



A RELAÇÃO ENTRE O DISCURSO AGOSTINIANO E O MATRIMÔNIO: O LÓCUS DA PRÁTICA DA SEXUALIDADE ORDENADA

Maria Emília Helmer Pimetel
Mestranda em História – UFES

RESUMO: A proposta da presente comunicação é avaliar como se articulava a relação entre o discurso agostiniano e o matrimônio como *locus* do exercício da sexualidade ordenada. Com a ascensão do cristianismo no Ocidente como religião oficial durante o Baixo Império Romano, por volta do século V, a sociedade sofreu consideráveis transformações. A religião cristã propôs uma justificativa de cunho transcendente para as questões sexuais pautada, simultaneamente, na Teologia e na exegese promovidas pela Patrística e consolidada por Agostinho de Hipona (354-430). A moral cristã fora caracterizada basicamente pela apologia do casamento monogâmico e indissolúvel, assim como pela condenação do desejo e do prazer. Durante os séculos IV e V, os governantes cristãos do Império Romano iniciaram uma série de mudanças no Direito Civil no que diz respeito ao matrimônio. Nas obras intituladas *Dos Bens do Matrimônio* e *Da Santa Virgindade*, Agostinho defende o casamento e encontra um lugar para a virgindade dentro da Igreja. Para fazê-los, tornou-os sociais. O matrimônio, segundo ele, possuía três benefícios: *proles, fides e sacramentum*.

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

ABSTRACT: The communication of this proposal is to evaluate how it articulated the relationship between the augustinian speech and marriage as a place of orderly exercise of sexuality. With the rise of Christianity in the West as the official religion during the Late Roman Empire, around the fifth century, society has undergone considerable changes. The Christian religion has proposed a transcendent nature of justification for sexual issues guided both in theology and exegesis promoted by the Patristic and consolidated by Augustine of Hippo (354-430). Christian morality was characterized primarily by condoning the monogamous and indissoluble marriage, as

well as the condemnation of desire and pleasure. During the fourth and fifth centuries, the Christian rulers of the Roman Empire initiated a series of changes in civil law with regard to marriage. In the works titled *Of Goods of Marriage* and *The Holy Virginit*y, Augustine defends marriage and finds a place for her virginity in the Church. To make them, made them social. Marriage, he said, had three benefits: proles, fides and sacramentum.

Keywords: Late Antiquity; Christianity; Augustine of Hippo; sexuality; Marriage.

Introdução

O objetivo deste trabalho é analisar como Agostinho (354-430), bispo de Hipona, na África do Norte, através do seu discurso buscou analisar a sexualidade, e definir a função do sexo na vida do cristão. Partimos da hipótese de que, para cumprir tal objetivo, ele enxergou que existia a necessidade do emprego do discurso religioso a fim de construir uma identidade cristã e, dessa forma, um dos artifícios utilizados pela Igreja foi o regramento da sexualidade.

A nova relação entre o cristianismo e o Império Romano, após a adesão do imperador Constantino à nova religião (313), acarretou sensíveis alterações em uma ortodoxia que estava se consolidando. Em princípios do século V, o cristianismo passa a ser a religião oficial do Estado romano. Dessa maneira, paulatinamente, a Igreja sofreu uma reestruturação institucional e tornou-se um aparato de poder.

Brundage (2001) salienta que o aumento do poder da Igreja preocupou muitos fiéis mais espiritualizados, que se sentiram atraídos a levar uma forma de vida religiosa mais ascética do que a maioria. Concomitante a este processo, o Cristianismo passava por uma mudança de caráter intelectual. O processo de definir a doutrina teológica exigiu que os escritores cristãos explicassem o lugar do sexo na Criação e explicassem qual seria a função das relações sexuais para os cristãos.

As opiniões dos Padres da Igreja⁴⁹⁰ sobre o sexo estiveram dominadas por valores ascéticos, haja vista que a maioria dos Padres em um ou outro momento da sua carreira haviam sido monges ou eremitas. Há de se destacar também, a influência

⁴⁹⁰ Os chamados Padres da Igreja eram autoridades locais, ou mais que isso, expoentes da Igreja Cristã em ascensão, que tiveram seus escritos colocados no mesmo patamar da Bíblia; como parâmetro para o comportamento e o pensamento cristão (SILVA, 2003, p. 2).

dos Padres do Deserto. Dentre esses pensadores patrísticos, o mais importante na discussão dos assuntos sexuais foi *Aurelius Augustinus* (354-430), que sustentou convicções enérgicas e profundas acerca das relações sexuais e da função do sexo na história humana.

