Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Daniel Ferreira Dias

Uma análise do corpo em Agostinho de Hipona (séculos IV e V)

Rio de Janeiro
2024

Daniel Ferreira Dias

Uma análise do corpo em Agostinho de Hipona (séculos IV E V)

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Orientador: Prof. Dr. Edgard Leite Ferreira Neto

Coorientadora: Prof. Dr.ª Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro Cruz

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

A275 Dias, Daniel Ferreira.
Uma análise do corpo em Agostinho de Hipona (séculos IV e V) / Daniel Ferreira Dias. – 2024.
155 f.

Orientador: Edgard Leite Ferreira Neto.
Coorientadora: Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro Cruz.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Agostinho, Santo, Bispo de Hipona, 354-430 - Teses. 2. Corpo humano (Filosofia) - Teses. 3. Alma - Cristianismo - Teses. 4. Igreja Católica e filosofia - Teses. I. Ferreira Neto, Edgard Leite. II. Cruz, Bruna Dutra De Oliveira Soalheiro. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. IV. Título.

CDU 159.9.016.1

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Daniel Ferreira Dias

Uma análise do corpo em Agostinho de Hipona (séculos IV e V)

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Política.

Aprovada em 19 de abril de 2024.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Edgard Leite Ferreira Neto (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof.ª Drª. Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro Cruz (Coorientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Prof. Dr. André da Silva Bueno
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

_____

Prof. Dr. Antonio Carlos de Azevedo Ritto
Instituto de Psicologia - UERJ

_____

Prof. Dr. Carlos Frederico Gurgel Calvet da Silveira
Universidade Católica de Petrópolis

_____

Prof. Dr. Paulo André Leira Parente
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2024

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais e amigos..., que muito colaboraram para sua realização.

AGRADECIMENTOS

Aos meus familiares por todo apoio dado durante a minha vida acadêmica, sem eles não seria possível ter chegado até aqui.

Aos amigos da Graduação, especialmente a Patrícia e Maria Ângela por toda ajuda e suporte oferecido.

Aos meus amigos de Mestrado, Cláudio e Vanessa pelo companheirismo e sugestões oferecidas durante minha trajetória acadêmica.

Ao meu orientador, Edgard Leite Ferreira Neto, e a minha coorientadora, Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro, por todo o conhecimento oferecido.

A CAPES – Coordenação de Pessoas de nível superior, na qual fui bolsista, e aos brasileiros que por meio dos seus impostos permitiram a realização da pesquisa.

Por fim, a Deus, por tudo conquistado até agora.

Nenhuma sociedade que esquece a arte de questionar pode esperar encontrar respostas para os problemas que a afligem.

Zygmunt Bauman

RESUMO

DIAS, D. F. *Uma análise do corpo em Agostinho de Hipona (séculos IV e V)*. 2024. 155 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

A presente pesquisa busca identificar e compreender o significado do corpo no pensamento de Agostinho de Hipona no que diz respeito às suas relações com a alma, com a vida terrena e com a Igreja. Observando como seu discurso filosófico, teológico e doutrinário, chega-se à conclusão que Agostinho estabelece um projeto de controle sobre o corpo humano de forma moral, social e sexual. A partir disso, pôde-se observar como, promovendo o debate com outras vertentes do Cristianismo Primitivo, Agostinho usa o discurso sobre o corpo para demonstrar a superioridade de sua visão de mundo, utilizando-o para estabelecer a Igreja como o corpo salvador e único modo de obter a salvação. Tratando de uma revisão bibliográfica, com comparação de hipóteses especializadas em perspectiva histórica.

Palavras-chave: Agostinho de Hipona; corpo; alma; vida terrena; igreja.

ABSTRACT

DIAS, D.F. *An analysis of the body in Augustine of Hippo (4th and 5th centuries)*. 2024. 155 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This research seeks to identify and understand the meaning of the body in the thoughts of Augustine of Hippo with regard to its relationships with the soul, with earthly life and with the Church. Observing his philosophical, theological and doctrinal discourse, we come to the conclusion that Augustine establishes a project of control over the human body in a moral, social and sexual way. From this, it was possible to observe how, promoting debate with other aspects of Early Christianity, Augustine uses the discourse on the body to demonstrate the superiority of his worldview, using it to establish the Church as the saving and only body way to obtain salvation. Dealing with a bibliographical review, with comparison of specialized hypotheses in historical perspective.

Keywords: Augustine of Hippo; body; soul; earthly life; church.

RESUMEN

DIAS, D. F. *Un análisis del cuerpo en Agustín de Hipona (siglos IV y V)*. 2024. 155 f. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Esta investigación busca identificar y comprender el significado del cuerpo en el pensamiento de Agustín de Hipona en relación con sus relaciones con el alma, con la vida terrena y con la Iglesia. Observando su discurso filosófico, teológico y doctrinal llegamos a la conclusión de que Agustín establece un proyecto de control sobre el cuerpo humano en sentido moral, social y sexual. A partir de esto, se pudo observar cómo, promoviendo el debate con otros aspectos del cristianismo primitivo, Agustín utiliza el discurso sobre el cuerpo para demostrar la superioridad de su cosmovisión, establece el cuerpo de la iglesia como el medio para obtener la salvación. Se trata de una revisión bibliográfica, con comparación de hipótesis especializadas en perspectiva histórica.

Palabras clave: Agustín de Hipona; cuerpo; alma; vida terrenal; iglesia.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 - Análise Corpo e Alma em Agostinho 68
Quadro 2 - Mentiras definidas por Agostinho em ordem decrescente de gravidade . 90
Quadro 3 – Comparação entre os costumes dos Católicos e dos Maniqueus 100
Quadro 4 - Análise Corpo e a Vida Terrena em Agostinho 107
Quadro 5 - Análise Corpo da Igreja em Agostinho 134

SÚMARIO

INTRODUÇÃO 11
1 **O CORPO E A ALMA** 34
1.1 **A criação do corpo e da alma do homem** 36
1.2 **A criação do corpo da mulher** 44
1.3 **A potencialidade da alma** 47
1.4 **A imortalidade e a superioridade da Alma** 52
1.5 **O Maniqueísmo e a concepção dualista da alma** 54
1.6 **Corpo e livre-arbítrio** 59
1.6.1 O pecado original e suas consequências para o corpo e a alma 65
CONSIDERAÇÕES 68
2 **O CORPO E A VIDA TERRENA** 71
2.1 **Corpo e Sexualidade** 72
2.1.1 Corpo e divórcio no mundo terreno 84
2.2 **Corpo e Mentira** 87
2.3 **Corpo e Suicídio** 93
2.4 **Corpo e Conduta** 96
2.5 **Corpo e Tentação** 100
2.6 **Corpo e o Diabo** 103
CONSIDERAÇÕES 106
3 **CORPO E IGREJA** 109
3.1 **O Corpo da Igreja** 109
3.2 **Corpo da Igreja e a Graça Divina** 115
3.3 **Corpo da Igreja e o batismo das crianças** 119
3.4 **Corpo da Igreja e o rebatismo** 122
3.5 **Corpo da Igreja e os mortos** 128
CONSIDERAÇÕES 133
CONSIDERAÇÕES FINAIS 136
REFERÊNCIAS 139
APÊNDICE A – Análise do corpo em Agostinho de Hipona 151
APÊNDICE B – Análise do corpo em outras vertentes do cristianismo. 154

INTRODUÇÃO

A vida de Agostinho

O presente trabalho é uma investigação que pretende analisar a questão do corpo em *Aurelius Augustinus Hipponensis*, conhecido universalmente como Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho. Nascido no dia 13 de novembro de 354, em Tagaste, cidade localizada no norte da África, situada a 300 quilômetros do mar e 610 metros acima dele, cercada de florestas e vales altos. Era filho de Mônica, que era fervorosamente cristã, e Patrício, um homem pobre e que foi um descrente durante a maior parte de sua vida. Agostinho nos informa por meio de suas obras que ele teve um irmão chamado Navígio, e provavelmente duas irmãs (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Nascido durante o reinado de Constâncio II (317 d.C. - 361 d.C.), num contexto em que a sociedade romana apesar de perceber que suas fronteiras corriam riscos devido a exércitos externos, o Império se mostrava um local seguro para seus cidadãos. Sua família apesar de não ser rica foi possível proporcionar-lhe uma educação com foco na retórica. O plano de sua família, com o qual ele inicialmente concordou, era que ele se casasse bem e avançasse no mundo por meio de sua habilidade em retórica. Em tal contexto a educação era um dos poucos meios que permitia um sucesso profissional e social, numa sociedade extremamente competitiva. Agostinho estudou em diversas cidades ao longo de sua vida, durante alguns anos estudou na "cidade universitária" Madaura, mas devido a dificuldades financeiras teve que abandonar os estudos e crescer sem instruções em Tagaste. (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Em 371, Agostinho se muda para Cartago, com apenas 17 anos de idade, nesta nova cidade o hiponense vivencia um período de liberdade, em um local mergulhado de amores ilícitos. Agostinho neste novo lugar conhece o teatro e anseia em fazer parte de um grupo de estudantes marcados pelas diversas ações cometidas caracterizadas por violência e libertinagem. Mas logo, esse período de leviandades por parte de Agostinho vem se encerrar, uma vez que seu pai provavelmente faleceu ao final de 371, e sua mãe, Mônica, se torna a única responsável por manter o sustento do filho e permitir seus estudos (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell,

2001; Stump, 2011).

No ano seguinte em 372, com 18 anos, Agostinho conheceu sua concubina, com quem conviveu durante 13 anos em concubinato. O concubinato era um casamento ilegítimo, realizado sem seguir as leis e os ritos vigentes na época (Vainfas, 1986). O nome de sua concubina é um grande mistério, e não há fonte que o revele. Logo em seguida, tiveram um filho, Adeodato, que significa “dado por Deus”, nome que era comum entre os cristãos do norte da África, no contexto vivenciado por Agostinho (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O’donnell, 2001; Stump, 2011).

Em 373, aos 19 anos de idade, Agostinho junto com sua concubina, vivenciam a primeira experiência religiosa, quando decidem juntos se converterem e fazerem parte dos cultos Maniqueístas como ouvintes (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O’donnell, 2001; Stump, 2011). No decorrer do presente trabalho apresentaremos e nos aprofundaremos sobre os Cristãos Maniqueístas, veremos sua origem, teses defendidas e sua divisão entre eleitos e ouvintes.

No ano de 375, Agostinho decidiu retornar a sua cidade natal. Sua mãe ao saber que o filho tinha aderido aos cultos Maniqueístas, decide expulsá-lo de casa. Os cristãos que viriam a constituir a santíssima Igreja Católica Apostólica Romana, grupo do qual Mônica fazia parte, consideravam os maniqueus como falsos cristãos, hereges a serem combatidos. Tempos depois, Mônica volta a aceitar Agostinho novamente em sua casa, após ter um sonho em que via seu filho abandonar os Maniqueístas e se converter aos cristãos Católicos. Ela inclusive compartilha o sonho com um Bispo, que confirma a previsão. Era comum na época, os cristãos da África acreditarem que por meio dos sonhos era possível prever o futuro e ter contato com seus ancestrais, e que os mortos ajudariam os vivos a enfrentarem os problemas encontrados no mundo terreno (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O’donnell, 2001; Stump, 2011).

Anos depois, Agostinho decidiu voltar a Cartago e passa a ler diversos filósofos como Cícero (106 a.C. - 43 a.C.), e a escrever suas primeiras obras em 380 (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O’donnell, 2001; Stump, 2011).

Em 382, cerca de 9 anos após aderir o culto maniqueísta como ouvinte é chegado o momento, assim como previsto por sua mãe, de Agostinho mostrar-se decepcionado com os Maniqueístas e decidir mudar-se de Cartago. O hiponense, também se mostrava cansado de atuar como professor de retórica para um público de estudantes que considerava desinteressados e desordeiros. Seus amigos, entre

eles Alípio, oferece um convite para Agostinho se mudar para Roma, capital do Império, local em que era possível ter maiores lucros e honrarias (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

No ano seguinte, em 383, Agostinho muda-se junto com sua família para o atual território da Itália, no qual tem acesso à residência imperial e conhece Ambrósio (340 d.C. – 397 d.C.), Bispo de Milão, considerado um dos mais importantes e respeitados pensadores cristãos na época, que exerce forte influência em Agostinho (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Dois anos depois, em 385, Agostinho decide romper com sua concubina, pois buscava um matrimônio que lhe permitisse maiores honrarias. A concubina retorna ao norte da África, e não há informação sobre seu destino, mas o filho de ambos, Adeodato, fica com o pai, uma vez que no Império Romano era o homem que tinha direito sobre os filhos. Logo em seguida, Agostinho mergulha numa fase de vida extremamente melancólica (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Posteriormente, influenciado pelos estudos de Ambrósio de Milão, decidiu se converter ao cristianismo que viria a se constituir como o Catolicismo. Em 387, Agostinho, junto com seu filho, Adeodato, receberam o batismo do Bispo Ambrósio (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

No ano seguinte, em 388, durante sua viagem de retorno ao norte da África, sua mãe Mônica, falece em Óstia (Atual território da Itália). Logo depois, Adeodato, que se mostrava um rapaz extremamente inteligente, não chega até a idade adulta e vem a falecer (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Em seguida, Agostinho decidiu vender todo seu patrimônio, realizar doações aos pobres e fundar uma comunidade religiosa, dedicando sua vida ao cristianismo. Em 391, quando se encontrava na cidade de Hipona, foi ordenado sacerdote pelo Bispo Valério de Hipona. No ano de 401, com a morte de Valério, é chegado o momento de Agostinho torna-se o Bispo de Hipona (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Entre os anos de 391 e 430, Agostinho exerceu ampla influência social, principalmente quando se tornou Bispo. Ele foi um dos principais nomes a combater as heresias cristãs do Maniqueísmo, Donatismo e do Pelagianismo[1]. Além de exercer

[1] Nos aprofundaremos sobre as heresias cristãs citadas ao decorrer do trabalho.

funções pastorais e administrativas devido ao seu cargo de Bispo, o hiponense conseguiu escrever um extenso número de obras. Entre as obras que sobreviveram ao longo dos séculos, constam cerca de quinhentos sermões, trezentas cartas e cem livros (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Agostinho tornou-se um dos principais teólogos e filósofos do período patrístico da Igreja Cristã, sendo um dos nomes fundamentais para o desenvolvimento do cristianismo e da Filosofia Medieval. Atuou como um "árbitro" do cristianismo, discutindo e formulando teorias importantes, como o Dogma da Trindade, a concepção do casamento católico e a Guerra Justa.

Na sua trajetória, Agostinho conviveu em um período turbulento do Império Romano e da Igreja, como o saque de Roma em 410 d.C. e outros eventos históricos marcantes para a sociedade. Neste período, a Igreja também definia suas ortodoxias, a relação com o Estado e resolvia diversas disputas teológicas (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Agostinho faleceu aos 75 anos, no dia 28 de agosto de 430, em Hipona, Numídia, atual Argélia. Morreu durante o reinado de Teodósio II (401 d.C. – 450 d.C.), num tempo em que o Império Romano se encontrava em crise, e Hipona deparava-se cercada de exércitos de origem "bárbara" que capturariam a cidade após a sua morte[2]. Quando Agostinho nasceu, era fácil imaginar um mundo sem a existência do cristianismo, mas no mundo de sua velhice até sua morte, pensar que um indivíduo pudesse viver sem o cristianismo, era algo que parecia impossível (Brown, 2017; Kretzmann, 2011; O'donnell, 2001; Stump, 2011).

Agostinho tornou-se um dos "grandes pais da Igreja Ocidental" junto com Ambrósio de Milão (340 – 397), Jerônimo de Estridão (347 – 420) e Gregório Magno (540 – 604), que também contribuíram de modo determinante para construir o edifício doutrinário do Cristianismo Ocidental, que a Igreja acolheu e sancionou.

A África Romana

[2] No capítulo três nos debruçaremos sobre as "invasões bárbaras".

O norte da África onde Agostinho permaneceu a maior parte de sua vida, era antes da chegada dos romanos, dominada pelo Império de Cartago[3], que tem sua origem na migração de colonos vindos da Fenícia. Estudos supõem que a origem da cidade se deu por volta de 814 a.C. Ao longo dos anos o Império estabeleceu diversas colônias no norte do atual continente africano e foi durante séculos uma localidade próspera, o que chamava atenção dos romanos. Cartago resistiu às diversas intervenções romanas até ser derrotada durante a Guerra Púnica[4]. Após a destruição de Cartago em 146 a.C., os romanos passaram a controlar o território da África do Norte (Desanges; Mahjoubi; Warmington, 2010).

A sociedade romana entendia que África designava a terra a oeste do Egito. Num sentindo mais restrito, a África era uma faixa de terras habitáveis e produtivas que se estendiam desde a costa do Mediterrâneo até as margens do deserto do Saara. O norte da África, sob o domínio do Império Romano, compreendia o que contemporaneamente corresponde os territórios da província da Tripolitânia, na Líbia, a Tunísia, parte do norte da Argélia e partes do território do Marrocos (Klingshirn, 2012).

Os romanos ao escolherem o nome da sua nova província se inspiraram numa tribo chamada Afri, conforme inscrições imperiais encontradas em cidades vizinhas de Cartago. No ano de 46 a.C., Roma possuía duas províncias no território africano, Africa Vetus (“Velha África”), localizada ao redor de Cartago, e Africa Nova (“Nova África”), a oeste e sul. Durante o reinado de Augusto (27 a.C. – 14 d.C.), essas províncias foram unificadas e deram origem a África proconsular, posteriormente novos territórios referentes a Mauritânia e Numídia foram anexados. Nos séculos II e III, devido à forte atividade militar encontrada na região, as fronteiras da África proconsular se estenderam cada vez mais pelo deserto, até que no final do século III, Diocleciano (243 d.C. – 312 d.C.) decidiu dividir a província em oito. No século IV, as províncias que constituíam o território da Numídia são unificadas e a África romana fica composta por seis províncias: Mauretania Caesariensis, Mauretania Sitifensis, Numídia, África Proconsular, Bizacena e Tripolitânia (Klingshirn, 2012).

[3] O nome Cartago é de origem fenícia e é equivalente ao nome Kart Hadasht, que significa “cidade nova” (Desanges; Mahjoubi; Warmington, 2010).

[4] Guerra púnica é nome dado aos três conflitos presenciados entre Roma e Cartago que eram as principais províncias do mediterrâneo.

Igualmente a outras terras que se localizavam em torno do Mar Mediterrâneo, o norte da África era caracterizado pela sua complexidade geográfica e ecológica, sendo dominada por cinturões de montanhas. Apesar de não haver rede fluvial, a região possuía extensas instalações portuárias que ligavam as províncias e seus produtos comercializados com outras cidades do Mediterrâneo, principalmente com Roma. A população romana no norte da África ficava concentrada principalmente no atual território da Tunísia e do nordeste da Argélia, havia assentamentos urbanos e principalmente rurais. Cartago era a cidade mais populosa do atual território que constituí a Tunísia. Por sua vez, Tagaste, Madaura e Calama, eram as cidades mais populosas do atual nordeste da Argélia (Klingshirn, 2012). Agostinho nasceu e transitou ao longo de sua vida por três (Tagaste, Madaura e Cartago) das principais cidades localizadas no norte da África.

A propagação do cristianismo

Em relação a expansão do cristianismo, desde os primeiros séculos, a religião se enraizava cada vez mais entre os indivíduos e ganhava espaço político e cultural no Império. O principal idioma utilizado pelos teólogos cristãos nos primeiros séculos era o grego, mas nos séculos III e IV, nota-se uma mudança, e o latim passa a ser utilizado na liturgia e entre os teólogos ocidentais que estavam ligados à Igreja de Roma, como no caso de Agostinho, que durante sua formação só obteve domínio do Latim. Ao longo do século IV, Oriente e Ocidente cultivaram interesses diferentes, em que cada região tinha suas próprias questões e crises teológicas a serem resolvidas. O Priscilianismo, Donatismo e o Pelagianismo são questões tipicamente ligadas ao mundo ocidental (Hamman, 1981). Aprofundaremos ao longo do trabalho como Agostinho escrevendo do norte da África foi fundamental para refutar as teses propagadas pelos grupos citados anteriormente e conseguir estabelecer um pensamento ocidental sobre o cristianismo, forjando uma única Igreja Católica Apostólica Romana.

Não há muitos estudos a respeito da expansão do cristianismo pelo atual território do norte da África, mas no ano de 200 d.C., Cartago já contava com um número expressivo de cristãos em sua população (Irvin; Sunquist, 2004). Em tal cidade se encontrava a Igreja de Damous el Karita, considerada a maior de toda a

África com 65 metros de comprimento (Hamman, 1981). O Bispo de Cartago era considerado o principal nome à frente da Igreja Africana, tendo domínio sobre Hipona, cidade na qual Agostinho foi Bispo. As duas cidades faziam parte da província da África Proconsular. O Bispo de segundo escalão era o da província da Numídia, e as demais províncias possuíam um mesmo nível hierárquico (Klingshirn, 2012).

No contexto do século IV e V, por vezes era difícil definir quem eram os cristãos, pois tal concepção era fluida e mudava de acordo com a visão de cada grupo. Diversos grupos afirmavam ser os “verdadeiros cristãos”, ou seja, aqueles que professam o legítimo ensinamento que permitia estabelecer o uso adequado do corpo no mundo terreno compatível com a salvação por meio da Igreja. Até mesmo o uso do termo católico para definir o grupo do qual Agostinho fazia parte, torna-se complicado, pois os cristãos Donatistas, também se consideravam católicos (Rebillard, 2012).

Nesse contexto, no qual o cristianismo não se difundiu plenamente, e havia uma intensa divisão de opinião, Peter Brown expressa o seguinte:

> Entretanto, convém lembrar que vimos acompanhando os destinos de uma pequena e clamorosa minoria, numa sociedade antiga que se modificava com muita lentidão. Até essa minoria estava dividida em suas opiniões. A Igreja Primitiva teve toda sua criatividade, sobretudo, porque seus membros mais expressivos discordavam com muita frequência uns dos outros. Como na história de todas as grandes revoluções promovidas por uma minoria militante, também é preciso, em qualquer história de renúncia sexual na Igreja Primitiva, abrir espaço para a tragédia, a desilusão e o simples tédio por parte da maioria não-heróica de fiéis (Brown, 1990, p. 311).

Nesse cenário, exposto por Peter Brown, de intensa divisão de opinião dentro da Igreja Primitiva, Agostinho estabelece um discurso de poder, um jogo que utiliza o corpo para ressaltar suas concepções religiosas e assim confrontar outras vertentes do Cristianismo Primitivo.

