannis evangelium*, que tem como contexto o cisma donatista e sua

¹ Doutor em Filosofia pela UFPE, professor efetivo de Filosofia do Instituto Federal de Pernambuco. Com Estágio Pós-doutoral em Filosofia Social Agostiniana pela UFPE. Lattes: <https://lattes.cnpq.br/2606696034610548>. E-mail: ricardobrand75@gmail.com.

radicalização violenta por meio dos circunceliões. Nesse contexto, Agostinho admite a desapropriação das propriedades dos donatistas realizadas pelas autoridades imperiais em nome da igreja católica, com o argumento de que se estaria devolvendo às igrejas, basílicas e propriedades aos verdadeiros proprietários. Logo, nesse específico caso, a expropriação não seria perseguição religiosa, mas apenas uma justa punição estatal aos hereges.

Palavras-chave: direito de propriedade; relativização; donatismo; Agostinho.

ABSTRACT

The right to property was not theorized by Augustine in an academic or systematic way, but as a result of several controversies that he faced during his intellectual and life journey. He did not position himself against the aforementioned right, however, he did not understand it as a natural right, since the Creator is the natural owner of everything, so that private property is a usufructuary concession arising from human rights. Since individual private property is in practice a stewardship, it is not absolute and can be relativized in exceptional circumstances. In *Epistle 153*, the Hippoman considers that the protection of the right to property present in legal regulations paid more attention to the stolen property than to the morality of the act itself, in addition, public authorities did not spend any effort to punish theft committed by the rich and authorities, such as the legal usury carried out by banks against the poor. Therefore, only crimes against property committed by the poor against the rich were punished, so that this legal system constituted in practice a sophisticated version of the right of the strongest. Another flexibilization of the analyzed law is exposed in the *Tractatus in Johannis evangelium*, which has as its context the Donatist schism and its violent radicalization through the circumcellions. In this context, Augustine admits the expropriation of the Donatist properties carried out by the imperial authorities in the name of the Catholic Church, with the argument that the churches, basilicas and properties would be returned to their true owners. Therefore, in this specific case, the expropriation would not be religious persecution, but merely a just state punishment of heretics.

Keywords: property rights; relativization; Donatism; Augustine

RESUMEN

El derecho de propiedad no fue teorizado por Agustín de manera académico-sistemática, sino como resultado de diversas controversias que enfrentó durante su recorrido intelectual y vital. No se posicionó en contra del mencionado derecho, sin embargo no lo entendió como un derecho natural, pues el Creador es el dueño natural de todo, por lo que la propiedad privada es una concesión usufructuaria derivada de los derechos humanos. Dado que la propiedad privada individual es en la práctica una administración, no es absoluta y puede relativizarse en circunstancias excepcionales. En la epístola 153, Hipómano considera que la protección del derecho de propiedad presente en las normas jurídicas prestó más atención a la propiedad robada que a la moralidad del acto mismo. Además, los poderes públicos no dedicaron ningún esfuerzo a castigar el robo cometido por los ricos y las autoridades, como la usura legal ejercida por los bancos contra los pobres. Por tanto, sólo se castigaban los delitos contra la propiedad cometidos por los pobres contra los ricos, de modo que este sistema jurídico constituía en la práctica una versión sofisticada del derecho del más fuerte. Otra flexibilización de la ley analizada se expone en el *Tractatus in Johannis evangelium*, que tiene como contexto el cisma donatista y su radicalización violenta a través de los circumcelios. En este contexto, Agustín admite la expropiación de propiedades donatistas realizada por autoridades imperiales en nombre de la Iglesia Católica, con el argumento de que las iglesias, basílicas y propiedades serían devueltas a sus verdaderos dueños. Por lo tanto, en este caso específico, la expropiación no sería una persecución religiosa, sino simplemente un justo castigo estatal para los herejes.

Palabras clave: derechos de propiedad; relativización; Donatismo; Agustín.

1 INTRODUÇÃO

Em época recente um empresário proprietário de um terreno na praia Portal de Maracáipe, no litoral de Pernambuco, pediu autorização para construir um muro e foi autorizado pelo CPRH, com o argumento de que o muro construído com troncos de coqueiros preservaria seu terreno e o meio ambiente de erosões. Após muita polêmica com a comunidade frequentadora da praia e os comerciantes locais, a construção foi parar na justiça, questionando o direito ou não do proprietário do terreno poder fazer o muro, na hipótese de ele prejudicar o acesso das pessoas à praia (Portal de Maracáipe, 2024). Polêmicas como essas envolvendo o direito de propriedade nos fazem questionar qual o limite desse direito.

A constituição de 1988 trata o direito de propriedade no Artigo 5º, intitulado DOS DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS:

É garantido o direito de propriedade; a propriedade atenderá a sua função social; a lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição (CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988, Artigo 5º, Incisos XXII, XXIII e XXIV, 2022, p. 12).

Os constituintes de 1988 entenderam o direito de propriedade como um direito fundamental, pois sem esse direito não seria assegurada a vida em sociedade como conhecemos hoje, organizada materialmente pela liberdade econômica. Todavia, segundo o mesmo documento no inciso XXIII, esse direito apesar de fundamental não é absoluto, e deve ser relativizado pelo Estado, quando necessário para o benefício público mediante o pagamento de indenização.

O substantivo propriedade etimologicamente provém do termo latino *proprius*, significando o que pertence ou o que é próprio a um indivíduo (Bobbio; Matteucci; Pasquino, 2010, v. 2, p. 1021). É importante destacar a diferença entre propriedade e posse, em que o primeiro está relacionado à legitimidade de possuir alguma coisa, contudo podendo ou não estar na posse dessa coisa. E a posse, seria manter algo em seu poder, mas que pode ou não ser legitimado pelo direito (Bobbio; Matteucci; Pasquino, 2010, v. 2, p. 1021). Como nem sempre quem tem a posse possui a

propriedade, em determinados contextos questiona-se não só a legitimidade da posse, como a possibilidade de flexibilização do direito de propriedade.

Agostinho de Hipona não ficou alheio ao assunto, todavia não o trabalhou de forma acadêmico-sistemática por meio de um tratado como o *De Trinitate*, mas em resposta a diversas polêmicas que demandaram a sua atenção. No presente artigo, no intento de abordar o assunto de forma mais acadêmica, organizamos as reflexões de Agostinho em dois capítulos: no primeiro investigaremos se a propriedade privada é um direito natural ou artificial, e no outro analisaremos a relativização do mencionado direito em momentos excepcionais. Embora o assunto se encontre presente em diversos textos espalhados em sua imensa obra, delimitamos o que entendemos ser mais relevante para a nossa discussão, notadamente a *Epistola 153* e o *Tractatus in Johannis evangelium*, pois são textos em que Agostinho se debruçou com mais atenção sobre o assunto. Outros textos como o *Contra epistulam Parmeniani* e a *Epistola 93*, por terem sido escritos em contextos semelhantes, igualmente foram estudados para fortalecer as nossas interpretações na matéria.

O pensador de Hipona defende que o direito de propriedade, a despeito de ser correto, não é natural ou divino, mas oriundo da lei humana, uma vez que o proprietário natural de tudo é Deus, e na medida em que as leis humanas são autorizadas pela lei eterna, o citado direito é autorizado por Deus. De forma que no máximo o homem tem a concessão usufrutuária das propriedades. Consequentemente, se Deus é o real dono não há motivos para se considerar a posse humana como um direito absoluto, podendo ser relativizado tanto pelo direito humano como para respeitar a lei eterna. Essa relativização, que será abordada principalmente no segundo capítulo, tem o cisma donatista e o confisco das propriedades desse grupo por parte das autoridades imperiais como pano de fundo, sendo assim determinante para as elocubrações de Agostinho no tema.

