

# AGOSTINHO DE HIPONA E OS DISCURSOS ASCÉTICOS E DE GÊNERO NOS TRATADOS DE *BONO CONJUGALI* E *DE SANCTA VIRGINITATE*

*Fabiano de Souza Coelho*<sup>1</sup>

## RESUMO

No final do século IV E.C. no Império Romano do Ocidente tivemos uma polêmica e lutas de representações entre as experiências cristãs ascéticas. O monge Joviniano teceu críticas ao rigorismo monástico na Antiguidade tardia e, por consequência, teve adeptos e adversários, em especial, o bispo Agostinho. No começo do século V E.C., o Hiponense enfrentou as ideias desse monge por meio de dois tratados ascéticos e morais, que podemos ter uma nítida percepção da construção de comportamentos para os cristãos e as cristãs, exclusivamente, o gênero feminino.

**PALAVRAS-CHAVE:** Agostinho; casamento; mulheres.

## ABSTRATC

In the late fourth century CE in the Western Roman Empire we had a polemic and struggles of representations between Christian ascetic experiences. The Jovinian monk was critical of monastic rigorism in late antiquity, and consequently had adepts and opponents, especially Augustine. At the beginning of the fifth century CE, the Hypnomanian confronted the ideas of this monk by means of two ascetic and moral treatises, which we can have a clear perception of the construction of behaviors for christians and exclusively christian women.

**KEYWORDS:** Augustine; marriage; women.

---

<sup>1</sup>Doutor em História Comparada (PPGHC/IH/UFRJ), orientado pelo Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese.

Agostinho de Hipona (354-430 E.C.)<sup>2</sup> pode ser considerado como o último oponente da doutrina do monge Joviniano<sup>3</sup> uma década depois da condenação deste. Agostinho compôs dois pequenos tratados que também atacaram essa considerada heterodoxia. Assim, uma ampla conjuntura fez com que o bispo Agostinho repensasse as questões que versavam sobre o casamento, a continência sexual e a construção de uma alternativa das visões de Joviniano e Jerônimo (HUNTER, 2007, p. 269-277).

Agostinho não se envolveu e nem teve contato direto com a querela Jovinianista em sua primeira fase, em finais do século IV, diferente do monge de Estridão, Ambrósio e Sirício. Da mesma maneira, possivelmente, o bispo de Hipona não examinou os escritos *Commentarioli*<sup>4</sup>, de Joviniano, contudo, mediante a repercussão existente sobre o desenrolar dessa controvérsia religiosa, sentiu-se na incumbência de apresentar à comunidade cristã no Império Romano uma visão alternativa e que não difamasse o casamento cristão.

Em meio às visões de Joviniano e dos maniqueus sobre o casamento e o ascetismo, o bispo Agostinho, nos anos 400, dirigiu uma resposta a essas duas tendências consideradas heterodoxias. Ademais, suas obras sobre o matrimônio e a virgindade também foram uma forma de reabilitar para o Cristianismo a ideia parcialmente negativa sobre o casamento, proposta por Jerônimo em *Adversus Jovinianum*. Em várias partes dessas obras de Agostinho, percebemos seu empenho em reestabelecer o valor do matrimônio que tinha sido deteriorado por Jerônimo. Em contrapartida, o bispo de Hipona reconheceu que era impossível refutar as ideias de Joviniano sem denegrir o matrimônio (HUNTER, 2007, p. 269-270; HUNTER, 1992, p. 22; MARKUS, 1997, p. 54).

Outrossim, salientou o bispo Agostinho, em *De Haeresibus*, sobre as ideias do monge Joviniano, nestes termos:

[...]. Essa heresia nasceu, em nossa época, por meio de um monge chamado Joviniano, quando ainda éramos jovens. Dizia como os filósofos estoicos que todos os pecados são iguais; que o homem, depois de recebido o batismo, não poderia pecar, e que não servem de nada os jejuns e nem a abstinência de alguns

---

<sup>2</sup> Todas as datas deste artigo são da Era Comum (E.C.), salvo quando expresso em contrário.

<sup>3</sup> Foi um pertinaz crítico das consequências religiosas e culturais geradas pelo movimento cristão ascético e de renúncia sexual na segunda metade do século IV. Joviniano fez ponderações à religião cristã que estava dividida entre uma elite de continentes ascéticos e os não celibatários casados. Dessa maneira, o monge Joviniano questionou a assimetria entre os cristãos batizados na congregação católica e da mesma forma teceu algumas críticas aos defensores da doutrina religiosa Mariana, referente à mãe de Jesus de Nazaré.

<sup>4</sup> Esse escrito foi produzido por Joviniano e circulou na cidade de Roma na segunda parte do quarto século e nele contêm as ideias principais desse monge considerado heterodoxo.

alimentos. Negava a virgindade de Maria, dizendo que ao dar a luz não ficou intacta. De igual maneira, equiparava a virgindade das consagradas e a continência sexual dos religiosos que escolhem a vida celibatária aos méritos dos matrimônios castos e fiéis, de tal modo que, segundo dizem, algumas virgens consagradas e de idade já aprovada, na mesma cidade de Roma onde ensinava, casaram-se ao ouvi-lo. É verdade que ele mesmo nem tinha uma mulher. Sustentava que tudo isso não serviria para mérito algum maior diante de Deus no reino da vida eterna, mas para aproveitar a necessidade presente, ou seja, para que o homem não tivesse que suportar as moléstias conjugais. Entretanto, essa heresia foi oprimida e extinguida tão rapidamente que não pode conseguir enganar algum sacerdote [...] (AGUSTÍN, Las Herejías LXXXII).

Nesse catálogo de desvios ante a autoproclamada ortodoxia católica, o bispo Agostinho descreveu de forma sucinta o conjunto da doutrina de Joviniano; que essa heterodoxia tinha sido combatida e extinta na primeira metade do século V. Então, como relatamos previamente, o bispo de Hipona lembrou a proposição desse monge a qual negava a superioridade da virgindade e da continência sobre o estado matrimonial.

