

AGOSTINHO DE HIPONA: O MATRIMÔNIO, O SEXO E A PRIVAÇÃO DO PRAZER

Maria Emília Helmer Pimentel¹

Resumo: A presente comunicação tem por objetivo analisar os discursos de Agostinho (354-430), bispo de Hipona, norte da África, nos quais buscou avaliar a sexualidade e definir sua função na vida cristã. Tal regramento sexual dá-se no contexto da ascensão de Constantino (306-337) ao trono imperial de Roma e da sua adesão ao cristianismo (312), o que produz uma importante mudança nas relações da Igreja com o Estado. A nova relação entre o cristianismo e o Império Romano, acarretou sensíveis alterações em uma ortodoxia que estava se consolidando. Entre os *Padres da Igreja*, Agostinho representa um marco no pensamento teológico destacando-se nos seus escritos sobre a defesa do matrimônio. O bispo hiponense elaborou uma avaliação do estado matrimonial mais positiva do que alguns pensadores cristãos. Agostinho dedicou a obra *Dos bens do matrimônio* para tratar dos assuntos relacionados ao casamento, pois somente através dele seria possível o exercício do “sexo virtuoso”. Segundo ele, a instituição do casamento, natural e divinamente ordenada trazia três benefícios específicos ao casal, sendo eles: a procriação, a fidelidade e o sacramento.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia; Cristianismo; Agostinho de Hipona; Sexualidade; Matrimônio.

De Maniqueu a Cristão

Os primeiros Pais da Igreja podem ter pensado que haviam estabelecido uma visão cristã da sexualidade e definido qual lugar o sexo ocuparia na vida dos cristãos. Porém, não deram a última palavra sobre o assunto, tampouco formularam os pensamentos que mais influenciariam a posteridade cristã. Agostinho (354-430) modificou drasticamente as visões cristãs da sexualidade e da virgindade (SALISBURY, 1995, p. 67). Desde nascença, recebeu a cidadania romana (o nome de família *Aurelius*, denota que seus antepassados se beneficiaram da famosa constituição de Caracala, em 212, a qual naturalizou em massa os provincianos). Toda a sua formação e a sua atividade, fizeram de Agostinho um afro-romano. O único particularismo apontado consiste no plano religioso: o orgulho de pertencer à Igreja da África. Diferentemente de Ambrósio e de Crisóstomo, Agostinho é proveniente de um meio social relativamente humilde, pois seu pai, Patrício, era um pequeno proprietário pertencente à classe dos *curiales* -notáveis provinciais esmagados pela responsabilidade coletiva em matéria fiscal (MARROU, 1957, p. 14). O seu pai investiu na sua educação liberal, vista no Baixo Império como um dos meios mais seguros de alcançar a carreira de magistério, ou magistratura, e além dessas, a da administração imperial e do poder. Os recursos paternos, contudo, não foram suficientes, Agostinho na obra *Confissões* nos relata que interrompeu os estudos por um ano, na idade dos dezesseis, só podendo retomá-los com a ajuda de Romaniano (MARROU, 1957, p. 15). Os seus estudos foram iniciados em Tagaste, onde aprendeu latim à força de muitos açoites, e odiou tanto o grego que jamais aprenderia para poder usar fluentemente. Foi enviado à escola próxima em Madaura e, em seguida, para Cartago, para estudar retórica (CAIRNS, 1990, p. 118). Entre os sete e os dezenove anos, Agostinho percorreu o ciclo completo dos estudos considerados então como normais. Por desejo de sua mãe, ao terminar os estudos em 383, Agostinho se mudou para Roma a fim de tentar uma carreira mais promissora no império. No ano seguinte transferiu-se para Milão, onde foi nomeado professor da cátedra de retórica.

Dentre os escritores da Igreja Primitiva, Agostinho é o único cuja atividade sexual anterior nos é conhecida. Segundo Brown (1990), o único relacionamento sexual duradouro da vida do bispo teve início em 372,

¹ Mestranda em História, PPGHIS-UFES.

quando aos dezoito² anos recém-chegado a Cartago - para dar prosseguimento aos seus estudos, conheceu uma mulher,³ com quem viveu em concubinato até 385.

O concubinato era comum nos círculos intelectuais e, era aceito como válido até pelos cristãos. Faltava-lhe o ingrediente essencial do casamento legalmente válido – a intenção declarada de gerar filhos legítimos, ou seja; era uma relação francamente sexual. Agostinho escolheu sua companheira porque a amava; e dormia com ela porque gostava de fazê-lo, e não para produzir netos para sua mãe ou cidadãos para sua cidade natal. Brown levanta a hipótese de que Agostinho e a sua concubina, praticaram algum controle de natalidade, já que só tiveram um filho durante o relacionamento. As relações que ele estabeleceu com sua concubina estavam inteiramente de acordo com a sua crescente austeridade. Agostinho lhe foi fiel, o que era consideravelmente mais do que seu pai jamais fizera por sua mãe (BROWN, 1990, p. 319-321).