O problema do corpo

Mas por que o corpo em Agostinho de Hipona? Porque o corpo constitui uma das grandes lacunas da História, um grande esquecimento do historiador. A história tradicional era desencarnada, preocupou-se em princípio com homens e, posteriormente, com as mulheres. Mas quase sempre sem corpo. Como se os corpos dos homens e das mulheres se situassem fora do tempo e do espaço, reclusos na imobilidade presumida da espécie. Com frequência, tratava-se de representar

somente os poderosos, reis e santos, guerreiros e senhores e outras grandes figuras do passado, que era preciso reencontrar, engrandecer e, por vezes, até mitificar, à mercê das causas e necessidades do momento. Reduzidos à imagem, real ou idealizada, esses indivíduos foram despossuídos de sua carne. Seus corpos não passavam de símbolos, representações e figuras; suas ações, apenas sucessões, sacramentos, batalhas, acontecimentos. Enumerados, escritos e inscritos, como em tantos marcos que pretendem pontuar a história universal (Le Goff; Truong, 2006).

O corpo tem uma história. A concepção do corpo, seu lugar na sociedade, sua presença no imaginário dos indivíduos e o reflexo dessa percepção à realidade, na vida cotidiana e nos momentos excepcionais sofreram modificações em todas as sociedades históricas. Podemos citar, por exemplo, as mudanças ocorridas em relação à prática da ginástica e do esporte da Antiguidade greco-romana ao ascetismo monástico e ao espírito cavalheiresco da Idade Média. Ora, temos que concordar que onde há mudança no tempo, há história e, portanto, há o que ser estudado (Le Goff; Truong, 2006).

Durante os séculos IV e V, o corpo humano deixou de ser colocado como um elo na cadeia do ser. Ele foi incentivado a deixar de compartilhar com o mundo animal os prazeres do mundo terreno, a que poderia entregar-se antes que a doença e a assustadora aproximação da velhice os arrebatassem para longe. No pensamento católico, a carne humana emergiu como algo trepidante, sua vulnerabilidade à tentação, à morte e até ao gozo era uma clara referência à vontade inapropriada de Adão (Brown, 1990).

Peter Brown ao analisar a mudança sofrida pelo corpo no período, expressa a seguinte observação ao se apoiar no relato de um cristão:

> É importante observamos o que mais poderia significar uma mudança tão profunda. Escrevendo para um amigo atacado de artrite no fim do século V, um cristão latino o consolou exaltando o poder de Deus. Deus “[tornaria] nossa natureza translúcida. Na ressurreição, a carne humana se “derreteria para recuperar sua solidez perdida”, tal como o metal inferior desabrochava em ouro no cadinho dos alquimistas. “Nenhuma mente cristã pode jamais cansar-se de pensar nessas coisas.” O corpo humano estava no limiar de uma portentosa mudança. Nos círculos cristãos, a preocupação com a renúncia sexual nunca se limitara exclusivamente a um esforço de maximizar o controle do corpo. Ligara-se a uma tentativa heróica e constante, por parte de pensadores com uma formação e uma disposição de ânimo amplamente diversificadas de manter os horizontes da liberdade humana (Brown, 1990, p. 363).

Neste cenário exposto por Peter Brown, Agostinho emerge como um dos

principais nomes que constituíram o cristianismo como uma representação de mundo, sociedade e sentido de vida. Por meio da análise do discurso do Bispo de Hipona, poderemos observar como ele foi possível estabelecer relações de poder, definir conceitos, ensinamentos e doutrinas que se propagaram ao longo dos séculos, alguns até os dias atuais. Mostraremos a força e o impacto das ideias de *Aurelius Augustinus Hipponensis*, um intelectual que escreve da África, no mundo ocidental.

Relevância científica e social

Para o campo científico, a pesquisa tem importância por propor uma análise da visão de um dos principais nomes do Cristianismo Primitivo sobre a forma como o corpo deve ser entendido em relação à alma, à vida terrena e à Igreja, e como as ideias de Agostinho contribuíram para estabelecer uma negação ao corpo humano e aos prazeres mundanos.

Foi no campo científico francês que se deram os primeiros estudos sobre o corpo, por meio de Marcel Mauss (1872-1950), e seu trabalho denominado *Les techniques du corps,* publicado em 1934, no qual enumerou as “técnicas do corpo”, refletindo sobre como o homem em cada sociedade sabe servir-se de seu corpo, e de como a sociedade impõe sobre o indivíduo um uso rigoroso sobre como deve ser utilizado seu corpo.

Posteriormente, na França, os estudos sobre Agostinho de Hipona ganharam destaque na década de 40, através do historiador Henri-Irenee Marrou, que se dedicou aos estudos sobre o Cristianismo Primitivo e a Filosofia da História. Ele aborda a trajetória de Agostinho nos seus livros *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, publicado em 1938, e *Saint Augustin et L’augustinisme,* publicado em 1955*,* colocando-o como um mestre. Marrou estabelece Agostinho como um professor de retórica que viveu durante um período conturbado do Império Romano, em que a sociedade se encontrava em crise, buscando através de seu discurso promover lições morais e espirituais com seus livros, sermões e cartas (Santos, 2012). Mas assim como outros estudiosos de Agostinho, Marrou também não deu destaque ao corpo no pensamento do Bispo de Hipona.

Outra contribuição sobre Agostinho, na França, foi por meio do filósofo francês Michel Foucault – professor de História do Pensamento no Collège de France. Nos seus estudos, Foucault abordou a questão do poder, da sexualidade humana, da repressão sexual e moral dos prazeres carnais. Sua contribuição sobre o corpo e a sexualidade deu-se por meio dos quatros volumes sobre a História da Sexualidade, intitulados: *Historie de la Sexualité 1: La volonté de savoir*, publicado em 1976, *Historie de la Sexualité 2: L'usage de plaisir*, publicado em 1984, *Historie de la Sexualité 3: Le souci de soi*, também publicado em 1984 e *Historie de la Sexualité 4: Les aveux de la chair,* publicado em 2018*.* Foucault ressaltou durante a exposição de suas ideias que, no cenário da Antiguidade Tardia, Agostinho se torna o grande árbitro e difusor das principais teologias do cristianismo, determinando a relação que deve ser estabelecida entre corpo e sociedade, em que a concupiscência torna-se o principal mal a ser combatido, em suas palavras:

> Houve a unificação doutrinal – da qual Santo Agostinho foi um dos operadores – e que permitiu pensar, no mesmo conjunto teórico, o jogo da morte e da imortalidade, a instituição do casamento e as condições de acesso à verdade. Mas houve também uma unificação que se pode dizer "prática", e que é aquela que recentrou as diferentes artes da existência em torno da decifração de si, dos procedimentos de purificação e dos combates contra a concupiscência (Foucault, 2015, p. 311).

Assim, Foucault contribui ao reconhecer a participação de Agostinho na unificação doutrinal do cristianismo.

Jacques Le Goff, historiador especialista em Idade Média, e Nicolas Truong, jornalista do *Le Monde de L'Éducation*, trouxeram contribuições importantes para pensar a questão do corpo em Agostinho, ao apontarem na obra *Une Histoire du corps*, publicada em 2003, a necessidade de estabelecer uma história sobre o corpo, ressaltando as diferentes concepções que esse assumiu durante a história:

> Durante muito tempo os historiadores ignoraram o corpo, considerado ao longo da história parte da natureza e não da cultura. Mas o corpo tem um papel importante na história, e é também responsável por constituí-la, assim como as estruturas econômicas e sociais ou as representações mentais, das quais ele é de certa maneira produto e agente [...]. Pois, se a história foi frequentemente escrita do ponto de vista dos vencedores, como dizia Walter Benjamin, também – denunciava Marc Bloch – foi por muito tempo despojada de sua carne, de suas vísceras, de suas alegrias e de suas misérias. Era preciso, portanto, dar corpo à história. E dar uma história ao corpo (Le Goff; Truong, 2006, p. 10).

George Duby, outro historiador especialista em Idade Média, contribui com os estudos sobre o corpo através da organização da coleção *História da Vida*

Privada, junto com Philipe Ariès. Coleção que no seu primeiro volume, publicado em 1989, dedicado ao Império Romano até o ano 1000 da Europa Ocidental, contou com a contribuição de historiadores especialistas em História Antiga, como Paul Veyne e Peter Brown.

Mais recentemente, no ano de 2008, os historiadores franceses Alain Corbin, Georges Vigarello e Jean-Jacques Courtine organizaram uma coleção de livros sobre a História do Corpo, mas iniciaram sua análise a partir do Renascimento, negligenciando, portanto, todo o período anterior, no qual Agostinho de Hipona está inserido.

Desse modo, apesar da grande contribuição dos historiadores citados, que deram destaque ao corpo no decorrer da História, nenhum de seus trabalhos teve como foco principal a questão do corpo em Agostinho de Hipona.

No que lhe concerne, o campo científico alemão trouxe contribuição sobre a temática, por meio de Norbert Elias (1897 – 1990), que no livro *Über den Prozeß der Zivilisation*, publicado em 1934, aponta o fato de que as funções corporais, que por muitas vezes são consideradas naturais, são culturais, ou seja, históricas e sociais. Elias, entretanto, deu ênfase ao século XVI, isto é, não abordando Agostinho e seu contexto histórico em seus estudos.

Por sua vez, a historiografia irlandesa contribui para os estudos sobre Agostinho de Hipona, por meio de Peter Robert Lamont Brown, principalmente através da biografia de Agostinho, intitulada *Augustine of Hippo: A Biography*, publicada em 1967, e reeditada no final da década de 1990. Brown coloca Agostinho como um pensador do cristianismo, responsável por criar as principais doutrinas da Igreja Católica durante o mundo antigo. Peter Brown também contribuiu através da sua obra *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation In Early Christianity*, publicada em 1988, que deu ênfase às mudanças ocorridas na relação entre corpo e sociedade durante o período considerado por ele como de uma Antiguidade Tardia, que duraria até o século VIII, com a fundação do Império Carolíngio, no qual a Igreja se constitui como instituição de controle social frente a uma sociedade ainda com características romanas. O cristianismo buscou estabelecer uma renúncia sexual e a Antiguidade Tardia seria marcada por disciplinar a libido de forma que o homem deveria passar a negar os bens terrenos, estabelecendo um confronto entre um mundo cristão – em construção - e o corpo físico, que passa a ser visto como modo de punição dos pecados na terra. A relação

entre corpo e sociedade passa a ser de negação, pois a sexualidade se constitui como um marco de animalização do ser humano, fruto do pecado original. Ao dar ênfase ao período marcado pelo estabelecimento do cristianismo e suas concepções filosóficas, Brown contribui sobre o contexto em que Agostinho estava inserido, reconhecendo as diversas relações de poder existentes nesse cenário. Porém, Brown dá destaque somente à questão do corpo relacionado à sexualidade, e não realiza um estudo aprofundado de como e por que Agostinho de Hipona faz uma refutação aos prazeres sexuais.

Por seu turno, no campo científico americano e inglês, diversos estudos foram realizados no decorrer do século XX tendo como ênfase o Bispo de Hipona. Um dos primeiros trabalhos que abordou Agostinho deu-se na Inglaterra, por meio de W.J. Sparrow Simpson, formado em teologia, grande estudioso da vida e das doutrinas formuladas pelo pensador cristão. Sua contribuição foi a de analisar todas as cartas que o hiponense escreveu, na sua obra denominada *The Letters Of St. Augustine*, publicada em 1919. Simpson dividiu a análise das cartas em 11 capítulos, mas não analisou a questão do corpo.

Mais tarde, ainda no âmbito da historiografia americana/inglesa, diversos historiadores realizaram pesquisa tendo Agostinho como tema. O estadunidense Allan. D. Fitzgerald, foi editor da revista *Augustinian Studies*, no final da década de 1990. Esse periódico, criado em 1970, tinha como objetivo estudar o pensamento de Agostinho. Atualmente a revista é editada por Jonathan P. Yates Fitzgerald, e fez contribuições importantes sobre o pensamento de Agostinho, através do *Augustine through the ages: an Encyclopedia,* trabalho que buscou reunir pesquisadores do mundo inteiro, que tinham como tema de sua pesquisa o Bispo de Hipona. A obra é composta por diversos artigos, que abordam uma quantidade variada de temas tratados por Agostinho.

Thomas Walter Laqueur, em 1990, abordou a relação entre corpo e gênero em seu livro *Making Sex: Body and Gender From the Greeks to Freud*, na qual se apoiando em Peter Brown, reforçou o fato de Agostinho de Hipona fazer uma refutação aos prazeres sexuais.

Em seguida, Elizabeth Ann Clark, professora emérita da Universidade de Duke, especialista em Patrística e história das religiões, foi importante ao ajudar a expandir os estudos sobre o Cristianismo Primitivo. Clark contribuiu sobre o Bispo de Hipona, por meio do seu livro *St. Augustine on Marriage and Sexuality.*

Igualmente a Peter Brown e Thomas Laqueur, a historiadora somente deu ênfase à questão da sexualidade, restringindo sua análise ao casamento. Acreditamos que a questão da sexualidade em Agostinho de Hipona não fica restrita ao âmbito do matrimônio.

Contemporaneamente, David G. Hunter, professor de estudos Católicos da Universidade de Kentucky, e presidente da sociedade Norte-americana sobre o período Patrístico da Igreja, publica a obra *Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity: The Jovinianist Controversy*, em 2007, em que identifica o contexto em que Agostinho está inserido. Hunter contribui para os estudos sobre o corpo na concepção do hiponense, mas enfatiza somente a relação entre corpo e alma, expondo que ambos são importantes e que o Bispo de Hipona mudou sua opinião no decorrer de sua trajetória, colocando ambos no mesmo nível de importância. Hunter, seguindo uma perspectiva parecida com a de Peter Brown, defende que o hiponense aponta somente a sexualidade como o regramento a ser seguido pelo corpo, mas acreditamos que há um campo muito maior sobre o corpo em relação à alma para ser explorado em Agostinho, e que essa relação é fundamental para entender os diversos regramentos morais relacionadas à vida terrena defendidos pelo hiponense, de modo a estabelecer o Corpo da Igreja como meio de salvação através da Graça Divina[5].

Por seu turno, Mark Vessey, de origem inglesa, atual professor de literatura na universidade de British Columbia, tem estudos com ênfase na cultura literária e intelectual da Antiguidade Tardia Latina (século IV ao VI, especialmente Jerônimo e Agostinho) e tradições literárias clássicas e cristãs. Sua principal contribuição sobre Agostinho está no livro *A Companion to Augustine*, editado em 2012. O livro reúne 37 autores estudiosos de Agostinho, entre eles, David G. Hunter e James J.O. Donell – professor da Universidade do Arizona, que dedicou seus estudos ao fim do Império Romano e a Agostinho de Hipona, escrevendo uma biografia sobre Agostinho no ano de 2005, intitulada *Augustine*: *A New Biography*. O livro é uma coletânea de 38 textos, escritos por autores diferentes, sobre temas tratados pelo Bispo de Hipona. A obra traz uma excelente exposição sobre as principais ideias formuladas por Agostinho, comparando seu pensamento às diversas interpretações feitas por outras vertentes do Cristianismo Primitivo. A questão do corpo em Agostinho

[5] Compreendemos Graça Divina como um conceito proposto por Agostinho referente ao ato de você receber uma cura/força/energia/aceite e estar em contato com Deus.

aparece em um capítulo, redigido por David G. Hunter, que dá destaque somente à relação entre o corpo e a alma.

Outro historiador americano atualmente importante no estudo da trajetória de Agostinho de Hipona é Garry Wills, professor de História na Universidade de Northwestern, nos Estados Unidos, que dedica seus estudos à história da Igreja Católica. Sua contribuição sobre Agostinho de Hipona, é apresentá-lo como um homem comum, preocupado em estabelecer valores éticos e expor a doutrina cristã para uma sociedade que se encontrava em crise (Santos, 2012). Wills escreveu sobre a trajetória do Bispo de Hipona na sua obra *Saint Augustine*, publicada em 1999. Ele se contrapõe à maioria dos historiadores, como Peter Brown e Henri-Irenee Marrou, que ao trabalharem a trajetória de Agostinho, deram ênfase à doutrinação e aos debates com outras vertentes do Cristianismo Primitivo promovidos por ele (Santos, 2012). Apesar de propor um novo olhar sobre o bispo de Hipona, Wills também acabou não dando destaque à questão do corpo em suas obras.

Em 2011, a filosofia americana contribui para a questão do corpo em Agostinho, na obra de Andrea Nightingale, *Once Out of Nature: Augustine on Time and the Body*. Nightingale baseou-se na Filosofia e na Sociologia para analisar a concepção de Agostinho de temporalidade, eternidade e a condição humana e transumana.

Assim, apesar desses importantes estudos sobre Agostinho de Hipona, a historiografia anglo-americana tem apenas David Hunter como expoente dos estudos sobre a questão do corpo no pensamento do mais importante nome do Cristianismo Ocidental, ficando para a Filosofia os principais trabalhos sobre o corpo em Agostinho.

No campo científico italiano os trabalhos sobre Agostinho relacionados ao corpo se deram na Teologia, por meio de Egidio Masutti, na sua obra *Il problema del corpo in sant'Agostino*, que analisou a questão do tempo e do mal na perspectiva do Bispo de Hipona.

A filosofia italiana contribui para a questão do corpo em Agostinho por meio de Tina Manfredini, no seu livro intitulado *Comunicazione ed estetica in Sant'Agostino*, cuja quarta parte é dedicada à problemática do tema, seguindo uma perspectiva parecida com a de Masutti, que deu ênfase à questão do mal. A filósofa Arianna Sforzini, analisou a questão do corpo em Agostinho de Hipona, em seu artigo

publicado pela Université de Paris Est-Créteil, denominado *Corps de plaisit, corps de désir. La théorie augustinienne du mariage relue par Michel Foucault.* Sforzini, ao dialogar com Michel Foucault, expõe a questão do corpo na percepção do Bispo de Hipona relacionada somente à sexualidade no casamento.

Na Índia, os estudos sobre o corpo em Agostinho também foram produzidos pela Filosofia, por Ankur Barua, que seguindo uma linha de estudo parecido com a de Tina Manfredini, estudou a questão do corpo na perspectiva do hiponense por meio da filosofia comparada da religião, estabelecendo um diálogo entre Santo Agostinho e Rāmānuja (1017 – 1137) - teólogo e filósofo brâmane do sul da Índia, considerado o pensador mais influente do hinduísmo devocional. Barua escreveu, em 2009, o livro denominado *The divine body in history: a comparative study of the symbolism of time and embodiment in St Augustine and Rāmānuja*, concentrando-se em dois temas centrais: tempo e personificação.

Já o campo científico holandês, contribuiu com os estudos sobre o corpo por meio de Johan Huzinga, no seu livro *Herfsttij der Middeleeuwen: Studie over levens en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, publicado em 1919, que aborda o amargo sabor da vida durante a Idade Média, mas novamente não deu ênfase a Agostinho de Hipona.

No Brasil, um dos primeiros trabalhos a abordar Agostinho de Hipona foi o do historiador Ronaldo Vainfas. No seu livro *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*, publicado em 1986, o autor dá destaque ao papel de Agostinho em estabelecer o casamento como uma virtude, por meio de um discurso direcionado às mulheres.

Mais tarde, a professora Regina Maria da Cunha Bustamante abordou o papel da mulher no casamento na visão de Agostinho de Hipona, na sua dissertação de mestrado intitulada *O Casamento e A Esposa: A Visão de Agostinho de Hipona*, defendida em 01/02/1990, na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Recentemente, outros historiadores também deram ênfase à questão de gênero através dos estudos sobre o matrimônio em Agostinho. A historiadora mestre em História pelo PPGH-UFES, Maria Emília Helmer Pimentel, abordou no ano de 2016, *A Relação Entre O Discurso Agostiniano e O Matrimônio: O Lócus da Prática da Sexualidade Ordenada*. Alexandre Bueno Salomé de Souza, Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, abordou a mulher

na percepção de Agostinho, no seu artigo nomeado *São Tomás de Aquino e Santo Agostinho e a Mulher na Idade Média*, publicado em 2016.

Apesar de suas importantes contribuições, Ronaldo Vainfas, Regina Bustamante, Maria Emília Helmer Pimentel e Alexandre Bueno Salomé de Souza, ao tratarem de gênero em Agostinho de Hipona, somente deram ênfase ao matrimônio, sem destacar a questão do corpo.

Em 2001, Carmen Lúcia Soares organizou o livro *Corpo e História*, composto por nove artigos que dialogam com temáticas relacionadas ao corpo e à história, mas nenhum dos autores abordou Agostinho de Hipona.

Paulo Vinicius Figueiredo dos Santos, mestre em História pelo PPGH-UNIRIO, abordou a ideia de Guerra Justa em Agostinho, na dissertação *A Ideia de Guerra Justa no Contra Fausto Manichaem de Agostinho de Hipona (354-430)*, defendida em 2012, mas não abordou a questão do corpo.

A recente tese de doutorado de Fabiano de Souza Coelho, defendida em março de 2018, no PPGHC – da UFRJ, intitulada *As Matronas da Antiguidade Cristã: um estudo comparado das representações de gênero nas obras de Jerônimo e Agostinho (380 – 420 E.C.)*, abordou de forma promissora a questão do gênero em dois nomes fundamentais do Cristianismo Ocidental, comparando as representações sobre as mulheres feitas por eles. Entretanto, não abordou a questão do corpo.

Wendell dos Reis Veloso, doutor pelo PPGH-UFRRJ, fez uma importante contribuição sobre Agostinho de Hipona na dissertação de mestrado *Humanidade e Sexualidade na Proposta de Identidade Cristã de Agostinho de Hipona em Confissões*, defendida em 2014. O autor aponta como Agostinho por meio do seu discurso, buscou estabelecer uma identidade cristã católica. Em sua recente tese de doutorado, defendida em maio de 2019, intitulada *Os continentes os conjugati e os outros: Identidade Cristã e a Instituição da Sexualidade Divina nos Escritos de Agostinho de Hipona (Séculos IV e V)*, seus estudos acabaram não dando destaque à questão do corpo, mas sim à questão da sexualidade, defendendo que Agostinho cria uma sexualidade divina.

Partimos da premissa de que o Bispo de Hipona não cria uma sexualidade divina, mas que estabelece uma nova perspectiva sobre o corpo, na qual a relação entre corpo e sociedade se transforma, em que o corpo humano deve ter regras não só sexuais, mas morais. O que está em questão no discurso do hiponense não é a

criação de uma sexualidade divina, mas o estabelecimento de um corpo divino, representado pela Igreja, único meio capaz de conseguir a salvação.