Ainda nos disse o bispo Agostinho, em suas *Retractationes*, sobre essa querela religiosa na comunidade cristã de Roma, com estas palavras:

A heresia de Joviniano, ao igualar o mérito das virgens consagradas com a pudicícia conjugal, propagou-se tanto na cidade de Roma que se falava que muitas religiosas, cuja pureza nunca houve menor suspeita, dirigiram-se ao matrimônio [...]. Em vista disso, da mesma maneira, rompia-se o sagrado celibato dos varões santos com a menção e a comparação com os sacerdotes casados. A santa Igreja dali resistia a esse monstro com fidelidade e fortaleza [...] (AGUSTÍN, Las Retractaciones II, 22, 1).

Percebemos que o bispo de Hipona, nesse discurso, da mesma forma que outros oponentes dessa heterodoxia, imputou um carisma negativo a Joviniano, intitulando-o com o estigma de *monstro*, ou seja, representou-o como alguém que desvirtuava a ordem regular e ordinária das coisas e da natureza, uma pessoa malévola.

Na realidade, o final do século IV e início do V foram marcados pela busca da afirmação da identidade cristã na sociedade romana e, com isso, os considerados Padres da Igreja foram protagonistas desse processo cultura de reafirmação e repensar a identidade religiosa desse tempo. Nessa época, o martírio era algo singular no Cristianismo, entretanto, no Ocidente, paralelamente a esse personagem, surgiu a virgindade consagrada e os continentes como personagens expressivos do movimento ascético (EGUIARTE BENDÍMEZ, 2008, p. 51-53).

Com isso, perante esse contexto, o bispo Agostinho escreveu sua primeira obra específica a respeito do matrimônio – *De Bono Conjugali*<sup>5</sup>. Da mesma forma, continuou numa mesma perspectiva acerca das questões referentes ao casamento e abordou, num novo tratado, a temática sobre a virgindade consagrada e a continência sexual. O denominado escrito acerca da virgindade – *De Sancta Virginitate*<sup>6</sup> – foi um complemento feito pelo bispo de Hipona sobre suas reflexões anteriores a respeito do casamento em que, nessa ocasião, dava ênfase à virgindade. Além do mais, nesse trabalho, continuou a réplica à controvérsia levantada pelo monge Joviniano e atacou os Pelagianos.

Esses tratados ascéticos agostinianos foram redigidos entre os anos 401 e 412. Eles formam uma estrutura complementar, ou melhor, uma reflexão se aloca com a outra, a primeira com a segunda e mutuamente. Por consequência, ancorado em uma espécie de um arranjo díptico.

No entanto, por ser um pensador e autoridade episcopal, especialista na arte da eloquência e defensor da autoproclamada ortodoxia católica, o bispo Agostinho nos explicitou o que o estimulou a produzir trabalhos morais em suas *Retractationum*, redigida na parte final de sua vida, entre os anos 413 e 426, desta maneira:

[...] com a faculdade que Deus tinha me concedido, foi necessário sair em direção do veneno que se propagava ocultamente, sobretudo porque se jactavam de que não tinha sido possível refutar Joviniano, sem menosprezar o matrimônio cristão. Por essa razão, publiquei o livro, cujo título é *De Bono Conjugali* [...] (AGUSTÍN, Las Retracciones II, 22, 1).

Depois que escrevi *De Bono Conjugali* se esperava que elaborasse algo a respeito da *Sancta Virginitate*; não atrasei e demonstrei, em um livro, como é quão grande este dom de Deus; e com quanta humildade temos que conservá-lo [...] (AGUSTÍN, Las Retracciones II, 23).

Essas obras tinham como fundamento contraditar aqueles negavam os bens do matrimônio e que colocavam os estados da virgindade, continência e do casamento numa isonomia de méritos. Desse modo, o bispo de Hipona se considerava uma autoridade em

---

<sup>5</sup> O livro *De Bono Coniugali* está dividido em vinte e seis capítulos e trinta e cinco números divisórios, organizado em duas partes fundamentais. A primeira trabalha sobre os bens do casamento – nos primeiros vinte capítulos – e a segunda sobre os estados de vida da virgindade consagrada ou celibatária (RODRÍGUEZ DÍEZ, 2007, p. 547).

<sup>6</sup> O tratado *De Sancta Virginitate* contém cinquenta e seis capítulos e cinquenta e sete números divisórios e está segmentado em duas partes. Assim, a primeira centralizada na virgindade até o capítulo trinta; a segunda parte reúne uma discussão sobre a humildade, a contar do trigésimo primeiro capítulo (DE LUÍS, 2007, p. 694).

retórica e, sem dúvida, fez usos de recursos de interlocução para persuadir os seus destinatários a respeito de seu pensamento. Ademais, também Agostinho desejava deixar claro para sociedade romana da Antiguidade Tardia que tinha superado o conjunto de ideias religiosas dos maniqueístas, grupo que fez parte outrora de sua vida, e, conforme foi relatado anteriormente, era comum a troca de acusações das várias experiências religiosas cristãs contrárias nessa época<sup>7</sup>.

Entretanto, acreditamos que o bispo Agostinho, mesmo sendo adepto da experiência cristã católica, ainda continuou a pensar o mundo numa realidade dualista, mas, por sua vez, essa foi requalificada por sua nova compreensão religiosa: o neoplatonismo cristianizado.

Ulteriormente, Agostinho de Hipona, no período de construção da sua magna obra *De Civitate Dei*<sup>8</sup>, entendeu que a realidade secular estava dividida em duas perspectivas e, conseqüentemente, repleta de pessoas agradáveis e desprezíveis, de êxitos e fracassos, de escândalos e de heroísmo, de justiça e injustiças, de virtudes e vícios, de guerras e de períodos de paz, de ilustres pessoas e de míseros mortais etc. E para o Hiponense, somente com o fim dos tempos e no juízo final, os bons seriam separados dos maus (COELHO, 2012, p. 123), conforme descrito nas parábolas bíblicas do joio e do trigo (*Mateus* 13, 24-30.36-46) e da rede (*Mateus* 13, 47-50).