As fontes analisadas neste trabalho constituem os escritos agostinianos acerca dos problemas práticos da vida cristã. O bispo de Hipona teve que direcionar sua atenção frequentemente para esses problemas. Essa preocupação deu origem aos pequenos tratados da teologia moral. As obras exegéticas ocupam um lugar especial no conjunto das obras agostinianas. A Sagrada Escritura é, para Agostinho, a suma de toda verdade, a fonte de toda doutrina, o centro de toda cultura cristã e de toda vida espiritual. Da conversão até a controvérsia antipelagiana, o pensamento de Agostinho aparece inteiramente inspirado no paulinismo. Os textos escolhidos, seguidos de suas respectivas datas aproximadas de composição, foram os seguintes: *Confessiones* (397); *De Bono coniugali – De sanctavirginitate* (401) e *De Genesi ad litteram; De Genesi contra manichaeos; De Genesi as litteram imperfectus* (401).

A “repressão sexual”: entre discursos e práticas

O estudo da sexualidade entre os historiadores é uma tarefa recente. O tabu⁴⁹¹ intelectual certifica o legado do pensamento e dos ensinamentos cristãos no Ocidente (RICHARDS, 1993, p. 33). É a partir do século XIX que se iniciam os estudos sobre a sexualidade. Cabe salientarmos, que esses estudos têm brilhado de maneira mais intensa nas universidades da França e dos Estados Unidos. Podemos destacar os estudos mais importantes: *Lei, Sexo e Sociedade Cristã* de James A. Brundage, *A Prostituição na Idade Média* de Jacques Rossiaud, *Sexo e Penitências* de Pierre Payer e a obra de Peter Brown *O Corpo e a Sociedade* (RICHARDS, 1993, p. 33).

⁴⁹¹ Segundo Rodrigues a atitude ritual básica para com o Sagrado consiste em não permitir que este entre em contato com o Profano e, mais importante, em evitar que coisas sagradas de espécies diferentes sejam postas em contato. Estas duas interdições configuram o que na literatura etnológica classificou-se de *tabu*. A característica principal do tabu é a de que não existem mediações entre a transgressão e a punição, derivando a segunda automaticamente da primeira (RODRIGUES, 1975, p. 26).

Segundo Marilena Chauí por repressão⁴⁹² sexual devemos entender;

[...] um conjunto de interdições, permissões, normas, valores, regras estabelecidos histórica e culturalmente para controlar o exercício da sexualidade, pois como inúmeras expressões sugerem o sexo é encarado por diferentes sociedades como uma torrente impetuosa e cheia de perigos [...] (CHAUÍ, 1984, p. 9).

De acordo com Foucault somos obstinados a falarmos do sexo em termos de repressão. Tal obstinação é sustentada por;

falar contra os poderes, dizer a verdade e prometer o gozo; vincular a iluminação, a liberação e a multiplicação de volúpias; empregar um discurso onde confluem o ardor do saber, a vontade de mudar a lei e o esperado Jardim das Delícias (FOUCAULT, 2009, p. 13).

Para Foucault se desejamos efetivar uma desconstrução do discurso repressivo deveríamos transgredir vários valores; como a lei, haja vista que a repressão desde a época Clássica é o elo de ligação entre poder, saber e sexualidade (FOUCAULT, 2009, p. 10).

O sexo que é um fenômeno natural e biológico, e, sofre modificações no que diz respeito ao seu sentido, à sua função e à sua regulação ao ser deslocado do plano da Natureza para o da Sociedade, da Cultura e da História. Ao tratarmos da repressão sexual, devemos ter em mente que o conceito de *repressão* é algo recente datado do século XIX.