Como em outros países, os trabalhos de pesquisadores brasileiros que relacionaram Agostinho ao corpo se deram no campo da Filosofia. Podemos citar Ricardo Evangelista Brandão, Mestre em Filosofia pela UFPB e Marcos Roberto Nunes Costa, Doutor em Filosofia e professor de Filosofia Patrístico-Medieval da UNICAP, que abordaram, em 2009, a relação entre corpo e alma em Agostinho, no artigo *Naturezas, funções, paixões e ações da alma e do corpo segundo Santo Agostinho*. Recentemente, em 2018, Marcos Roberto Nunes Costa – Pós-doutor em Filosofia pela Universidade do Porto, também analisou a questão entre corpo e alma em Agostinho, no artigo intitulado *A relação corpo-alma no homem, segundo Santo Agostinho: dualismo ou unidade substancial?*

Assim, essa pesquisa dialoga com dois grandes campos de estudo: por um lado, os estudos sobre o corpo; e por outro, os estudos sobre Agostinho de Hipona. Em relação ao primeiro campo de estudo, identificamos uma série de trabalhos produzidos desde o século XIX, que foram originados na Sociologia e na Antropologia. Os estudos do corpo na História passaram a ganhar destaque no final da década de 1980, principalmente na historiografia irlandesa. Por sua vez, os estudos sobre o Bispo de Hipona foram realizados em diversos países, porém os principais trabalhos que abordaram a questão do corpo foram produzidos pela Filosofia e a Teologia. Deste modo, apesar dos excelentes trabalhos feitos na historiografia de diversos países, podemos indicar somente Peter Brown e David Hunter, como historiadores que se propuseram a analisar a questão do corpo em Agostinho de Hipona. Torna-se, portanto, relevante a necessidade de revisar e aprofundar algumas ideias levantadas pelos autores e proporcionar à historiografia brasileira um estudo sobre o corpo no pensamento do mais importante nome do Cristianismo Ocidental.

A importância social de tal pesquisa dá-se pelo fato que na contemporaneidade o corpo tornou-se um dos assuntos mais debatidos, como apontou Jacques Le Goff:

> Pois o corpo é hoje a sede da metamorfose dos novos tempos. Da demiúrgica genética às armas bacteriológicas, do tratamento e da abordagem das epidemias modernas às novas formas de dominação no trabalho, do sistema da moda aos novos modos de nutrição, da glorificação dos cânones corporais às bombas humanas, da liberação sexual às novas alienações, o desvio pela história do corpo na Idade Média pode permitir compreender um pouco

> melhor nosso tempo, tanto por suas convergências surpreendentes como por suas irredutíveis divergências (Le Goff; Truong, 2006, p. 32).

No mundo contemporâneo, podemos apontar os reflexos da identidade católica forjada por Agostinho localizando, por exemplo, a revisão da obrigatoriedade da reprodução apenas na Encíclica do Papa Paulo VI, de 1968, que se chama *Humanae Vitae* - "Da vida humana" – que autoriza os casais a usar os métodos contraceptivos naturais. No Brasil, a aprovação do divórcio somente em 1977, e a atual resistência em torno das discussões sobre a legalização do aborto, negando a aprovação de uma política de saúde de Estado e as discussões sobre "ideologia de gênero", nas quais determinamos elementos ou cores que são específicas de um corpo masculino e feminino, demonstram a força e o alcance dos escritos de Agostinho de Hipona. Pois, conforme dito por Peter Brown:

> Para os modernos, quaisquer que sejam suas crenças religiosas, os temas cristãos primitivos da renúncia sexual, da continência, do celibato e da vida virginal passaram a carregar em si algumas implicações gélidas. O próprio fato de a Europa e a América modernas terem nascido do mundo cristão que substituiu o Império Romano na Idade Média garantiu que, ainda, hoje essas noções continuem a nos importunar como presenças pálidas e ameaçadoras. Cabe aos historiadores introduzir nelas a devida dose de sangue vermelho e quente. Estudando seu contexto social e religioso preciso, os estudiosos podem restituir a essas ideias um pouco do peso humano que elas um dia tiveram em sua época. Uma vez feita essa oferenda, as sombras inamistosas podem tornar a conversar conosco, e talvez de maneira mais delicada do que suporíamos que pudessem, na estranha língua de um cristianismo há muito perdido. Se dirão ou não algo de útil ou reconfortante para nossa própria época [...] (Brown, 1990, p. 307).

Portanto, apesar da grande quantidade de estudos que tiveram como ênfase o Bispo de Hipona, ainda existem poucos estudos pertinentes às questões do corpo, na perspectiva do mais importante nome do Cristianismo Ocidental, pois durante muito tempo este foi um assunto praticamente não tratado, por estar relacionado a aspectos sexuais, morais e religiosos. É possível demonstrar como tais conceitos e concepções sobre o corpo foram mudando durante os anos e como alguns aspectos ainda persistem.

Torna-se oportuna a ênfase sobre o papel do corpo, a partir do olhar de um pensador do Cristianismo Primitivo, que escreve no final do Império Romano do Ocidente sobre como o corpo deve ser entendido. Importante sublinhar que:

> Muitas de nossas mentalidades e muitos de nossos comportamentos foram concebidos na Idade Média. Isto é válido também para as atitudes em relação ao corpo, ainda que as duas reviravoltas principais tenham ocorrido no século XIX (com o ressurgimento do esporte) e no século XX (no domínio da

> sexualidade). É de fato na Idade Média que se instala esse elemento fundamental de nossa identidade coletiva que é o cristianismo, atormentado pela questão do corpo, ao mesmo tempo glorificado e reprimido, exaltado e rechaçado (Le Goff; Truong, 2006, p. 29).

Na obra de Agostino de Hipona, a questão do corpo é percebida nos seguintes livros : “A Alma e sua Origem”; “A Grandeza da Alma”; “A Dimensão da Alma”; “As Duas Almas”; “A Imortalidade da Alma”; “Confissões” “Retratações”; “As Heresias”; “O Livre-arbítrio”; “Sobre o Gênesis contra os Maniqueus”; “Comentário Literal ao Gênesis I”; “Dos Bens do Matrimônio”; “A Santa Virgindade”; “O Bem da Viuvez”; “A Continência”; “As Uniões Adúlteras”; “O Matrimônio e a Concupiscência”; “A Paciência”; “A Mentira”; “Contra a Mentira”; “Os costumes da Igreja Católica”; “Os costumes dos maniqueus”; “O Combate Cristão”; “O Cuidado Devido aos Mortos”; “A Cidade de Deus”; “A Consequência e o Perdão dos Pecados” e “A Graça I” .

Por meio do *corpus documenta*l procuramos identificar e compreender o significado do corpo no pensamento do Bispo de Hipona no que diz respeito às suas relações com a alma, com a vida terrena e com a Igreja. Observando como seu discurso religioso, teológico e doutrinário estabelece um projeto de controle sobre o corpo humano de forma moral, social e sexual. Pretendemos também observar como, promovendo o debate com outras vertentes do Cristianismo Primitivo, Agostinho usa o discurso sobre o corpo para demonstrar a superioridade de sua visão de mundo, utilizando-o para estabelecer a Igreja como o corpo salvador e único modo de obter a salvação.

Objetivos e Hipóteses

Propomos estabelecer na nossa presente pesquisa três objetivos, um geral e dois específicos, sendo eles respectivamente:

a) Objetivo geral é analisar o significado do corpo em relação com a alma, a vida terrena e a Igreja, na concepção de Agostinho de Hipona, inserindo-o em seu contexto histórico-social e cultural.

b) Objetivo específico de analisar e expor o entendimento de Agostinho a respeito do corpo masculino e feminino.

c) Objetivo específico de adentrar ao mundo cultural de ideias e valores cristãos no qual Agostinho de Hipona está inserido, em que diversas vertentes do cristianismo buscam impor sua visão de mundo, analisando a refutação de Agostinho às diferentes teses acerca do corpo nas concepções do cristianismo primitivo, como o Maniqueísmo, o Jovianismo e o Pelagianismo.

Com base nos objetivos expostos anteriormente, elencamos três hipóteses que dialogassem com os objetivos propostos, sendo elas:

a) Hipótese de que Agostinho de Hipona faz uma reflexão sobre o corpo e sua relação com a alma e a vida terrena que será fundamental para a sua defesa do Corpo da Igreja como o único caminho para a salvação.

b) Hipótese de que não há diferenças entre o corpo masculino e feminino em Agostinho de Hipona, no que concerne os seus ensinamentos.

c) Hipótese de que Agostinho, ao estabelecer seu entendimento sobre o corpo, utiliza tais preceitos para refutar as demais vertentes do Cristianismo Primitivo.

Quadro Teórico e Metodologia

Abordamos o objeto de estudo por meio da concepção de Peter Brown de Antiguidade Tardia, num contexto em que o cristianismo estava se constituindo, em que havia uma divergência de interpretações sobre a doutrina cristã. No período, o cristianismo buscava se estabelecer numa sociedade romana que passava por uma profunda crise, na qual a busca pela salvação através de um determinado modo de vida tornou-se algo cultivado por parte da sociedade.

Para analisarmos o discurso de Agostinho sobre o corpo, é importante dar relevância às relações de gênero. Este trabalho é tributário, principalmente, da contribuição teórica de Joan Scott, que define gênero como “um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 21). Torna-se oportuno analisarmos a questão do gênero, de modo a buscarmos

> as diferenças que podem ser estabelecidas por Agostinho em relação ao corpo masculino e feminino.

A História Cultural beneficiou-se da emergência da História do Gênero, uma vez que esta se interessa pelo processo de como uma determinada sociedade define tanto o(s) masculino(s) quanto o(s) feminino(s). O gênero como instrumento analítico permite demonstrar que o entendimento do que é masculino e feminino é formulado historicamente, portanto, é uma construção sociocultural (GOMES, 2010, pp. 7 - 8).

> A importância do gênero como instrumento analítico foi trazer à tona a questão da "diferença", em oposição às noções que focalizavam a ideia de unicidade nas categorias masculino e feminino no seio da História (GOMES, 2010, p. 8).

Diante do exposto, para compreendermos o entendimento sobre o corpo no pensamento de Agostinho de Hipona é importante analisarmos a questão da História Cultural proposta por Roger Chartier, que aponta ser possível articular de uma nova maneira os recortes sociais e as práticas culturais. Chartier afirma que as representações não são discursos neutros, ou seja, produzem estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade, uma deferência, sobretudo, dar legitimidade as escolhas de determinado grupo ou classe social (CHARTIER, 2002, p. 17).

> Também observaremos de Chartier seu entendimento de apropriação "como uma história social dos usos e das interpretações. Relacionadas às suas determinações fundamentais e inscritos nas práticas específicas que os produzem" (CHARTIER, 2002, p. 68). Tal noção é importante para perceber como Agostinho se apropriou de vertentes pagãs e bíblicas para realizar sua representação sobre o corpo.

Analisaremos o *corpus* documental por meio da análise de discurso tal como proposta por Eni Orlandi, que visa a compreensão de como um objeto simbólico produz sentido e como ele está investido de significância para e por sujeitos distintos (ORLANDI, 2009, p.26).

Como apontado por Michel Foucault, todo discurso é uma construção humana coerente, coletiva, organizada e dinâmica referente a um determinando tema, portanto, são saberes e compreensões produzidas pelas sociedades sobre as relações humanas (Foucault, 2005). Objetivamos, por meio do discurso de Agostinho, adentrar no mundo cultural de ideias e valores cristãos no qual ele está inserido, em que diversas vertentes do cristianismo buscam impor sua visão de mundo. Sendo assim, não podemos separar sua fala do local social que o Bispo de

Hipona está inserido, pois todo discurso é materializado num determinado tempo e lugar, dirigido a um determinado receptor.

Propomos um estudo intensivo do material documental, dando ênfase na forma como Agostinho representa um meio de investigação do mundo cultural da Antiguidade Tardia e, posteriormente, da Idade Média.

Para investigarmos o que realmente seria seu entendimento sobre o corpo em relação à alma, à vida terrena e à Igreja, buscaremos analisar no seu discurso conforme expressado por Andreia Cristina Lopes Frazão da Silva (2002), que se apoia na categoria de gênero de Joan Scott e no filósofo Michel Foucault, os aspectos retóricos utilizados por Agostinho, reconstruindo a sua estrutura argumentativa, apontando as figuras retóricas empregadas, ressaltando o sentido das palavras utilizadas, os adjetivos, a narrativa, e as figuras teóricas de que ele se apropria para definir sua compreensão em relação ao corpo.

Esclarecemos que, para as obras citadas de Agostinho de Hipona no corpo do texto desta presente tese que tinham tradução para o português, decidimos por manter o texto em português e o original em latim, em nota de rodapé. Para os casos das obras citadas que não possuíam tradução para o português, realizamos a tradução do espanhol e mantivermos o texto original em latim, em nota de rodapé.

Portanto, pretende–se, no Capítulo 1 - O Corpo e a Alma: Demonstrar a relação entre corpo e alma, expor os teóricos em que Agostinho se apoia para estabelecer tal perspectiva. Analisar a consequência do pecado original em relação ao corpo humano e refletir sobre o corpo em outras vertentes do Cristianismo Primitivo, como o Maniqueísmo.

No Capítulo 2 - O Corpo e a Vida Terrena: Analisar a relação entre corpo e sexualidade, expor as concepções sobre a sexualidade masculina e feminina, definir o comportamento sexual ideal de um cristão e estabelecer os comportamentos sexuais desviantes. Definir os tipos de mentira, analisar a mentira como desviante a um cristão e sua punição ao corpo. Estabelecer a paciência como primordial a qualquer indivíduo para evitar a morte do corpo por meio do suicídio. Expor o corpo como meio de se combater o mal.

No Capítulo 3 – O Corpo e a Igreja: Analisaremos como é constituído o Corpo da Igreja na perspectiva de Agostinho. Estabelecer a Igreja como corpo espiritual e único meio de se obter a Graça Divina e sucessivamente adentrar à Cidade de Deus.

Definir o batismo como meio de perdoar os pecados corporais. Perceber a importância do Corpo da Igreja para compreender a questão do corpo dos mortos.

Portanto, a presente tese procura expor os principais resultados obtidos com a pesquisa e refletir sobre as possibilidades de desdobramentos do tema.

1 O CORPO E A ALMA

A concepção de que o ser humano é formado por um dualismo entre corpo[6] e alma não é uma invenção do cristianismo. Desde a Antiguidade Clássica, encontramos inúmeras representações sobre a pessoa humana. No período Arcaico da Grécia Antiga, não havia uma representação de um corpo unificado, uma vez que a *psyché (alma)* sobreviveria após a morte, e havia a concepção que existiam multiplicidades de almas-sopros (*pneuma*) que se unem ao ser humano enquanto vida e se separariam após a morte. Tal perspectiva passa a sofrer mudanças ao decorrer dos séculos IV e V antes de Cristo, uma vez que ocorre uma defesa da oposição entre corpo e alma (Baschet, 2019).

Um dos primeiros autores gregos a defender a alma como superior ao corpo foi Sócrates (469 a.C. – 399 a.C.), ao expor que “o homem é a sua alma”. Por alma (psyché), o filósofo entende como seu aparato psíquico, ou seja, sua consciência, personalidade intelectual e moral. Deste modo, a alma torna-se a essência do ser humano e todos os cuidados devem-se voltar para ela (Reale; Antiseri, 1990).

Por sua vez, Platão (428 a.C. – 347 a.C.) defendeu que o ser humano é formado por um corpo e uma alma (psyché), numa relação dualista, em que a alma está relacionada ao suprassensível[7], uma vez que ela é eterna e imutável, e o corpo ao sensível[8], ou seja, mortal e mutável. Deste modo, o corpo torna-se inferior à alma e depende dela para sobreviver. O corpo seria uma prisão da alma, e seria o local responsável por sofrer punições. Portanto, a morte do corpo seria a libertação da alma (Reale; Antiseri, 1990).

Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.), por seu turno, defende que os corpos são substratos material e potencial, em que a alma é capaz de dar vida a esse corpo potencial. Ele faz uma divisão entre três tipos de alma. As plantas por exemplo, possuem só a alma vegetativa, os animais a vegetativa em conjunto com a sensitiva, o ser humano a vegetativa, a sensitiva e a racional (Reale; Antiseri, 1990). O ser humano seria o único a ter uma faculdade intelectual. Para Aristóteles, a alma de todos

---

[6] Constituição ou estrutura física de uma pessoa ou animal, composta por, além de todas suas estruturas e órgãos interiores, cabeça, tronco e membros.

[7] Realidade que não pode ser percebida por meio dos sentidos inerentes ao ser humano.

[8] Realidade/mundo que conhecemos por meio dos sentidos.

os indivíduos estaria localizada no coração, uma vez que é a parte central do corpo (Castro; Fernandez, 2011).

Posteriormente, os neoplatônicos[9], como Plotino (205 d.C. – 270 d.C.) e Porfírio (233 d.C. – 305 d.C.), com base no pensamento de Platão, também fizeram representações sobre a formação do ser humano. Plotino fazia uma distinção entre o corpo, a alma (*psyché*) e o espírito *(noûs)*. Já Porfírio representava o ser humano por *soma (*unidade física*), pneuma* e *noûs*. Tais pensadores foram importantes para Agostinho de Hipona representar o ser humano como verificaremos adiante (Baschet, 2019).

No cristianismo, os padres apologistas, Justino de Nablus (100 d.C. – 165 d.C.) e Taciano (120 d.C. – 172 d.C.) e a Escola Antioquena, Irineu de Lião (130 d.C. – 202 d.C.) e Tertuliano (160 d.C. – 220 d.C.), defendiam a importância do corpo frente a um cenário hostil à matéria e à carne. A apologia do corpo estava vinculada a uma valorização da matéria, da realidade espaço-temporal e, também, no plano cristológico, da encarnação, da dimensão humana e da salvação pela mediação de Jesus (Oliveira, 2013).

Esta valorização do aspecto corpóreo, para a compreensão de quem era o ser humano, não foi seguida pela Escola Alexandrina, Clemente de Alexandria (150 d.C. – 215 d.C.) e Orígenes (185 d.C. – 253 d.C.), em virtude de sua tendência platonizante. Esta escola advogava uma primazia da alma em relação ao corpo. Tal tendência exerceu um influxo determinante no pensamento cristão ocidental. Orígenes defendia que o corpo e o mundo corpóreo são frutos do pecado, apesar de serem consequências de uma desobediência, o corpo não é algo negativo, como defendido pelos platônicos. Para Orígenes, a alma é preexistente ao corpo, uma vez que foi criada do nada e foi revestida no corpo (Reale; Antiseri, 1990). As teses defendidas por Orígenes foram condenadas pelo Sínodo de Constantinopla, em 543 d.C. (Oliveira, 2013).

Assim sendo, para entendermos a relação entre corpo e alma no nosso objeto de estudo, devemos ter em mente que Agostinho foi influenciado por três vertentes fundamentais, como apontado por Ricardo Brandão e Marcos Roberto Nunes Costa. Primeiramente a antropologia Maniqueia, que analisaremos mais tarde, o

[9] Termo referente aos autores que tinham como referência em seus pensamentos as teses produzidas por Platão (428 a.C. – 347 a.C.).

Neoplatonismo, principalmente Plotino, e os autores da tradição cristã (Brandão; Costa, 2009).

Deste modo, utilizaremos como fonte ao decorrer deste primeiro capítulo os livros *A Dimensão da Alma, A Imortalidade da Alma, As Duas Almas, As Heresias, Comentário ao Gênesis e Réplica aos Maniqueus, Comentário Literal ao Gênesis I, Confissões, O Livre-arbítrio e Retratações* para entendermos a relação entre corpo e alma em Agostinho de Hipona.

1.1 A criação do corpo e da alma do homem

Uma das principais fontes para compreender o pensamento agostiniano sobre a criação do homem e da alma e a sua relação, é a sua obra *Comentário Literal ao Gênesis* I. A escrita de tal livro foi entre os anos de 400 e 415, e tinha como objetivo analisar o livro de Gênesis que faz parte do Antigo Testamento[10] e refletir sobre como se deu a origem da vida.

Tal fonte é relevante para compreendermos a relação entre corpo e alma, pois é nela que o Bispo de Hipona defende e explica como foi criado o ser humano. Ele argumenta que o homem[11] foi criado por meio do limo da terra à semelhança de Deus. Para Agostinho, o homem é feito com uma estatura ereta, pois foi criado para se voltar para a alma e não para os prazeres mundanos. Em suas reflexões:

> E não se deve dizer: "Ele fez o homem, mas aos animais mandou e foram feitos". Tanto o homem como os animais ele os fez por seu Verbo, pelo qual tudo foi feito. Mas, porque o mesmo Verbo é a Sabedoria e a Virtude de Deus, também se diz "sua mão", não o membro visível, mas o poder de criar. Com efeito, este mesmo texto que diz que Deus modelou o homem do limo da terra, diz também que modelou da terra os animais do campo, quando, com as aves do céu, conduziu-os a Adão para ver como os chamaria. Assim está escrito: *Deus modelou, então, da terra todas as feras*. Portanto, se ele formou com a terra o homem e com a terra os animais, o que o homem tem mais excelente neste ponto, senão que foi criado à imagem de Deus? Não é imagem pelo corpo, mas pela inteligência da mente; sobre isso falaremos

[10] Também conhecido como *Velho Testamento*, é a primeira parte da Bíblia Cristã utilizada pela Igreja Católica Apostólica Romana, contendo 46 livros ao todos, sendo eles: os livros do Pentateuco (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), os Livros Históricos (Josué, Juízes, I Samuel, II Samuel, I Reis, II Reis, I Crônicas, II Crônicas, que a Septuaginta e a Vulgata), os Livros Poéticos e Sapienciais (Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Sabedoria e Ben Sirac ou Eclesiástico) e os Livros Proféticos, dos primeiros profetas e dos profetas menores. Todos os livros citados anteriormente relatam os eventos anteriores à vinda de Jesus Cristo.

[11] Ser humano do sexo masculino.

> depois. Entretanto, quanto ao corpo, o homem tem uma faculdade que mostra esta excelência, pois foi feito com a estatura ereta, a fim de que com isso fosse advertido a não procurar para si o que é terreno, como os animais, cujos prazeres procedem da terra, razão pela qual todos estão inclinados e voltados para o ventre. Portanto, o corpo do homem é também adequado à sua alma racional, não quanto aos traços e figuras dos membros, mas, antes, quanto ao fato de ter uma posição erguida para o céu para poder contemplar o que é superior no corpo do próprio mundo; assim como sua alma racional deve dirigir-se para o que é mais excelente entre as realidades espirituais, para poder saborear as coisas do alto, não as da terra (Agostinho, 2019d, p. 221 - 222)[12].

No trecho exposto anteriormente, identificamos que o corpo do homem é criado a semelhança de Deus, porém, a semelhança encontra-se no sentido do ser humano ser dotado de inteligência e razão. O homem ao ser um ser racional está superior aos outros animais que também foram criados por meio do limo da terra. O Bispo já evidência sua preocupação com as tentações do mundo terreno, ao argumentar que o corpo e a alma devem se voltar a Deus que é a mais excelente das realidades espirituais.