2 PROPRIEDADE PRIVADA EM AGOSTINHO: DIREITO NATURAL OU ARTIFICIAL?

Agostinho está longe de ser contrário ao direito de propriedade, até porque, como pensador cristão, entende o se apropriar ilegitimamente de propriedade alheia como

pecado. Todavia, compreendendo que a condenação ao roubo nas reflexões do hiponense não nos autoriza a interpretar o direito de propriedade como sagrado, ou como direito natural. Araújo e Carvalho em um artigo sobre o assunto argumentam que o mencionado direito em Agostinho é oriundo da lei natural devido ao fato de o roubo ser inquestionavelmente uma prática pecaminosa (2022, p. 133, 134). Respeitosamente, pensamos existir certa imprecisão conceitual nessa afirmação, pois essa questão não é tão simples assim. É bom lembrar que nesse assunto Agostinho teoriza em uma área que é fronteira entre a teologia e a filosofia moral, por conseguinte não seria correto interpretar a lei natural desconsiderando as mudanças decorridas do pecado original. Assim, o roubo ser pecado não torna necessariamente o direito de propriedade uma lei natural, mas fruto de medidas necessárias presentes nas leis humanas para lidar com os efeitos gerados pelo pecado original. Nessa toada, o argumento de que o direito de propriedade é natural por causa de o roubo ser naturalmente errado não se sustenta, pois, para esse argumento ser correto o roubo teria que fazer parte de uma espécie de ordem natural má tão eterna quanto a ordem natural boa, e não decorrente da desordem gerada pela queda. O roubo, assim como qualquer ato mal, não decorre da natureza original, mas é artificial, decorrendo assim de uma natureza deformada pelo pecado original, portanto de uma natureza humana corrompida (Agostinho, *De libre arb.*, III, 18, 51-52; *De nat. et grat.*, III, 3; XL, 47; XLVIII, 56)².

Agostinho acompanha de perto as reflexões de Cícero no *De Legibus* sobre a diferença entre lei natural e civil, nomenclaturada pelo pensador cristão como lei eterna ou natural e lei humana (Cícero, *De Legibus*, I, 15, 42-44; I, 23). Em diversas obras Agostinho defende a tese de que existem duas leis, a lei eterna que tem como fonte Deus, tendo como objetivo preservar a ordem natural, logo ela é eterna e imutável, e a lei humana, que é contextual e depende das variações culturais dos povos (Agostinho, *De lib. arb.*, I, 3, 16; I, 5, 11-13; I, 6, 15; Agostinho, *Contra Faustum*, XXII, 27; Agostinho, *De civ. Dei* XIX, 21, 1). Assim, embora na lei humana exista certa subjetividade, nem toda lei é justa, e o critério objetivo de justiça da lei humana é a lei eterna: “Então, para que eu explique de modo breve, por meio de palavras, o quanto

²Pelo escopo de nosso trabalho, não convém o aprofundamento no polêmico assunto da relação entre o pecado original e a natureza humana. De forma que para uma mais esclarecida compreensão sobre o assunto recomendamos os textos de: Gilson, 2006, p. 280 – 298; Costa, 2002, p. 277 – 343.

possível, a noção de lei eterna que foi impressa em nós, direi que é aquela em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas” (Agostinho, *De lib. arb.*, I, 6, 15)³.

O direito de propriedade embora não seja rejeitado por Agostinho, visto que não encontraremos em suas obras uma defesa a alguma espécie de comunismo teocrático cristão (Blázquez, 2012, p. 255), ele não é um direito natural, pois isso significaria dizer que o homem é o natural proprietário de todas as coisas, quando na verdade Deus, sendo o criador, é o verdadeiro proprietário de tudo: “Em virtude de que possui alguém o que possui? Não é em virtude do direito humano? Pois por direito divino a terra e sua plenitude são do Senhor” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25). O mencionado direito é uma concessão divina aos homens, devendo ser regulada pelo Estado.

O filósofo John Locke, em seu *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, ao dissertar sobre o direito de propriedade parte de ideias semelhantes à de Agostinho, todavia defende esse direito como natural. Segundo ele, Deus sendo o criador de tudo, deu a terra aos homens para que eles tirem dela a sua sobrevivência, todavia, essa terra seria de propriedade comum, não individual. O corpo de cada pessoa, não é uma propriedade comum, mas privada, e quando uso meu corpo no trabalho da terra de propriedade comum, torno ela uma espécie de extensão de meu corpo, de maneira que pelo esforço de meu trabalho torno essa terra uma propriedade privada natural, assim como o meu corpo⁴:

³“*Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est, quantum valeo verbis explicem, ea est qua iustum est ut omnia sint ordinatissima*” (Agostinho, *De lib. arb.*, I, 6, 15 – PL 32).

⁴A ideia e o direito de uma propriedade privada foi se alterando ao longo do tempo, modificando-se de uma propriedade do clã, tribo, portanto coletiva, até propriedade individual absoluta na Roma antiga, sendo em seguida relativizada em prol do interesse social, como está presente na maioria das constituições democráticas (Matias, 2013, p. 2087, 2088). A filosofia não ignorou o assunto, e um dos questionamentos norteadores das discussões era se a propriedade era oriunda do direito natural ou fruto de um acordo puramente convencional. Um recorte emblemático dessa discussão, está nas versões contratualistas de Thomas Hobbes e John Locke. Por motivos distintos, para ambos a condição originária era a de que os bens naturais não pertenciam de forma privada a ninguém (Petrucciani, 2014, p. 88). Segundo Hobbes, na descrição de seu estado de natureza não existia nada privado, tudo pertence a todos, e visto se tratar de um estado pré-civil, não existindo autoridades jurídicas do Estado para determinar o que é de cada um, cada pessoa tem aquilo que pode manter: “É natural, também que não exista propriedade ou domínio, nem distinção entre o que é seu e o que é meu. Apenas pertence a cada homem o que ele é capaz de obter e conservar” (Hobbes, *Leviatã*, I, 13). Logo, em tal estado qualquer um que intente construir algo semelhante a uma propriedade privada, certamente seria alvo de outro que poderá entender ter direito também sobre o bem, pois

Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada um é proprietário de si mesmo [...]. O trabalho de seu corpo e o feito por suas mãos pertencem a ele. Àquilo que tira do estado que a natureza provê e lega, ele mescla e acrescenta algo que é seu, e, assim, torna tal coisa propriedade sua (Locke, *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, V, §27).

Embora de acordo com o filósofo de Hipona Deus seja o natural proprietário de tudo, diferentemente de Locke defende que o direito de propriedade humano não se torna natural, sendo no máximo uma concessão usufrutuária, e oriunda do direito humano. A despeito 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 jeito 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), como acertadamente confirma Ricardo M. Garcia: “Para nosso autor antes do pecado de Adão e Eva não existia propriedade privada nem escravidão. Não se possuía bens como próprios já que eram comuns a todos [...]” (2021, p. 7). Logo, o direito de propriedade é um misto da concessão divina com as leis humanas: “Essa fazenda é minha, esta casa é minha, este servo é meu. Pelo direito humano, que equivale a dizer pelo direito dos imperadores. E por que isso? Porque Deus distribui esses direitos à raça humana

onde tudo é de todos, na prática nada é de ninguém. Já de acordo com Locke, os bens da natureza eram originalmente comuns, pois Deus deu o mundo para todos (Locke, *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, V, §25). O fator determinante para o surgimento da propriedade privada também é distinto para ambos, para Hobbes ela surge apenas no Estado político, onde o Estado determinará o que é de cada um, e com o exclusivo uso da força coercitiva legal protegerá a vida e conseqüentemente a propriedade que nasce no Estado (Hobbes, *Leviatã*, II, 17). Podemos concluir que para Hobbes a propriedade privada é totalmente artificial, criada pelo Leviatã. Diferentemente segundo John Locke, os bens da natureza originalmente comuns, se tornam propriedade privada individual com o trabalho (Locke, *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil*, V, §25). O raciocínio é simples, como o corpo é individualmente do homem, quando ele usa seu corpo para trabalhar os bens da natureza, os recursos naturais que sofrem a ação de seu trabalho se tornam como uma extensão de seu corpo. De sorte que com o trabalho os bens comuns se tornam propriedades privadas individuais, e seriam naturais por serem unidas pelo trabalho ao seu corpo que é igualmente uma propriedade natural. Nesse caso o Estado surgiria, com sua força coercitiva, para garantir o direito sagrado e absoluto da propriedade, e proteção das fronteiras contra agressões estrangeiras (Petrucciani, 2014, p. 85).

através dos imperadores e reis do mundo” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25)⁵.