Nesse âmbito, concordamos com Georges Minois (2003, p. 23) que delinea a dualidade mesmo nas religiões que acreditam em apenas uma divindade, ao afirmar que “[...] todos os monoteísmos são, na realidade, dualismos encapotados, sejam quais forem os subterfúgios encontrados para fazer crer que o Deus do mal ocupa uma posição estruturalmente subalterna [...]”.

Posto isso, os últimos anos da vida do bispo Agostinho foram dedicados à controvérsia pelagiana, especificamente com o debate com Juliano de Eclano, que

---

<sup>7</sup> Tanto Joviniano quanto Juliano, bispo de Eclano, tinham acusado os católicos de Maniqueísmo (HUNTER, 1993, p. 57).

<sup>8</sup> Os XXII Livros da *Cidade de Deus* foram elaborados por Agostinho entre os anos 413 e 426. Classicamente, para o Hiponense, a sociedade humana estava dividida em dois amores. Ele nos descreveu, nessa obra, com estas palavras: “[...] Dois amores deram origem a duas cidades: o amor a si mesmo até o desprezo de Deus, a terrena; e o amor de Deus até o menosprezo de si, a celestial. A primeira se gloria em si mesma; a segunda se gloria no Senhor. A primeira está dominada pela ambição do domínio de seus príncipes ou as nações que a submetem; a segunda utiliza mutuamente a caridade dos superiores mandando e os súditos obedecendo [...]” (AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XIV, 28).

criticou a interpretação agostiniana sobre o pecado original e, da mesma forma, acusou o bispo de Hipona de ser maniqueísta (PAGELS, 1989, p. 26).

Se retornarmos aos referidos tratados ascéticos de Agostinho, escritos no começo do quinto século, verificamos que o bispo de Hipona quis deixar bem claro para seus leitores que não era um maniqueu e tinha uma erudição competente para superar tal controvérsia e outras. Assim, essa questão é perceptível no tratado ascético sobre o matrimônio, pois ele, mesmo preferindo a continência, de forma retórica e veemente, exteriorizou que o casamento era algo bom e uma realidade positiva, tendo em vista os seus três fundamentos: *a prole, fides e sacramentum*.

O bispo de Hipona, no decorrer dos vinte e seis capítulos do *De Bono Conjugali*, pelo menos dezesseis vezes afirmou de forma direta que o matrimônio era algo salutar e um bem<sup>9</sup>. Por exemplo, Agostinho mesmo nos descreveu assim, nessa obra: “[...] verdadeiro e ótimo matrimônio [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio III, 3) e “[...] o casamento não era um pecado [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio X, 11).

Conforme Agostinho, o matrimônio era um auxílio contra a fornicação e adultério e o estado de vida daqueles que eram incontinentes, para aqueles que não tinham o dom da castidade. Nessa perspectiva, o casamento era um remédio contra o pecado mortal. Assim ele nos relatou: “[...] afirmamos que o matrimônio é um bem, porque preserva os casados do adultério e da fornicação [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio VI, 6).

Ainda, de acordo com Agostinho de Hipona, o casamento era somente para aqueles que não conseguiam observar a castidade perfeita. Fundamentado em textos paulinos, ele nos descreveu:

[...] Estas palavras de Paulo me forçam em acreditar que nos tempos que estamos deveriam se casar somente aqueles que não podem guardar a continência, segundo a determinação do mesmo Apóstolo: *se não podem observar a castidade, casam-se, pois é melhor se casar do que ficar abrasado* (1 Coríntios 7, 9) [...] (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio X, 10).

Percebemos que o bispo Agostinho representou os incontinentes casados numa categoria inferior em comparação ou relação com aqueles que eram continentemente e as virgens, dado que para ele era muito melhor a observância da pudicícia, porque, diferente

---

<sup>9</sup> O bispo Agostinho efetuou essa assertiva nos seguintes capítulos: III, V, VI, VIII, IX, X, XIX, XX, XXIII e XXIV.

de outrora, o gênero humano, com surgimento dos Cristianismos, não necessitaria de realizar tal intento.

De fato, o bispo de Hipona pensou sobre o comportamento de homens e mulheres unidos como membros do corpo da sociedade, e os gêneros masculino e feminino casados formavam para ele a primeira sociedade humana (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* I, 1). Dessa maneira, para o bispo Agostinho, o matrimônio cristão era fundamentalmente um agrupamento humano, tendo em vista a reprodução (BURKE, 1990, p. 279).

Quando Agostinho escreveu sobre a múltipla bondade do casamento, disse-nos que:

[...] a união conjugal do homem e da mulher se assenta e reside um bem e que essa aliança conjugal de tal maneira e com tanta insistência a confia e estipula a divina Escritura, que não é lícito para uma mulher separada contrair novas núpcias enquanto seu marido estiver vivo; também, o marido abandonado por sua esposa não é permitido se vincular a outra mulher enquanto a sua esposa legítima viver. O que se trata de investigar, pois, é por que razão a bondade do matrimônio é chamada própria e justamente um bem; bem do matrimônio, que o Senhor mesmo ratificou em seu Evangelho, não só quando proibiu repudiar a esposa, a não ser *em caso de adultério* (*Mateus 19, 9*), mas, também, porque Ele mesmo aceitou ser convidado a uma boda (*João 2, 2*) [...]. (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* III, 3).

Nesses trechos, verificamos que Agostinho compreendeu a união entre o homem e a mulher como um bem e algo salutar, fundamentado nos relatos bíblicos e na primeira comunidade humana. Entretanto, o bispo Agostinho nos apresentou que os cônjuges cristãos não poderiam se separar e aquele que fosse abandonado por seu companheiro não poderia contrair novas núpcias enquanto o outro estivesse vivo. Dessa maneira, o matrimônio gerava para os casais um vínculo temporal que os atava mutuamente e apenas era dissolvido pelo falecimento de um dos esposos.