Em relação à alma, Agostinho de Hipona defende que ela foi criada por meio de um sopro de Deus, e que não se deve pensar que ela foi criada de algo corpóreo:

> Quando se pergunta de onde procede a alma, ou seja, de que quase matéria Deus efetuou o sopro, que se denomina alma, não se há de pensar em nada corpóreo. Assim como Deus sobressai em dignidade a toda criatura, assim a alma, em relação a toda matéria corpórea (Agostinho, 2019d, p. 256)[13].

A questão de como foi criada a alma e sua relação com o corpo era objeto de debate e discursão entre os cristãos no contexto em que Agostinho estava inserido. O Bispo em outras obras faz questão de refutar as teses que considera errôneas e

---

[12] “Nec d'cendum est, Hominem ipse fecit, pécora vero iussit, et facta sunt: et hunc enim et illa per Verbum suum fecit, per quod facta sunt omnia. Sed quia ídem Verbum ef Sapientia et Vii'us eius est; dicitur et manus eius, non visib'le membrum, sed efficiendi potentia. Nam' haec eadem Scriptura quae dicit quod Deus hominem de limo terrae fiuxerit, dicit etiam quod bestias agri de térra finxerit, quando eas cum vola ilibus caeli ad Adam adduxit, ut videret quid ea vocaret. Sic enim scriptum est: Et finxh Deus adhuc de térra omnes bestias. Si ergo et hominem de térra et bestias de térra ipse formavit, quid habet homo excellen ius in hac re, nisi quod ipse ad imaginem Dei creatus est? Nec tamen lioc secundum corpus, sed secundum intellectum mentis, de quo post loquemur. Quanquam et in ipso corpore habeat quamdam proprietatem quae hoc indicet, quod erecta statura factus est, ut hoc ipso admoneretur non sibi terrena esse sectanda, velut pécora, quorum voluptas omnis ex terra est, unde in alvum cuneta prona atque proí rata sunt. Congruit ergo et corpus eius animae rationali, non secundum lineamenta figurasque membrorum, sed potius secundum id quod in caelum erectum est, ad intuenda quae in corpore ipsius mundi superna sunt: sicut anima rationalis in ea debet erigi, quae in spirituaiibus natura máxime excellunt, ut quae sursum sunt sapiat, non quae super terram (Agostinho, 1957, p. 872 – 874).

[13] Unde ergo sit ipsa, id est, de qua velut materie Deus hunc fla*um fecerit, quae anima dicitur, dum quaeritur, nihil corporeum debet occurrere (Agostinho, 1957, p. 922 – 924).

buscar estabelecer sua visão como a correta a ser adotada pela Igreja e seus seguidores.

Em relação ao parágrafo anterior, podemos citar como exemplo a sua obra *A Alma e sua Origem,* escrita entre 419 e 420. Em que Agostinho rebate as teses propagadas por Vicente Victor, que se apoiava nas teses defendidas por Orígenes e pela Escola de Alexandria de que as almas preexistiam e foram colocadas no corpo devido a algum pecado cometido.

Agostinho na sua autobiografia *Retratações*, escrita em 427, organizada em ordem cronológica, em que se retrata principalmente pelos fatos ocorridos após a sua conversão, faz o seguinte comentário sobre o seu livro escrito para refutar as teses de Vicente Victor:

> Mas, em todos eles, dissertei sobre muitas coisas necessárias, defendi minha dificuldade a respeito da origem das almas que são concedidas a cada um dos homens, e mostrei os muitos erros e a perversidade de sua presunção. Tratei com a maior mansidão que me foi possível esse jovem que não podia ser apresentado como alguém que merecia ser evitado, mas alguém que ainda precisava ser ensinado; e recebi dele uma resposta, na qual ele se corrigia (Agostinho, 2019e, p. 172)[14].

A única informação encontrada sobre quem era Vicente Victor são dadas por Agostinho, conforme exposto no trecho supracitado, que o define como um jovem que precisava ser ensinado por propagar teorias errôneas a respeito da alma e sua relação com o corpo e que após os ensinamentos recebidos dele decide se desculpar pelos seus erros.

O Bispo na sua obra *A Alma e sua Origem* ao refutar as teses defendidas por Víctor faz um resumo dos seus 11 principais erros:

> Já indiquei os principais erros, sobre os quais discuti tanto quanto possível; mas irei enumerá-los novamente, repetindo-os brevemente, como você os formulou: 1) Que "Deus fez a alma não do nada, mas de si mesmo"; 2) que “por tempo indefinido e sem interrupção Deus sempre dá as almas, pois sempre há quem as dá”; 3) que “a alma perdeu por sua união com o corpo o bom mérito que tinha antes dessa união”; 4) que “a alma recupera seu primeiro estado por meio do corpo, mesmo que renasça por meio do meio pelo qual merecia ser contaminada”; 5) que “a alma merecia se tornar pecadora antes de cometer um pecado”; 6) que “os filhos que morrem sem ter recebido o batismo podem obter a remissão do pecado original”; 7) que “aqueles predestinados pelo Senhor para o batismo podem ser subtraídos desta predestinação e morrer antes que o Todo-Poderoso cumpra seus desígnios neles”; 8) que “sobre as crianças que morrem prematuramente

[14] In iis autem ómnibus, in quibus multa necessaria disseruntur, defendí de origine anímarum, quae singulis hominibus dantur, cunctationem meam, et multos errores atque pravitates praesumptíonis eius ostendi. Quem tamen iuvenem non praepropere detestandum, sed adhuc docendum quanta potui lenitate tractavi, et ab eo rescripta correctionis eius accepi (Agostinho, 1995, p. 816 – 817).

> antes de serem regeneradas em Jesus Cristo, lemos o seguinte: Ele foi levado embora para que a malícia não lhe pervertesse a inteligência; 9) que "há outras moradas fora do reino de Deus que o Senhor coloca na casa de seu Pai"; 10) que "o sacrifício dos cristãos deve ser oferecido por aqueles que morreram sem terem recebido o batismo"; 11) que "alguns que saem desta vida sem serem batizados não vão diretamente para o reino dos céus, mas para o paraíso, e que após a ressurreição também entrarão no reino dos céus" (Agostinho, 1963, p. 709 – 720, tradução nossa)[15] .

Com base no que Agostinho nos informa, Vicente Victor divergia dele a respeito da questão do corpo e alma, ao argumentar que a segunda perdia o bom mérito ao se unir ao corpo e já está em condição de pecado antes mesmo dessa união acontecer, conforme era defendido por Origenes. Infelizmente o Bispo não expõe em suas reflexões qual era a obra e onde se era possível encontrar as ideias propagadas por Vicente Victor.

O Bispo de Hipona se utiliza do jovem, Vicente Victor, para atacar outras vertentes do cristianismo com as quais divergia, como Tertuliano de Cartago (160 d.C. – 220 d.C.). Apesar de Tertuliano não ser contemporâneo de Agostinho, ele torna-se relevante para o debate da relação entre corpo e alma, por ser o primeiro autor cristão a publicar obras em latim e possuir uma extensa produção sobre temas relevantes ao Cristianismo Primitivo, como a alma, a virgindade, heresias, batismo, paciência, sobre a ressureição entre muitas outras temáticas que o hiponense também se coloca a refletir. Tertuliano teve influência e fez parte ao final de sua vida do movimento cristão do Montanismo, que no contexto vivenciado por Agostinho teve relevância ao conseguir um número relevante de seguidores. Analisaremos o movimento citado anteriormente ao decorrer das nossas reflexões.

---

[15] Sunt autem ista, de quibus, ut potui, iam disserui: sed breviter ea repetendo percurram. Unum est, «Quod animam non ex nihilo, sed de se ipso Deum fecisse» dixisti. Alterum, «Per infinitum tempus, atque ita semper Deum animas daré, sicut semper est ipse qui dat». Tertium, «Animam meritum aliquod perdidisse per carnem, quod habuerit ante carnem». Quartum, «Animam per carnem reparare habitudinem priscam, et per eamdem carnem renasci, per quam meruerat inquinan». Quintum, «Quod anima meruerit esse peccatrix ante omne peccatum». Sextum, «Infantes antequam baptizentur, morte praeventos, pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum». Septimum, «Quos Dominus praedestinavit ad Baptismum, praedestinationi eius eripi posse, et ante defungi, quam in eis fuerit quod Omnipotens praedestinavit impletum». Octavum, «De infantibus qui priusquam renascantur in Christo, praeveniuntur occiduo, scriptum esse: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum Ulitis»:* et caetera quae in eam sententiam in Sapientiae libro leguntur. Nonum, «Aliquas mansiones esse extra regnum Dei, earum quas Dominus esse dixit in domo Patris sui». Decimum est, «Sacrificium Christianorum pro eis qui non baptizati de corpore exierint offerendum». Undecimum, «Aliquos eorum qui sine Baptismo Christi ex hac vita emigraverint, interim non iré in regnum, sed in paradisum; postea vero, in resurrectione mortuorum, etiam ad regni caelorum beatitudinem peivenire (Agostinho, 1963, p. 709 – 720).

O Bispo se utiliza do fato do jovem Vicente defender que Deus e alma não são seres corpóreos, para atacar as teses propagadas por Tertuliano que argumentava que Deus e alma são seres corpóreos. Nas palavras de Agostinho: “O jovem escritor também proclama que Deus é absolutamente incorpóreo. Alegra-me essa afirmação, pois a vejo separada dos erros de Tertuliano, que afirma que Deus e a alma são seres corpóreos” (Agostinho, 1963, p. 660, tradução nossa)[16].

Posteriormente, Agostinho volta a utilizar o fato de Vicente argumentar que a alma perde seus bons méritos ao se unir ao corpo, pois o segundo seria algo ruim, para refutar outro movimento cristão que divergia, denominado Priscilianismo:

> Essas afirmações, com as quais você tentou defender que a alma, antes de sua união com o corpo, vivia em perfeito estado e adquirira bons méritos, foram condenadas pela Igreja Católica - se é que você não sabia - em antigos hereges e mais recentemente nos priscilianistas (Agostinho, 1963, p. 696, tradução nossa)[17].

O Priscilianismo foi um movimento que se originou na região que atualmente corresponde a Espanha, por volta do ano de 370, e se espalhou pelo Império Romano, chegando a região que contemporaneamente se situa o sul da França. Seu fundador foi Prisciliano, um nobre, que se tornou Bispo de Ávila apesar de ter suas teses censuradas no Concílio de Zaragoza, em 380. Ele atraiu um número considerável de seguidores na Galícia (Espanha), especialmente entre as mulheres. Eles utilizavam com frequências os Atos Apócrifos[18], o que levantou suspeitas, assim como o estudo bíblico privado da seita e reuniões de oração e ausência de adoração durante a Quaresma. A antropologia dualística e a cristologia modalista, pelas quais foram criticados, também apresentavam semelhanças com os sistemas gnóstico-maniqueísta e sabeliano do século III, também eram acusados de se engajaram em astrologia e feitiçaria (Gray, 2011).

A oposição as suas ideias foi persistente, o que acarretou na condenação de todas as suas doutrinas no Sínodo de Bordeaux, em 384. No ano seguinte, Prisciliano foi decapitado em Trier, cidade atualmente pertencente ao território da Alemanha,

---

[16] Incorporeum sane Deum esse quod credit, gratulor eum hinc saltem a Tertulliani deliramentis esse discretum. Iile quippe sicut animam, ita etiam Deum corporeum esse contendit. (Agostinho, 1963, p. 660).

[17] Haec dogmata, quibus putatur anima ante carnem habuisse aliquem statum bonum et meritum bonum, si forte nescis, exceptis antiquis haereticis, etiam recentius in Priscillianistis iam catholica damnavit Ecclesia (Agostinho, 1963, p. 696)

[18] Texto ou obra que não têm reconhecimento como autoridade canônica.

junto com seis de seus discípulos, ele se tornou a primeira pessoa executada por heresia na história registrada da Igreja. A percepção de que sua sentença foi injusta, expressou indignação e levou muitos seguidores a venerar Prisciliano como mártir. O movimento só veio a desaparecer por completo no ano de 563, após o Concílio de Braga. Há poucas fontes a respeito do movimento liderado por Prisciliano, as principais informações a respeito foram obtidas pelos escritos de Sulpício Severo (363 d.C. - 425 d.C.) que era um escritor cristão, Paulo Orósio (385 d.C. - 420 d.C.) historiador, teólogo, sacerdote e apologista cristão e Agostinho de Hipona. Todos esses autores citados, possuem em comum o fato de serem hostis ao movimento, o que dificulta aos historiadores saberem se os fatos atribuídos a eles eram procedentes ou não (Gray,2011).

Paulo Orósio, citado anteriormente, foi um dos principais discípulos de Agostinho, e há controvérsias em relação a sua data de nascimento. Alguns autores colocam 385 d.C., outros entre 375 e 380 d.C. Também há divergências em relação ao seu primeiro nome, Paulo, e deste modo, alguns autores se referem a ele somente como Orósio. Os estudos realizados chegaram à conclusão de que ele é originário de Braga, e após uma invasão realizada pelos godos se refugia no atual norte da África, onde conhece Agostinho de Hipona, e o apresenta às teses Priscilianistas que circulavam em seu local de origem. O Bispo de Hipona após tomar conhecimento dos fatos relatados por Orósio, dá início a uma série de críticas e refutações às ideias propagadas pelos Priscinalistas (Grossi, 1991).

Encontramos a representação a respeito dos Priscinalistas feita por Agostinho de Hipona, em sua obra “As Heresias”, escrita entre os anos de 428 e 429. O Bispo busca expor e instruir os indivíduos sobre todas as heresias que surgiram desde o início do cristianismo. Na primeira parte, o hiponense faz um catálogo de todas as heresias, conforme solicitado. Na segunda parte, busca definir o que é um herege, mas acaba por falecer antes de finalizar o livro. Tal obra foi redigida após solicitação de Quodvultdeo - Diácono da Igreja de Cartago e amigo pessoal de Agostinho. Existe uma controvérsia se ele e o Bispo de Cartago que teve que abandonar sua sede em 439, antes das invasões promovidas pelos vândalos e se refugiar em Nápoles, onde vem a falecer em 454, são a mesma pessoa ou não (Grossi, 1991).

Segundo Agostinho, os Priscilianistas são os seguidores de Prisciliano, que fundou sua religião na Galícia (atual território da Espanha) e seguem os dogmas[19] mesclados dos gnósticos e dos maniqueus, que iremos analisar adiante. Eles defendem que as almas da mesma natureza e substância de Deus desceram gradualmente através dos sete céus e alguns principados para travar uma luta espontânea na Terra contra o príncipe maligno que fez este mundo. Também garantem que os homens caíram na armadilha da fatalidade das estrelas, e que nosso próprio corpo é composto de acordo com os doze signos dos Zodíacos, colocando Áries na cabeça; Touro no pescoço; Gêmeos nos ombros; Câncer no peito, e passando pelos outros signos e membros, alcançam a planta dos pés, que atribuem a Peixes, que é o último signo. Eles também condenam a carne como alimento impuro, desunindo os cônjuges a quem esse mal conseguiu convencer, tanto os maridos contra a vontade de suas esposas quanto as mulheres contra a vontade de seus maridos. A obra de toda carne é atribuída não a um Deus bom e verdadeiro, mas aos anjos maus e não rejeitam nada das Escrituras Canônicas (Agostinho, 1990).

A obra *As Heresias*, nos permite constatar que para os Priscinalistas o ser humano era formado por uma alma e um corpo, sendo a primeira criada semelhante a Deus e o segundo semelhante às estrelas e aos 12 signos do Zodíaco Greco.

Por sua vez, *A Alma e sua Origem,* nos possibilita verificar que no contexto que Agostinho estava inserido não havia um consenso entre os indivíduos, que se consideravam cristão, sobre qual era a origem do corpo e da alma, e de sua relação. O hiponense utiliza o jovem Vicente principalmente para atacar outros grupos cristãos que ele divergia e possuíam um status social mais relevante do que o próprio Vicente Victor.

Deste modo, com base nas obras *Comentário Literal ao Gênesis* I e *A Alma e sua Origem*, concordamos com a análise de Ricardo Evangelista Brandão e Marcos Roberto Nunes Costa que, na concepção de Agostinho de Hipona, o homem é formado de uma unidade substancial de corpo e alma, não como se fosse uma única substância, mas no sentido de que as duas substâncias que formam o homem cooperam de maneira tão harmoniosa, como que se fosse uma. Portanto, o homem é constituído por duas substâncias distintas, que sozinhas não podem ser consideradas

[19] Princípios, teses e convicções determinadas como correta por uma doutrina religiosa que deve ser seguida por todos os indivíduos que fazem parte de tal culto.

homem. Essa junção é ontológica, ou seja, existe tanto uma tendência da alma em se unir ao corpo, e deste último a se unir a primeira (Brandão; Nunes 2009).

De certa maneira, como apontado por Ricardo Brandão, em Agostinho, embora a alma não gere o corpo, de certa forma, ela gera a condição do corpo de ser um corpo humano, sem com isso perder a sua condição de alma (Brandão; Nunes 2009).

Acreditamos que essa relação exposta anteriormente é possível pelo fato de a alma ser “parte” do corpo, na concepção do hiponense. De certa forma, ao falarmos em corpo em Agostinho, também estamos falando de alma, uma vez que ela estaria de forma ontológica inserida dentro do corpo. O que explica o fato de Agostinho defender que cabe a alma reproduzir os sentimentos e não o corpo. Em seus “Comentários ao Gênesis I”:

> E por isso, porque o sentir não é próprio do corpo, mas da alma pelo corpo, embora se disserte com agudeza que os sentidos do corpo estão distribuídos de acordo com a diversidade de elementos corpóreos, a alma, à qual é inerente a potência do sentir, não sendo corpórea, estimula a potência do sentir por um corpo mais sutil. Dá início ao movimento em todos os sentidos pela sutileza do fogo, mas não alcança o mesmo em todos. Na vista, reprimido o calor, chega até à sua luz. No ouvido, penetra até o ar mais puro pelo calor do fogo. E no olfato, passa o ar puro e chega à exalação úmida, de onde se forma este ar mais denso. No paladar, passa este ar e chega à umidade mais avolumada, a qual, penetrada e atravessada, estimula o último dos sentidos, o tato, ao chegar à gravidade da terra (Agostinho, 2019d, p. 88)[20].

Ao refletir sobre a criação do homem e da alma, Agostinho apoia-se não somente em autores da tradição cristã, mas também nos filósofos gregos, como Platão e Aristóteles. O hiponense estabelece uma concepção dual do ser humano, assim como proposto por Platão, mas que não é dualista, uma vez que, o corpo e a alma não se confrontam. Em relação a Aristóteles, identificamos semelhanças entre o pensamento de Agostinho e o dele, pois ambos apontaram a alma como a responsável por dar vida ao corpo.

---

[20] Ac per hoc quoniam senlire non est corporis, sed animae per corpus, licet acute disseratur secundum diversitatem corporeorum elementorum sensus esse corporis distributos; anima tamen cui sentiendi vis inest, cum corpórea non sit, per subtilius corpus agitaí vigorem sentiendi. Inchoat itaque motum in ómnibus sensibus a subtilitate ignis, sed non in ómnibus ad ídem pervenit. In visu enim pervenit represso calore usque ad eius lucem. In auditu usque ad liquidiorem aerem calore ignis penetrat. In olfactu autem transit aerem purum, ef pervenit ad humidam exhalationem, unde crassior haec aura subsistit. In gustatu et hanc transí:, et pervenit usque ad humorem corpulentiorem: quo etiam penetrato atque traiecto, cum ad terrenam grav Latem pervenit, tangendi ultimum sensum agit (Agostinho, 1957, p. 676 – 687).

1.2 A criação do corpo da mulher

Agostinho, ao refletir sobre os três primeiros capítulos do “Livro de Gênesis”, também se colocou a pensar sobre a criação do corpo e da alma da mulher[21]. Ele argumenta que, enquanto o homem foi feito do limo da terra, a mulher foi criada da costela do Adão, sendo ambos criados ao mesmo tempo no sexto dia. Em suas palavras:

> Também não se deve dizer que o homem foi feito de fato no sexto dia, mas a mulher o foi em dias posteriores; pois, no sexto dia, foi dito claramente: *Homem e mulher ele os fez e os abençoou,* e tudo mais que se diz de ambos e para ambos. Portanto, de um modo foram então criados os dois, e de outro modo o são agora; ou seja, então o foram, pela palavra de Deus, por uma potência inserida no mundo como germe, quando criou ao mesmo tempo todas as coisas que seriam criadas em seus respectivos tempos pela ordem dos séculos. Agora, porém, pela ação que se atribuiria aos tempos, pela qual trabalha até agora, era preciso que Adão fosse criado do limo da terra, e sua mulher, do costado do varão (Agostinho, 2019d, p. 210)[22].

O Bispo de Hipona argumenta que tanto o homem e a mulher foram feitos à semelhança de Deus:

> Assim como as mulheres não estão excluídas desta graça de renovação e de restauração da imagem de Deus, ainda que no sexo do corpo delas esteja figurada outra coisa, pela qual se diz que apenas o homem é imagem e glória de Deus, assim também naquela primeira criação do homem, segundo a qual a mulher era também homem, ela também foi feita à imagem de Deus, pois tinha mente própria e do mesmo modo racional (Agostinho, 2019d, p. 112)[23].

No trecho supracitado fica evidenciado o reconhecimento por parte de Agostinho da existência de sexos distintos que é percebida por meio do corpo físico. Porém, tal diferença não se torna relevante em relação a criação da mulher e sua

---

[21] Pessoa do sexo feminino ou do gênero feminino.

[22] Ñeque enim dicendum est, masculum quidem sexto die factum, feminam vero posterioribus diebus; cum ipso sexto die aperíissime dictum sit, Masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos, et caetera, quae de ambobus el ad ambos dicuntur. Aliter ergo tune ambo, e; nunc aLler ambo: tune scilicet secundum poten'Jam per verbum Dei tanquam seminaliter mundo inditam, cum creavi: simul, a quibus in die séptimo requievit, ex quibus omnia suis quaeque temporibus iam per saeculorum ordinem fierent; nunc autem secundum operationem praebendam temporibus, qua usque nunc operatur, et oportebat iam tempere suo fieri Adam de limo terrae, eiusque mulierem ex viri latere (Agostinho, 1957, p. 856).

[23] Sicut autem ab hac gratia renovationis, et reformatione imaginis Dei, non separantur feminae, quamvis in sexu corporis earum aliud figuratum sit, propter quod vir solus dicitur esse imago et gloria Dei; sic et in ipsa prima conditíone hominis, secundum id quod et femina homo erat, habebat ulique mentem suam eamdemque rationalem, secundum quam ipsa quoque facta est ad imaginem Dei (Agostinho, 1963, p. 712).

semelhança a Deus, pois ela também foi feita à imagem de Deus, por possuir uma mente própria e racional. Assim, Agostinho volta a reforçar que todo ser humano é semelhante a Deus, por ser um ser dotado de razão.