É importante frisar que as discussões que envolvem a propriedade privada nas obras de Agostinho não resultam de uma investigação puramente acadêmica, mas de problemas contextuais. A questão mais conhecida se trata da desapropriação de bens e propriedades dos donatistas (Blázquez, 2012, p. 253), decretada pelo imperador Honório em 22 de junho de 414 (Prieto, *in*. Agostinho, 1960, p. 17), que no cisma entre donatistas e católicos tomou o lado dos católicos (Brandão, 2022, p. 257, 258). Nesse turbulento contexto Agostinho estava sendo acusado de tirar proveito das desapropriações estatais às propriedades dos donatistas.

No tratado sexto do *Tractatus in Johannis evangelium* o argumento de Agostinho é singelo, contudo, preciso: quando alguém afirma que algo é de sua propriedade está se baseando em leis humanas, não nas divinas. Ante essa constatação decorrem duas consequências, primeiramente se a pessoa assume como correto o direito que lhe deu a posse da propriedade, é coerente aceitar igualmente como correto quando o autor desse direito lhe cassar essa mesma posse. Em segundo lugar, se eu afirmo que algo é meu fundamentado na lei humana, se essa lei revoga esse direito de posse já não posso alegar que tiraram o que é meu, pois segundo esse mesmo direito essa propriedade não é mais minha, de sorte que arremata o filósofo: “Porém, o que tenho eu a ver com o imperador? Pois graças a ele tens o domínio das terras. Suprimido esse direito, não se pode dizer aquela granja é minha [...]” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25)⁶.

A argumentação é interessante, todavia não é perfeita, pois se poderia alegar que o primeiro direito que lhe deu a posse é justo, e o segundo que lhe tirou a posse foi arbitrário e com justificativas duvidosas, pois se tudo foi baseado na lei civil, porque na motivação da desapropriação se colocam motivos religiosos, e inclusive transmitindo a posse para a igreja católica? Todavia, a despeito dos pontos fortes e

⁵“*Haec villa mea est, haec domus mea, hic servus meus est. Iure ergo humano, iure imperatorum. Quare? Quia ipsa iura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano*” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25 - PL 35).

⁶“*Sed quid mihi est imperator? Secundum ius ipsius possides terram. Aut tolle iura imperatorum, et quis audet dicere: Mea est illa villa [...]*” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25 - PL 35).

fracos do argumento, é inequívoco que na compreensão do hiponense o direito de propriedade é oriundo das leis humanas, não da lei natural eterna.

Um texto esclarecedor de Agostinho sobre o assunto discutido é a *Epistola* 153. Primeiramente tentaremos focar na análise da compreensão do hiponense sobre a relação entre o roubo e a propriedade, contudo, na intenção de seguir o fluxo de seu pensamento onde um assunto é espontaneamente atravessado por outro, igualmente apontaremos para uma possibilidade de relativização do direito de propriedade.

O pano de fundo da *Epistola* 153 é a resposta de Agostinho aos questionamentos da *Epistola* 152 escritos por Macedonio, que questionava o fato de a Igreja estar intercedendo por criminosos. Assim, inquiria se realmente seria correto que a Igreja por meio de seus bispos, padres e religiosos intercedesse por prisioneiros que aguardavam a punição por seus delitos pelas autoridades do Estado, quando muitas vezes a Igreja não aceitava no seu rebanho pessoas que permaneciam pecando continuamente, por entenderem que não tinham se arrependido verdadeiramente. Dessarte, se a Igreja tem esse comportamento com os membros de sua grei, não seria incoerente suplicar para os juízes não serem duros em sua punição aos criminosos? (Macedonio, *Epistola* 152, 2, 3). Em síntese, o filósofo bispo replica que tantos os religiosos como os juízes têm a sua importância na sociedade, e devem cumprir a sua função, logo, os juízes devem punir de forma justa os criminosos e a Igreja deve interceder para que o castigo não seja demasiadamente severo. Não é correto se desprezar a importância da punição oriunda das leis humanas para manter algum tipo de ordem pós queda, outrossim, não se deve desdenhar da intercessão dos cristãos, pois assim como é obrigação das autoridades manter a ordem na sociedade, é da natureza da Igreja o amor ao próximo, e a intercessão é uma das muitas expressões desse amor (Agostinho, *Epistola* 153, 1, 3; 4, 9-10).

Nesse contexto Agostinho menciona a punição ao roubo, denunciando certa hipocrisia das autoridades nesse assunto, pois nas entrelinhas se questiona qual o real motivo da punição, se é devido a maldade do crime praticado, ou porque o crime mexe com a propriedade privada. O pensador se mostra incomodado pela ênfase na punição do roubo se concentrar em forçar a devolução dos bens subtraídos ilegalmente, de modo que pondera: e se a não devolução do fruto do roubo não se der pelo simples não

querer do ladrão, mas por ele realmente não ter como devolver? (Agostinho, *Epistola* 153, 6, 20 - 21). Não estamos dizendo com isso, que Agostinho estivesse defendendo a impunidade do malfeito, até porque ele era cômico da importância do crime não compensar para se manter a ordem social, mas existe certa hesitação com relação aos motivos reais da punição, pois se a atenção dos juizes for a preocupação com a devolução do bem roubado, o mal presente no ato de roubar seria menos importante que a propriedade, relativizando-se a moralidade do ato em função de um direito a serviço dos proprietários.

Rito contínuo, Agostinho arrazoa que nem todo tipo de roubo é punido pelas leis dos homens:

A não ser que, digamos que se deva restituir o alheio quando se furta ocultamente, e não é necessário restituir o que se adquire no mesmo tribunal em que se castigam os pecados por enganar os juizes e desrespeitar as leis! E o que direi da usura, que os juizes e as mesmas leis obrigam a restituir? Acaso será mais cruel quem furta ou rouba algo de um rico de que aquele esfolia um pobre com juros? (Agostinho, *Epistola* 153, 6, 25)⁷.

No fragmento citado, o escritor pensa duas situações em que as leis humanas relativizam e legitimam o roubo. A primeira está na prática de advogados com moral dúbio, que para vencer uma causa usam de qualquer artimanha, mesmo contra a verdade, e recebem seus honorários mesmo quando vencem as causas apelando para a falsidade. O advogado ao receber dinheiro usando recursos fraudulentos no tribunal, rouba publicamente e não é obrigado a devolver seus honorários. É um escárnio, um agente da lei ao ser pago por algo que não merece, se apropria de algo ilegitimamente aos olhos de todos, inclusive das autoridades, mas não é punido por isso, mas os que não estão no rol das autoridades, ao roubarem ocultamente, ao serem descobertos são severamente punidos.

No segundo cenário temos a agiotagem, que embora seja uma prática econômica legítima segundo os regramentos jurídicos dos povos, é uma das formas mais cruéis de roubo. O foco dessa problematização é claramente a riqueza e a pobreza, visto

⁷[...] *nisi forte restituendum est alienum, quod per furtum clanculo aufertur, et restituendum non est quod in ipso foro ubi peccata puniuntur, decepto iudice, et circumventis legibus obtinetur! Quid dicam de usuris, quas etiam ipsae leges et iudices reddi iubent? An crudelior est qui subtrahit aliquid vel eripit diviti, quam qui trucidat pauperem fenore?* (Agostinho, *Epistola* 153, 6, 25 – PL 33).

que os que emprestam dinheiro para lucrar com juros abusivos são os que têm posses - os ricos - e quem pede são os pobres que em momentos de desespero recorrem às empresas do setor financeiro que praticam a agiotagem legal, e são literalmente estrangulados com juros que aumentam a sua pobreza e a riqueza desmedida dos agiotas. Agostinho denuncia que além dessa cruel forma de roubo ser autorizada pela lei, igualmente é protegida pelo direito quando as normas legais punem os pobres que não pagam esses juros (*Quid dicam de usuris, quas etiam ipsae leges et iudices reddi iubent?* - E o que direi da usura, que os juízes e as mesmas leis obrigam a restituir?).