Desta relação nasce em 373, um filho, Adeodato. Durante a época que viveu com a sua concubina, Agostinho também pertenceu à seita gnóstica dos maniqueus.⁴ Brown (1990) enfatiza que “não é fácil saber exatamente o que significou para Agostinho seu contato com o movimento maniqueísta”.

Devido aos esforços da sua mãe, que desejava preparar o filho para um casamento condizente, sua concubina retorna à África, deixando Adeodato sob os cuidados do pai. Entretanto, a noiva escolhida por Mônica não estava apta a se casar devido a sua pouca idade. Sendo assim, Agostinho deveria esperar por mais dois anos e, nesse meio tempo tomou outra amante. Durante o período em que passou com sua segunda amante, Agostinho ocupou-se com a filosofia neoplatônica, sobretudo com os ensinamentos de Plotino.⁵ Posteriormente à sua conversão ao Cristianismo, ao aludir sobre a união com uma concubina visando à procriação, Agostinho afirma que:

“Ignoro se é possível, mas creio que seja impossível; se porventura, alguém por um tempo determinado se unisse à concubina com a única finalidade de ter filhos dessa união, jamais poderá ser preferido àqueles que realizam dentro do matrimônio os atos, que *indulgentemente* são tolerados” (*Dos bens do Matrimônio*, XIV, 16, p. 48 grifo nosso).

Em 386 ocorre “a crise da conversão”, que é relatada na obra *Confissões*, e reflete o contraste entre as necessidades sexuais de Agostinho e a sua busca por relações límpidas e não problemáticas (CHADWICK, 2001, p. 10). Meditando um dia num jardim sobre a sua situação espiritual, ouviu uma voz próxima à porta que dizia: “tome e leia” (CAIRNS, 1990, p. 118), Agostinho abriu a Bíblia em Romanos 13:13-14 e a leitura trouxe-lhe a luz que sua alma não havia conseguido encontrar no Maniqueísmo nem no Neoplatonismo:

“Comportemo-nos honestamente, como em pleno dia: não vivendo em orgias e bebedeiras, em concubinato e libertinagem; em contendas e ciúmes. Ao contrário, revesti-vos do Senhor Jesus Cristo e não façais caso da carne para satisfazer os apetites” (Rm 13, 13-14).

2 Existem controvérsias sobre a idade em que Agostinho iniciou seu relacionamento. Marrou diz que o concubinato se iniciou aos dezessete anos (MARROU, 1957, p. 26).

3 Cabe salientar que o nome da concubina de Agostinho, não nos é conhecido.

4 Fundado pelo persa Mani (216), o maniqueísmo foi o último grande movimento religioso no Oriente depois do Cristianismo e anterior ao Islamismo. Mani se apresentava como o Espírito Santo prometido por Jesus. (...) Os maniqueus eram contra a procriação e rejeitavam o Antigo Testamento, por este vincular o Deus bom com a criação do mundo, já que consideravam o mundo e o corpo como provindos do demônio. Exigiam o mais completo ascetismo de seus membros os pertencentes à classe dos “eleitos”, porém isso só era possível para algumas pessoas. A maioria pertencia a uma segunda classe inferior de maniqueus, os “ouvintes”, ou seja, aqueles que viviam com esposas ou amantes, mas evitavam a procriação. Cabe salientarmos que Agostinho fazia parte deste segundo grupo (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 93).

5 O neoplatonismo combinava a fuga gnóstica do mundo, com o reconhecimento de sua futilidade, com o conhecimento do Deus verdadeiro uno e bom. Para Plotino o mal era um desvio da Verdade e do Bem. (...) O neoplatonismo exigia de seus seguidores uma vida de abstinência e uma dura ascese (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 94).

Em agosto do mesmo ano, Agostinho tomou conhecimento, pela primeira vez, do movimento ascético. A narrativa da conversão de Santo Antônio e as histórias dos povoados desérticos do Egito foram cruciais para acarretar sua escolha. A decisão coletiva tomada em Milão apontou diretamente para o pequeno mosteiro que Agostinho viria a fundar cinco anos depois, ao ser ordenado padre em Hipona, num jardim que lhe foi doado pelo bispo Valério. Esse mosteiro foi fomentado pela continência e pobreza, fornecendo o ideal em comparação ao qual, a partir dali, ele julgaria “as desalentadoras divergências da sociedade ao seu redor” (BROWN, 1990, p. 325). Ao se converter, ele desejava afastar os elementos dualísticos do seu pensamento. Depois da sua conversão, se viu na necessidade de discutir a sexualidade humana num contexto cristão. Agostinho pensou a sexualidade de uma forma diferente dos primeiros Pais, cujo dualismo sutil era inaceitável (SALISBURY, 1995, p. 68). Depois da sua conversão, a afirmação do prazer e a negação da procriação, que marcaram o seu período maniqueu, transformaram-se em uma afirmação da procriação e na negação do prazer.