O termo *sexual* aparece no dicionário ligado às práticas sexuais chamadas genitais (os órgãos femininos e masculinos da reprodução), enquanto na psicanálise o sentido se alarga, referindo-se a qualquer região do corpo susceptível de prazer sexual (zonas erógenas) e aos prazeres sexuais infantis - comer, excretar, fantasiar com partes do corpo ou com objetos variados uma relação genital imaginária (CHAUÍ, 1984, p. 14).

Devemos traçar um histórico a fim de analisarmos onde a repressão sexual teve início. O sexo, que até o século XIX estava sob a responsabilidade de teólogos, confessores, moralistas, juristas e artistas, deixou de pertencer exclusivamente ao campo moral, religioso, jurídico e artístico e de concernir apenas às exigências da

⁴⁹²O substantivo repressão refere-se ao verbo reprimir e este possui seis sentidos principais: 1) suster ou conter um movimento ou uma ação, reter, coibir, refrear, moderar; 2) não manifestar, dissimular, ocultar, 3) violentar, oprimir, vexar, 4) impedir pela ameaça e pelo castigo, proibir; 5) castigar, punir; 6) conter-se, dominar-se, moderar-se, refrear-se (FERREIRA, 1999).

vida amorosa para começar a ser tratado como um problema clínico e de saúde (CHAUÍ, 1984, p. 16).

Foucault (2009) observa que em praticamente todas as culturas existe uma arte erótica; ou seja, formas de iniciação ao prazer e à satisfação sexual. Em contraposição, a nossa cultura cristã, europeia e ocidental originou uma ciência sexual – curiosidade e vontade de tudo saber sobre o sexo visando o seu maior controle.

Partindo dessa perspectiva, devemos admitir que a mudança não significou um avanço da liberação sexual ou uma diminuição da repressão, mas a passagem a outras formas repressivas que servem ao propósito da “normalização” (CHAUÍ, 1984, p. 18). Em suma, esse novo saber sobre o sexo, saber científico e objetivo, não é necessária e automaticamente portador do fim da repressão sexual, podendo ser somente uma variante da mesma.

Uma das repressões mais conhecidas é a associação entre o sexo e pecado. De acordo com Chauí é corriqueiro enfatizarmos os aspectos conservadores e reacionários da religião cristã no que concerne aos assuntos sexuais. Para que esta repressão ocorra, contudo, é necessário que uma determinada concepção da sexualidade informe tais ideias e atitudes reacionárias (CHAUÍ, 1984, p. 83).

Corroborando com os argumentos de Chauí (1984), Vainfas afirma que é hábito corrente quando se pensa na relação entre cristianismo e sexualidade, aludir-se a uma rede interminável de proibições inscritas no mais severo código de repressão sexual do Ocidente. O autor vai adiante e analisa que também é costume, opor esse modelo repressivo, às práticas permissivas e libertinas da Antiguidade greco-latina (VAINFAS, 1986, p. 5).

Contra-pondo-se à Chauí (1984) e Vainfas (1986), temos o argumento de Ranke-Heinemann segundo o qual a autora afirma que o Cristianismo não trouxe o autocontrole e o ascetismo ao mundo pagão. Pelo contrário, a hostilidade ao prazer a ao corpo é um legado da Antiguidade que foi preservado pelo Cristianismo (RANKE-HEINEMANN, 1976, p. 21).

Como devemos, então, entender a condenação do corpo pelo cristianismo? A

religião cristã institucionalizada introduz a transformação do Pecado Original em Pecado Sexual. Nas Sagradas Escrituras, Cristo não havia dito nada acerca do Pecado Original, porém no século II, Clemente de Alexandria vinculou-o diretamente à descoberta do sexo por Adão e Eva. Agostinho de Hipona (354-430) aperfeiçoa essa ideia identificando o Pecado Original com o desejo sexual e não simplesmente com o sexo (RICHARDS, 1993, p. 34).

Salientemos que o Pecado Original, que acarretou a expulsão de Adão e Eva do Paraíso, é em si, um pecado de curiosidade onde é a vontade de saber que conduz o primeiro homem e a primeira mulher a comerem a maçã da árvore do Conhecimento; desobedecendo desta forma às ordens divinas. A transformação do Pecado Original em Pecado Sexual é possível através de uma exegese baseada numa interpretação alegórica, dominada pelo pensamento simbólico (LE GOFF; TRUONG 2006, p. 51).