O pobre é punido por sua pobreza múltiplas vezes, é punido com a pobreza que longe de ser um ato de escolha, decorre da própria liberdade econômica que naturalmente geram desigualdades sociais. É punido por versões polidas do direito do mais forte, em que toda a estrutura do Estado facilita e protege os mais abastados financeiramente. E finalmente quando na tentativa de mitigar um pouco sua miséria, recorre ao sistema financeiro em busca de empréstimos, é obrigado pelo sistema econômico - com o apoio de toda a estrutura jurídica e coercitiva do Estado - a se tornar um escravo que vive na inóxia trabalhando para pagar os juros de sua dívida.

Em suma, os dois casos imorais de se apropriar dos bens alheios que as autoridades consideram legais problematizados pelo pensador cristão, são os praticados por autoridades e por ricos, logo são as próprias leis humanas que relativizam o roubo, e aclaram que a preocupação nunca foi com a maldade em si do ato, mas com a proteção pura a simples da propriedade. E não de qualquer propriedade, das propriedades dos mais fortes. Se o roubo é crime, por qual motivo apenas os pobres são punidos pela lei? Seria o direito que protege a propriedade privada um privilégio do Estado dado aos ricos para protegê-los dos pobres? Parece que a intenção de nosso filósofo não é exatamente justificar o crime dos pobres, mas afirmar que as leis humanas possuem essas incongruências justamente por serem humanas e atenderem a múltiplos interesses.

3 RELATIVIZAÇÃO DO DIREITO DE PROPRIEDADE

Com as análises realizadas no capítulo anterior já foi possível perceber que o direito de propriedade não é absoluto para as autoridades - pois só as propriedades dos ricos

e poderosos são intocáveis -, e segundo os textos estudados depreendemos indícios de que igualmente não é para Agostinho, obviamente por motivos distintos dos poderosos. Cabendo doravante aprofundar esse relevante aspecto do assunto discutido, e nesse intento escrutinaremos dois textos de relevo - já estudados outrora nesse artigo em outro aspecto - *A Epistola 153*, e o *Tractatus in Johannis evangelium* sem desconsiderar escritos que possam lançar luz sobre o assunto.

Ainda tendo como contexto as respostas a contraposição de Macedonio à intercessão da Igreja por punições mais humanas para os ladrões, o hiponense interpretando as escrituras pondera sobre o critério de legitimidade de uma propriedade segundo a ótica bíblica. Essa questão é relevante na discussão, pois dependendo do critério de legitimação se pode questionar o que de fato é um roubo, e até mesmo o direito de posse dos que se dizem proprietários. Pela importância do texto no assunto, vale a pena citá-lo em sua íntegra:

Está escrito: Todo o mundo e riqueza pertencem ao homem fiel; porém do infiel não é nem um óbolo. Se considerarmos isso prudentemente, não convenceremos de que possuem o alheio todos os que acreditam desfrutar do que foi legitimamente adquirido e não sabem usá-lo? O que conforme o direito se possui, certamente não é alheio. Porém só se possui conforme o direito o que se possui justamente, e só se possui justamente o que se possui bem. Portanto, tudo o que se possui mal é alheio, e possui mal quem usa mal (Agostinho, *Epistola 153*, 6, 26)⁸.

No texto citado Agostinho reflete as consequências de uma interpretação literal do texto bíblico, conseqüentemente só os justos seriam os legítimos possuidores segundo as leis de Deus. Mas quem seriam esses justos? Fazendo uma análise mais literal, levando em consideração que segundo o pensador tudo pertence a Deus, os justos são os que servem a Deus, logo os cristãos. Todavia, o texto nos permite uma interpretação menos teológica, embora mais moral, pois classifica dois tipos de possuidores, os que possuem mal ou de forma injusta, e os que possuem de forma justa (*male autem possidet, qui male utitur* - e possui mal quem usa mal). Ele transfere para a qualidade do uso dos bens a legitimidade moral dos possuidores, de maneira

⁸ *“Iam ero si prudenter intueamur quod scriptum est: Fidelis hominis totus mundus divitiarum est, infidelis autem nec obolus; nonne omnes qui sibi videntur gaudere licite acquisitis, eisque uti nesciunt, aliena possidere convincimus? Hoc enim certe alienum non est, quod iure possidetur; hoc autem iure quod iuste. et hoc iuste quod bene. Omne igitur quod male possidetur, alienum est; male autem possidet, qui male utitur”* (Agostinho, *Epistola 153*, 6, 26 – PL 33).

que se o proprietário fizer uso correto de seus bens, é um proprietário justo, e portanto é legítimo proprietário, e o mesmo raciocínio inversamente serve para os possuidores injustos.

Não é desconsiderado no texto que a lógica do direito humano não é essa, pois para esse direito basta ter o documento emitido pela estrutura jurídica e econômica do Estado para ser o legítimo proprietário. O filósofo bispo está nas entrelinhas afirmando que o direito divino é diferente do humano, pois segundo o nexos dos regramentos das leis humanas, não importa a moralidade do uso da propriedade para torná-la factual, mas a autorização das autoridades políticas, jurídicas e econômicas, contudo, segunda a lei de Deus nem todo proprietário pela letra da lei, é de fato o legítimo dono, pois ela é muito mais rigorosa moralmente. Discutir o que é alheio nessa perspectiva torna o problema mais complexo, pois perfeitamente se pode ter o direito de posse segundo as leis humanas, e se estar de posse do que é do outro segundo a lei eterna.

O direito de propriedade, se respeitada a lei eterna, é relativizado pelo uso moral da propriedade, ou, sendo literal, o uso justo ou injusto dos bens. Seguindo por essa linha argumentativa poderíamos questionar: o que seria esse uso justo segundo o autor? No enxerto analisado não temos a explicitação dessa questão, contudo, temos condições de especular com certa confiança acerca da intenção do pensador tomando por base o contexto da passagem e de seu pensamento. Por todo esforço argumentativo desenvolvido por Agostinho desde o início da carta, existe a preocupação de que as punições decorrentes das infrações das leis que protegem a propriedade privada, sejam na prática uma forma de punir exclusivamente os pobres e proteger os ricos. Igualmente considerando que a desigualdade não fazia parte do plano original do Criador, mas é fruto do mal uso e distribuição desequilibrada dos bens, uma propriedade injusta poderia ser aquela que contribui para o aumento da pobreza.

Uma perícopes presente um pouco depois do texto citado corrobora com nossa interpretação: “Porém, quanto mais desprezam esses bens mais justamente poderiam possuí-los” (Agostinho, *Epistola* 153, 6, 26)⁹. Quanto mais o homem se apega aos

⁹“*tanto magis ista contemnunt, quanto ea iustius possidere potuerunt*” (Agostinho, *Epistola* 153, 6, 26 – PL 33).

bens, percebendo-os como um fim em si mesmo, tendo como meta apenas o acúmulo de riqueza sem preocupação com a miséria a seu redor, mais ele se torna um possuidor injusto. Diversamente o indivíduo que não é escravo de suas propriedades, tendo certo desprendimento em relação a elas, estando disposto a auxiliar a dirimir a miséria alheia, é o possuidor justo. Seja o possuidor injusto o não cristão, ou o que apegado às suas riquezas que pratica injustiça social, ou um misto dos dois que provavelmente seja o mais correto, as suas práticas no uso de suas posses o torna, segundo a lei eterna, um possuidor ilegítimo, embora a lei humana tenha outro entendimento¹⁰.