Apesar do corpo masculino e feminino serem ambos criados à semelhança de Deus, Agostinho argumenta que o corpo da mulher é inferior ao do homem, uma vez que cabe a ela sofrer as dores durantes as relações sexuais e o parto. Em suas reflexões:

> A respeito do castigo imposto à mulher não há controvérsia alguma, pois se sabe que é vítima de múltiplas dores e gemidos no meio das calamidades da vida. E o fato de dar à luz no meio de dores, embora se cumpra na mulher visível, a consideração deve-se voltar para aquela mais oculta. Também entre os animais as fêmeas parem filhotes com dor, e esta dor é neles antes uma condição de sua mortalidade que castigo de pecado. Portanto, pode acontecer que nas mulheres seja esta a condição dos corpos mortais. Mas, este é o grande sofrimento que proveio daquela imortalidade para a atual mortalidade dos corpos. Entretanto, é grande o mistério desta sentença, porque não existe nenhuma abstinência de desejo carnal que não acarrete dor no seu início, até que o costume se dirija para algo melhor (Agostinho, 2019d, p. 573)[24].

O fato de caber as mulheres sofrerem as dores do parto em seu corpo e possuírem um corpo inferior como castigo, conforme exposto no trecho anterior, são consequências do pecado original que tornou seu corpo mortal e não de como se deu sua criação, analisaremos com mais profundidade este assunto ao decorrer do capítulo.

Agostinho argumenta que o principal motivo para a criação da mulher foi para que pudesse ocorrer a geração de filhos:

> Se surgir a pergunta: para que foi conveniente que fosse feita esta ajuda, em nada mais se deve pensar senão para procriar filhos, assim como a terra é ajuda para a semente e a fim de que de ambos possam nascer os rebentos, pois isto fora dito na primeira criação das coisas: Homem e mulher ele os criou. Deus o abençoou e lhes disse: “Crescei e multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a”. Esta razão da criação e da união do homem e da mulher e a bênção não foram suprimidos depois do pecado e do castigo. Com efeito,

[24] Iam de poena mulieris nulla quaestio est: manifeste enim multiplicatos dolores habet, atque suspiria in huius vitae calamitatibus; et quod in doloribus pariat filios, quamvis et in ista visibili muliere compleatur, tamen ad illam secretiorem considerado revocanda est. Nam et in pecoribus feminae cum dolore pariuiit filios, et haec est íji illis mortalitatis *con*ditio potius quam poena peccati. Potest ergo fieri ut etiam in feminis hominibus mortalium corporum sit ista conditio. Sed Tioc est magnum supplicium, quod ad istam, corporum mortalitatem ex illa immortalitate venerunt. Verumtamen magnum sacramentum est huius sententiae, quod nulla abstirientia fit a volúntate carnali, quae non habeat in exordio dolorem, doñee in meliorem partera consuetudo flectatur (Agostinho, 1963, p. 464 - 466).

> esta é a causa pela qual a terra está agora cheia de homens que a dominam. (Agostinho, 2019d, p. 316 – 317)[25].

No trecho supracitado o Bispo deixa claro que as mulheres só foram criadas para ser possível a geração de filhos e que a relação constituída entre homens e mulheres deve buscar somente a geração de prole. Analisaremos a questão do matrimônio e da prole ao decorrer do Capítulo 2.

Em relação à alma feminina, Agostinho defende que ela foi criada da mesma maneira que a alma do homem foi feita. O Bispo de Hipona refuta todos aqueles que argumentam que ela teria sido reproduzida por alguma parte do homem, pois pleiteia que tanto o homem e a mulher são iguais em relação à alma. Em suas palavras:

> Por isso, porque não disse que a alma da mulher foi feita da alma do homem, é mais conveniente acreditar-se que ela nos quis advertir que não pensássemos aqui nada diferente do que sabíamos sobre a alma do homem, ou seja, foi dada do mesmo modo à mulher [...] (Agostinho, 2019d, p. 344)[26].

No trecho citado, fica evidenciado novamente o fato de não existir na criação uma diferença entre homens e mulheres, uma vez que a alma da mulher também foi feitar por meio do sopro de Deus a sua semelhança.

Agostinho expõe em sua obra “A Alma e sua Origem” que não existe distinção entre os sexos em relação alma, dando exemplo das mulheres que também seguem regras no momento da oração e defendendo novamente a superioridade da alma se apoiando no Apóstolo Paulo[27]:

> Mas quem pensa o contrário pode argumentar que não está escrito que foi só a carne que foi tirada do homem, mas a mulher inteira, ou seja, o corpo com a alma e o espírito. Bem, embora a alma não faça sexo, no entanto, quando se trata de mulheres, não é necessariamente uma abstração da alma. Caso contrário, o apóstolo não as advertiria sobre seu adorno nestes termos: Da mesma forma, as mulheres também oram, vestindo-se com roupas honestas,

---

[25] Si autem quaeritur, ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium, nihil aliud probabiliter occurrit, quam propter filios procreandos, sicut adiutorium semini térra est, ut virgultum ex utroque nascatur: hoc enim et in prima rerum conditione dictum erat, Masculum et feminam fecit eos, et benedixit eos Deus, dicens: Crescite, et multiplicamini, et implete terram, et dominamini eius s. Quae ratio conditionis et coniunctionis masculi et feminae atque benedictio, nec post peccatum hominis poenamque defecit. Ipsa enim est secundum quam nunc térra hominibus plena est dominantibus eius (Agostinho, 1957, p. 1012).

[26] Proinde quia non dixít ex anima viri factam esse animam mulieriS) convenientius creditur eo ipso nos admonere voluisse, nihil hic aliud putare, quam de viri anima noveramus, id est, similiter da Iam esse mulieri [...] (Agostinho, 1957, p. 1050 - 1052).

[27] Paulo de Tarso, conhecido também como Apóstolo Paulo, foi um dos nomes mais importante para o surgimento do cristianismo. Compete a ele de ser o responsável por levar o conhecimento de Jesus além da Judéia (Curran, 2009).

> com modéstia, sem ondular os cabelos, nem ouro, nem pérolas, nem vestidos caros, mas com obras boas, que é adequado para mulheres que fazem uma profissão de piedade. A piedade reside sobretudo na alma ou no espírito, mas dirige-se às mulheres e as exorta a adornar-se internamente, onde não haja distinção entre os sexos (Agostinho, 1963, p. 643 – 644, tradução nossa)[28].

Deste modo, Agostinho de Hipona estabelece uma igualdade espiritual de ambos os sexos, uma vez que não existe diferenças em relação a alma masculina e feminina, pois ambas foram feitas de forma simultânea e semelhantes a imagem de Deus.

Portanto, concordamos com Jerome Baschet que a hierarquia entre homem e mulher, em Agostinho é limitada, uma vez que a totalidade da mulher não foi toda feita a partir de Adão, mas somente seu corpo. Ou seja, “a relação entre os sexos, tal como o pensamento medieval a define a partir dos relatos do Gênesis, não deveria ser reduzida a uma simples relação de dominação” (Baschet, 2019, p.101).

Porém, acreditamos que não é somente o fato do seu corpo ser criado de parte do homem que torna essa hierarquia limitada, pois não há relatos nas fontes analisadas indicando que a substância/matéria utilizada para criação do corpo masculino e feminino é determinante para estabelecer hierarquias ou dominação. Agostinho deixa claro com base no Livro de Gênesis que o corpo masculino e o feminino foram feitos ao mesmo tempo, deste modo, não existe quem foi criado primeiro ou depois, pois ambos os corpos foram criados num tempo no qual chamaremos de “ontológico”, no qual tudo ocorreria de forma simultânea. O Bispo também destaca o fato de ambos os sexos possuírem em seus corpos uma alma racional feita por Deus, o que torna eles superiores a todos os outros animais. Uma vez que eles possuem uma alma dotada de potencialidade, grandeza e imortalidade como analisaremos a seguir.

1.3 A potencialidade da alma

[28] Hic ¡taque illi qui contra sentiunt, possunt dicere, quia non scriptum est carnem mulieris, sed mulierem de viro suo sumptam, totam deberé accipi cum anima et spiritu. Nam etsi anima sexu caret, non tamen quando appellantur mulieres, excepta anima eas neceasse est intelligi. Alioquin non ita se admonerentur ornare: *Non in tortis crinibus, aut aura, vel margaritís, aut veste pretiosa, sed quod decet,* inquit, *mulieres, prominentes pietatem per bonam conversationem.* Utique pietas intus est in anima vel in spiritu, et tamen mulleres appellatae sunt, etiam ut se intus ornarent, vibi nullus est sexus (Agostinho, 1963, p. 643 – 644).

Para entendermos a potencialidade da alma na concepção de Agostinho de Hipona, devemos analisar sua obra denominada “A Grandeza da Alma”. Tal fonte foi escrita entre os anos de 387 e 388. O hiponense coloca-se a responder seis questões em relação a alma, e para chegar a tal objetivo, estabelece a escrita em forma de diálogo com seu amigo Evódio.

Agostinho em suas “Retratações” faz o seguinte comentário sobre a sua obra “A Grandeza da Alma”:

> Na mesma cidade de Roma, escrevi um diálogo no qual se investigam e se tratam muitas coisas sobre a alma, ou seja, de onde procede, qual sua dimensão, porque é dada ao corpo ao vir para o corpo, como é feita ao vir para um corpo, como será quando deixar o corpo. Mas como se discutiu como muito afã e sutileza sobre sua quantidade, de modo a mostrar, se nos fosse possível, que ela não é dotada de quantidade corporal, mas que é dotada de grandeza, o livro inteiro recebeu o nome dessa única investigação, de modo a receber o título *A grandeza da alma (*Agostinho, 2019e, p. 39 – 40)[29].

A primeira questão levantada em relação a alma é sobre sua origem, e Agostinho defende que vem de Deus, mas de uma substância que não conhecemos:

> Ev. – Di-lo-ei; pois as perguntas estão preparadas pelo fato de nelas pensar continuamente. Por isso, pergunto-te de onde vem a alma, o que é, qual é sua grandeza, por que foi dada ao corpo e como é quando se une ao corpo e em que se converte, quando o deixa? [...]
> *Agost.* – Creio que a morada e a pátria da alma é Deus, por quem ela foi criada. Mas não me é possível dizer qual é sua substância. Com efeito, penso que ela não esteja entre as comuns e conhecidas naturezas que podemos tocar com os sentidos corporais (Agostinho, 2008, p. 259 – 260)[30].

Após responder à primeira questão levantada por Evódio, Agostinho responde sobre a ontologia da alma, em que aponta novamente que ela é semelhante a Deus. Em seu diálogo com Evódio:

> *Ev.* – Por enquanto aceito a procedência da alma, ou seja, de Deus sobre a qual refletirei com todo o cuidado; e se algo me ocorrer, perguntar-te-ei depois. Por isso agora te peço que me expliques a natureza da alma.

---

[29] In eadem urbe scripsi dialogum, in quo de anima multa (22) quaeruntur ac disseruntur, id est, unde sit, qualis sit, quanta sit, cur corpori fuerit data, cum ad corpus venerit qualis efficiatur, qualis cum abscesserit (cf. 1,1). Sed quoniam quanta sit, diligentissime ac subtilissime disputatum est, ut eam, si possemus, ostenderemus corporalis quantitatis non esse, et tamen Magnum aliquid esse; ex hac una inquisitione totus liber nomen accepit ut appellaretur, de Animae quantitate (Agostinho, 1995, p. 667).

[30] Ev. - Faciam: nam sunt mihi ista diuturna cogitatione praeparata- Quaero igitur unde sit anima, qualis sit, quanta sit, cur corpoii fuerit data, et cum ad Corpus venerit qualis efficiatur, qualis cum abscesserit? [...]
Aug. —Propriam quamdam habitationem animae ac patriam, Deum ipsum ciedo esse a quo creata est. Substantiam vero eius nominare non possum: non enim eam puto esse ex iis usitatis notisque naturis, quas istis corporis sensibus tangimus (Agostinho, 1963, p. 418 – 419).

> *Agost.* – Parece-me que é semelhante a Deus. Pois, se não me engano, perguntas sobre a alma humana (Agostinho, 2008, p. 261)[31].

Em seguida, ao responder à terceira questão de Evódio sobre a grandeza da alma, o Bispo de Hipona argumenta que a devemos compreender por meio da sua extensão e potência. Em relação a sua extensão, Agostinho argumenta que não há como medi-la, pois somente o corpo humano possui tamanho e muda de comprimento ao passar dos anos:

> Mas não se pode dizer nem pensar da alma o que acabamos de falar. Pois de modo algum se pode supor a alma comprida ou larga ou como dotada de força; na minha opinião, tudo isso é corpóreo, e queremos investigar no tocante à alma com o mesmo procedimento (Agostinho, 2008, p. 262)[32].

Em relação a sua potência, Agostinho argumenta que cabe a alma ser responsável pelos sentidos e inclusive por guardar a memória:

> *Agost.* – Peço-te que digas se a faculdade, que se denomina memória, não consideras nome sem sentido?
> *Ev.* – Quem seria dessa opinião?
> *Agost.* – Tu a consideras uma faculdade da alma ou do corpo?
> *Ev.* – É ridículo ter dúvida disso. Por quê? É possível acreditar-se ou entender que um corpo exânime possa lembrar-se de alguma coisa?
> *Agost.* – Estás lembrado da cidade de Milão?
> *Ev.* – Estou e muito.
> *Agost.* – Então te lembras de sua extensão e disposição pelo fato de a mencionarmos?
> *Ev.* – Lembro-me muito bem, e nada há mais recente e perfeito.
> *Agost.* – Portanto, como agora não a estás vendo com os olhos, tu a vês com a alma.
> *Ev.* – De fato (Agostinho, 2008, p. 267 e 268)[33].

---

[31] *Ev.*—Interim accipio unde sit anima, id est, ex Deo, quae mecum. sedulo retractabo, et si quid me moverit, post requiram. L'nde quaeso. explices qualis sit.
Aug. —Videtur mihi esse similis Deo. De anima enim, nisi fallor, requiris humana. (Agostinho, 1963, p. 420).

[32] Atqui illud superius dici non potest, nec omnino intelligi de anima. Non enim ullo modo, aut longa, avit lata, aut quasi valida suspicanda est anima: corpórea ista sunt, ut mihi videtur; et de consuetudine corporum sic animam quaerimus (Agostinho, 1963, p. 422).

[33] *Aug.*—Non incongrue existimas, sed prius de spatio eius quod me adhuc movet, explicemus, <.¡ placet, ut etiam ego aliquid discam, si tibi iam sati«factum est.
Ev.—Quaere ut vis; nam tua ista simulata dubitatio, dubitare me verissime facit de hoc ipso quod iam peractum esse praesumpseram.
Aug.—Dic mihi, quaeso te, utrum ea quae appellatur memoria, non tibi nomen inane videatur.
Ev.—Cui hoc videri potest? *Aug.*—Animae hanc esse arbitiaris, an coiporis?
Ev.—Et hinc dubitare ridiculum est. Quid enim? exanime Corpus meminisse aliquid credi, aut intelligi potest?
Aug.—Meministine tándem urbis Mediolanensis ?
Ev.—Valde memini.
Aug.—Nunc ergo quia eius facta mentio est, recordaris quanta et qualis sit?
Ev.—Recordor sane, ac nihil recentius atque integrius?
Aug.—Nunc ergo cum oculis eam non videas, animo vides (Agostinho, 1963, p. 432)

A questão da alma ser a responsável por guardar a memória devido a sua potência, também é assunto na autobiografia “Confissões” de Agostinho de Hipona, que foi escrita dez anos após sua conversão, em 386. O texto traz diversas reflexões filosóficas e citações bíblicas, que são um reflexo de toda vida percorrida até sua conversão e sua vontade de encontrar a verdade. Nesta obra, o hiponense confessa todos os seus erros, falhas e pecados, fazendo um louvor a Deus. A estrutura narrativa utilizada pelo filósofo em sua primeira autobiografia é de dividi-la em 13 livros. Na primeira parte que vai dos livros I – IX, Agostinho relata os acontecimentos ocorridos da sua infância até a sua conversão e retorno à África. A obra é, portanto, autobiográfica. Agostinho reflete sobre sua infância e adolescência, sua juventude, suas aventuras, seu erros, suas paixões, sua formação, suas buscas, sua aversão ao cristianismo. Por sua vez, o livro X, passa a tratar sobre o presente, dando destaque principalmente para a questão da memória. Por fim, nos livros XI – XIII, faz inúmeros comentários a respeito do Gênesis. Conforme constatamos em suas “Retratações” a respeito das suas “Confissões”:

> Os trezes livros das minhas Confissões louvaram a Deus justo e bom tanto por minhas boas obras como pelas más, e despertam para ele a inteligência e o afeto humanos. [...] Do primeiro ao décimo livro, escrevi a meu respeito; nos outros três, escrevi sobre as santas Escrituras a partir das palavras: “No princípio, Deus fez o céu e a terra”, até o descanso do sábado (Agostinho, 2019e, p. 124)[34].

No livro X de suas Confissões, o Bispo de Hipona busca refletir sobre o presente, e principalmente sobre a questão da memória. Agostinho expõe que a memória consegue armazenar tudo e é chamada nos momentos certos por meio do pensamento:

> A memória armazena tudo isso nos seus amplos recessos e em seus esconderijos secretos e inacessíveis, para ser reencontrado e chamado no momento oportuno. Todas entram, cada uma por sua porta, e em ordem se alojam. Não são os próprios objetos que entram, mas as suas imagens pelos sentidos, e que aí ficam à disposição do pensamento, até que este se lembre de chamá-las (Agostinho, 1997, p. 279)[35].

---

[34] Confessionum mearum libri tredecim, et de malis et de bonis meís Deum laudant iustum et bonum, atque in eum excítant humanum intellectum et affectum; interina quod ad (138) me attinet, hoc in me egerunt cum scriberentur, et agunt cum leguntur. Quid de illis alii sentiant, ipsi viderint; multis tamen fratribus eos multum placuisse et placeré scio. A primo usque ad decimum de me scripti sunt; in tribus ceteris, de Scripturis sanctis, ab eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus caelum et terram,* usque ad sabbati réquiem (cf. Gen 1,1-2,2) (Agostinho, 1995, p. 759 – 760).

[35] Haec omnia recipit recolenda, cum opus est, et retractanda grandis memoriae recessus et nescio qui secreti atque inneffabiles sinus eius; quae omnia suis quaeque foribus intrant ad eam et

Aída Fuetes Medina expõe que para Agostinho a memória e as recordações do passado são fatos que possibilitam agir em relação ao futuro, uma vez que podem ser utilizadas para decidir que ação realizar em determinadas situações (Medina, 2018). A memória conseguiria ter relevância tanto no passado, quanto no presente e no futuro, uma vez que ela é o estômago da alma, sendo a responsável por trazer as emoções e sentimentos. Nas reflexões de Agostinho:

> O fato é que a memória é, por assim dizer, o estômago da alma. A alegria e a tristeza são como alimento, que ora é doce, ora é amargo. Quando tais emoções são confiadas à memória, podem ser aí despertadas como num estômago, mas perdem o sabor. Seria ridículo querer comparar sentimentos com alimentos; no entanto, não são completamente diferentes (Agostinho, 1997, p. 285)[36].

Retornando ao livro “A Grandeza da Alma”, ao explicar sobre a extensão e potencialidade da alma, Agostinho faz uma definição sobre o que é a alma, definindo-a como uma substância racional, responsável por governar o corpo. Em suas palavras: “Mas se queres que te dê uma definição da alma, e por isso perguntas o que seja a alma, não terei dificuldade em responder. Pois parece-me que é substância dotada de razão, destinada a governar o corpo” (Agostinho, 2008, p. 284)[37].

Na definição de alma proposta por Agostinho exposta anteriormente, não identificamos que ele trouxe uma novidade, mas sim que se apropriou de teses pré-existentes, principalmente de Aristóteles que apontou a alma como a responsável por governar o corpo.

Por fim, em relação as últimas três perguntas: em relação ao porquê de a alma ter sido outorgada ao corpo para seu agir e governo? Como é a alma num corpo mortal? E o que acontece com a alma após a morte? Agostinho argumenta que de certa forma já respondeu todas essas questões ao responder as anteriores. Assim Evódio encerra o diálogo:

---

reponuntur in ea. Nec ipsa tamen intrant, sed rerum sensarum imagines illic praesto sunt cogitationi remisemejanniscentis eas (Agostinho, 1979, p. 400).

[36] Nimirum ergo memoria quasi venter est animi, laetitia vero atque tristitia quasi cibus dulcis et amaros, cum memoriae commendantur, quasi traiecta in ventrem recondi illic possunt, sapere non possunt. Ridiculum est haec illis similia putare, nec tamen sunt omni modo dissimilia (Agostinho, 1979, p. 408).

[37] Si autem definiri tibí animum vis, et ideo quaeris quid sit animus; facile respondeo. Nam mihi videtur esse substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata (Agostinho, 1963, p. 448).

> *Ev.* – Eu, na verdade, sou de tal modo tocado por essa dissertação que considerei crime interrompê-la. E se te aprouver que seja aqui o fim do discurso e se aquelas três questões, que ficaram, pareceu-te referir-te a elas brevemente, concordo com teu parecer, e doravante farei o propósito de não somente ter em conta o tempo, considerando tuas obrigações, mas também eu mesmo procurar estar mais preparado para a investigação de tão importantes assuntos (Agostinho, 2008, p. 351)[38].

Portanto, Agostinho reforça em seus escritos o fato de a alma governar o corpo, uma vez que ela é imortal e superior ao último, como analisaremos a seguir.

1.4 A imortalidade e a superioridade da Alma

Para compreendermos como a alma é imortal e superior em relação ao corpo no pensamento de Agostinho de Hipona, temos que analisar seu livro "A imortalidade da alma", escrito no ano de 387. Nesta obra, ele estabelece um diálogo com a filosofia platônica, e discorre sobre o que é a alma e como ela se torna imortal.

Em suas "Retratações" Agostinho reconhece que o livro chegou nas mãos de outros indivíduos sem o seu conhecimento, e que não gostaria de que tal fato tivesse ocorrido, pois julga que este livro é complicado de ser entendido e cansativo:

> Depois dos livros dos Solilóquios, tendo regressado do campo a Milão, escrevi um livro sobre A imortalidade da alma, o qual quisera que me deixasse de sobreaviso a fim de terminar os Solilóquios que estavam incompletos. Mas não sei como, contra a minha vontade, caiu nas mãos das pessoas e é mencionado entre meus opúsculos. Ele é de tal modo complicado pela obscuridade e brevidade dos raciocínios que chega a cansar-me, quando o leio, e eu mesmo quase não o compreendo (Agostinho, 2019e, p.32)[39].