Desta feita, Agostinho nos retratou sobre os deveres dos casados na religião cristã, desta maneira:

[...] no cumprimento exato dos deveres que a união conjugal impõe aos casados, devem mútua e constante fidelidade, ainda quando nesse cumprimento tenha lugar um tanto de incontinência e intemperança. O apóstolo Paulo atribui a esta recíproca fidelidade uma importância jurídica tão decisiva que a denomina *poder* quando escreve, assim: *Porque a mulher casada não é dona de seu corpo, mas sim seu esposo. E do mesmo modo o marido não é dono de seu corpo, mas quem sim sua esposa* (*1 Coríntios 7, 4*). A violação dessa fé mútua se chama adultério quando essa seja por um movimento instintivo da própria concupiscência, seja por consentimento ligada à intemperança; se quebra o pacto conjugal pelo concubinato [...]. Não obstante, como quer que seja, se essa fidelidade se viola

logo temos um pecado muito grave [...] (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio IV, 4).

Compreendemos que, para Agostinho, era essencial a honestidade e lealdade entre os esposos, como um dever recíproco desse estado de vida. Nesse discurso do bispo de Hipona, os cônjuges deveriam se esforçar para serem fiéis ao acordo matrimonial assumido, mas se eles violassem esse pacto mútuo, cometiam o chamado adultério, considerado como um grave pecado – em torno dessa proposição girava o intitulado bem da fidelidade.

Na realidade, a vida cotidiana da África da época de Agostinho foi repleta de frequentes relações extraconjugais, ou seja, embora fosse desejada e valorizada, a fidelidade era, na prática, desrespeitada. Em suma, tal postura era bastante comum no mundo romano na Antiguidade Tardia.

Destarte, Agostinho de Hipona, no decorrer de sua vida, teve uma experiência negativa a respeito do adultério no seio de sua família, pois vivera na sua própria casa uma situação de deslealdade por parte de seu genitor. Então, a infidelidade se tornou um dos mais sérios problemas do casamento cristão e o bispo Agostinho não tolerava tal conduta – realizava pregações sobre a fidelidade dos esposos e a condenação aos adúlteros.

Nessa sociedade na qual os homens eram privilegiados em relação ao gênero feminino, acreditamos que a maioria dos adultérios eram cometidos por figuras masculinas, pois, nessa época, ainda perdura o antigo ideal de dominação romana.

De acordo com Eva Cantarella (1994, p. 10), os homens romanos eram educados politicamente para serem dominadores e conquistadores, e seu lema era dominar o mundo. Esse ideal era associado a sua sexualidade e sua ética sexual estava ligada a sua ética política. Os romanos não se satisfaziam em apenas dominar sexualmente as mulheres – escravas, servas, prostitutas –, mas também queriam subjugar indivíduos do sexo masculino – escravos, servos, prostitutos.

Com isso, no mundo romano, a conduta dos seus cidadãos era medida a partir do prisma sexual da atividade ou passividade. Destarte, o homem deveria ser ativo em suas relações sexuais, qualquer que fosse o gênero de seus parceiros passivos. Por outro lado, a mulher teria que ser passiva sexualmente, ser apenas dominada pelos homens (VEYNE, 2008, p. 233-234).

Não obstante, em conformidade com o bispo Agostinho, para que os males do corpo fossem amenizados, o casamento transformava os cônjuges em mútuos servos, assim:

[...] deverão em certo modo se converter em um servo do outro, para ambos se ajudarem a suportar as fraquezas da carne, de tal maneira que se um dos esposos decidir observar a continência não poderia realizar tal intento sem o consentimento do outro. Por isso nos foi dito que *a mulher não tem poder sobre o seu próprio corpo, mas sim o seu marido, e identicamente o marido não tem poder sobre seu corpo, mas sim sua esposa* (1 Coríntios 7, 4-6) [...] (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio VI, 6).

O matrimônio cristão para Agostinho de Hipona era uma realidade que proporcionava uma servidão recíproca e, em consequência, libidinosa. Desse modo, os esposos, nessa realidade humana, perdiam o particular poder corporal e o autocontrole.

Por seu turno, no seio do casamento cristão, para Agostinho, as relações sexuais que visavam satisfazer as paixões humanas eram consideradas um pecado leve, mas o adultério e a fornicação eram classificados por ele como um grave pecado. Contudo, perante outra perspectiva, a abstinência sexual estava para o bispo de Hipona acima do casamento.

Assim, concordamos com Maria Beatriz Nader (2004, p. 83-84), uma vez que nesse artigo ela nos apresenta que o bispo Agostinho foi influenciado pelo pensamento dos escritores eclesiásticos anteriores e de seu tempo e revelou-nos uma repulsa ao sexo, cujo prazer associou à transmissão do pecado original.

Com isso, o bispo Agostinho, em sua fase madura, apresentou uma nova posição aos cristãos de seu século e dos futuros. Para ele, o gênero humano, depois da Queda, era escravo do pecado (PAGELS, 1989, p. 138).

No entanto, o casamento cristão para Agostinho era benéfico e um remédio para os pecados classificados como mortais. Assim ele continuou a nos descrever: “[...] afirmamos que o matrimônio é um bem, porque preserva os casados do adultério e da fornicação [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio VI, 6).

De modo igual, a mortificação da libido para Agostinho de Hipona se dava no casamento: “[...] a concupiscência da carne se reprime e ordena-se com a união conjugal [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio III, 3). Logo, mesmo que considerasse desnecessário o casamento e o coito conjugal um pecado venial, para Agostinho, na vida

matrimonial, o gênero humano poderia moralizar a energia sexual latente nos seus corpos, tendo sempre em vista o que ele considerava como os excelsos bens do matrimônio.

Além do mais, sobre tal questão, relatou-nos Agostinho, desta maneira:

[...] [se o casal] faz uso do débito conjugal somente com fim de satisfazer a concupiscência, mesmo que seja entre marido e mulher e para conservar a fé conjugal, a culpa não excederia de venial. Dessa maneira, o adultério, ao contrário, e a fornicção constituem culpa mortal. Em contrapartida, para concluir, o estado de continência é mais excelente e, desta maneira, mais preferível que o matrimônio mesmo quando esse tem por finalidade a procriação (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* VI, 6).

No casamento cristão, existia o débito conjugal – os esposos deveriam cobrar um do outro as obrigações sexuais. Particularmente, os homens deveriam ser agentes ativos ante as mulheres que eram passivas. Esse dever dos esposos deveria conter muita reserva, sem paixões, erotismo e com a finalidade de reproduzir (ARIÈS, 1986, p. 157).