Na *Epistola* 153 Agostinho não faz referência direta ou mesmo indireta ao confisco das propriedades Donatistas, todavia o cisma donatista era um problema imenso para a igreja africana, e na medida em que a carta foi escrita aproximadamente entre 413 e 414¹¹, e o referido confisco recrudescer em 414 com o decreto imperial de Honório, não é impossível que quando ele se refere no texto sobre as propriedades dos infiéis, ou o uso injusto das propriedades esteja também fazendo menção a esse assunto. Todavia, como ele não fez referência expressa à questão Donatista, e o tema não

¹⁰O Sermão 50 escrito ou proferido em data desconhecida, confirma a nossa interpretação de que ser um proprietário justo e injusto, tem relação como o uso com justiça social de suas posses. Predica Agostinho que sendo Deus o real proprietário da prata e do ouro (referência metafórica às coisas com valor material presente no texto de *Ageu* 2, 8), e na medida em que ele é o próprio amor, não deseja que as pessoas passem necessidades materiais. Logo, para o homem ser um justo possuidor segundo o critério do verdadeiro dono de tudo, tem que usar as suas propriedades para amenizar a miséria do próximo: “Suponha que uma pessoa misericordiosa tenha encontrado um tesouro. Por misericórdia, ela não se apressa em dar hospedagem aos peregrinos, alimentar os famintos, vestir aos desnudos, ajudar os necessitados, resgatar os cativos, construir igrejas, dar repouso aos fatigados, apaziguar as disputas, ajudar os naufragos, cuidar dos enfermos, repartir na terra suas riquezas temporais e acumular no céu seus tesouros espirituais? Quem age assim? Pessoa misericordiosa e boa. Por qual meio? Com o ouro e a prata. Para o serviço de quem? Daquele que disse: Meu é o ouro e minha é a prata (Agostinho, *Sermo* 50, 7). “*Fac enim misericordem aliquem invenisse thesaurum. Nonne operante misericordia praebetur hospitalitas peregrinis, aluntur famelici, nudi vestiuntur inopes adiuvantur, captivi redimuntur, construuntur ecclesiae, reficiuntur lassii, pacantur litigiosi, reparantur naufragi, curantur aegroti, corporales opes dispertiuntur in terra, spiritalis reconduuntur in caelo? Quis haec facit? Misericors et bonus. Unde facit? De auro et argento. Cui serviens haec facit? Ei qui dicit: Meum est aurum et meum est argentum*” (Agostinho, *Sermo* 50, 7 – PL 38). No *Sermo* 206, escrito para preparar espiritualmente os fiéis na quaresma, Agostinho também relativiza a ideia de propriedade e de roubo, de maneira que qualquer cristão que não doa as suas sobras aos pobres rouba esse pobre. Ou seja, quando o homem não faz uso justo de suas propriedades, é como se estivesse se apropriando do que é alheio, pois ele é como se fosse um mordomo dos bens que pertencem a Deus, e Deus não autoriza uso dos bens que contribui para inóipia de outrem (Brandão, 2024, p. 10, 11).

¹¹Nos textos de Agostinho estudados nesse artigo que possuem a data de composição conhecida, adotaremos a datação presente nas *Obras completas de San Agustín* bilingue (espanhol – latim), publicada pela *Biblioteca de Autores Cristianos*.

fazia parte das interrogações de Macedonio que originaram a missiva, não podemos ter certeza dessa possibilidade exegetica.

Com expressões semelhantes aos usadas na *Epistola* 153, a *Epistola* 93 escrita um pouco antes, entre 407 e 408, em resposta a questionamentos de um cristão chamado Vicente que nutria dúvidas sobre o donatismo, de forma direta a ideia de propriedades justas é relacionada aos cristãos católicos em detrimento dos donatistas:

Realmente, nada possui com justiça bem algum terreno senão por direito divino, pelo qual todas as coisas pertencem aos justos, ou por um direito humano, que está à mercê dos reis da terra. Por isso chamais falsamente vossos esses bens que não possuem em virtude de vossa justiça, e os são subtraídos em conformidade com as leis dos reis terrenos. E vão dizeis: 'Nós temos trabalhado para reunir esses bens' [...] (Agostinho, *Epistola* 93, 12, 50)¹².

Na períclope supra, Agostinho faz explícita afirmação de que as propriedades injustas seriam a dos donatistas, não fazendo sentido, ante a expropriação esse grupo afirmar: tomaram nossos bens, pois não eram deles pelo direito divino que legitima exclusivamente as propriedades justas, ou dos católicos. Os donatistas inclusive utilizam o forte argumento do trabalho, defendendo a ideia de que o trabalho nas propriedades por si só, criaria uma espécie de direito natural de propriedade superior ao régio, raciocínio ignorado pelo bispo de Hipona. Nos próximos parágrafos iremos nos deter na relação entre o direito de propriedade no contexto do cisma donatista, e assim explicaremos brevemente o contexto do problema.

A polêmica donatista emerge no início do século IV, sob a liderança de Donato, o bispo de Casas Negras (Prieto, *in*: Agostinho, 1960, p. 20). A controvérsia decorre da interpretação sobre como a igreja deveria agir em relação àqueles que renunciaram à fé durante a última grande perseguição romana ao cristianismo, promovida pelo imperador Diocleciano. Os donatistas acreditavam que aqueles que haviam negado a fé, entregando as escrituras às autoridades romanas em virtude do decreto imperial, não deveriam ser reconhecidos como líderes eclesiásticos, e suas ações não deveriam ser validadas pela igreja. A questão teológica e moral não é simples, pois

¹²*Et quamvis res quaeque terrena non recte a quoquam possideri possit, nisi vel iure divino, quo cuncta iustorum sunt, vel iure humano, quod in potestate regum est terrae; ideoque res vestras falso appelletis, quas nec iusti possidetis, et secundum leges regum terrenorum amittere iussi estis, frustra dicatis, Nos eis congregandis laboravimus [...]*" (Agostinho, *Epistola* 93, 12, 50 – PL 33).

se questiona se a dignidade do clérigo interfere ou não na validade dos sacramentos oficiados, e se interfere como afirmam os donatistas, como seria possível medir a dignidade de um bispo, visto que geralmente se trata de assuntos de fórum íntimo? (Gonzalez, 1995, vol. 2, p. 81).

Assim, em 311 um grupo de cristãos sob a liderança de Donato pediu a destituição do recém-eleito bispo de Cartago, Ceciliano, alegando que sua ordenação não era válida, pois havia sido realizada pelo bispo Félix, que o grupo acusava de ter renunciado à fé durante a referida perseguição (Cairns, 1995, p. 84). Como a solicitação não foi aceita, elegeram outro bispo, o Majorino, e a igreja de Cartago ficou com dois bispos, um donatista e outro católico, de sorte que depois da morte de Marjorino, Donato o sucedeu na sede cismática (Markus, *in*: Fitzgerald, 2006, p. 440-444).

A despeito do alvoroço causado pelos donatistas, a Igreja nunca os condenou oficialmente por heresia, embora as autoridades romanas e o próprio Agostinho os tratassem como hereges (Prieto, *in*: Agostinho, 1960, p. 22). A situação se complicou com o surgimento de um grupo radical entre os donatistas, aproximadamente em 340, denominados de circunceliões “[...] palavra derivada do latim *circum cellas*, que quer dizer ‘ao redor das capelas ou dos armazéns’” (Gonzalez, 1995, vol. 2, p. 84, 85). Os circunceliões eram fanáticos religiosos que possuíam um comportamento violento e aterrorizante contra os católicos, se assemelhando ao terrorismo. De maneira que as fazendas mais isoladas ao não poderem contar com a segurança do Estado foram abandonadas, e as viagens ao interior pelos ricos e poderosos se tornaram extremamente perigosas (Gonzalez, 1995, vol. 2, p. 85). Por causa de tamanho radicalismo, os bispos católico e donatistas se colocaram contra o movimento, de maneira que até mesmo os bispos donatistas “[...] pediram ao conde da África, Taurino, que reestabelecesse a ordem” (Prieto, *in*: Agostinho, 1960, p. 24).