Apesar de ser uma obra "confusa" como ressaltado pelo próprio autor, o Bispo de Hipona conclui que a alma é imortal por ser um ser racional, em suas palavras:

> Concluímos, então: se a alma é um sujeito, em que a razão reside inseparavelmente, e com a mesma necessidade com que os acidentes

[38] *Ev.*—Ego vero et hac oratione ita sum affectus, ut eam interpellare nefas putaverim: et si tibi modus sermonis hic placet, tresque illae quaestiones quae remanebant, tam breviter perstringendae in praesentia visae sunt; cedam iudicio tuo, ac deinceps tam magnis rebus investigandis, non modo tempus propter tuas occupationes, sed etiam meipsum opportuniorem observabo (Agostinho, 1963, p. 522)

[39] Post libros Soliloquiorum iam de agro Mediolanum reversus, scripsi librum De Immortalitate Animae, quod mihi quasi commonitorium esse volueram propter Soliloquia terminanda, quae im perfecta remanserant: sed nescio quomodo me invito exiit in manus hominum, et Ínter mea opuscula nominatur. Qui primo ratiocinationum contortione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, vixque intellegatur a meipso (Agostinho, 1995, p.659).

> residem no sujeito; se a alma só pode ser uma alma vivente; se a razão não pode residir nela exceto com aquela vida; enfim, se a razão é imortal: conclui-se que a alma é imortal[40] (Agostinho,1988, p. 25 – 26, tradução nossa).

Em relação à superioridade da alma frente ao corpo, Agostinho conclui que a primeira é superior ao segundo, por estar mais próxima de Deus, e que o corpo só consegue viver por meio da alma. Em suas reflexões:

> De acordo com a ordem natural, o Ser Supremo dá forma ao corpo por meio da alma, e por essa forma o corpo é o que é. Portanto, o corpo subsiste pela alma: na medida em que é animado, já universalmente como o mundo, já particularmente como os animais dentro do mundo. É lógico que se a alma se torna um corpo, teria que ser através da alma, caso contrário seria impossível. Mas isso também não acontece. De fato, enquanto a alma permanecer em seu ser anímico, o corpo subsiste para ela, pois ela a dá e não tira sua forma. Mas então a alma não pode se tornar um corpo: se ela não dá ao corpo a forma que ele recebe do Mais Alto Bem, ela não é formada de forma alguma, ou o corpo recebe a forma imediatamente, como a alma. Mas o corpo é um corpo, e se recebesse a forma imediatamente, seria o mesmo que a alma. Por causa dessa diferença, a alma é melhor que o corpo, porque está mais próxima, e a proximidade seria a mesma se não houvesse mediação da alma para o corpo (Agostinho,1988, p. 43 – 44, tradução nossa)[41].

No trecho supracitado fica evidenciado novamente a relação dual existente entre corpo e alma. Ao dialogar com a filosofia platônica, Agostinho apresenta de novo o fato do corpo não aprisionar a alma e ambos conviverem de forma complementar e que ambos são necessários para constituir o ser humano.

A diferença encontrada entre corpo e alma em relação a imortalidade no pensamento de Agostinho, é que o corpo é mortal e sofre as ações do tempo, ao contrário da alma, que não sofre as ações do tempo e sobrevive após a morte.

Portanto, apesar do corpo ser inferior em relação à alma, não existe um olhar negativo em relação a ele no pensamento de Agostinho. O Bispo expõe que há

---

[40] Quamobrem si anima subiectum est, ut supra diximus, in quo ratio inseparabiliter, ea necessitate qua quaeque in subiecto esse monstrantur, nec nisi viva anima potest esse anima, nec in ea ratio potest esse sine vita, et immortalis est ratio; immortalis est anima (Agostinho,1988, p. 25 – 26, tradução nossa).

[41] Nec ista propinquitas loco, sed naturae ordine dicta sit. I loe unían ordine intellegitur a summa essentia speciem corpori per aniniiim tribuí, qua est in quantumeumque est. Per animam ergo corpus subsista, el co ipso est quo animatur, sive universaliter, ut mundus; sive particiilaritcr, ut unumquodque animal intra mundum. Quapropter consequens erat ut anima per animam corpus fieret, nec omnino aliter posset. Quod quia non fit, manente quippe anima in eo quo anima est, corpus per illam subsistit, dantem speciem, non adimentem; commutari in corpus anima non potest. Si enim non tradit speciem quam sumit a summo bono, non per illam fit corpus: et si non per illam fit, aut non fit omnino, aut tam propinque speciem sumit quam anima: sed et fit corpus, et si tam propinque sumeret speciem, id esset quod anima: nam hoc interest, eoque anima melior, quo sumit propinquius. Tam propinque autem etiam corpus sumeret, si non per animam sumeret. Etenim millo interposito tam propinque utique sumeret. (Agostinho,1988, p. 43 – 44).

hierarquias em relação a Deus, onde existem Bens[42] que são superiores a outros. Quanto mais próximo de Deus, maior é o Bem. Assim o corpo por ser uma criação divina também é um Bem, deste modo, o fato dele ser inferior à alma não o coloca como algo negativo ou mau. Também não se identifica nenhuma oposição entre a alma e o corpo, colocando-os em rivalidade, como defendido pelos Maniqueístas que analisaremos a seguir.

1.5 O Maniqueísmo e a concepção dualista da alma

Agostinho dedicou uma série de escritos contra os Maniqueístas ao longo de sua vida, podemos citar como principais fontes para se entender sua refutação às teses defendidas pelos seus adversários, o livro “Comentário Literal ao Gênesis I”, já utilizado anteriormente. Por sua vez, a obra “Sobre o Gênesis contra os Maniqueus”, foi escrita no ano de 388. O bispo de Hipona reflete sobre a criação, defende Deus como criador de todas as coisas boas, e ao mesmo tempo refuta as ideias dos Maniqueístas sobre o bem e o mal. Outra obra importante para compreendermos o pensamento e contexto que Agostinho estava inserido, é o livro “As Duas Almas”, que foi escrito entre os anos de 391 e 392. Nesta obra, o hiponense refuta a tese de que o ser humano seria formado por um corpo e duas almas, uma boa e outra má, sendo o mal imposto ao ser humano.

Em suas “Retratações” Agostinho escreve o seguinte sobre sua obra “As Duas Almas”:

> Depois desse livro, sendo ainda presbítero, escrevi contra os maniqueus sobre As duas almas, das quais, conforme dizem, uma é parte de Deus, a outra procede do povo das trevas, não criado por Deus, mas coeterno com Deus; e cometem a loucura de dizer que num homem existem ambas as almas; uma boa, a outra má; ou seja, afirmam que essa má é própria da carne, a qual dizem que é também do povo das trevas; mas a boa, da parte que vem de Deus, que lutou com o povo das trevas, mesclou as duas; e atribuem as coisas boas do homem à alma boa, mas todos os males à alma má (Agostinho, 2019e, p. 71)[43].

[42] A palavra Bem é utilizada em maiúscula, pois é compreendida como uma Graça Divina concedida ou relacionada a Deus.

[43] Post hunc librum scripsi adhuc presbyter contra Manichaeos de Duabus Animabus, quarum dicunt unam partem Dei esse, alteram de gente tenebrarum, quam non condiderit Deus, et quae sit Deo coaeterna; et has ambas animas, unam bonam, (72) alteram malam, in uno nomine esse delirant: istam scilicet malam, propriam carnis esse dicentes, quam carnem etiam dicunt gentis esse tenebrarum; illam vero bonam, ex adventitia Dei parte, quae cum tenebrarum gente conflexerit, atque

O Maniqueísmo surgiu em cerca de 240 d.C., marcada como uma religião que colocava a questão do mal como central, quando um jovem persa chamado Maniqueu, ou Manes, começou a pregá-lo, falando a grandes multidões na capital nacional Ctesifonte e na grande cidade grega de Selêucia, na margem oposta do Tigre. Contemporâneo de Plotino, Maniqueu pregou durante trinta anos, demonstrando altos dotes espirituais e artísticos, assim como amplos conhecimentos. Seu objetivo era fundar uma comunidade religiosa que abarcasse toda a terra (GRANT, 1987). Informação encontrada na obra sobre as "As Heresias" de Agostinho:

> Maniqueístas; certamente houve persas que chamaram Manés, embora seus discípulos preferissem chamá-lo de maniqueu, quando ele começou a pregar na Grécia sua doutrina maluca para evitar o nome de loucura. Por isso, alguns, por serem mais astutos e, pela mesma razão, mais mentirosos, por causa da letra geminada, chamam-no de maniqueísta, como aquele que derrama maná (Agostinho, 1990, p. 69 – 70, tradução nossa).[44]

Segundo a tradição por ordem do rei persa Bahrâm I, teria Mani sido crucificado e esfolado no ano de 277, aos 61 anos. Os maniqueus viam o ato de crucificação de seu líder como uma referência direta à morte de Jesus, também crucificado. Os fiéis do culto maniqueísta, enxergavam Mani como um enviado de Cristo, e consideravam Jesus como um apóstolo (Costa, 2003). Para os Maniqueístas Jesus era um ser divino que se apresentou mortal ao assumir o corpo do homem de Nazaré. Eles também acreditavam que Jesus não era só a luz revelada, mas ele era tudo e estava presente em todos os locais e representava a redenção divina do homem que se faz possível por meio do sofrimento divino experimentado no corpo humano (Runciman, 2003). Segundo Mani, ele teria se encontrado com o anjo mensageiro aos 24 anos de idade, numa alusão ao Evangelho de São João 14, 26. Dois anos depois, com 26 anos, Mani tem seu segundo encontro com o anjo mensageiro, e a partir desse momento conclui que seu propósito é disseminar o cristianismo que professava para o mundo todo. Mani, diferente de Shakyamuni Buda, Zoroastro e Jesus, que não escreveram nada, deixou alguns escritos, comumente chamados de *Escrituras Maniquéias ou Cânon Oficial* que deveria ser seguido literalmente pelos membros de sua Igreja. A nova

---

utramque miscuerit; et omnia quidem bona hominis illi bonae animae; omnia vero mala illi malae animae tribuunt (Agostinho, 1995, p. 700).

[44] MANICH/EI a quodam Persa exstiterunt, qui vocabantur Manes quamvis et ipsum, cum eius insana doctrina coepisset in Graecia praedicari Manichaeum discipuli eius appellare maluerunt, devitantes nomen insanias. Unde quidam *(313)* eorum quasi doctiores, et eo ipso mendaciores, gemi nata N littera, Mannichaeum vocant, quasi manna fundentem (Agostinho, 1990, p. 69 – 70).

religião se propagou rapidamente em diversas regiões que atualmente correspondem a Ásia, mas também na Europa, desde a Dalmácia até a Espanha, e na África (Costa, 2003). O Maniqueísmo conseguiu se propagar facilmente, pois se utilizou de uma linguagem mais acessível para atingir os letrados e iletrados. Tal característica foi reconhecida pelo próprio Agostinho, levando-o a também a adotar uma linguagem mais acessível em seus escritos, como exposto ao comentar sobre o "Livro de Gênesis" e refutar os Maniqueístas:

> Se os maniqueus procuram a quem possam enganar, nós procuramos palavras com as quais possamos responder-lhes. Mas como eles correm atrás tanto de letrados como de iletrados, e, ao prometerem a verdade, empenham-se em desviá-los da verdade, a vaidade que os caracteriza deve ser convencida não com um discurso ilustrado e polido, mas com evidências. Com efeito, agradou-me a opinião de alguns cristãos que, sendo versados nas ciências liberais, perceberam, no entanto, ao lerem outros livros nossos que publicamos contra os maniqueus, que não podiam ser compreendidos pelos menos letrados ou, se podiam, era com muita dificuldade; e me advertiram com muita benevolência que não deixasse de lado o estilo popular, se tivesse em mente desenraizar do espírito também dos iletrados aqueles erros tão perniciosos. Pois mesmo os doutos entendem o estilo popular e simples, mas os indoutos não são capazes de compreender o escrito em estilo apurado (Agostinho, 2019d, p. 501)[45].

Na passagem citada é possível perceber que naquele contexto histórico havia uma disputa de poder, e que a adoção de uma linguagem mais acessível aos iletrados, se torna fundamental para conseguir um número maior de adeptos as suas crenças. Agostinho deixa claro essa disputa e a falta de consenso entre os cristãos, apontando quais eram os ensinamentos e dogmas a serem seguidos.

As ideias Maniqueístas acabaram sendo consideradas radicais pelos persas, cujos reis, cedendo aos poderosos expoentes da religião nacional tradicional, condenaram Maniqueu à morte (cerca de 274 - 277). Porém, todo o império estava infiltrado pela sua doutrina e antes que se passasse outro século ele havia penetrado também nas imensas regiões do mundo romano (Grant, 1987). Por seu turno, o governo romano odiava os Maniqueístas por motivos políticos, pois considerava

[45] Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderernus: cum vero illi et doctos litteris, et indoctos errore suo persequantur, et cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere; non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis, convincenda est vanitas eoium. Placuit enim mihi quorumdam veré christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros, quos adversus Manióhaeos edidimus, cum legissent, viderunt eos ab imperitioribus, aut non aut difficile intelligi, et me benevolentissime monuerunt ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expeliere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intelligunt, illum autem indócti non intelligunt (Agostinho, 1957, p. 360).

profundamente suspeita e potencialmente sediciosa a sua origem persa. Recorreu, por isso, à repressão. Mais tarde, quando os cristãos tentaram tornar o Cristianismo Católico a religião nacional de Roma, o Maniqueísmo viu-se incapaz de resistir também a eles. Era demasiado ascético e antissocial para formar uma Igreja coesa e vigorosa (Grant, 1987).

Os Maniqueístas discordavam dos Católicos pertencentes ao grupo cristão de Agostinho, quanto à composição ou quantidade de livros do Antigo Testamento, acrescentando a estes certos Livros Apócrifos[46], como por exemplo, O Evangelho do suposto Apóstolo Tomás, citado pelo Bispo Fausto, no "*Contra Fausto Maniqueu"*, no qual faz referências aos feitos dos apóstolos Pedro, André, Tomás e João (Costa, 2003). Constatamos tais informações no próprio discurso de Agostinho ao refletir sobre o "Livro de Gênesis":

> Os maniqueus costumam criticar as Escrituras do Antigo Testamento, que não conhecem, e, com essa crítica, zombar de nossos irmãos débeis e infantis e enganá-los, não encontrando estes como lhes responder, pois não há Escritura alguma que não possa ser criticada facilmente por parte daqueles que não a compreendem (Agostinho, 2019d, p. 501 – 502)[47].

O Maniqueísmo igualmente defendia que era proibido uma mulher contrair segundas núpcias, uma vez que seu marido falecesse, visto que eram contrários ao matrimônio, consideravam essa uma condição herética ao contrário do que era defendido por Agostinho, conforme analisaremos no capítulo 2. Nas palavras do hiponense ao comentar os motivos dos Maniqueístas serem contrários ao matrimônio:

> E se usarem suas esposas, evitam a concepção e a geração, para que a substância divina, que entra neles por meio da comida, não fique presa na descendência com os veículos da carne. Assim, eles acreditam com certeza que as almas vêm para toda a carne, a saber: por meio da comida e da bebida. Consequentemente, eles condenam o casamento sem questionar e, tão logo esteja em seu poder, eles o proíbem (Agostinho, 1990, p. 76 – 77, tradução nossa).[48]

---

[46] Texto ou obra que não tem reconhecimento como autoridade canônica.

[47] Solent ergo Manichaei Scripturas Veteris Testamenti, quas non noverunt. vituperare, et ea vituperatione infirmos et párvulos nostros, non invenientes quomodo sibi respondeant, irridere atque decipere: quia nulla Scriptura est, quae non apud eos qui illam non intelligunt, facile possit reprehendí (Agostinho, 1957, p. 360).

[48] Et si utuntur coniugibus, conceptum tamen generationemque devitent, ne divina substantia quae in eos per alimenta ingreditur, vínculis carneis ligetur in prole. Sic quippe in omnem carnem, id est, per escás et potus venire animas credunt. Unde nuptias sine dubitatione condemnant, et quantum in ipsis est, prohibent; quando generare prohibent, propter quod coniugia copulanda sunt (Agostinho, 1990, p. 76 – 77).

No tempo de Agostinho, em Hipona, as ideias Maniqueístas eram propagadas por meio do Bispo maniqueu, Fausto, considerado a principal autoridade do grupo naquele contexto. Agostinho, durante um encontro que teve com o Bispo Fausto, se convenceu sobre a insustentabilidade da doutrina maniqueísta. Com efeito, Fausto, não teve a capacidade de resolver nenhuma das dúvidas que lhe foram apresentadas (Reale; Antiseru, 1990). Depois de nove anos, Agostinho decide abandonar o Maniqueísmo, ao concluir que a divisão da divindade em duas metades era odiosa e chocante – e, por consequência, impossível de ser acreditada (Grant, 1987).

A principal tese refutada por Agostinho era em relação à defesa de um vivo racionalismo; marcado pelo materialismo e dualismo radical na concepção do bem e do mal, entendidos não apenas como princípios morais, mas também como princípios ontológicos e cósmicos (Reale; Antiseru, 1990). De modo que existiriam duas almas – uma boa e outro do mal -, sendo cada ser presidido pelos dois princípios, de forma que o mal seria metafísico e ontológico, ou seja, imposto ao indivíduo independente de sua vontade de cometê-lo. Nas reflexões de Agostinho sobre as “As Duas Almas”:

> Depois deste livro (A utilidade da fé), escrevi contra os maniqueus, ainda sacerdote, a obra As duas almas. Segundo eles, um dos dois é parte de Deus e o outro vem da raça das trevas, que não foi criada por ele e é coeterna com ele. De acordo com seus delírios, ambas as almas, uma boa e outra má, são encontradas em cada homem. Eles afirmam que a alma má pertence à carne, carne que, em sua opinião, também pertence à raça das trevas; o bem, por outro lado, vem da parte adventícia de Deus, que lutou contra a mesma raça das trevas, por isso se misturaram. Tudo de bom no homem é atribuído à alma boa e, inversamente, tudo de ruim à alma má (Agostinho, 1986, p. 175, tradução nossa)[49].

Entretanto, apesar de ser utilizado o termo alma ao se referir às teses defendidas pelos Maniqueístas, Marcos Roberto Nunes que se apoia em Puech e argumenta não se tratar de duas almas, mas de duas substâncias, uma boa e outra má (Costa, 2003). Nos posicionamos com base na fonte de que são duas almas e não duas substâncias ontológicas, conforme proposto por Nunes. Em Agostinho o termo utilizado ao se referir à concepção maniqueia a respeito da concepção do ser humano é alma (animae) e não substância. Tal perspectiva é reforçada no fato do hiponense

[49] Post hunc librum scripsi adhuc presbyter contra Manicheos de duabus animabus, quarum dicunt unam partem dei esse, alteram de gente tenebrarum, quam non condiderit deus et quae sit deo coaeterna, et has ambas animas, unam bonam, alteram malam, in nomine uno esse delirant, istam scilicet malam propriam carnis esse dicentes, quam carnem etiam dicunt gentis esse tenebrarum, illam uero bonam ex aduenticia dei parte, quae cum tenebrarum gente conflixerit, atque utrumque misceri, et omnia quidem bona hominis illi bonae animae, omnia uero mala üli malae animae tríbuunt (Agostinho, 1986, p. 175).

refutar a tese maniqueísta, argumentando ao seu favor que o ser humano é formado somente por um corpo e uma alma, e que não existe alma que não seja criada por Deus. Ele expõe que o fato de se arrependermos dos nossos erros/pecados, é a prova de que não existe uma alma determinando que façamos algo mal. Em suas palavras:

> Semelhante ao anterior é o que vou dizer sobre o arrependimento. Todos os homens sãos sabem que é proveitoso arrepender-se dos pecados. Os próprios maniqueus não apenas admitem, como até ordenam. Que necessidade tenho de colher, a esse respeito, os testemunhos das Escrituras Divinas, espalhados por toda parte? É também a voz da natureza. O conhecimento desta realidade não escapa a nenhum homem, mesmo que seja tolo, e morreríamos se não o tivéssemos gravado no fundo do nosso ser. Pode haver alguém que diga que não peca; mas ninguém, nem mesmo um bárbaro, ousará dizer que, se ele pecou, não deve se arrepender (Agostinho, 1986, p. 218 - 219, tradução nossa)[50].

Agostinho ao defender suas ideias, diverge dos Maniqueístas, pois argumenta a existência de somente uma alma e um corpo. Não acreditando na existência de uma alma responsável por fazer o indivíduo cometer o mal por meio de seu corpo. Uma vez que a origem do mal estaria no livre-arbítrio e na ausência do Bem, conforme analisaremos a seguir.

1.6 Corpo e livre-arbítrio

As sociedades ocidentais que possuem o cristianismo como religião predominante são civilizações marcadas pelo tempo histórico regido pelo pecado. Questões como antes e depois da queda; antes e depois da vinda de Cristo e antes e depois do Juízo Final. A humanidade se organiza em fases marcada pelo pecado cometido por Adão e Eva. Antes do pecado, o homem viveria em plena harmonia, após tal fato passa a ser marcado pelo pecado. A encarnação é vista como um meio de salvação, de se libertar dos pecados cometidos. Por sua vez, o juízo final é crucial entre os indivíduos, ao sinalizar a condenação dos pecados e a salvação eterna dos não pecadores que seguiram durante sua vida os preceitos ditados pela Igreja (Le Goff; Schmitt, 2017).

---

[50] Horum simile est, quod de paenitendo nunc dicam. Nam ut Ínter omnes sanos constat et quod ipsi Manichaei non solum fatentur, sed et praecipiunt, (110) utile est paenitere peccati. Quid ego nunc in hanc rem diuinarum scripturarum testimonia, quae usquequaque difusa sunt, colligam? Vox est etiam ista naturae neminem stultum reí huius notitia deseruit; hoc nobis nisi esset penitus insitum, periremus. Potest aliquis dicere non se peccare; non sibi esse autem, si peccauerit, paenitendum, nulla barbaries dicere audebit (Agostinho, 1986, p. 218 – 219).

A partir da Idade Média o homem passa a estar numa relação marcada pelo pecado, conforme analisado por Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt:

> O pecado estabelece a dinâmica das relações entre alma e corpo, que constituem a "pessoa medieval". Tendo a maravilhosa perfeição da relação original sido destruída pelo pecado, a alma e o corpo vivem juntos no indivíduo em estado de contínua tensão, que, por sua vez, gera o pecado: aqui a carne concupiscente, fonte de impulsos dificilmente refreáveis; ali um espírito enfraquecido, assolado pelas paixões, incapaz de governar sozinho que habita o tolhido em seu desejo de se voltar para o bem (Le Goff; Schmitt, 2017, p. 379).