Ademais, para Agostinho, o casamento era uma realidade temporal que estava ligada ao século e era algo passageiro. Ao contrário, a renúncia sexual para esse Padre da Igreja era um elemento que nunca iria se findar, especialmente com a vida pós-túmulo. Ele nos disse desta maneira: “[...] esta geração efêmera e mortal, que é o fim de todo matrimônio, irá se desfalecer também, enquanto que a continência que vem nesse mundo como uma imitação da vida bem-aventurada dos anjos, permanecerá pela eternidade [...]” (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* VIII, 8).

A continência para o bispo Agostinho estaria relacionada com a escatologia. Desse modo, a renúncia sexual estava associada ao fim dos tempos em Agostinho. Assim ele nos mostrou:

[...] Agradaria a Deus que todos ansiassem o bem da continência, sempre que a ele foram compelidos pela caridade que *nasce no coração puro, de uma boa consciência e de uma fé não fingida* (1 *Timóteo* 1, 5), porque assim se completaria muito antes a cidade de Deus e aceleraria mais rapidamente o final dos séculos. Que mais, na verdade, parece nos exortar o Apóstolo a realizar quando disse: *Desejaria que todos fossem como eu mesmo* (1 *Coríntios* 7, 7) [...] (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* X, 10).

Os elementos persuasivos de Agostinho nesses discursos estão associados à ideia de que a abstinência sexual, simbolicamente, aproximaria a humanidade do retorno de Cristo, a divindade dos cristãos, em seu segundo advento – o intitulado Apocalipse. Destarte, esse tipo de pregação não era algo novo para aquele mundo onde o bispo de

Hipona falava, porque em outras experiências religiosas politeístas tínhamos a existência de ideias em relação ao fim dos tempos e, além do mais, o próprio Judaísmo compartilhou esse tipo de compreensão. Então, para os Cristianismos dos primeiros séculos e da Antiguidade Tardia, o discurso escatológico era atraente para seu público, pois eles estavam em meio a uma sociedade que vivia realidades humanas e seculares complexas e com múltiplas vicissitudes: reveses, angústias, medos, melancolias, hesitações, enfermidades, guerras, mortes, dores da alma, corrupções, obrigações temporais etc.

Na realidade, para Agostinho de Hipona, outrora no mundo do Antigo Testamento, todos eram convidados ao matrimônio, mas, em seu tempo, existia uma nova proposta da divindade judaico-cristã e o casamento seria apenas para os incontinentes – os desprovidos de um dom superior e da virtude da temperança. Com isso, ele nos relatou o que considerava mais sublime, a conhecer: “[...] em nossos dias, ao contrário, é preferível e mais perfeito não se ligar ao vínculo matrimonial, a não ser que resulte muito difícil à continência [...]” (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* XV, 17).

A continência era para bispo Agostinho, nesse tratado, “[...] uma virtude do espírito e não da carne [...]” (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* XXI, 25). Por essa razão, de acordo com o Hiponense, os melhores na comunidade religiosa gozavam dos bens tidos como supremos, especialmente a virtude da *continentia*. E ele nos descreveu desta maneira:

[...] A continência em que o matrimônio concerne não é a virtude habitual daqueles a quem o Apóstolo se referiu quando disse: *Se não podem guardar a continência, casem-se* (1 Coríntios 7, 9), mas sim o será daqueles a quem se disse: *Quem tiver capacidade para compreender, compreenda!* (Mateus 19, 12). Assim, os homens perfeitos na virtude têm usado das coisas desse mundo, subordinando-as a outro bem superior pelo hábito da continência, o qual não somente determina uma obrigação a respeito desses bens, mas que capacita inclusive para não usar deles quando não é necessário [...] (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* XXI, 25).

De maneira igual, à vista disso, salienta Philippe Ariès (1986, p. 53) que o apóstolo Paulo entendeu o casamento como um meio legítimo de satisfazer os desejos sexuais daqueles que não conseguiam observar a continência, pois para ele era melhor se casar do que se abrasar.

Ademais, Paulo, na primeira carta aos Coríntios, deu o conselho de renúncia sexual aos cristãos daquela congregação religiosa, porque o seu anseio pessoal era a vida sem sexo e o estado livre do casamento. Mas também foi obrigado a reconhecer que o

casamento era algo primordial para o Império Romano (FIORENZA, 1992, p. 260; SALISBURY, 2002, p. 45).

Com isso, nesses argumentos, percebemos o embasamento de Agostinho de Hipona nos textos das escrituras dos cristãos. Especificamente, fundamentou-se em escritos do NT e naqueles produzidos por Paulo, pois, desde sua adesão definitiva à religião cristã, o bispo Agostinho foi um árduo leitor das epístolas paulinas.

Em tal caso, o bispo Agostinho compartilhou das visões de Paulo e se considerava uma autoridade na interpretação dos textos atribuídos a esse apóstolo dos Cristianismos. E, por isso, sem negar os bens do matrimônio, impetuosamente o bispo de Hipona insistiu nesse tratado ascético que a vida continente era mais honrosa (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* VII, 6).

Nessa perspectiva, em comparação com o entendimento do monge Jerônimo sobre o casamento cristão, o bispo Agostinho compreendeu que o monge de Estridão tinha interpretado equivocadamente a opinião paulina em relação ao matrimônio – exclusivamente o sétimo capítulo da primeira carta de Paulo aos Coríntios. Porque, mesmo numa condição abaixo do celibato, salientou Agostinho que: “o matrimônio, portanto, – reitero de novo –, é um bem, e um bem defensável com toda sorte de razões contra toda linhagem de calúnia [...]” (AGUSTÍN, *La bondad del matrimonio* XX, 24).