Assim esses radicais foram duramente perseguidos pelo império, havendo repressão e matança por meio da força coercitiva do Estado, contudo, os circunceliões não foram destruídos, permanecendo ativos por mais de 300 anos, até a sua destruição no século VII, com a invasão árabe à África do norte, que aboliu o cristianismo da região (Gonzalez, 1995, vol. 2, p. 84, 85, 86). Em poucas décadas a Igreja teve sua história totalmente modificada por sua relação com o império romano: de perseguida por

Diocleciano, até a aproximação do império com Constantino, e o decreto de Teodósio I que tornou a Igreja Católica a religião oficial do Estado. Essa união entre Igreja e Estado fez em poucas décadas a Igreja se transformar de perseguida a perseguidora, de sorte que essa união entre o catolicismo e a aristocracia romana ou romanizada gerou muitos descontentamentos com os rumos da igreja, logo, possivelmente o fato de os cristãos mais pobres não terem rejeitado os circunceliões resulta dessa revolta dos pobres contra uma Igreja que os esqueceu, como assevera André Julien: “Este movimento social, que era uma verdadeira revolução proletária, teve sua raiz profunda na miséria atroz do proletariado agrícola [...]” (André Julien, *Apud.*, Prieto, *in*: Agostinho, 1960, p. 24). Provavelmente esse apoio das classes mais baixas – que inclusive transformavam os circunceliões mortos pelas forças imperiais mártires aos olhos dos donatistas mais humildes - explique a sobrevivência desse movimento a despeito da perseguição.

Nesse turbulento contexto de animosidade entre donatistas e católicos que fervia no norte da África, o Imperador Honório, católico fervoroso, endureceu as medidas estatais contra os donatistas. Entre elas está o edito imperial decretado em 22 de junho de 414 - que confirmava a sentença do imperador Constantino e do concílio de Cartago em 411 - que trata do desterro, confiscos e multas das propriedades donatistas (Prieto, *in*: Agostinho, 1960, p. 17). Assim, no sexto tratado do *Tractatus in Johannis evangelium*, parágrafos 25 e 26, Agostinho se concentra especificamente nesse assunto:

Já completamente desfeitos, o que propalam contra nós quando não sabem o que dizer? Que nos temos apropriado, dizem, de suas fazendas, de seus terrenos, e que apresentamos como prova os testamentos dos doadores. Aqui está um terreno de Gausepo, dono da igreja de que Faustino era chefe. De que igreja era bispo Faustino? Que igreja é esta? A igreja, dizem eles, da que Faustino era cabeça. Porém Faustino não era cabeça da igreja, senão de um partido ou facção. A igreja é a pomba, porque é ela que tem esses domínios (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25)¹³.

¹³*Modo deficientes ubique, quid nobis proponunt, non invenientes quid dicant? Villas nostras tulerunt, fundos nostros tulerunt. Proferunt testamenta hominum. Ecce ubi Gaius Seius donavit fundum Ecclesiae, cui praeerat Faustinus. Cuius episcopus erat Faustinus Ecclesiae? quid est Ecclesia? Ecclesiae, dixit, cui praeerat Faustinus: sed non Ecclesiae praeerat Faustinus, sed parti praeerat. Columba autem Ecclesia est. Quid clamas? Non devoravimus villas, columba illas habeat: quaeratur quae sit columba, et ipsa habeat” (Agostinho, *Tractatus in Johannis evangelium*, VI, 25 – PL 35).*

No fragmento supra, Agostinho se mostra deveras incomodado com as acusações dos donatistas de que ele estaria tomando proveito pessoal do decreto imperial, se apropriando dos seus bens. No contexto da passagem, o pensador cristão defende que as desapropriações eram em favor da Igreja, para fortalecer a unidade quebrada com o cisma donatista. Percebam que em momento algum ele considera ilegítima a expropriação, muito pelo contrário, ao fazer referência aos chefes das igrejas de Donato que seriam donos das igrejas e basílicas, questiona o legítimo direito dos religiosos que decidiram pelo cisma de permanecerem com as propriedades que pertenciam a unidade da Igreja Católica. Ao questionar de qual igreja Faustino era bispo (*Cuius episcopus erat Faustinus Ecclesiae?*), se questiona a validade do episcopado de um bispo que não pertence à unidade da Igreja Católica, logo, está nas entrelinhas presente a ideia de que Deus é o verdadeiro dono de tudo, sendo natural que esses bens sejam administrados pela igreja legítima, assim, os legítimos proprietários seriam os católicos que permaneceram na unidade, não os que decidiram por livre vontade se separar da unidade. A ação das autoridades imperiais, longe de ser uma abominável perseguição religiosa, apenas corrigiria uma injustiça flagrante devolvendo os bens aos seus devidos donos.

A postura do hiponense de se colocar a favor da coerção do Estado para punir os inimigos da igreja católica não existe apenas nesse texto, pois encontramos argumentação semelhante na *Contra epistulam Parmeniani*, onde temos mais informações sobre o posicionamento de Agostinho sobre o tema. No livro I, capítulos 13 – 21, o pensador de Hipona desenvolve uma série de argumentos para justificar a perseguição religiosa contra os donatistas. Nesse intuito, fazendo menção ao texto paulino de *Romanos* 13, 1 - 4, defende que toda autoridade vem de Deus, de modo que o imperador romano e seus delegados seriam como instrumentos para cumprir a vontade de Deus na terra (Agostinho, *Contra epistulam Parmeniani*, I, 8, 13). Por conseguinte, os hereges não teriam motivo para reclamar do tratamento das autoridades ao sofrerem sanções, pois seria na prática o mesmo que se queixar de Deus.

Outro argumento que segue essa mesma linha, é a afirmação de que as reclamações donatistas eram incoerentes, pois, eles pediram a intervenção imperial quando o bispo

donatista Maximiano¹⁴ liderou um cisma entre eles, e não aceitam a intervenção contrária a eles, de maneira que a queixa não seria contra a intervenção do Estado em assuntos religiosos, mas quando os delegados imperiais vão de encontro aos seus anseios: “Ou será que não é permitido ao imperador ou a seus delegados julgar em matéria de religião? Por que então vossos delegados recorreram ao imperador?” (Agostinho, *Contra epistulam Parmeniani*, I, 9, 15)¹⁵. Com reflexões que tem a clara intenção de justificar a ação das autoridades contra os donatistas, Agostinho quase diretamente defende a legitimidade de as autoridades romanas julgarem sobre assuntos que são matéria de fé¹⁶. Qualquer coisa nesse sentido é deveras arriscado para todos: para a igreja, pois se autoriza que as autoridades seculares possam punir

¹⁴Com a morte do bispo Parmeniano sucessor de Donato, cerca de cem bispos liderados por Maximiano não aceitaram sucessão de Parmeniano pelo bispo Primiano, com argumentos semelhantes aos que geraram a separação donatista dos católicos, ou seja, a acusação de impiedade de Primiano para assumir o cargo (Langa, *In.*, Agostinho, 1988, p.23). Assim, entre 394 a 395 os donatistas, por meio do bispo Primiano, recorreram às leis do império contra hereges para sufocar o cisma interno, e assim “[...] recuperar as basílicas ocupadas por bispos maximianistas [...]” (Brown, 2005, p. 283). Como exímio debatedor que era, Agostinho utilizou a maneira como os donatistas sufocaram o cisma interno maximianista, como argumento para justificar o apoio católico às desapropriações e perseguições imperiais contra os donatistas em prol da igreja católica.

¹⁵“*An forte de religione fas non est ut iudicet imperator vel quos miserit imperator? Cur ergo ad imperatorem vestri venere legati?*” (Agostinho, *Contra epistulam Parmeniani*, I, 9, 15 – PL 43).