A abominação do corpo e do sexo atingirá o seu auge no corpo feminino (LE GOFF, 1994, p. 146). Nos séculos IV e V, Ambrósio, Jerônimo, Crisóstomo e Agostinho elaboraram um conjunto de comentários e interpretações dos textos bíblicos. Embora que a história da Tentação e da Queda foram alegadas visando justificar a dominação do homem sobre a mulher, a tradição patrística identifica a partir deste pressuposto as raízes da inferioridade e da negatividade feminina (KLAPISCH-ZUBER, 2002, p. 141).

A primeira versão da criação na Bíblia é esquecida em proveito da segunda, que é mais desfavorável à mulher. Em Gênesis, II, 21-24, temos o relato da criação da mulher a partir da costela de Adão. Dessa maneira a exegese cristã “esqueceu” a primeira versão que poderia proporcionar uma interpretação igualitária das relações entre os sexos, e privilegiou a segunda, sobre a qual se elaborou a teoria de uma subordinação natural da mulher (ROSSIAUD, 2002, p. 479).

Na tradição ocidental, a exegese produzida sobre o mito adâmico quem mais se destacou foi Agostinho. Na exegese agostiniana tanto o homem como a mulher foram criações divinas. Inicialmente eram criaturas simbólicas e detinham total controle dos seus corpos. Pois, Deus não havia deixado outro modo para que as suas criaturas se reproduzissem que não fosse o sexo praticado por Adão e Eva,

porém somente para procriação. Dessa forma, não existia nenhuma excitação, nem desejo e prazer, sendo o sexo um ato frio e mecânico (CABRAL, 1996, p. 66). Entretanto, Adão e Eva descobriram “acidentalmente” o prazer resultante do ato sexual, e, para Agostinho este foi o motivo pelo qual as primeiras criaturas caíram em pecado.

Pelo exposto, concluímos que o cristianismo desde o seu surgimento foi uma religião que elaborou um olhar depreciativo ao sexo. Os pensadores cristãos encaravam-no, como uma espécie de “mal necessário”, cujo fim último era a reprodução humana.

Os primeiros pais e a sexualidade

Ao mesmo tempo em que havia a exaltação do monasticismo e do ascetismo,⁴⁹³ os cristãos iniciaram o processo de definir suas doutrinas religiosas. Dessa maneira, o Cristianismo passou por uma profunda transformação intelectual, na qual os Padres da Igreja buscavam demonstrar que a religião cristã explicava da melhor maneira o mundo e o lugar da humanidade nele (BRUNDAGE, 2001, p. 97).

Cabe identificarmos os maiores padres da Igreja responsáveis por essa sistematização doutrinária. No Oriente encontramos Gregório de Nissa (c. 335-395) e João Crisóstomo (c. 344-407), ao passo que no Ocidente temos Ambrósio (c. 340-397), Jerônimo (c. 374-420) e Agostinho (c. 354-430). Nos argumentos de Brundage:

Até o início do século IV, os cristãos não tinham desenvolvido uma teologia sistemática; agora, sentiram a necessidade de elaborar justificativas mais coerentes e refinadas de seus ensinamentos religiosos em termos do novo pensamento científico e filosófico. Os Padres da Igreja dos séculos IV e V abraçaram esta tarefa com entusiasmo e vigor. (...) Este processo exigiu aos intelectuais cristãos, entre outras coisas, explicar o lugar do sexo na Criação e definir qual função as relações sexuais deveriam desempenhar na vida do cristão (BRUNDAGE, 2001, p. 98).⁴⁹⁴(tradução nossa).

⁴⁹³É importante considerarmos a herança da tradição ascética do Oriente, haja vista a influência dos padres do deserto. A partir desta tradição, os indivíduos podiam retirar-se da sociedade através de renúncias físicas, e, dessa forma, adquiriam poder espiritual. Em virtude de pré-concepções sexuais existentes, a tradição ascética assumia diferentes formas para homens e mulheres. Sendo assim, a diferença fundamental entre ambos era, pois, que os homens não renunciavam à sua posição de poderosos e as mulheres desejavam fortemente renunciar a sua posição de impotentes (SALISBURY, 1995, p. 13-15).