Além disso, para o bispo de Hipona, tanto aqueles que equiparavam o matrimônio à virgindade consagrada e os que o condenavam defendiam proposições errôneas (AGUSTÍN, *La Santa Virgindad* XIX, 19). Desse modo, para Agostinho, tanto Joviniano, Jerônimo e os maniqueus estariam equivocados em suas interpretações a respeito do casamento cristão. Acreditamos que, ao fazer essa assertiva, ele queria demonstrar que era um melhor entendedor dos textos bíblicos que faziam menção sobre matrimônio, virgindade, continência e gênero humano.

Diante da visão negativa do casamento de Jerônimo e da ideia de equidade entre matrimônio e virgindade de Joviniano, o Hiponense, em seus tratados ascéticos, escreveu sobre a continência sexual e a virgindade consagrada, dizendo que essas virtudes eram as melhores para a humanidade, mas que o casamento era bom (HARRISON, 1999, p. 127).

Colocado tudo isso, a condição das mulheres casadas para Agostinho era a seguinte, como: “[...] a consequência do vínculo matrimonial, as esposas estão obrigadas a se ocuparem das coisas do mundo e buscarem os meios de agradar seus maridos [...]”

(AGUSTÍN, La bondad del matrimonio XI, 13). Em resumo, o bispo Agostinho acreditava que a divindade à qual prestava culto desejou que as mulheres se sujeitassem aos seus maridos no casamento cristão.

Dessa maneira, as mulheres casadas deveriam cumprir seus deveres para serem boas esposas para seus maridos e exercerem o papel social atribuído a elas para essa sociedade. Então, sem excessos e incoerências, para termos um entendimento, os homens acreditavam e compreendiam que “[...] a mulher em Roma não era sujeito de direito, [...] a mulher era unicamente um objeto” (CIRIBELLI, 1995, p. 145).

Com essa atitude, as esposas, na sociedade romana, eram consideradas como posses dos homens, tendo em vista que essas não eram mais do que um dos móveis e utensílios da residência, que compreendiam também os filhos, os libertos, os clientes e os escravos (VEYNE, 2008, p. 197).

Uma mulher romana, salvo algumas exceções, sempre estava sobre o poder de um indivíduo do sexo masculino. Assim, a mulher romana estava submetida ao seu *paterfamilias*, marido ou tutor. O chefe das famílias era quem negociava os casamentos de seus filhos e suas filhas (FINLEY, 1990, p. 146-147).

Na Antiguidade Tardia, no Império Romano, os casamentos arranjados pelos genitores era uma convenção social mais que uma prerrogativa legal. Ou seja, era muito comum a prática da escolha da família dos homens para que suas filhas se desposassem. Inclusive os líderes cristãos desse período – acreditamos que o bispo Agostinho era um deles – também compartilhavam desse ponto de vista a respeito das mulheres – dava-se ênfase à autoridade paternal no arranjo do matrimônio e somente interviam em casos que envolvessem divergências religiosas (ARJAVA, 1996, p. 34-35).

Outrossim, continua Agostinho a nos relatar sobre a indissolubilidade do casamento cristão e a situação das mulheres rejeitadas pelos seus esposos, desta forma:

[...] Tão certo que é o vínculo conjugal, a fê jurada, é algo tão santo e tão sacramental que não pode ser quebrada nem com a separação, por nenhum rompimento sequer, mesmo que a mulher por seu marido não pode, sem ocorrer o crime de adultério, vincular-se com outro enquanto viva o marido, ainda quando este seja a causa desse crime por seu abandono [...] (AGUSTÍN, La bondade del matrimonio VII, 6).

Aqui, compreendemos que o status da mulher casada para o bispo Hiponense era de um eterno confinamento a sua situação matrimonial, porque, mesmo se ela fosse

rejeitada por seu esposo, não poderia contrair novas núpcias, pois poderia se sujeitar ao pecado de adultério, ou seja, seria uma mulher adúltera e transgressora das virtudes cristãs.

De acordo com o bispo Agostinho, o casamento tinha como fundamento os seguintes bens:

[...] O bem do matrimônio gira, de forma definitiva, nessas três bases que são igualmente bens: os filhos, a fidelidade e o sacramento. Assim sendo, nos tempos em que vivemos, já é mais excelente, sem dúvida, e mais santo não ir ao matrimônio pela simples geração carnal e, por conseguinte, manter-se livre e imune de todo contato para melhor se submeter espiritualmente ao único Esposo verdadeiro da alma, que é Jesus Cristo, bem entendido que sempre que esse seja para que os homens utilizem esta liberdade *para se ocupar* – como está escrito – *do cuidado com as coisas que pertencem ao Senhor e os meios de agradar a Deus (1 Coríntios 7, 32)* [...] (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio XXIV, 32).

Em Agostinho, os bens do matrimônio não eram obrigações dos casais, contudo concernentes a valores, como dádiva da divindade para o casal (BURKE, 1990, p. 280). Nessa parte da obra, para Agostinho de Hipona, a condição dos cônjuges cristãos tem como fundamento três matérias: *proles, fides e sacramentum* – essa última palavra entendemos como indissolubilidade. Dessa forma, o bem essencial de gerar filhos para sociedade, o bem da fidelidade recíproca dos casados e, por fim, o bem da indissolubilidade – o casamento somente era dissolvido com a morte de um dos cônjuges.

Podemos salientar, com essa postura, que o bispo de Hipona reconheceu o matrimônio cristão como uma realidade humana salutar, mas, para ele, a vida continente era mais nobre e magnânima do que o casamento, dado que com a renúncia sexual os homens e as mulheres das congregações cristãs poderiam se dedicar a um serviço religioso e espiritual de forma mais aprofundada.

Além do mais, Agostinho nos disse assim: “[...] que a obediência é, de certo modo, a mãe de todas as virtudes [...]” (AGUSTÍN, La bondad del matrimonio XXIII, 30). Para ele, as virtudes da continência e da virgindade deveriam estar agregadas à faculdade da obediência – *oboedientia*. Por conseguinte, compreendemos que, para o bispo de Hipona, as mulheres virtuosas – tanto as virgens, continentas e casadas – necessitariam ser obedientes. Em outras palavras, elas teriam de ser submissas, dóceis, conformadas com quem dava ordens, deveriam aceitar a vontade de outras pessoas, e, de uma maneira especial, elas precisariam de se submeter aos preceitos divinos.