Essa relação passa a existir principalmente devido ao pecado original, que não está somente na fonte da história da humanidade, mas na vida de cada indivíduo que vem ao mundo pecador, mesmo não tendo cometido nenhum pecado (Le Goff; Schmitt, 2017). Reconhecemos Agostinho de Hipona como um dos principais nomes que contribuiu para estabelecer o pecado original, e permitir essa relação marcada pelo pecado não somente na Idade Média, mas até os dias atuais, uma vez que no cristianismo continua fortemente presente.

Deste modo, para analisarmos a questão do pecado original na concepção do hiponense, utilizaremos a sua obra denominada o "O Livre-Arbítrio". Essa é uma das primeiras obras de Agostinho, com a escrita iniciada por volta do ano de 388, em Roma, continuada após seu retorno a Tagaste, e encerrada entre os anos de 394 e 395, após se tornar padre em Hipona, em 391. O livro é um diálogo entre Agostinho e seu amigo Evódio, dividido em três partes e que tem como objetivo dissertar sobre o livre-arbítrio, a origem do pecado e a existência de Deus

Em suas "Retratações" Agostinho relata o contexto e as conclusões obtidas em tal obra:

> Quando ainda morávamos em Roma, quisemos investigar, discutindo, de onde vem o mal. E discutíamos de tal modo, que se pudéssemos, o que acreditávamos, submissos à autoridade divina, a razão em reflexão e com discussões conduziria também à nossa inteligência tudo o que, com a ajuda de Deus, pudéssemos conseguir, discutindo. E porque, depois de discutir as razões com diligência, concordamos que o mal não procedeu senão do livre-arbítrio da vontade, os três livros dados à luz na mesma discussão receberam o título O livre-arbítrio. O segundo e terceiro, como me foi possível, terminei-os na África, estando já ordenado presbítero em Hipona (Agostinho, 2019e, p. 41 e 42)[51].

[51] Cum adhuc Romae demoraremur, voluimus disputando quaerere unde sit malum. Et eo modo disputavimus, ut si possemus, id quod de hac re divinae auctoritati subditi credebamus, etiam ad intellegentiam nostram, quantum disserendo opitulante (37) Deo agere possemus, ratio considerata et tractata perduceret. Et quoniam constitit Ínter nos, diligenter ratione discussa, malum non exortum nisi ex libero voluntatis arbitrio, tres libri quos eadem disputatio peperit, appellati sunt, de Libero Arbitrio.

No trecho anterior Agostinho nos informa sobre o longo período que levou para discutir a questão do mal, destacando-a como preocupação relevante e complexa, cuja análise demandava a escrita de diversos livros sobre o tema.

Outra obra relevante para entender a complexidade do pensamento do Bispo é seu livro “A Natureza do Bem”, um dos poucos escritos de Agostinho em que não se é possível afirmar a data correta de sua escrita. Sabe-se por meio de suas “Retratações” que tal obra foi escrita para confrontar os Maniqueístas:

> O livro sobre A natureza do bem foi escrito contra os maniqueus; nele se demonstra que Deus é uma natureza imutável e o sumo bem, e dele procedem as demais naturezas tanto espirituais como corporais, e que todas, enquanto são naturezas, são boas; e também o que é o, ou de onde procede e quantos males os maniqueus põem na natureza do bem e quantos bens na natureza do mal, naturezas essas imaginadas por seu erro (Agostinho, 2019e, 128)[52].

Com base na citação anterior, observamos que esta é mais uma obra escrita pelo hiponense para refutar seus adversários Maniqueístas, e convencer os demais indivíduos que sua tese a respeito do assunto é a correta a ser seguida.

Também utilizaremos as obras “As Duas Almas” e “Comentário Literal aos Gênesis”, ambas já utilizadas anteriormente, para discorremos sobre a questão do mal na concepção de Agostinho.

Primeiramente, definiremos o que é o mal na opinião de Agostinho, conforme sua obra “A natureza do Bem”; e a seguir a definição proposta pelo Bispo: “Por isso, quando se pergunta de onde vem o mal, deve-se perguntar antes o que é o mal: o mal não é outra coisa senão a corrupção do modo, da beleza ou da ordem natural (Agostinho, 2019c, p. 24)[53]. Na presente citação, observamos que o mal na perspectiva do hiponense, é uma corrupção da ordem natural, ou seja, é um afastamento de Deus por meio de um ato contrário à sua vontade ou ensinamento.

Quorum secundum et tertium in África, iam etiam Hippone-Regio presbyter ordinatus, sicut tune potui, terminavi (Agostinho, 1995, p.669).

[52] Liber de Natura Boni adversus Manichaeos est, ubi ostenditur naturam incommutabilem Deum esse ac summum bonum, atque ab illo esse ceteras naturas sive spirituales sive corporales, atque omnes in quantum naturae sunt, bonas esse; et quid vel unde sit malum, et quanta mala Manichaei ponant in natura boni et quanta bona in natura mali, quas naturas finxit error ipsorum, (Agostinho, 1995, p. 764 – 765).

[53] Proinde cum quaeritur unde sit malum, prius quaerendum est quidj sit mam: quod nihil aliud est quam corruptio, vel modi, vel specieilm vel ordinis natura'is. (Agostinho, p. 1963, p. 776).

Conforme já apontado em minha dissertação, “Uma Análise das Relações de Poder e Gênero em Agostinho de Hipona”, o mal na concepção de Agostinho pode ser representado por três tipologias.

Primeiramente, o mal do ponto de vista metafísico-ontológico. Para Agostinho não existe mal no cosmo, apenas seres inferiores em relação a Deus, em seus “Comentários ao Gênesis”:

> Não existe natureza alguma que seja má, mas a ausência de bem recebe este nome. Deus é o bem incomutável, e o homem, pelo que diz respeito à sua natureza, em que Deus o criou, é certamente um bem, mas não incomutável como é Deus. Mas um bem mutável que, estando depois do bem incomutável, torna-se melhor ao aderir ao bem incomutável, amando-o e servindo-o com a vontade racional e própria (Agostinho, 2019d, p. 296).[54]

Deste modo, não existe uma alma como proposto pelos Maniqueístas forçando o indivíduo a cometer uma atitude considerada má. Para Agostinho o mal está relacionado ao fato de o indivíduo escolher um bem terreno, em detrimento de um bem criado por Deus. Agostinho defende Deus como o ser superior e o maior bem de todos ao comentar sobre “As Duas Almas”:

> O maior bem é aquele, superior ao qual nada pode existir; Agora, Deus é bom e não há nada superior a ele; Deus é, portanto, o bem supremo. Portanto, deixe-nos conhecer a Deus e o que buscamos com muita pressa não ficará escondido de nós (Agostinho, 1986, p. 201, tradução nossa)[55].

Em relação ao mal moral que corresponde aos pecados cometidos pelos indivíduos, Agostinho argumenta que ele depende exclusivamente da nossa vontade. Em suas reflexões sobre “O Livre-Arbítrio” ressalta que:

> Nessas condições, as pessoas afastam-se muito da verdade, ao supor que têm direito de atribuir ao Criador os pecados das criaturas, dizendo que aquilo que Deus previu como futuro deva acontecer necessariamente. Longe da verdade também estavas tu, (ó Evódio), ao dizeres que não compreendias como não atribuir ao Criador o que em sua criatura acontece necessariamente. Eu, pelo contrário, não encontro, e mesmo certifico de que não existe, nem pode existir, meio de atribuir a Deus o que em suas criaturas

[54] Ñeque enim ulla natura mali es; sed am'ssio boni hoc nomen accepit. Bonum quippe incommutabile Deus est: homo autem quantum ad eius naturam, in quo eum Deus condidit, pertinet, bonum est quidem, sed non incommutabile ut Deus. Mu'abile autem bonum, quod est post incommutabile bonum, melius bonum fit, cum bono incommutabili adhaeserit amando atque serviendo rationali et propria volúnta (Agostinho,1957, p. 980 – 981).

[55] Summum autem bonum id est, quo superius esse nihil potest; deus autem bonum et deo superius nihil est: deus igitur summum bonum (Agostinho, 1986, p. 201).

> acontece necessariamente. Ao contrário, que tudo se realiza de tal forma que sempre fica intacta a vontade livre do pecador" (Agostinho, 1995, p. 169).[56]

Em sua obra "As Duas Almas", Agostinho define a vontade como um movimento da alma. A seguir a definição de vontade segundo o Bispo de Hipona:

> A vontade é um movimento da alma, isento de qualquer coação, com o objetivo de não perder ou alcançar algo. Essa definição busca distinguir quem quer e quem não quer; e assim o olhar é transferido para os primeiros que existiram no paraíso, que causaram o mal ao gênero humano, pecando sem serem coagidos por ninguém, isto é, pecando por sua livre vontade, pois agiram com pleno conhecimento contra o que foi ordenado e o tentador os induziu, ele não os forçou a fazê-lo (Agostinho, 1986, p. 177, tradução nossa).[57]

Por último, Agostinho ressalta e caracteriza o mal físico, aquele manifestado no corpo dos indivíduos, como as doenças e sofrimentos, acontecimentos advindos do pecado original, como exposto em suas palavras:

> [...] as almas estão sujeitas a um castigo merecido por seus próprios pecados, sem que seja atingida em nada a integridade, a justiça e a irredutível firmeza e imutabilidade do Criador, em sua natureza e majestade. Porque os pecados, como já expusemos longamente, não devem ser atribuídos senão à própria vontade. E não é para buscar outra causa além dessa (Agostinho, 1995, p. 224).[58]

Dessa maneira, todo mal sofrido pelos indivíduos é decorrente do mal moral, quando Adão e Eva se utilizaram do livre-arbítrio e acabaram cometendo o pecado original, puniram a alma e o corpo de todos os seres humanos. Assim o mal físico se torna presente, condenando todos os indivíduos à punição física. Nas ideias de Agostinho:

> A natureza do homem foi criada no princípio sem culpa e sem nenhum vício. Mas a atual natureza, com a qual todos vêm ao mundo como descendentes

---

[56] Quae cum ita se habeant, tantum abest a vero, quod Creatori deputand? Existimantur peccatacreaturae, quamvis necesse est fíant quae ipse futura praescivit, ut cum tu dixeris non te invenire quomodo non ei deputetur, quidquid in eius creatura fieri necesse est; ego contra non inveniam modum, ñeque inveniri posse atque omnino non esse confirmen, quo ei deputetur quidquid in eius creatura ita fieri necesse est, ut volúntate peccantium fiat (Agostinho, 1963, p. 341).

[57] Itemque alio loco ipsam uoluntatem definiui dicens: *Voluntas est animi motus cogente núllo ad aliquid uel non amittendum uel adipiscendum.* Quod propterea dictum est, ut hac definitione uolens a nolente discerneretur et sic ad illos referretur intentio, qui primi in paradiso fuerunt humano generi origo mali millo cogente peccando (cf. Gen 3,lss), hoc est libera uóluntate peccando, quia et scientes contra praeceptum fecerunt, et ille temptator suasit, ut hoc fieret, non coegit (Agostinho, 1986, p. 177).

[58] [...] quominus appareat integérrima et iustissima et inconcussa atque incommutabili maiestate et substantia Creatoris, supplicia peccatorum suorum animas luere: quae peccata, ut iam diu disseruimus, nonnisi propriae voluntati earum tribuenda sunt, nec ulla ulterior peccatorum causa quaerenda (Agostinho, 1963, p. 341).

> de Adão, tem agora necessidade de médico devido a não gozar de saúde. (...) Sua fonte é o pecado original que foi cometido por livre vontade do homem. Por isso, a natureza sujeita ao castigo atrai com justiça a condenação (Agostinho, 1999, p. 114).[59]

Portanto, o pecado original, cometido por Adão e Eva, foi o primeiro pecado e, portanto, responsável por gerar o mal físico. Analisaremos mais tarde as consequências deste ato para o corpo e a alma.

Retornando a questão do mal em Agostinho, identificamos que ele expõe sua tese com o objetivo de refutar os Maniqueístas que acreditavam que o ser humano era constituído por duas almas, cabendo a uma delas fazer o homem cometer o pecado por meio de seu corpo, como já analisado anteriormente. No contexto vivenciando pelo hiponense, a relação entre alma, corpo e mal teve ampla discussão entre os cristãos, devido às teses propagadas pelos Maniqueístas. Registramos que outros nomes importantes do Cristianismo Primitivo também escreveram obras para refutá-los. Citamos o Bispo Gregório de Nissa como exemplo de outro autor cristão que combateu o Maniqueísmo e confirmou a mesma conclusão definida por Agostinho, que o ser humano é formado por um corpo e uma alma. Gregório (335 – 394) nasceu numa nobre família cristã, que no decorrer de sua formação leu diversos autores como Platão, Aristóteles, Plotino, Filon de Alexandre, sendo um perfeito dominador da retórica, como Agostinho. Gregório dedicou duas obras para tratar da relação entre corpo, alma e o mal, sendo elas: “A alma e a ressureição”, escrita entre o final do ano de 380 e 386 e a “A Grande Catequese”, escrita por volta de 381. Em ambas as obras o Bispo Gregório busca refutar os Maniqueístas como feito por Agostinho. A seguir traremos trecho da obra “A Grande Catequese”, em que Gregório explica a origem do mal e sua relação com o corpo:

> É esta para mim a razão que produziu naqueles que aduzem tais motivos as fantasias daquelas doutrinas: reduzindo a definição do bem ao prazer do gozo corporal, pelo fato de que a natureza do corpo está sujeita necessariamente a misérias e a doenças sendo composta e destinada à dissolução, e, uma vez que a tais doenças se segue uma sensação dolorosa, [por tudo isso] eles julgam obra de um deus mau a criação do homem. Se, ao menos, a sua mente tivesse descortinado algo mais elevado e, afastando suas mentes de toda disposição voluptuosa, teriam direcionado o olhar, livre de paixões, para a natureza dos seres, teriam acreditado que o mal não tem nenhuma existência fora do vício. A natureza específica de todo o mal consiste na ausência do bem, pois não tem uma existência própria, nem pode ser

[59] Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est: natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, iam medico indiget, quia sana non est. (...) Sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio. Ac per hoe natura poenalis ad vindictam iustissime pertinet (Agostinho, 1956, p. 824).

> considerado substancial; porque nenhum mal existe em si mesmo fora da vontade; ao contrário, se assim o chamamos, é pela ausência do bem. Ora, aquilo que não existe não é uma realidade, e isto que não é realidade não pode ter sido o criador daquele que criou a realidade (Gregório, 2011, p. 176).

Deste modo, tanto Agostinho que escrevia do norte da África, situada no Ocidente, como Gregório de Nissa, que escrevia do Oriente, chegam a mesma conclusão de que o mal é fruto do livre-arbítrio, uma vez que o ser humano é formado somente por um corpo e uma alma e que ambos sofrem consequências em seu corpo e alma devido ao pecado original. A seguir, analisaremos as consequências do primeiro pecado na concepção de Agostinho.

1.6.1 O pecado original e suas consequências para o corpo e a alma

Agostinho em sua obra “As Duas Almas” define o pecado como algo que a justiça proíbe e você tem a liberdade de se abster, em suas palavras ao refutar as teses Maniqueístas:

> Alguém me perguntará: "De que adianta isso para você contra os maniqueus?" Não tenhas pressa; Deixe-me definir primeiro o pecado, sobre o qual toda mente lê escrito por Deus que não pode existir sem vontade. Portanto, pecado é a vontade de reter ou obter algo que a justiça proíbe e do qual há liberdade para se abster (Agostinho, 1986, p. 208, tradução nossa).[60]

Uma das consequências do pecado original em relação ao corpo, é que após tal ato, o corpo passa a ser mortal. Nas palavras de Agostinho na sua obra “Comentário Literal ao Gênesis”:

> Podia dizer-se antes daquele primeiro pecado que era mortal segundo uma causa e imortal segundo outra, a saber, mortal porque podia morrer, imortal porque podia não morrer. Uma coisa é não poder morrer, como algumas naturezas criadas imortais por Deus. Outra coisa é poder não morrer, deste modo o primeiro homem foi criado imortal. Isso lhe era dado pela árvore da vida e não pela constituição da natureza. Dessa árvore foi separado quando pecou e assim pôde morrer. Se não tivesse pecado poderia não morrer. Era, portanto, mortal pela condição do corpo animal e imortal por benefício do Criador (Agostinho, 2019d, p. 234)[61].

---

[60] Dicet aliquis: et hoc te aduersum Manichaeos quid adiuuaret? Experta; sine prius etiam peccatum definiamus, quod sine uoluntate esse non posse omnis mens apud se diuinitus conscriptum legit. Ergo peccatum est uoluntas retinendi uel consequendi quod iustitia uetat et unde liberum est abstinere (Agostinho, 1986, p. 208).

[61] Illud quippe ante pecca um, et mortale secundum aliam, et immortale secundum aliam causam dici poterat: id est mortale, quia poterat mori; immortale, quia polerat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas imor ales creavit Deus: aliud est au em posse non mori, secundum quem

Em sua outra obra “As Duas Almas”, Agostinho defende que o pecado também tem consequências em relação à alma. Em suas considerações:

> O pecado é a única morte da alma imortal, como Paulo escreve: A viúva que vive entre delícias está morta. Ele afirmou ao mesmo tempo que ela estava morta e que vivia. Portanto, eu não teria mais percebido como a vida da alma pecadora é distorcida, mas apenas no fato de que ela vive (Agostinho, 1986, p. 186 - 187, tradução nossa).[62]

Outra consequência para o corpo e a alma foi em relação a concupiscência:

> Está escrito com toda verdade e veracidade: A carne tem aspirações contrárias ao espírito e o espírito contrárias à carne. Penso que toda pessoa douta ou indouta não duvida que a carne a nada pode aspirar sem a alma. E por isso, a causa da concupiscência carnal não reside apenas na alma, e muito menos apenas na carne. Tem origem nas duas; ou seja, na alma, porque sem ela não se sente prazer algum, e na carne, porque sem ela não se sente o prazer carnal. Visto que o Apóstolo fala da carne que deseja contra o espírito, sem dúvida se trata do prazer carnal que o espírito recebe da carne e com a carne contra o deleite que só ele sente (Agostinho, 2019d, p. 359).[63]

Jean-Claude Schmitt ao analisar a questão da concupiscência, aponta que Agostinho acaba por colocar o corpo como lugar e instrumento por excelência do pecado:

> Nessa oposição encontra-se o elo estreito e cedo estabelecido entre o princípio corporal (ou carnal) e o *pecado*. Esse elo é definitivamente admitido a partir de Agostinho. Ele coloca, de um lado, que a mácula do pecado original, a falta dos primeiros pais, transmite-se pela geração humana e, por outro, que o corpo, em suas emoções (a “concupiscência”, a “tentação da carne”), é o lugar e o instrumento por excelência do pecado (Schmitt, 2014, p. 306).

---

modum primus creatus est homo immortalis; quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae: a quo ligno separatus est cum peccasset, ut posse mori, qui nisi peccasset posset non mori. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis au em beneficio Conditoris (Agostinho, 1957, p. 890).

[62] sed de peccantibus dictum, quae inmortalis animae sola mors est scribente Paulo: *Mortua est uidua, quae in deliciis uiuit* (1 Tim 5,6); simul enim et mortuam esse dixit et uiuere. Quare non ego quanto decoloratius uiuat peccatrix anima, sed illud ipsum tan tum, quod uiuit adtenderem (Agostinho, 1986, p. 186 – 187)

[63] Verissime quippe ac veracissime seriptum est, Caro concupiscit adversas spiritum, et spiritus adversas carnem: sed tamen carnem sine anima concupiscere nihil posse, puto quod omnis doctus indoctusque non dubitet. Ac per hoc ipsius concupiscentiae carnalis causa non est in anima sola, sed multo minus est in carne sola. Ex utroque enim fit: ex anima scilicet, quod sine illa delectado nulla sentitur; ex carne autem, quod sine illa carnalis delectado non sentitur. Carnem itaque concupiscentem adversus spiritum dicit Apóstolus carnalem procul dubio delectationem, quam de car«< et cum carne spiritus habet adversus delectationem, quam soius habet (Agostinho, 1957, p. 1072 – 1074).

Apesar da sua excelente contribuição aos estudos a respeito da relação entre corpo e concupiscência em Agostinho, discordamos de sua interpretação de que somente o corpo carrega a mácula do pecado original e sucessivamente da concupiscência. Pois, conforme exposto nas fontes, tanto o corpo como a alma sofrem consequências do pecado cometido por Adão e Eva.

Como exposto por George Duby: o Bispo de Hipona, no começo do século V, não coloca em discussão a concupiscência carnal explicitamente (Duby, 2013). As considerações de Agostinho, entretanto, são relidas posteriormente no decorrer da Idade Média fazendo com que o pecado original fosse transformado no pecado sexual, em que o segundo é uma invenção cristã, como apontado por Ronaldo Vainfas ao se apoiar em Jacques Le Goff:

> Enfim, como nos lembras Le Goff, a sexualização do pecado original foi uma invenção cristã, pois no gênesis, aparecia ligado ao conhecimento e à obediência devida a Deus, e não ao sexo. Seria por ceder à tentação de conhecer, por querer igualar-se a Deus e por desobedecer a ele na busca desse conhecimento que, na narrativa bíblica, o homem teria pecado pela primeira vez (Vainfas, 1986, p. 82).

Ronaldo Vainfas também ressalta sobre essa interpretação que:

> A interpretação “sexualizada” do primeiro pecado marcou decisivamente o conjunto das éticas cristãs, dela resultando a concepção de um entrevado pelas aflições da carne, a visão do homem como um ser fragilizado pelo desejo e a identificação da virgindade, pureza e salvação. Foi também a sexualização do pecado original que estimulou a imagem diabolizada da mulher, em oposição à imagem do “homem espiritual”, mas infenso ao pecado, embora responsável por ele sem que agisse como Adão (Vainfas, 1986, p.83).

Conforme bem explicitado do trecho anterior, o pecado sexual é uma invenção medieval feita principalmente para justificar o motivo das mulheres serem inferior ao homem, com base numa concepção divina, na qual Agostinho seria um dos autores que apontariam essa sexualização do pecado. Porém, como exposto no decorrer do presente trabalho o Bispo em nenhum momento sexualiza o pecado original e a mulher. Encontramos na documentação estudada a respeito do corpo feminino e sua relação com o pecado original, o argumento de Agostinho que, devido ao pecado, ela deve sofrer as dores do parto e como consequência passa a ter seu corpo inferior ao do homem:

> À mulher ele disse: “Multiplicando, multiplicarei tuas tristezas e gemidos. Na tristeza darás à luz filhos e te converterás para o teu marido e ele te dominará.” Estas palavras de Deus à mulher entendem-se muito mais apropriadamente no sentido figurado e profético. [...] A sentença de Deus

> favoreceu antes o homem, e o marido mereceu o domínio sobre a mulher não pela natureza, mas pela culpa. Se não se observa essa diferença, mais se depravará a natureza e a culpa aumentará (Agostinho, 2019d, p. 428 e 429).[64]

Portanto, Adão e Eva foram ambos responsáveis para que o pecado original ocorresse, cabendo à segunda a maior punição.