No ano de 387, Agostinho e Adeodato foram batizados por Ambrósio, três anos após o batismo, o seu filho falece. De volta a Cartago, Agostinho foi ordenado sacerdote em 391. Cinco anos depois foi consagrado bispo de Hipona (atual Numídia), cargo que ocupou até o ano de sua morte em 430 (CAIRNS, 1990, p. 118). Os numidianos que Agostinho conviveu a partir do momento em que se tornou bispo até a sua morte eram conhecidos por sua liberdade sexual. Para Tito Lívio, eles cobiçavam mais o sexo que os “bárbaros”. Agostinho compreendia a tendência da sua comunidade para a promiscuidade. Sendo assim, pregou constantemente contra o adultério e condenou a exploração das escravas domésticas como concubinas, e também incentivou as esposas a permanecerem em seu direito cristão do casamento: o sexo visando à procriação (CHADWICK, 2001, p. 11).

Agostinho não interpretou a sexualidade como uma imperfeição ou um acidente incorporado ao ser pelo pecado de Adão e Eva, mas como uma parte do plano divino. O bispo também, não enxergou a sexualidade como uma qualidade primordialmente feminina, crendo, ao contrário que ela se manifestava e definia pela ereção; a marca da libido masculina (SALISBURY, 1995, p. 67). O grande questionamento de Agostinho foi sobre o desejo sexual que escapava ao controle da vontade. A crença de Agostinho no pecado intrínseco ao desejo carnal e ao deleite que acompanhava a união sexual se converteu na premissa comum da Cristandade Ocidental acerca da sexualidade durante a Idade Média.

A criação de Adão e Eva

Agostinho sustentou profundas convicções acerca das relações sexuais e da função do sexo na história, tais ideias estavam vinculadas com a sua própria experiência. Os primeiros Pais discutiram as relações sexuais, considerando o mandamento divino do “crescei e multiplicai-vos e povoai a terra”. Se a sexualidade foi uma ordem de Deus para a perpetuação da espécie, como ela poderia ser um mal? Nos textos em que descreve o tema do intercurso sexual, Agostinho buscava alterar a compreensão cristã da sexualidade, porém reconhecia que um conjunto de ideias desfavoráveis ao sexo já permeavam o pensamento cristão e certamente não desconhecia a crença de que a sexualidade era, na melhor hipótese, um desvio da devoção. Os Pais consideravam a Queda motivada pelo sexo; Adão e Eva pecaram na carne e, conseqüentemente, foram expulsos do Éden. O modo como Agostinho abordou a história da Criação e a da Queda, demonstrou até onde o bispo estava disposto “a deslocar o centro da gravidade do pensamento cristão sobre o Homem” (BROWN, 1990, p. 328).

Agostinho resgata dois momentos ou modalidades da Criação no livro de *Gênesis*. Esta criação múltipla é uma particularidade que diferencia a humanidade do resto dos animais criados por Deus em grande número, sexuados e de uma só vez. Através da primeira operação que Agostinho considera ser a relatada pelo texto inicial do *Gênesis*, Deus criou o “Homem interior”, a alma racional e imortal assexuada. Portando a imagem de Deus, essa alma contém a natureza humana inteira, logo ela é criada simultânea e virtualmente *masculus et femina*. Por meio da segunda operação divina, surge o “Homem exterior”, o indivíduo sexuado, macho ou fêmea, atualizado no tempo: tanto a reprodução posterior da humanidade governada pelas leis naturais, quanto na sua origem. As criações sucessivas do homem e da mulher relatadas no segundo capítulo do *Gênesis* – a modelagem divina de Adão a partir da argila e de Eva a partir da costela de Adão – dependem desta “conformação” (KLAPISCH-ZUBER, 2006, p. 140-41).

Se a existência dos sexos faz parte do plano de Deus, o exercício da sexualidade humana continuava como um problema. Brown (2009), ao analisar o pensamento de Agostinho, afirma que Adão e Eva conheceram o prazer no Paraíso. O paradigma monástico baseado na glória de um Adão e de uma Eva anteriores ao mundo social e à sexualidade, que tanto perturbou os bispos do Oriente mediterrâneo, não atinge o bispo do Ocidente Latino.