Ao complementar essas assertivas expostas, Agostinho de Hipona, no seu tratado ascético sobre a virgindade, confirmou assim a situação da mulher casada, pois ela teria de “[...] se preocupar em agradar o único varão ao qual ela foi entregue [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XI, 11).

Desse modo, concordamos com Elizabeth A. Clark (1983, p. 17), que asseverou que o casamento era para as mulheres na Antiguidade cristã um lugar onde tinham uma função de inferioridade. Então, a estrutura da sexualidade transformara a figura feminina em subordinada, obediente.

Igualmente, para Agostinho, era complexa a situação temporal dos casados em comparação com aqueles que viviam de forma continente, uma vez que: “[...] os matrimônios sofrem as tensões das muitas e angustiosas preocupações terrenas de que carecem quem vive na virgindade e na continência [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XIII, 13).

Com isso, a mútua condição dos casados para o bispo de Hipona era relacionada com as realidades mundanas e tais coisas atrapalhavam os cristãos a buscarem uma vida mais perfeita, a santidade, o autocontrole, a virtude, a redenção. Sobre isso, Agostinho nos disse: “[...] assim, temos que evitar as preocupações do tempo presente que acarretam em algum tipo de impedimento para conseguir bens futuros. São as preocupações que obrigam os casados a pensar nas coisas do mundo [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XIV, 14).

Além disso, o Hiponense mostrou os problemas que os incontinentes tinham em sua condição de casados, fundamentado nos textos paulinos, desta maneira:

O Apóstolo assinalou: *mas essas pessoas terão tribulações na carne; eu vo-las desejaria poupar* (1 Coríntios 7, 28). Ao exortar deste modo a virgindade e a continência perpétua, em certa medida isolada também do matrimônio; discretamente por certo, não como se tratasse de um mal ou algo ilícito, ainda como algo pesado e incômodo [...] (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XVI, 16).

A realidade matrimonial para o bispo Agostinho era um fardo e algo atormentador, pois, por causa da luxúria e da lascívia, os casados sofriam adversidades, flagelos corporais e sexuais. Com esse discurso, o bispo de Hipona, fundamentado em alusões bíblicas, tentou exortar os seus leitores de que era melhor permanecer no estado de vida que considerava como superior e mais honrado – a continência perene e a virgindade consagrada.

No que diz respeito, para o bispo Hipona, o valor da virgindade era transcendente e proeminente. Ele se expressou assim:

Não tem, portanto, fecundidade física alguma que possa comparar com virgindade também corporal. Tampouco esta é objeto de honra por ser virgem, embora por estar consagrada a Deus. Ainda que pratique na carne, a observância da piedade e devoção do espírito. Por esse motivo a virgindade corporal é espiritual que promete e observa a continência por motivos de piedade [...] (AGUSTÍN, La Santa Virgindad VIII, 8).

Dentro da religião cristã, o corpo humano era representado como um mensageiro para o espírito. Por isso, a importância de se guardar a pureza corporal como um instrumento de comunicação e ligação com a divindade. Dado que, nesse contexto, “[...] as virgens eram exemplos vivos do reino espiritual na Terra [...]” (SALISBURY, 1995, p. 57).

Para o bispo de Hipona, a virgindade estava associada à vida sobrenatural, assim nos descreveu que: “[...] com a integridade virginal e ao se abster de todo comércio carnal, fruto da continência que nasce da piedade, essa participa na vida angélica e na antecipação na carne corruptível da moralidade perpétua [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XIII, 12), e por esse motivo, para o bispo Agostinho, o ser humano deveria se “[...] enamorar da virgindade [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XX, 19), porque esse dom para ele era um grande bem para o Cristianismo.

Agostinho de Hipona, fundamentado em um texto bíblico, explicitou que a virgindade era um dom divino e espiritual, porque para ele: “[...] *como sabemos que ninguém pode ser continente se Deus não lhe conceder, o mesmo conhecer de quem era dom era já sabedoria? (Sabedoria 8, 21) [...]*” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XLI, 43).

Na realidade, a virgindade no tempo de Agostinho era como se fosse um título de nobreza para as famílias e, além disso, as mulheres virgens tinham um lugar privilegiado na organização religiosa e social cristã dessa época (DE LUÍS, 2007, p. 658).

Ainda, para o bispo de Hipona, a virgindade deveria estar relacionada com a virtude da humildade e sobre isso ele escreveu:

[...] *Na medida em que sejas grande, humilha-te em tudo e encontrará graça diante de Deus (Eclesiástico 3, 20). Portanto, como a continência perpétua e, sobretudo, a virgindade constituem um grande bem dos santos de Deus, por isso, temos que aumentar a vigilância para que não sejamos corrompidos pela soberba [...] (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XXXIII, 33, grifo nosso).*

Nesse discurso, conseguimos enxergar como Agostinho articulou a divisão de gêneros, uma vez que observamos a distinção da continência perpétua da virgindade consagrada e tal diferenciação tinha como base os gêneros masculino e feminino. Para esse Padre da Igreja, a exortação à continência era dirigida aos homens e a virgindade para as mulheres. Logo, entendemos, ao examinarmos esse discurso, que as relações de gênero também são estabelecidas em meio aos vínculos de poder, e verificamos esses elementos nessa linguagem religiosa.

O bispo Agostinho reproduziu valores nos quais a mulher, para conquistar a vida virtuosa e excelsa no Cristianismo, necessitaria de ser virgem, ou seja, nunca ter experimentado relações carnavais. Por outro lado, o homem para ter uma vida perfeita cristã deveria apenas ser continente ou celibatário, mesmo que ele tivesse uma vivência das relações sexuais.

Ademais, tendo em vista que o bispo Agostinho acreditava que a continência era um bem sublime, em sua opinião, as mulheres viúvas precisariam continuar no estado de vida que se encontravam e não contraírem novas núpcias. Ele nos relatou que “[...] a mulher viúva possa ascender à continência em seu estado de vida [...]” (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XVIII, 18).