¹⁶A licitude ou ilicitude moral da intervenção do Estado na esfera religiosa é um assunto que desperta polêmica até nossos dias, pois uma vez se naturalizando a intervenção é muito difícil estabelecer limites para a ingerência de ambos os lados. Se o Estado é religioso, logo se misturando às esferas política e religiosa, como se poderia determinar um limite? Quem teria a o bom-senso e autoridade, por exemplo, para determinar que perseguir, desterrar, violentar, torturar e matar em nome de Deus - que já é moralmente inaceitável - tudo isso usando o poderio coercitivo-bélico do Estado, ultrapassa o limite? Em estudo interessante, o agostinólogo Pedro Langa nos explica que Agostinho foi alterando sua compreensão da intervenção estatal na controvérsia católico-donatista conforme as circunstâncias da época. Dessarte, entre 391 a 400 Agostinho não era a favor da intervenção por entender que seria possível dissolver o cisma com diálogo e diplomacia, mas quando os circunceliões se tornaram mais radicais, ele passou a concordar com a coerção do Estado alegando autodefesa (Langa, *In.*, Agostinho, 1988, p. 107, 108). Após o recrudescimento da perseguição com o imperador Honório, o pensador bispo percebendo a eficiência da coerção para devolver os donatistas a unidade da fé católica, começou a pensar também na coerção no caso específico dos que ele considerava hereges donatistas, como uma de forma conseguir a unificação (Langa, *In.*, Agostinho, 1988, p.108; Agostinho, *Epístola* 93, I, 1). Acerca da conversão ao cristianismo católico por medo dos instrumentos de perseguição imperial, ou por conveniência para conseguir cargos estatais nessa época, comenta Peter Brown: “Muitos pagãos ilustres julgaram aconselhável conformar-se à Igreja católica. Um deles, Faustino, pretendia com isso obter um cargo em Cartago. E, num sermão de considerável encanto, Agostinho solicitou a sua congregação que aceitasse até mesmo essa conversão, flagrantemente política. Sermões como esse constituíram um ‘ensaio geral’ para a justificação agostiniana posterior da conversão forçada de comunidades donatistas” (2005, p. 286). Embora deveras questionável o apoio de Agostinho a essa intervenção - pois entendemos que ele não concordaria se fosse o contrário, um imperador donatista perseguindo com violência os católicos - devemos ter o cuidado com anacronismos. Ele fez defesa da ingerência imperial apenas no caso do cisma donatista, e além disso com a adesão dos imperadores romanos ao catolicismo, sendo homem de seu tempo, entendia a ideia de um Estado religioso como natural e como cumprimento de profecias de que o Evangelho se espalharia em todo o mundo (Brown, 2005, p. 286; Agostinho, *Enarr. In Ps.* 62, 1). Por mais genial que seja qualquer filósofo, todos são homens marcados pelo seu tempo.

o que entendem como pecado, e relativizar a interpretação sobre o mal moral conforme as suas conveniências; para os que não são adeptos da igreja e os adeptos de outras religiões, que podem ser forçados a aderir à fé para não serem perseguidos, e para receberem vantagens do Estado religioso, criando uma massa de convertidos por medo ou conveniência, e não por convicção¹⁷.

Ao explicar que os cismáticos não aceitam a intervenção do império na esfera religiosa, apenas por geralmente não ser vantajoso para eles, ele menciona de forma emblemática a expropriação:

Quem ignora quão severas leis foram promulgadas por outros imperadores? Entre elas, uma foi geral contra todos os que recusam ser denominados cristãos e não estão em comunhão com a Igreja Católica, mas se reúnem em grupos à parte; essa lei contém um dispositivo pelo qual tanto o bispo que ordena um clérigo como o próprio ordenado são multados em dez libras de ouro, e o lugar em que se reúne a ímpia divisão seja submetido ao fisco (Agostinho, *Contra epistolam Parmeniani*, I, 12, 19)¹⁸.

Com desenvoltura, Agostinho se coaduna com a perseguição imperial aos donatistas, conseqüentemente a desapropriação de basílicas e propriedades eclesiásticas são relativizados por ele. Quer dizer, sendo para castigar hereges, não há problema em tomar as propriedades, inclusive igrejas e basílicas, já que se trata de justa punição. O que os donatistas chamam de perseguição religiosa por parte do poder imperial, Agostinho denomina simplesmente de punição. O cisma, que doutrinariamente na esfera religiosa seria considerado como pecado, por ele é tratado como crime contra o Estado, à vista disso nada impede o imperador e seus delegados usarem o poder coercitivo para punir os hereges criminosos. Então, as desapropriações, prisões, e até

¹⁷Na Epístola 93, Agostinho confirma essa tese ao comemorar o retorno em massa dos donatistas para a unidade católica motivados pela perseguição: “Porém os donatistas são demasiados inquietos; não parece inútil coibi-los e corrigi-los por meio das autoridades estabelecidas por Deus. Agora podemos celebrar a correção de muitos, que vivem e defendem a unidade católica; se alegram de haver-se livrado do inveterado erro com tal sinceridade que nos causa admiração e muita alegria” (Agostinho, Epístola 93, I, 1). “*Sed Donatistae nimium inquieti sunt, quos per ordinatas a Deo potestates cohiberi atque corrigi mihi non videtur inutile. Nam de multorum iam correctione gaudemus, qui tam veraciter unitatem catholicam tenent atque defendunt, et a pristino errore se liberatos esse laetantur, ut eos cum magna gratulatione miremur*” (Agostinho, Epístola 93, I, 1 – PL 33).

¹⁸“*Aliorum autem imperatorum leges quam vehementes adversus eos latae sint quis ignorat? In quibus una generalis adversus omnes, qui se christianos dici volunt et Ecclesiae catholicae non communicant, sed suis separatis conventiculis congregantur, id continet, ut vel ordinator clerici vel ipse ordinatus denis libris auri multentur, locus vero ipse quo impia separatio congregatur redigatur in fiscum*” (Agostinho, *Contra epistolam Parmeniani*, I, 12, 19 – PL 43).

o uso de violência das autoridades contra os hereges, não seria perseguição, mas apenas punição. E se nesse processo alguns hereges morrerem, esses não seriam em hipótese alguma mártires, mas criminosos sofrendo as consequências de seus atos. Só a religião verdadeira produz mártires (Agostinho, *Contra epistulam Parmeniani*, I, 9, 15).

Diferentemente da *Epistola* 153, onde a interpretação do direito de propriedade foi flexibilizada contra os ricos e poderosos em prol dos pobres, no *Tractatus in Johannis evangelium* e no *Contra epistulam Parmeniani* a pobreza não é considerada, até porque existiam inúmeros pobres nas igrejas donatistas, mas o que é considerado é a questão da quebra da unidade e o direito de intervenção do Estado em punir os cismáticos. Nesse caso, Agostinho se coloca ao lado dos ricos e poderoso para expropriar os que ele e as autoridades consideravam hereges. Certamente o pano de fundo da tensão gerada pelo cisma que apresentamos no decorrer desse capítulo, influenciou Agostinho a defender a expropriação de igrejas, basílicas e propriedades dos donatistas por parte das autoridades romanas. Por fim, a propriedade privada, embora autorizada por Deus, está longe de ser direito absoluto, sendo relativizada em vários aspectos ao longo das diversas obras de Agostinho que frontalmente ou lateralmente tocam no assunto.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como bom polemista, Agostinho não fugia de assunto algum, e assim foi com o direito de propriedade, sobre o qual ele foi pensando e escrevendo no intuito de responder aos problemas que se dispôs a enfrentar ao longo de sua vida. De maneira que o pensador bispo, embora tenha entregado suas propriedades para a igreja para viver em comunhão de bens, não se posicionava contra o direito de propriedade, por entender a importância dos regramentos jurídicos humanos para organizar a humanidade que surge a partir dos efeitos desordenadores do pecado original.

Assim, ele não considerava o analisado direito como natural, pois o dono natural de todas as coisas é Deus, e a propriedade humana não passa de uma conceção divina ao homem, logo é um direito humano artificial, mas autorizado pela soberania divina.

Pois todas as leis humanas idealmente para serem leis justas, deveriam ter como princípio a lei eterna ou natural, que objetiva reestabelecer a ordem original.