Para o bispo hiponense, Adão e Eva não foram assexuados, usufruíram no Paraíso de uma existência plenamente conjugal. A alegria de se perpetuar por meio dos filhos lhes foi concedida, e Agostinho não vê nenhuma razão para que tais filhos não tenham sido concebidos no decorrer de um ato sexual acompanhado de sensações de intenso e sério prazer. Para o bispo, o Paraíso não é uma antítese da vida “no mundo”, o Paraíso e a experiência de Adão e Eva nele fornecem um paradigma de intercâmbios concretos sociais e sexuais (BROWN, 2009, p. 277).

Para a autora Joyce Salisbury, Agostinho afirma que o sexo no Paraíso não era acompanhado pelo prazer. Segundo a autora, existiu no Paraíso o coito não pecaminoso, pois Deus havia criado o homem e a mulher de maneira a tornar isso possível. O pecado de Adão e Eva foi, em vez disso, não esperar pelo momento em que Deus suspenderia a proibição do fruto da sexualidade. Assim, para Agostinho, o primeiro pecado não era o sexo, mas a desobediência, que acarretou com que Adão e Eva caíssem no pecado do orgulho. Foi o orgulho que os levou a desobedecer e a praticar o intercurso sexual antes de Deus lhes conceder a permissão. Dessa maneira, o bispo colocou o sexo como ponto de transição na Queda, mas retirou a ênfase que se colocava sobre a sexualidade, posicionando os pecados correlatos do orgulho e da desobediência como anteriores à ação do coito (SALISBURY, 1995, p. 72).

A retirada da ênfase do sexo, não significa que Agostinho não o entendesse como intimamente relacionado à Queda da humanidade. O intercurso sexual foi o ato que tornou manifesta a vontade desobediente e, por isso, Agostinho acreditava que as consequências da Queda eram sexuais. O bispo propôs uma exegese dos capítulos iniciais do livro do *Gênesis*, diversa de qualquer outro Padre. A partir de 400, até o fim da sua vida, Agostinho escreveu invariavelmente sobre Adão e Eva, como seres humanos físicos, dotados dos mesmos corpos e características sexuais da sociedade em que estava inserido:

“Deus os havia criado para os prazeres da sociedade (...) eles tinham sido colocados no Paraíso para fundar um *populus*; e fundar um *populus* implicava mais do que a reunião desincorpórea de almas semelhantes. Implicava a relação física, o parto e a criação de filhos. O estado original de Adão e Eva implicava até mesmo uma certa dose de hierarquia:

a exegese de Agostinho validou a dominação dos homens sobre as mulheres e o domínio do pai sobre os filhos como parte da ordem divina originária” (BROWN, 1990, p. 329).

O estado angelical de Adão e Eva se situaria no futuro. Eles haviam sido colocados no Paraíso por um período probatório, para que aprendessem a experimentar e aceitar, com obediência inabalável e sincera a gratidão, a gama completa dos prazeres de seres plenamente físicos, sociais e, como Agostinho estava disposto a concluir, plenamente sexuais (BROWN, 1990, p. 329).

No Paraíso, Adão e Eva haviam sido o que ele próprio desejara ser. A amizade, e não o desejo sexual havia marcado o ritmo de suas relações. Agostinho nos apresentou a relação sexual como sendo secundária à amizade, a relação conjugal se viesse a ocorrer, teria sido uma concretização física da sua harmonia prévia. O bispo foi inflexível quanto ao fato de que Eva não utilizou a atração sexual para seduzir Adão a comer o fruto fatal: ele o comera *amicali benevolentia*, “por amistosa benevolência”, de modo a partilhar da vida dela em todos os momentos e de todas as maneiras (BROWN, 1990, p. 330-31).

Percebemos por meio do discurso agostiniano que antes da Queda, os órgãos sexuais de Adão e Eva estavam sob domínio consciente; mas assim como nossos primeiros pais se rebelaram contra Deus, depois da Queda, os órgãos genitais não obedeciam mais a vontade humana. Dessa forma, os seres humanos ficaram incapacitados de conter seus desejos sexuais (BRUNDAGE, 2001, p. 98).

Outra questão discutida pelo bispo é sobre o prazer. Haveria o prazer sexual no Paraíso? Agostinho afirma que não; antes da Queda o sexo era praticado sem a excitação. No Paraíso, a vontade governava os órgãos sexuais. Agostinho dedica um capítulo inteiro de *A Cidade de Deus* (XIV, 24) para provar sua ideia de que o Homem no Paraíso controlava plenamente os órgãos sexuais com a vontade (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 102). O questionamento de Agostinho é de onde vem essa situação única dos órgãos sexuais em que não são “movidos pela vontade”, e sim excitados “pela luxúria”? De acordo com ele, a retribuição pela desobediência simplesmente é a desobediência em si. O castigo pela Queda foi primeiro lançado sobre o reino da sexualidade. A atitude da hierarquia celibatária da Igreja é uma só: o *locus* por excelência do pecado está no sexo (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 103).