A virtude idealizada por Agostinho de Hipona para as mulheres viúvas era a abstinência sexual e a vida de renúncia, isto é, a *continentia*. Verificamos que a conduta projetada a essa categoria de mulheres cristãs era a mesma que tradicionalmente os romanos louvavam nas matronas honradas *univira*.

De uma maneira geral, conforme atestou o bispo Agostinho, o modelo de virtude para os cristãos era Jesus de Nazaré, assim nos disse:

[...] é em Cristo mesmo em quem temos que contemplar o primeiro mestre e modelo de virtude de integridade virginal. Segundo isso que preceito pode dar sobre a humildade dos que praticam a continência que não seja o que ele disse a todos, desta maneira: *Aprendeí comigo que sou manso e humildade de coração* [...] (AGUSTÍN, La Santa Virgindad XXXV, 35).

Finalmente, indiretamente, o bispo Agostinho, em seus tratados sobre o matrimônio e a virgindade, escritos nos anos 400, discordou da defesa excessiva da virgindade em detrimento do matrimônio, feita pelo monge Jerônimo contra *Adversus Jovinianum*. Posto isso, Agostinho adotou uma posição intermediária, menos unilateral e

mais moderada sobre a sexualidade humana do que o Jerônimo e Joviniano (CLARK, 2001, p. 130; VESSEY, 2001, p. 752).

Além do mais, em grande parte da obra sobre o casamento, o bispo Agostinho se dedicou em explicar e defender a natureza do matrimônio, mas preferiu o celibato. De modo igual, Agostinho, em seu tratado sobre a virgindade, não somente dirigiu seus discursos sobre o matrimônio cristão contra o pessimismo maniqueu, mas contra o otimismo pelagiano (BURKE, 1990, p. 280; HUNTER, 2001, p. 191)<sup>10</sup>.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes Primárias

AGUSTÍN, S. Obras completas de San Agustín: Escritos antiarrianos y otros herejes. vol. XXXVIII. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

AGUSTÍN, S. Obras completas de San Agustín: Escritos varios (2º). Vol. XL. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

AGUSTÍN, S. Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios (2º). vol. XVII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

AGUSTÍN, S. Obras completas de San Agustín: Tratados morales. vol. XII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Tradução da Paulus Editora. São Paulo: Paulo, 2002.

### Obras de apoio

ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). Sexualidades Ocidentais. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ARJAVA, A. Women and law in late antiquity. New York: Oxford University, 1996.

BURKE, C. “San Agustín y la Sexualidad Conyugal. Augustinus”, Madrid, nº. 35, p. 279-297, 1990.

---

<sup>10</sup> A parte final desse tratado ascético sobre a virgindade Agostinho discorreu para desconstruir o Pelagianismo – do capítulo XLII ao LVI.

- CANTARELLA, E. *Bisexuality in the Ancient World*. New Haven and London: Yale University Press, 1994.
- CIRIBELLI, M. C. “Reflexões sobre a História da Mulher em Roma”. *Phônix*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 137-146, 1995.
- CLARK, E. A. “Women, Gender, and the Study of Christian History”. *The American Society of Church History*, Florida, vol. 70: 3, p. 395-426, 2001.
- CLARK, E. A. *Women in the Early Church*. Wilmington: Michel Glazier, 1983.
- COELHO, F. S. “Agostinho e a Dialética das Duas Sociedades: A Cidade de Deus e a Cidade Terrena”. *Revista Ágora*, Vitória, n.15, p. 120-131, 2012.
- DE LUÍS, P. Introducción, versión, bibliografía y notas. *La Santa Virginitad*. In: EGUIARTE BENDÍMEZ, E. A. ‘De sancta uirginitate’, cuestión eclesial o de género? Una proposta hermenêutica. *Augustinus*, Madrid, nº 53, p. 41-64, 2008.
- FINLEY, M. I. *Aspectos da Antiguidade: descoberta e controvérsias*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- FIORINZA, E. S. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- HUNTER, D. G. Clerical Celibacy and Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity. In: KLINGSHIRN, W. E.; VESSEY, M. *The Limits of Ancient Christianity*. The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1999a, p. 139-152.
- HUNTER, D. G. “Entre Joviniano y Jerónimo: Agustín y la interpretación de 1 Cor 7”. *Augustinus*, Madrid, nº 52, p. 107-112, 2007.
- HUNTER, D. G. “Helvidius, Jovinian, and the Virginité of Mary in Late Fourth-Century Rome”. *Journal of Early Christian Studies*, Baltimore, Volume 1, Number 1, The Johns Hopkins University, 1993, p. 47-71.
- HUNTER, D. G. *Marriage in the early church*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.
- HUNTER, D. G. *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*. New York: Oxford, 2007.
- HUNTER, D. G. “Rereading the Jovinianist Controversy: Asceticism and Clerical Authority in Late Ancient Christianity”. *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, Duke, Volume 33, Number 3, Duke University, 2003, p. 453-470.

- HUNTER, D. G. “Reivindicación de la moralidade bíblica: sexo e historia de la salvación en la reflexión agostiniana sobre los santos hebreus”. *Augustinus*, Madrid, nº 48, p. 102-121, 2003.
- HUNTER, D. G. “Resistance to the Virginal Ideal in Late-Fourth-Century Rome: the case of Jovinian”. *Journal of Theological Studies*, Oxford, n. 48, 1987, p. 45-64.
- SALISBURY, J. E. *Encyclopedia of Women in the Ancient World*. Santa Barbara: ABCCLIO, 2002.
- SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995.
- MARKUS, R. A. *O Fim do Cristianismo Antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- MINOIS, G. *O diabo: origem e evolução histórica*. Lisboa: Terramar, 2003.
- NADER, M. B. *Casamento: um estigma do destino feminino*. In: FRANCO, S. P.; SILVA, G. V.; LARANJA, A. L. (Org.) *Exclusão social, violência e identidade*. Vitória: Flor & Cultura, 2004, p. 78-95.
- PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Vitange Books, 1989.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J. *Introducción, revisión, bibliografía y notas*. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín: Tratados morales*. v. 12. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 544-690.
- VESSEY, M. *Jerónimo*. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 751-755.
- VEYNE, P. *Sexo e Poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.