⁴⁹⁴Hasta elcomienzodelsiglo IV, loscristianosaún no habíancreado una teologia sistemática; ahora, sintieronlanecesidad de elaborar unas justificacionescoherentes y refinadas de sus enseñanzas religiosas en términos delnuevopensamiento científico y filosófico. Los Padres de lalglesia de lossiglos IV e V abordaron esta tarea com entusiasmo y vigor. (...) Este procesoexigió a losintelectualescristianos, entre otras cosas, explicar el lugar del sexo enlacreación y definir lafunción que enla vida cristianadebíandesempeñarlas relaciones sexuales (BRUNDAGE, 2001, p. 98).

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. Salisbury (1995) destaca mais uma maneira de enxergarmos o sexo: por meio do ascetismo feminino.

O medo ao corpo e ao sexo alcança o auge no feminino (LE GOFF, 1994, p. 146). Nos séculos IV e V, Ambrósio, Jerônimo, Crisóstomo e Agostinho, elaboraram um conjunto de comentários e interpretações dos textos bíblicos.⁴⁹⁵ Embora, as histórias da Tentação e da Queda, tenham sido utilizadas para justificar a dominação do homem sobre a mulher, a tradição patrística identifica em outra passagem o motivo para a submissão feminina. Langa (1984) nos adverte que devemos considerar o meio em que essas exegeses foram preparadas:

[...] e como a exegese foi condicionada, queira ou não, por teorias, crenças, mentalidades e formas de pensar de raiz filosófica, mística e até religiosa-cultural, devemos levar em conta essas circunstâncias, e mais uma vez (...) as interpretações patrísticas são de variados matizes (tradução nossa).⁴⁹⁶

A primeira versão da criação na Bíblia é esquecida em proveito da segunda, que é mais desfavorável à mulher. Em Gênesis, I, 26-27: Deus criou “o homem à nossa imagem, à nossa semelhança”, isto é, homem e mulher, já em Gênesis, II, 21-24, relata a criação da mulher a partir da costela de Adão. A exegese cristã “esqueceu” a primeira versão que poderia ter gerado uma interpretação igualitária das relações entre os sexos, e privilegiou a segunda, sobre a qual se elaborou a teoria de uma subordinação natural da mulher (KLAPISCH-ZUBER, 2002, p. 141).

As análises patrísticas sobre o lugar do sexo na vida cristã possuíram uma ambiguidade fundamental, no que concerne ao lugar das mulheres no plano da salvação. Os Padres recomendavam as mesmas regras de controle para homens e mulheres, todavia, admitiam que as mulheres eram inferiores ao homem tanto na

⁴⁹⁵A interpretação das Escrituras Sagradas, inicialmente pelos judeus e na sequência pelos cristãos, havia deixado de ser literal e, desde há muito tempo, ampliara seus significados e extrapolara o contexto e a realidade da escrita (FELDMAN, 2009). Os escritores patrísticos legitimaram suas ideias baseando-se nas sagradas Escrituras, uma vez que parecia ser indispensável dar um embasamento bíblico às suas concepções acerca da sexualidade (BRUNDAGE, 2001, p. 98).

⁴⁹⁶ “[...] y como la exégesis fluye condicionada, si quiera o no, por teorías, creencias, mentalidades y formas de pensar de raíz filosófica, mística e hasta religioso-cultural, habrá que tener en cuenta tales circunstancias, y más una vez (...) las interpretaciones patrísticas son de variado matiz”⁴⁹⁶ (LANGA, 1984, p. 19).

moral como no físico. Agostinho é categórico ao afirmar que não existia outra explicação para a criação da mulher, que não fosse à necessidade da procriação (BRUNDAGE, 2001, p. 102).

Os discursos dos Padres latinos possuíam como fim último, delimitar qual a função que as relações sexuais desempenhariam na vida do Homem. De um modo geral, para os Padres havia dois reinos possíveis na Terra depois da Queda: o espiritual e o carnal. Esses dois estados eram opostos, não podendo coexistir. Segundo Salisbury (1995) é esta visão dualista da natureza da sexualidade que sustenta o desenvolvimento da defesa do celibato pela Igreja. A partir da existência dos dois reinos, o Homem estava deveria escolher de qual deles ele participaria.