Na última década da sua vida, Agostinho aproximou-se de certa forma dos pelagianos⁶ sobre a questão do desejo sexual. Refletiu também sobre a possibilidade do desejo no Éden, de uma forma absolutamente reprimida e subordinada. Em sua polêmica contra os pelagianos em 420, ele sustenta que no Paraíso ou a relação sexual ocorria inteiramente sem prazer, ou esse prazer era despertado pelo comando da vontade, quando a razão constatava ser necessário o sexo para a procriação. Dessa forma, perto do fim da sua vida, concedeu ao prazer – controlado pela vontade e pela razão – um lugar no Paraíso (RANKE-HEINEMANN, 1996, p.104).

O desejo sexual, na sua concepção era a mais impura e suja das maldades humanas, a manifestação mais presente da desobediência do Homem aos desígnios de Deus. Ao discorrer sobre o desejo sexual no Paraíso, Agostinho afirma que ele não estivera ausente, mas coincidia perfeitamente com a vontade da consciência (BROWN, 1990, p. 331).

⁶ Pelágio era um asceta, unanimemente respeitado, e, como moralista preocupado com o progresso espiritual, insistia, sobretudo, no esforço que o homem deve despender, mas, à força de encarecer o livre arbítrio e sua eficácia, isto levava a minimizar, quando não a negar o papel da intervenção divina, da predestinação e da graça na vida humana e na salvação. Uma doutrina como esta, contradizia simultaneamente a teologia e a experiência interior do convertido que era Agostinho (MARROU, 1957, p. 54).

Outros desejos e prazeres corporais, não minimizavam a razão nem desarmavam a vontade, segundo Agostinho; “se pode ser sensato enquanto se desfruta de um bom alimento e se pode discutir razoavelmente perante uma taça de vinho. Mas o sexo era mais poderoso que outras atrações sensuais, podendo anular por completo a razão e o livre arbítrio” (BRUNDAGE, 2001, p. 99).

A paixão sexual já não é apresentada essencialmente como um calor físico, difuso e indiferente, que culmina nas relações. A atenção, ao contrário, volta-se para as zonas precisas de sensação especificamente sexual. Para os homens, a ereção e a ejaculação, são fraquezas que todos os humanos partilham. Em consequência, as formas de misoginia se atenuam ao menos no pensamento de Agostinho, pois não era possível dizer que as mulheres têm mais sexualidade que os homens, ou que elas minam a razão dos homens provocando-os à sensualidade. Agostinho achava evidente que os homens são tão passíveis da fraqueza sexual quanto às mulheres. Ambos levam em seu corpo insubmisso o sintoma da queda de Adão e Eva (BROWN, 2009, p. 280).

Para Agostinho a ereção e o orgasmo são sinais evidentes e irreversíveis em todos os seres humanos da cólera de Deus frente ao frio orgulho de Adão e Eva quando contrariaram sua vontade. Uma concupiscência da carne é o sinal da ruptura da profunda harmonia que anteriormente reinava entre o Homem e Deus, o corpo e a alma, o homem e a mulher, e da qual Adão e Eva usufruíram por algum tempo no Paraíso. Ali viveram não como celibatários assexuados, e sim como um casal humano plenamente casado, tão representativo de uma sociedade humana como qualquer família de Hipona (BROWN, 2009, p. 279).

Agostinho e o matrimônio

Brundage (2001) identifica três padrões de crença em relação à moral sexual que se mantiveram vivas desde o período Patrístico: o sexo como reprodução, como maculação da honra e, menos frequentemente como fonte de intimidade no casamento. Joyce Salisbury (1995) destaca mais uma maneira, o quarto padrão, de enxergarmos o sexo: por meio do ascetismo feminino, o qual enquadrava o sexo como cativo e a castidade como libertação.

Sob esta ótica de padronização, ressaltamos os argumentos de Marcos Roberto Nunes Costa que divide o pensamento do bispo hiponense no que diz respeito ao sexo e a sexualidade, em quatro momentos: o primeiro seria o mais pessimista, com Agostinho, segundo o autor, conferindo caráter extremamente negativo ao sexo, ainda que no interior do matrimônio e visando a procriação; o segundo, de um eclesiástico já de meia-idade, desfaria a relação essencialmente negativa entre sexo, matrimônio e procriação; na maturidade o bispo já admitiria a existência de prazer no sexo, mas repreenderia a busca deste prazer; já nos últimos escritos, segundo Nunes Costa, Agostinho assumiria a possibilidade do sexo, no interior do casamento, mesmo que só para o deleite dos esposos (COSTA, 2012, p. 73).