Em decorrência do direito de propriedade não ser uma lei natural, não é absoluto, de maneira que Agostinho vislumbrava algumas possibilidades para a sua relativização. Ele percebeu que geralmente na configuração desse direito nos códigos civis e penais, no que tange às punições de roubo existia uma extremada preocupação com a devolução dos valores roubados, independentemente da condição de possibilidade do meliante de devolver o bem alienado, em detrimento da condenação moral do ato em si. Logo, a preocupação com o roubo não estava na moralidade do ato, mas em proteger as propriedades, e como quem tem muitas propriedades passíveis de serem roubadas são os ricos, o construto teórico do direito de propriedade era uma versão civilizada do direito do mais forte. Isso ficou muito claro quando o hiponense constatou que apenas os roubos dos pobres contra os ricos eram punidos, e existia certa proteção para os roubos de autoridades e dos ricos contra os pobres, como por exemplo a autorização de cobrança de juros excruciantes da agiotagem legal, que na prática escravizava os pobres com dívidas impagáveis.

Outra relativização do estudado direito pelo filósofo cristão, tem como contexto histórico o cisma donatista, que após esse movimento se tornar violento por meio de um grupo de radicais chamados de circunceliões, Agostinho apoiou o recrudescimento da perseguição dos cismáticos pelos imperadores católicos. E nessa investida imperial, estava entre outros instrumentos de perseguição a expropriação das propriedades donatistas. Assim, não seria incorreto as autoridades imperiais usarem a força coercitiva do Estado para tomar os bens das igrejas donatistas e entregarem às igrejas católicas, uma vez que se estaria corrigindo o erro do uso injusto das propriedades.

Em suma, Santo Agostinho que como qualquer pensador reflete as marcas de seu tempo, defendeu que o direito de propriedade não era absoluto, podendo ser relativizado em situações excepcionais, para a proteção dos pobres que já nascem desapropriados em sua miséria por causa de uma humanidade corrompida pelo pecado, que faz da liberdade econômica instrumento para produzir o acúmulo de riqueza e imensa pobreza. Igualmente poderia se flexibilizar esse direito quando a

igreja verdadeira estivesse em risco, é claro que nesse caso não seria correto extrairmos uma regra geral, pois ele exclusivamente defendeu esse extremo na disputa donatista, todavia, não podemos esconder que essa exceção criou um arriscado precedente para o desterro e perseguição contra os inimigos da fé do Estado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUSTÍN, San. Del libre albedrío. *In: Obras completas de San Agustín. ed. bilingüe.* Trad. introd. y notas de P. Evaristo seijas. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1963. tomo III, p. 190-411.

AGUSTÍN, San. La Ciudad de Dios. *In: Obras completas de San Agustín.* Trad., introd. y notas de Jose Moran. ed. bilingüe. Madrid: La Editorial Católica / BAC, 1958, vol. XVII, Libros XIII-XXII.

AGUSTÍN, San. Epístola 153. *In: AGUSTÍN, San. Cartas (2o): Ep. 124 – 187. In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducion, introducion y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1987. Tomo XIa, p. 98-.

AGUSTÍN, San. Epístola 93. *In: AGUSTÍN, San. Cartas (1o): Ep. 1 – 123. In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducion, introducion y notas de Lope Cilleruelo. 3. ed. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1986. Tomo VIII, p. 608-658.

AGUSTÍN, San. Réplica a la carta de Parmeniano. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Trad. de Miguel Fuertes Laenro e Santos Santamarta Del Rio. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1988. Tomo XXXII. p. 195-377.

AGUSTÍN, San. Tratados sobre el Evangelio de San Juan. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Trad. de Teofilo Prieto. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1960. Tomo XIII. p. 73-799.

AGUSTÍN, San. Contra Fausto. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducion, introducion y notas de Pio de Luis. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1993. Tomo XXXI, p. 56-765.

AGUSTÍN, San. De la naturaleza y de la gracia. *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Traducion, introducion y notas de Victorino Capanaga. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1956. Tomo VI, p. 56-765.

AGUSTÍN, San. Sermon 206. *In: Sermones (4º): 184-272B: Sermones sobre diversos temas. In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Trad. y notas de Pio de Luis. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1983. Tomo XXIV. p. 106 – 110.

AGUSTÍN, San. Sermon 50, *In: Sermones 1 - 50 (1º).* *In: Obras completas de san Agustín.* Ed. bilingüe. Trad. de Miguel Fuertes Lanero y Moises Ma. Campelo. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1981. Tomo VII. p. 729 – 742.

AGOSTINHO, Santo. **Réplica à carta de Parmeniano.** Trad. de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019.

AGOSTINHO, Santo. **Comentário aos Salmos.** Trad. de H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1997. (Salmos 51-100).

ANDRÉ JULIEN. *Apud*. PRIETO, Teofilo. Introduccion. *In*. AGUSTÍN, San. San. **Tractatus in Johannis evangelium**. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Trad. de Teofilo Prieto. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1960. Tomo XIII. p. 4-70.

ARAÚJO, Silvano Ferreira; CARVALHO, Nerci Maria Rezende. **A PROPRIEDADE COMO JUSTIÇA SOCIAL EM SANTO AGOSTINHO**. Revista RELPE, v.5, n. 01, p. 128-143, 2022.

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

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

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 13. ed. Trad. de Carmen C. Varrriale. Basília: Editora UNB, 2010. v. 2.

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.

BRANDÃO, Ricardo Evangelista. **PENSANDO AS ESMOLAS**: reflexões sobre a prática de dar e receber esmolos sob o prisma de Santo Agostinho. Revista Prisma, v. 6, n. especial, p. 1-18, 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. 5.ed. São Paulo: Imaginativa Jus, 2022.

BROWN, Peter. **Santo Agostinho, uma biografia**. Trad. de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2005.

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

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

COSTA, Marcos Roberto Nunes. **O problema do mal na polêmica antimaniqueia de Santo Agostinho**. Porto Alegre: Edipucrs; Recife: Unicap, 2002.

GARCIA, Ricardo M. **Propiedad Privada y Esclavitud en Agustín de Hipona**. REVISTA DE LA RED LATINOAMERICANA DE FILOSOFÍA MEDIEVAL, ano8, n. 02, p. 7-22, 2021.

GONZALEZ, Justo L. **E até aos confins da terra**: uma história ilustrada do Cristianismo. Trad. de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1995. v. 2.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. Trad. de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**: ou a matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. 3. ed. Trad. de Rosina D'Angina. São Paulo: Ícone, 2014.

LANGA, Pedro. Introduccion General. *In*. AGUSTÍN, San. **Réplica a la carta de Parmeniano**. *In: Obras completas de san Agustín*. Ed. bilingue. Trad. de Miguel Fuertes Laenro e Santos Santamarta Del Rio. Madrid: La Editorial Catolica/BAC, 1988. Tomo XXXII. p. 4-175.

LOCKE, Jonh. **Segundo Tratado Sobre o Governo Civil**. Trad. de Marsely de Marco Dantas. São Paulo: EDIPRO, 2014.

MACEDONIO. Epístola 152. *In.*: **AGUSTÍN, San. Cartas (2o)**: Ep. 124 – 187. *In*: Obras completas de san Agustín. Ed. bilingüe. Traducion, introducion y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1987. Tomo XIa, p. 98.

MARKUS, Robert A. Donato, Donatismo. *In*: FITZGERALD, Allan. (org.). **Diccionario de San Agustín**: San Agustín a través del tiempo. Burgos: Monte Carmelo, 2006. p. 440-445.

MATIAS, João Luis Nogueira. **HISTORICIDADE DO DIREITO DE PROPRIEDADE**: a marcha rumo à humanização. Revista RIDB, v. 2, n. 3, p. 2081-2102, 2013.

PETRUCCIANI, Stefano. **Modelos de Filosofía Política**. Trad. De José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2014.

PORTAL de Maracáipe. Disponível em:

<https://g1.globo.com/pe/paranaguá/noticia/2024/10/24>. Acesso em 16 de nov. 2024

PRIETO, Teofilo. Introduccion. *In*. AGUSTÍN, San. San. **Tractatus in Johannis evangelium**. *In*: Obras completas de san Agustín. Ed. bilingüe. Trad. de Teofilo Prieto. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1960. Tomo XIII. p. 4-70.