A Patrística, a partir desta interpretação dualista da sexualidade, elaborou comentários que descreveram o conflito em que o cristão vivia. Ao mesmo tempo em que desejava a salvação, e conseqüentemente o mundo espiritual, lutava para conter os seus próprios desejos sexuais.

Dos bens do matrimônio

Durante os séculos IV e V, os governantes cristãos do Império Romano iniciaram uma série de mudanças no Direito Civil no que diz respeito ao matrimônio. Tais alterações refletiram o efeito das crenças cristãs sobre a política pública. Em geral, os escritores patrísticos enxergavam o matrimônio com certa desconfiança. Segundo algum deles, o matrimônio era “uma indulgência para consigo mesmo”, uma concessão à fraqueza moral de quem era incapaz de levar uma vida de perfeita continência (BRUNDAGE, 2001, p. 103-105).

Tornava-se necessário assegurar aos bons cristãos católicos de que os casamentos em que a sua sociedade se baseava não eram simplesmente o resultado de um acidente lamentável. Nas obras intituladas *Dos Bens do Matrimônio* e *Da Santa Virgindade*, Agostinho aceitou esse desafio, defendendo o casamento e encontrando um lugar para a virgindade dentro da Igreja. Para fazê-los, tornou-os sociais (BROWN, 1990, p. 330).

A influência paulina no pensamento agostiniano

Não devemos negar a importância de Paulo na conversão de Agostinho ao

Cristianismo. Na leitura das cartas paulinas, Agostinho encontrou uma exortação à pureza e à castidade fundamentais na sua conversão. Agostinho conseguiu conciliar as palavras contraditórias do Apóstolo, em uma interpretação que visava seus significados espirituais e simbólicos. Em alguns casos as cartas paulinas reiteraram o caráter sagrado e a indissolubilidade do matrimônio;⁴⁹⁷ noutros, alargaram a doutrina cristã sobre a matéria num espírito de quase igualdade nos direitos e deveres do homem e da mulher. Desse modo, surgem como obrigações: a submissão e o respeito da esposa pelo marido; o amor e a ajuda do marido à esposa e o direito dos cônjuges ao corpo do outro (DIAS, 2006, p. 104).

Agostinho encontrou no Apóstolo, a prova de que a procura do prazer no sexo é pecado. As cartas paulinas no que se reportam aos assuntos sexuais foram importantes para a sistematização da Teologia. Paulo insiste na oposição da carne ao espírito, vendo na carne a principal origem do pecado e, embora aceite o casamento, entende-o como a pior solução (LE GOFF, 1990, p. 160). As cartas paulinas podem dar vazão a uma dupla interpretação do matrimônio.

A exortação de Paulo aos coríntios: “que os homens permanecessem celibatários” (I Cor., VII, 8), possui sentido apocalíptico,⁴⁹⁸ pois apontava para o final dos tempos e recomendava a renúncia da carne aos que pretendessem a salvação (VAINFAS, 1986, p. 9).

Agostinho e o matrimônio: o *lócus* para o exercício da sexualidade ordenada

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, promovia a mútua fidelidade entre os esposos e os unia em um nexo de amor.

Uma vez que o intercuro ideal não teria lugar depois da Queda, as pessoas deveriam se esforçar para aproximar-se desse modelo exemplar. Neste sentido, o

⁴⁹⁷ Cf. Rom 7 2-3; 1Cor 7.

⁴⁹⁸ A convicção de que “os tempos são curtos”, aliada ao fato que a maioria dos padres terem sido monges ou eremitas, explicam a torrente de discursos valorizando o ascetismo em detrimento da sexualidade. Essa passagem bíblica foi utilizada pela Igreja na construção de uma verdadeira antropologia na qual Crisóstomo, Ambrósio, Jerônimo e Agostinho, definem o lugar do sexo na obra divina e o papel das relações sexuais na vida cristã (ROSSIAUD, 2002, p. 479-80).

casamento fornecia a estrutura para o 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*, Agostinho retorna para essa generalização inicial, argumentando que a procriação e a comunhão são as razões que tornam o casamento um bem. A companhia fiel só basta se um casal não puder gerar uma criança (CHADWICK, 2001, p. 20-21).