Peter Brown, em sua obra “*Corpo e Sociedade*”, aponta dois períodos para o pensamento do bispo africano acerca do sexo, desejo, casamento, procriação e prazer, estabelecendo como ponto de cisão a data de cerca de 400 d. C.

A agenda que Agostinho levava consigo da Milão de Ambrósio sofreu uma mudança repentina e irrevogável em seu primeiro decênio como bispo da igreja africana. Em 400, Agostinho já não era o convertido que rompera, tão subitamente e com tão evidente alívio, com sua necessidade de um relacionamento físico com uma mulher. O tom áspero com que havia

falado das coisas materiais imediatamente após sua conversão tinha-se suavizado. Ele havia descartado serenamente as visões do ser humano, da sociedade e, por conseguinte, da sexualidade que eram aceitas como verdadeiras nos círculos ascéticos da Itália. Tornara-se um homem muito diferente de Ambrósio e Jerônimo. (...) A África do fim do século IV ficava um pouco à margem da sensibilidade ascética do Mediterrâneo (BROWN, 1990, p. 325).

De acordo com Brundage (2001), Agostinho fez uma avaliação do estado matrimonial mais positiva do que a maioria dos Padres. O matrimônio, segundo ele, não era moralmente mal. Na realidade, possuía certos valores positivos no plano cristão das coisas, pois o casamento gerava filhos (*proles*), promovia a mútua fidelidade entre os esposos (*fides*) e os unia em um nexo de amor (*sacramentum*).

Uma vez que o intercurso ideal não teria lugar depois da Queda, as pessoas deveriam se esforçar para aproximar-se desse modelo exemplar. Neste sentido, o casamento fornecia a estrutura para o exercício do sexo virtuoso fora do Paraíso. De acordo com Agostinho, o matrimônio foi instituído por Deus para satisfazer a necessidade humana de companhia. Ele enxergou o vínculo entre os cônjuges como “o primeiro laço natural na sociedade humana”, institucionalizando a “companhia natural entre os dois sexos” (SALISBURY, 1995, p. 79):

“A primeira sociedade foi constituída por um homem e uma mulher. Deus não os criou separadamente, unindo-os depois como dois estranhos. Do homem tirou a mulher, manifestando assim a força da união no lado, do qual se unem dois que caminham juntos, e se dirigem ao mesmo ponto. Os filhos vêm estreitar os laços desta sociedade, e são fruto honesto, não da simples união, senão da união carnal do homem e da mulher. Ainda sem a união carnal, poderia dar-se entre os dois sexos uma união amical e fraterna, na qual o homem fosse o dirigente e a mulher obsequiosa e obediente” (*Dos bens do Matrimônio*, I, 1, 2007, p. 29).

Agostinho inicia o tratado *Dos Bens do Matrimônio*, considerando a instituição do casamento dos pontos de vista filosóficos e espiritual, para argumentar que o casamento é uma base natural da sociedade estabelecida para a companhia e para a promoção da raça humana. Depois da utilização de uma breve passagem do livro do *Gênesis*, o bispo retorna para essa generalização inicial, argumentando que a procriação e a comunhão são as razões que tornam o casamento um bem.

No que diz respeito à dinâmica sexual presente no pensamento agostiniano, Henry Chadwick nos traz importantes considerações. O autor descreve que esta dinâmica fica mais evidente quando o bispo aborda o amor marital, destacando que as relações sexuais seriam inocentes apenas se, e somente se, o prazer fosse uma consequência e não um fim. E adiciona que Agostinho pensaria ser perfeitamente perdoável que marido e mulher se desejassem sexualmente sem vistas à procriação, mas que seria bem mais admirável aqueles casais que vivessem como irmãos, o que seria possível tendo em vista que o próprio bispo argumentaria ter o conhecimento de casais que viviam juntos sem praticarem o intercurso sexual. A companhia fiel só basta se um casal não puder gerar uma criança (CHADWICK, 2009, p. 164).

No cerne do tratado, Aurélio Agostinho ensinou que existem três distintos bens no casamento: a procriação dos filhos (*proles*), a fidelidade do casal (*fides*) e o vínculo sacramental (*sacramentum*):

“Por enquanto, afirmamos que segundo a condição de nascer e morrer (...), o matrimônio entre o homem e a mulher é um bem, tão encarecido e recomendado pela Sagrada Escritura, quem nem à mulher repudiada pelo marido lhe é lícito unir-se a outro, em vida do marido; nem ao marido repudiado pela mulher lhe é lícito tomar outra até a morte da mulher que o abandonou (...). Outro bem que emana do matrimônio é que a incontinência carnal ou juvenil, mesmo viciada, é reduzida à honestidade de propagar a prole; de modo que de um mal, como é a libido, tira um bem a união conjugal” (*Dos bens do Matrimônio*, I, 3, 2007, p. 31-32).

Sob este ponto de vista, o bispo preocupou-se em estabelecer a boa ordem do amor conjugal. Agostinho diz que a ordem do amor (*ordo amoris*) é concisa, sendo a verdadeira definição da virtude. De acordo com esta ordem, o ser humano deve amar toda criação divina para alcançar um bom relacionamento com Deus, o que significa amar a Deus sobre todas as criaturas e não amar desregradamente qualquer criatura. Viver segundo esta ordem do amor representa a promessa que a vida humana pode participar na verdadeira vida trinitária e no amor mútuo de Deus. Agostinho também fala de uma ordem da caridade (*ordo caritas*) que idealmente, “floresce entre marido e mulher”. Este amor entre os cônjuges é parte do fim primordial do amor que orienta os esposos para participarem na vida e no amor da Santíssima Trindade (CAHALL, 2005, p. 117).

A definição agostiniana do sacramento deve ser entendida como a indissolubilidade do vínculo. Os dois primeiros benefícios forneciam, tanto ao homem como a mulher, a possibilidade de dar vazão à sua libido inata de uma maneira não pecaminosa (SALISBURY, 1995, p. 79).

“Os bens do casamento são três: a fidelidade, a prole, o sacramento. Pela fidelidade, cuida-se de não haver comércio carnal com outra ou com outro fora do vínculo conjugal, pela prole, para ser recebida com amor, nutrida com solicitude e educada religiosamente; e pelo sacramento, para que não se desfaça a união, e o repudiado ou a repudiada não se case com outro ou com outra nem mesmo tendo em vista uma prole. Esta é como que a regra do casamento, pela qual se orna a fecundidade da natureza, ou se corrige a deformidade da incontidência” (*Comentário Literal ao Gênesis*, IX, 8, p. 322).

Através da procriação, o casamento convertia o mal da luxúria em um bem. O objetivo do sexo no Éden teria sido a geração de crianças e Agostinho desaprovava os métodos contraceptivos, pois considerava ilegais e vergonhosos. É provável, que nessa forte recusa ao controle da natalidade, Agostinho estivesse renunciando ao seu passado maniqueísta.⁷ A fidelidade redimiria àqueles momentos do sexo que não resultassem na concepção. Para ele, o benefício da fidelidade superava até o problema dos homens e mulheres que tinham um nível de desejo imoderado e requeriam um pagamento excessivo da dívida do casamento (SALISBURY, 1995, p. 80).

Percebemos que o pensamento agostiniano acerca do casamento deixou de lado o caráter físico das relações conjugais, uma vez que, o bispo não encontrou uma maneira de articular a possibilidade de que o prazer sexual, por si só, enriquecesse as relações entre marido e mulher. As relações sexuais dentro do matrimônio consistiam em tornar em bom, algo ruim. Todavia, a virgindade era a melhor opção:

“Os que pretendem igualar os casados às virgens interpretam em seu favor as palavras ditas por Paulo sobre “as angústias presentes” (1 Cor 7,26). E os que pretendem condenar o matrimônio dizem que estas outras palavras estão em seu favor: “mas quisera vos poupar” (1 Cor 7,28). Nós, porém conforme a fé e a sã doutrina das Sagradas Escrituras, não dizemos que o matrimônio seja pecado. Todavia, tão excelente seja ele, nós o colocamos abaixo da castidade das virgens e também da continência das viúvas” (*A Santa Virgindade*, II, 21, 2007, p. 124).

Enquanto as relações maritais eram boas, constituíam uma ordem inferior de bem, porque aproveitavam a intrínseca perversão do sexo para alcançar um objetivo moralmente valioso (BRUNDAGE, 2001, p. 105). De acordo com Agostinho;

“O matrimônio e a virgindade são dois bens: a segunda é maior; a sobriedade e a obediência são louváveis, a embriaguez e a desobediência são execráveis. É mais vantajoso possuir

⁷ Os maniqueus praticavam a contracepção sobre várias formas. Brown sugere que o pensador quando jovem, juntamente com sua concubina utilizaram métodos contraceptivos (BROWN, 1990, p. 330).

todos os bens, embora os menores, que possuir um grande bem juntamente com um grande mal” (*Dos bens do Matrimônio*, XXIII, 29, 2007, p. 64).