No cerne do tratado, o bispo 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 demana 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, Agostinho 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, 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, 2005, 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 incontinência. (*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.⁴⁹⁹ A fidelidade redimiria àqueles momentos do sexo que não resultassem na concepção. Para Agostinho, 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

⁴⁹⁹ 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).

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).

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 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 do sexo 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. Agostinho também possuía o receio em relação ao intercursos sexual no qual a libido dominava completamente e superava a razão (SALISBURY, 1995, p. 81).

Considerações finais

Entre os Padres da Igreja, Agostinho representa um marco no pensamento

teológico. Dessa maneira, é considerado o maior autor da Patrística e o seu pensamento influenciou não só o período em que viveu, mas também o Medievo chegando à contemporaneidade.

Analizamos em nosso trabalho alguns discursos de Agostinho, nos quais ele buscou analisar a sexualidade e definir qual seria a função das relações sexuais na vida do cristão. Nestes discursos, o bispo de Hipona procurou direcionar o exercício da sexualidade para a conjugalidade e no sentido estrito da reprodução.

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.

Agostinho destacou-se nos seus escritos sobre a defesa do matrimônio. O bispo de Hipona elaborou uma avaliação do estado matrimonial mais positiva do que alguns Padres. 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 o bispo hiponense, 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. O bispo acreditava que a pessoa não era virgem por seus

próprios esforços, mas sim que deveria receber um dom.

Referências bibliográficas

FONTES PRIMÁRIAS:

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, SP: Paulus, 2005.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução Centro Bíblico Católico. São Paulo: Ave Maria, 2003.

OBRAS DE APOIO:

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 em la Europa Medieval**. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

CABRAL, J. T. **A sexualidade no mundo ocidental**. Campinas:Papirus, 1996.

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. 2012.

CHADWICK, H. **Augustine**: De Bono coniugali; De sanctavirginitate. Oxford: Oxford Early Christian Texts, 2001.

CHAUÍ, M. **Repressão sexual**: essa nossa (des)conhecida. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DIAS P. B. A influência do Cristianismo no conceito de casamento e de vida privada

na Antiguidade Tardia. In: **Ágora** .n.6. 2004. p. 99-133. Disponível em: <<http://www2.dlc.ua.pt/classicos/casamento.pdf>>. Acesso em: 11 set. 2011.

FELDMAN, Sergio Alberto. Deicida e aliado do demônio: o judeu na Patrística. In: **Arquivo Maaravi**: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG - Volume 1, n. 5. 2009. Disponível em <<http://www.ufmg.br/nej/maaravi/artigosergiofeldman-crimes.html>>. Acesso em: 12 set. 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda; ANJOS, Margarida dos.; FERREIRA, Marina Baird. **Aurélio Século XXI**: o dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

KLAPISCH-ZUBER, C. Masculino e feminino. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002.

LANGA, P. **San Agustín y el progreso de lateología matrimonial**. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=KWsvRgkJZYEC&printsec=frontcover&dq=pedro+langa&hl=ptBR&sa=X&ei=2fy8T8nsIMbDgQeBtfmTDw&sqi=2&ved=0CDwQ6AEwAQ#v=onepage&q=pedro%20langa&f=false>>. Acesso: 22 mai. 2012.

LE GOFF, J.; TRUONG, N. **Uma história do corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa:Estampa, 1990.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

RICHARDS, J. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1993.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

ROSSIAUD, J. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.).

Dicionário temático do Ocidente Medieval. São Paulo: EDUSC, 2002.

SALISBURY, Joyce. **Pais da Igreja, virgens independentes.** São Paulo: Página Aberta, 1995.

SILVA, V.F. **Construindo o espaço (e o) feminino:** reflexões sobre o discurso misógino dos Padres da Igreja. Brasília: Em tempos de história. 2003. n.7. Disponível em: http://www.bibliotecafeminista.org.br/index.php?option=com_remository&Itemid=56&func=startdown&id=13>. Acesso em: 17 ago. 2011.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente cristão.** São Paulo: Ática, 1986.