Curiosamente na obra *Dos Bens do Matrimônio*, a ordem dos três bens matrimoniais varia, na qual a prole tem precedência sobre a fé. Há uma certa ambivalência na noção de Agostinho da importância relativa da prole e da fé, ele deixa claro que a procriação é o propósito para o qual Deus estabeleceu o ato sexual, mas em toda obra acerca dos benefícios do casamento, ele insiste que a relação sexual fez com que os casais comprometidos com a fé ao longo da vida, mesmo se praticassem o sexo sem a intenção de procriar, cometiam apenas uma falha perdoável, especialmente por diminuir o perigo do adultério e da fornicação (CHADWICK, 2001, p. 24).

Tendo estabelecido a natureza do sexo virtuoso, Agostinho também explorou as características do sexo mal utilizado. O mau uso presumia fazer o contrário do que ele identificara como recomendável. O sexo fora do casamento, a fornicação ou o adultério, eram proibidos uma vez que violavam o princípio do primeiro benefício: a fidelidade. O bispo também possuía o receio em relação ao intercuro sexual no qual a libido dominava completamente e superava a razão (SALISBURY, 1995, p. 81).

Considerações finais

Os discursos dos Padres da Igreja representam um marco no pensamento teológico, num momento em que o Cristianismo buscava se afirmar como religião dominante no Ocidente. No que diz respeito à sexualidade os discursos da Patrística, foram caracterizados por uma exaltação do estado de virgindade e da castidade. Em contrapartida, no que concerne às relações sexuais, o único meio encontrado para justificá-las era a procriação dentro do matrimônio devidamente ordenado. Caso não ocorressem visando esse fim, cometia-se um pecado.

A prerrogativa central do nosso artigo consistiu em demonstrar os discursos de Agostinho de Hipona sobre a defesa do matrimônio. Nos quais o bispo buscou direcionar o exercício da sexualidade para a conjugalidade e no sentido estrito da reprodução. O bispo hiponense elaborou uma avaliação do estado marital mais positiva do que a maior parte dos Padres da Igreja. Em geral, os Padres da Igreja, toleravam o pecado que os cônjuges cometiam durante a procriação, pois a procriação teria como finalidade garantir a descendência de Deus na Terra. Agostinho dedicou a obra *Dos bens do matrimônio* para tratar dos assuntos relacionados ao casamento, pois somente através dele seria possível o exercício do “sexo virtuoso”. Segundo ele, a instituição do casamento, natural e divinamente ordenada trazia três benefícios específicos ao casal, sendo eles: a procriação, a fidelidade e o sacramento.

Diante do exposto, percebemos que o pensamento agostiniano acerca do casamento deixou de lado o caráter físico das relações conjugais, uma vez que, o bispo não encontrou uma maneira de articular a possibilidade de que o prazer sexual, por si só, enriquecesse as relações entre marido e mulher. Mesmo considerando os benefícios do matrimônio, Agostinho preferia a vida celibatária, valorizando o estado virginal, seguindo a hierarquia do ideal: virgindade, viuvez e casamento casto.

Referências

Fontes Primárias:

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Tradução da Vulgata de Jerônimo, 347-419 d.C. São Paulo: Paulus, 2002.
- AGOSTINHO. **Confissões.** Petrópolis: Vozes, 2009.
- AGOSTINHO. **Dos bens do matrimônio:** A santa virgindade; Dos bens da viuvez: carta a Proba e a Juliana. São Paulo: Paulus, 2007.
- AGOSTINHO. **Comentário ao Gênesis.** São Paulo: Paulus, 2005.

Obras de apoio:

- BROWN, P. A. Antiquidade Tardia. In: ARIÈS, P.; DUBY, G. (org.). **História da vida privada:** do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BROWN, Peter. **Corpo e Sociedade:** o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- BRUNDAGE, James. **La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa Medieval.** México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- CAHALL, P. **The Proper Order of Conjugal Love.** In: *Logos*: Project Muse – vol. 8, 2005, p. 117-128. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/logos/v008/8.1cahall.html>>. Acesso em: 23 mai. 2015.
- CAIRNS, E. **O Cristianismo através dos séculos.** São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1990.
- CHADWICK, H. **Augustine:** De Bono coniugali; De sancta virginitate. Oxford: Oxford Early Christian Texts, 2001.
- CHADWICK, Henry. **Augustine of Hippo:** a Life. Oxford/New York: Oxford University, 2009.
- COSTA, Marcos Roberto Nunes. **10 Lições sobre Santo Agostinho.** Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- KLAPISCH-ZUBER, C. Masculino e feminino. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: EDUSC, 2002.
- MARROU, H. I. **Santo Agostinho e o agostinismo.** São Paulo: Agir, 1957.
- RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus:** mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.
- SALISBURY. Joyce. **Pais da Igreja, virgens independentes.** São Paulo: Página Aberta, 1995.