CONSIDERAÇÕES

Ao analisarmos o discurso de Agostinho de Hipona e o contexto no qual ele foi proferido, identificamos que em tal período havia uma disputa para se definir como era constituído o ser humano. De modo a facilitar o entendimento sobre o pensamento do Bispo de Hipona, construímos o quadro a seguir:

Quadro 1 - Análise Corpo e Alma em Agostinho

Corpo e Alma	
Quem anunciou o discurso?	Agostinho de Hipona.
Para quem?	Discurso dirigido aos cristãos e pagãos.
Referências Teóricas?	Filósofos Gregos, Neoplatonistas e Maniqueísmo.
Ser humano?	Constituído de um corpo e de uma alma racional.
Corpo masculino?	Criado do limo da terra, a semelhança de Deus.
Alma masculina?	Criada do sopro de Deus.
Corpo feminino?	Criado da costela do primeiro homem (Adão), a semelhança de Deus.
Alma feminina?	Criada do sopro de Deus.
Consequências do pecado original?	Consequências tanto para o corpo e alma, corpo feminino é o principal punido, mulheres são inferiores aos homens em relação ao corpo, mas iguais na alma. Corpo feminino é inferior, pois está mais propício as dores, como a do parto.
O que diziam as demais vertentes do cristianismo que Agostinho dialogou?	Vicente Victor defendia que o ser humano é formado por um corpo e uma alma, no qual a alma perde o bom mérito ao se unir ao corpo e já está em condição de pecado antes mesmo dessa união acontecer. Tertuliano argumentava que Deus e alma são seres corpóreos. Por sua vez, os Priscinalistas alegavam que o ser humano era formado por uma alma e um corpo, sendo a primeira criada semelhante a Deus e o segundo semelhante às estrelas e aos 12 signos do Zodíaco Greco. Por seu turno, o Maniqueísmo defendia a concepção que o ser humano é formado por um corpo e duas almas, sendo uma alma responsável por fazermos o mal por meio do corpo.

[64] Et mulieri dixü, Mulüplicans multiplicabo tristitias lúas et gemitum tuum: in tristitiis paries filios, et ad virum tuum convenio tua, et ipse tui dominabitur. Haec quoque in mulierem Dei verba, figúrate ac prophetice multo commodius intelliguntur [...] Dei sententia detulit, et maritum habere dominum meruit mulieris non natura, sed culpa: quod tamen nisi servetur, depravabitur amplius natura, et augebitur culpa (Agostinho, 1957, p. 1170 – 1172).

Ao analisarmos o quadro exposto anteriormente, identificamos que Agostinho de Hipona se apropriou de teses já pré-existentes sobre o corpo e a alma, mas estabelece um novo entendimento sobre como o ser humano é formado.

Observamos que Agostinho inicia a sua trajetória discorrendo sobre a relação entre o corpo e a alma, no ano de 387, ao escrever a obra *A Imortalidade da alma*. Posteriormente, nos anos de 387 e 388, escreveu os livros *A Grandeza da Alma, Confissões, Sobre o Gênesis contra os Maniqueus*. Quatro anos mais tarde, em 392, Agostinho termina a escrita sobre *As Duas Almas*, em 395, *O Livre-Arbítrio*. Agostinho volta a refletir sobre tal relação no ano de 410, quando termina a sua obra *Comentário Literal ao Gênesis*, em 420, finaliza o seu livro *A Alma e sua Origem*.

O historiador David Hunter em seu trabalho “Augustine on the Body”, buscou estabelecer o consenso de que Agostinho de Hipona muda sua atitude entre seus primeiros e seus últimos escritos, apesar de apontar continuidades. Hunter argumenta que a virada de atitude do hiponense ocorreu no ano de 410, quando finaliza o Comentário Literal ao Gênesis, iniciado em 400. Hunter sustenta que a partir desse livro, o Bispo de Hipona estabelece uma representação mais positiva da realidade corporal, e aponta que o pensamento de Agostinho sobre o caráter do corpo teria mudado de maneira significativa ao longo de sua vida, uma vez que passa a reconhecer que tanto o corpo e alma são importantes e juntos formam o ser humano.

Discordarmos desse consenso, uma vez que não acreditamos ter ocorrido uma mudança brusca de pensamento a partir do ano de 410. Em todas as obras supracitadas, Agostinho tem como ênfase a questão da alma, apesar de colocar o corpo como inferior à primeira, mas não chega a representá-lo como algo mau, uma vez que também foi criado por Deus.

Agostinho ao refletir sobre o corpo e a alma busca estabelecer sua visão como a correta a ser seguida e institui diversos confrontos ao refutar as teses propagadas por Vicente Victor, pelos Priscinalistas e os Maniqueístas.

Em relação à questão do gênero, não identificamos diferenças em relação a alma feminina e masculina, parte mais importante do ser humano. Por sua vez, o corpo feminino é inferior ao do homem e sofre as dores do parto devido ao pecado original, que pune tanto a alma e o corpo.

Portanto, devido ao pecado cometido por Adão e Eva, o ser humano não consegue mais sozinho obter sua salvação, sendo necessários dois requisitos. Utilizar seu livre-arbítrio em busca de um comportamento ideal, e a Graça Divina obtida por

meio da Igreja. No capítulo a seguir, analisaremos como na concepção de Agostinho de Hipona o corpo humano deve ser utilizado no mundo terreno para que o indivíduo obtenha a salvação.

2 O CORPO E A VIDA TERRENA

A questão do corpo nas Ciências Sociais surge desde o século XIX, com Marcel Mauss que reconheceu a existência de uma “técnica do corpo”, a partir da análise de que o homem em determinada sociedade sabe como fazer uso do seu corpo. O autor identificou que cada sociedade possui seus próprios hábitos que têm impacto fundamental no corpo (Mauss, 2017).

Por sua vez, os historiadores, como expressado por Michel Foucault, vêm tratando da história do corpo há anos, no âmbito das doenças, dos processos fisiológicos e de metabolismo, buscando expor como os processos históricos possuem forte influência de como o corpo deve ser representado. É certo que o corpo também está relacionado ao político, pois as relações de poder estão fortemente relacionadas a eles, como veremos no caso de Agostinho de Hipona. Através da disputa pelo poder diversos grupos, instituições e indivíduos buscam determinar formas de trabalhos, ritos, cerimônias e comportamentos que buscam estabelecer uma relação de dominação sob o corpo dos indivíduos (Foucault, 2014).

O homem que vive numa sociedade religiosa, assume um modo de existência específica no mundo, modo que é facilmente reconhecido, uma vez que acredita na existência de um sagrado, que transcende esse mundo, e que é responsável pela criação de tudo (Eliade, 2018). O Bispo de Hipona está inserido nessa caracterização de homem religioso, que acredita que existe um modo ideal de como o corpo deve se relacionar com o mundo terreno, uma vez que deve sempre objetivar estar integrado ao sagrado.

Diversos autores ao tratar de Agostinho e suas concepções acerca do mundo terreno deram atenção principalmente à sexualidade. Podemos citar entre os principais nomes: Peter Brown, Michel Foucault, David Hunter, Thomas Laquear, Wendell dos Reis Veloso entre outros. Por ser um dos assuntos mais abordado pelos autores em relação a Agostinho de Hipona e ter forte ligação com o pecado original, analisado no capítulo anterior, decidimos começar pela análise entre corpo e sexualidade na concepção do hiponense, de modo a revisar algumas questões previamente definidas pelos autores supracitados.

Assim, no decorrer do presente capítulo utilizaremos como fonte os seguintes livros escritos pelo Bispo: *Dos Bens do Matrimônio, A Santa Virgindade, O Bem da Viuvez, As Uniões Adúlteras, O casamento e a concupiscência, A Paciência, A*

Mentira, Contra a Mentira, Os costumes da Igreja Católica e Os costumes dos Maniqueus e Confissões.

2.1 Corpo e Sexualidade

Na Antiguidade, a questão do sexo não era um tabu como encontrado nas sociedades cristãs, após o surgimento do cristianismo. Até mesmo no âmbito religioso, o sexo era uma característica presente em diversos cultos religiosos, como no caso dos falos carregados em homenagem a Dionísio (Davidson, 2009).

Thomas Laquear argumenta que uma lei universal sobre a sexualidade só foi possível por meio do cristianismo. Em que as experiências em relação ao sexo, nessa nova organização social deixaram de ser fruto de um calor incontrolável do corpo e passaram a estar relacionadas com a perda da pureza e ao pecado, uma vez que a condição humana passa a ser imperfeita devido ao pecado original (Laqueur, 2001).

Nesse contexto exposto anteriormente, o Bispo de Hipona argumenta a respeito da sexualidade, defendendo três modelos ideais de conduta que um indivíduo poderia adotar para conquistar sua salvação, sendo eles o matrimônio, a viuvez e a virgindade.

O matrimônio no período da Antiguidade Tardia era um ato restrito à vida privada, em que as mulheres não passavam de ser um elemento da casa, como os filhos, os libertos e os escravos (Veyne, 2009). O casamento era o início de uma família e tanto na Atenas Clássica quanto no Império Romano, o patriarcado refletia no casamento, em que todas as decisões cabiam ao marido. O principal motivo do casamento era produzir descendentes legítimos para o Estado manter o seu corpo de cidadãos, fornecer soldados, expandir o patrimônio e permitir a manutenção do nome da família. O casamento e a maternidade eram um dos poucos meios que a mulher ganhava status na sociedade, em que permanecer solteira ou ser infértil eram tidas como condições infelizes e até mesmo prejudiciais à saúde, uma vez que descumpriam seu papel biológico de gerar filhos (Davidson, 2009).

Agostinho argumenta sobre o casamento em seu livro “Dos Bens do Matrimônio”, escrito em 401. A obra possuí um discurso público voltado para o clero, com linguagem erudita; termos religiosos; de caráter religioso; teológico e doutrinário sobre o valor do matrimônio e as regras que cabiam a um casal para se obter o Bem

do Matrimônio. Em suas “Retratações”, encontramos a informação que tal obra foi escrita para refutar principalmente as teses propagadas por Joviniano, monge cristão que viveu em Roma, que ao defender a virgindade colocava o matrimônio como uma condição herética: “A heresia de Joviniano, ao igualar o mérito das virgens consagradas ao da castidade conjugal, teve tanta influência em Roma [...] Por isso, publiquei este livro, cujo título é Os bens do matrimônio [...]” (Agostinho, 2019e, p. 140 e 141)[65].

O Bispo de Hipona descreve os Jovianistas no seu livro “As Heresias” como os seguidores do monge Joviniano que igualmente aos filósofos estoicos defendiam que todos os pecados são iguais; argumentavam que após receber o batismo estava proibido pecar e que o jejum e a abstinência de determinados alimentos não têm utilidade. Também negavam a virgindade de Maria, propagavam a tese que ao dar à luz ela não estava mais intacta. Defendiam que tanto a virgindade, a viuvez e o matrimônio possuíam o mesmo valor, deste modo, não existindo distinção entre as três condições. Agostinho, por meio da sua obra também nos informa que a heresia foi reprimida e extinta tão cedo, que nenhum sacerdote chegou a acreditar e seguir as teses propagadas por Joviniano (Agostinho, 1990).

O hiponense, ao divergir das ideias de Joviniano, coloca o casamento como a terceiro maior Bem que um indivíduo poderia ter, estando abaixo da virgindade e da viuvez. O Bispo defende o regramento que no casamento são necessários três elementos para torná-lo um Bem: a fidelidade, a prole e o sacramento.

Em relação à fidelidade, Agostinho argumenta que tanto o homem como a mulher se devem fidelidade: “A tudo isto deve-se acrescentar que, mesmo quando os cônjuges realizam os deveres da união conjugal, embora nesse ato procedam com alguma maior intemperança e incontinência, se devem mútua fidelidade” (Agostinho, 2001, p. 33)[66].

O sexo no casamento só pode ocorrer se tiver o objetivo de gerar filhos, devendo tanto o homem como a mulher terem servidão mútua para cumprirem tal objetivo, conforme encontrado em suas reflexões:

---

[65] Ioviniani haeresis sacrarum virginum meritum aequando pudicitiae coniugali tantum valuit in urbe Roma [...] Propter hoc librum edidi, cuius inscriptio est, de Bono Coniugali [...] (Agostinho, 1995, p. 778 e 779).

[66] Huc accedit quia in eo ipso quod sibi invicem cônjuges debitum solvunte, etiamsi id aliquanto intemperantius et incontinentius expetant, fidem tamen sibi pariter debent (Agostinho,1954, p. 48).

> Os esposos devem a si mesmos uma servidão mútua, não somente na fidelidade da união dos sexos em ordem à procriação, que é o fim primordial desta sociedade do gênero humano nesta vida mortal, mas também por condescender com a fraqueza de ambos e evitar uniões ilícitas (Agostinho, 2001, p. 36)[67].

Por fim, defende a importância da Graça Divina para tornar o casamento um sacramento:

> Uma vez contraído o matrimônio na Cidade de nosso Deus, que é a Igreja, da qual o matrimônio, proveniente da primeira união do homem e da mulher, recebe um caráter sacramental, não pode ser dissolvido, senão pela morte do cônjuge (Agostinho, 2001, p. 49)[68].

Agostinho ao argumentar a favor da Graça Divina reforça novamente o fato de que sozinho o ser humano não conseguirá a sua salvação, sendo necessário a participação do Corpo da Igreja para conceber a Graça Divina por meio do sacramento.

Deste modo, qualquer ato sexual no casamento só é permitido se tiver o objetivo de gerar filhos, pois é o único meio de utilizar o desejo sexual existente no corpo para torná-lo um Bem, como encontramos no seu livro "O casamento e a concupiscência". A obra é escrita para refutar as teses de que Agostinho era contrário ao casamento, segundo ele nos informa em suas "Retratações": "Escrevi dois livros ao ilustre varão conde Valério, ao ter ouvido que os Pelagianos lhe escreveram não sei o que a meu respeito, ou seja, que reprovamos o casamento ao defender o pecado original; estes livros têm o título *O casamento e a* concupiscência" (Agostinho, 2019e, p. 167)[69].

"O casamento e a concupiscência" teve sua escrita iniciada no ano de 418, e finalizada no ano seguinte, em 419. Foi redigida para fazer uma síntese das suas ideias a respeito do casamento e refutar os Pelagianos que o acusavam de negar o casamento ao defender sua tese a respeito do pecado original. Nesta obra, ele

---

[67] Debent ergo sibi conjugati non solum ipsius sexus sui commiscendi fidem, liberorum procreandorum causa, quae prima est humani generis in ista mortalitata societas, verum etiam infirmitatis invicem excipiendae, ad ilícitos concubitus evitandos, mutuam quodam modo servitutem (Agostinho,1954, p. 54).

[68] Semel autem initum connubium in civitate Dei nostri, Ubi etiam ex prima duorum hominum copula quoddam sacramentum nuptiae gerunt, nullo modo potest nisi alicuius eorum morte dissolvi (Agostinho, 1954, p. 80).

[69] Scripsi dúos libros ad illustrem virum comitem Valerium, cum audissem Pelagianos ei nescio quid scripsisse de nobis, quod scilicet nuptias damnaremus, asserendo origínale peccatum, quorum librorum titulus est: de Nuptiis et Concupiscentia (Agostinho, 1995, p. 810).

também argumenta que os filhos gerados nascem com a marca do pecado original, uma vez que não existe ser humano que não carregue a culpa do Adão e da Eva:

> Querido filho Valério: Os novos hereges, inimigos da graça de Cristo para os filhos nascidos pela carne, remédio que cura os pecados, gritam com raiva que condeno o casamento e a obra divina pela qual Deus cria os homens aos homens. E isso porque eu disse que aqueles que nascem de tal união contraem o pecado original, do qual o apóstolo diz: Assim como o pecado entrou no mundo por um homem, e a morte pelo pecado, e assim se espalhou por todos os homens, nos quais todos pecou. E também porque eu admito que aqueles que nascem, quaisquer que sejam seus pais, estariam sempre sob o controle do diabo se não renascessem em Cristo, para que, atraídos por sua graça do domínio das trevas, sejam transferidos ao reino daqueles que não quiseram nascer da mesma união dos dois sexos (Agostinho, 1984, p. 245, tradução nossa)[70].

No trecho supracitado, o conde Valério torna-se elemento fundamental no discurso de Agostinho, pois é por meio dele que o Bispo estabelece uma série de ataques aos Pelagianos que defendiam que o ser humano sozinho conseguiria obter a sua salvação sem necessidade da intervenção da Graça Divina.

Acredita-se que Pelágio, nascido na Bretanha (atualmente parte da França), em 354, era filho de funcionários romanos emigrantes e dominava o idioma grego, ao contrário de Agostinho. Durante sua passagem em Roma, recebeu o batismo por meio do papa Anastasio (Grossi, 1991). Propagou suas teses principalmente entre mulheres aristocráticas em Roma, entre os anos de 390 e 411. Teve relações intimas com Juliana e seus familiares. Foi líder dos Pelagianos e um dos principais oponente dos ensinamentos de Agostinho. Igualmente ao Bispo de Hipona também teve entraves com as teses de Joviniano e dos Maniqueístas (Hunter, 2018).

A principal divergência entre o Bispo de Hipona e Pelágio era em relação à Graça Divina. Agostinho insistia na soberania de Deus, na fraqueza humana devido ao pecado original, na incapacidade do livre-arbítrio sozinho conseguir a salvação, afirmando o primado da Graça Divina. Enquanto Pelágio se declarava um defensor das forças da natureza, não reconhecendo uma incapacidade no ser humano, em que

[70] Haeretici noui, dilectissime fili Valeri, qui medicinam Christi, qua peccata sanantur, carnaliter natis paruulis necessariam non esse contendunt, damnatores nos esse nuptiarum operisque diuini, quo ex maribus et feminis deus homines creat, inuidiosissime clamitant, quoniam dicimus eos qui de tali commixtione nascuntur trahere origínale peccatum, de quo apostolus dicit: per unum hominem peccatum intrauit in mundum et per peccatummors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccauerunt (Rom 5,12), eosque de parentibus qualibuscumque nascantur non negamus adhuc esse sub diabolo, nisi renascantur in Christo et per eius gratiam de potestate eruti tenebrarum in regnum illius qui ex eadem sexus utriusque commixtione nasci noluit transferantur (Agostinho, 1984, p. 245 - 246)

somente com sua atividade moral e livre-arbítrio poderia obter sua salvação (Turrado, 1984).

A argumentação de Pelágio suscitou uma torrente opositora ortodoxa que mobilizou diversos teólogos e filósofos da época, como Orósio (415) e São Jerônimo (415) que produziram obras de refutação. No ano de 417, uma conferência de bispos africanos convenceu o Papa Inocêncio I a excomungar Pelágio e a denunciar suas ideias como heréticas, mas no mesmo ano, o pontífice o aceitou de volta à Igreja. A excomunhão definitiva ocorreu em 418, por ordem do Imperador Honório. No XVI Concílio de Cartago, 214 bispos africanos condenaram sua doutrina e, em 419, o Concílio realizado em Antióquia, deliberou por expulsá-lo da Palestina. Agostinho foi o principal nome para reduzir a influência das ideias de Pelágio (Loyn, 1990).

Voltaremos a abordar a temática da Graça Divina e o confronto entre Agostinho e os Pelagianos ao decorrer do nosso trabalho.

Retornando à questão do matrimônio, a concepção de casamento imposta por Agostinho foi discutida pela historiografia durante anos. Jeffrey Richards analisou que os teólogos medievais consideravam o controle da natalidade como um pecado, pois se apoiavam nas ideias de Agostinho. As suas ideias foram consideradas leis canônicas pela Igreja, codificadas por volta de 1140 e mantidas como autoridade até o século XX. Os apoiadores do controle da natalidade durante a Idade Média argumentavam que era homicídio matar uma criança ainda não nascida, pois tal ato afrontava a natureza, e prescrevia a geração de filhos como motivo de poder ter relações sexuais no matrimônio (Richards, 1993). Tal perspectiva que fez parte do pensamento ocidental cristão é fortemente presente nos dias atuais interditando, por exemplo, o debate sobre o aborto, seja na perspectiva do cumprimento da legislação que o permite; na abordagem como política de saúde e na descriminalização da mulher, principalmente devido às questões religiosas.

Contemporaneamente, diversos autores trataram da questão do sexo no casamento em Agostinho de Hipona, e trazemos para a discussão os trabalhos de Arianna Sforzini e Wendel dos Reis Veloso, autor da tese mais recente sobre o tema, defendida em 2019. Ambos os autores possuem em comum o fato de se apoiarem principalmente no filósofo Michel Foucault para fazer suas análises.

Sforzini argumenta sobre o matrimônio em Agostinho que o cristianismo não inventou nada de novo a respeito das leis morais que concernem o casamento. A autora defende que o único aspecto novo apresentado é o fato da necessidade da

intervenção divina para ser possível a procriação, pois os filósofos antigos já consideravam o celibato superior ao casamento e já ponderavam o adultério e a fornicação como princípios desviantes (Sforzini, 2015).

Wendel Dos Reis Veloso analisa a questão tendo como referência o livro “Dos Bens do Matrimônio”, dando ênfase à questão do gênero, e defende a tese que a visão do Bispo a respeito do casamento é misógina, colocando a mulher em inferioridade em relação ao homem. Trazemos a seguir as palavras de Wendel sobre o assunto:

> No início ele retorna ao que abordou no capítulo anterior ao afirmar que o imperativo da procriação é anterior ao Pecado Original. E contra as interpretações espirituais do mito, as quais eu defendo que ele inclusive seguiu em De Bono Coniugalli, ele declara que o sexo, obviamente, supõe algo carnal. A isto se segue afirmação talhada perfeitamente para exemplificar uma das máximas dos Estudos de Gênero, a saber, que o gênero é um dos elementos mais primários que estruturam as relações de poder. Agostinho de Hipona associa de modo explícito o homem ao governo e à mulher ao que é governado, em mais um exemplo de seu flagrante misoginia, comum à época, mas de cores bastante acentuadas em seu pensamento. Deve-se também retomar um apontamento feito por mim na primeira seção deste capítulo, quando abordei a concepção agostiniana de amizade, caracterizada por ele como uma relação de igualdade em que um aprenderia com o outro, relação esta que se antagoniza à concepção de Agostinho para o matrimônio, visto que este somente pode ocorrer entre *masculi* et *feminae* e a interação entre estes deve ser pautada por uma hierarquia na qual o homem governa a mulher (Veloso, 2019, p. 180).

Apesar de confirmar a excelência do debate apresentado pelos dois autores a respeito do pensamento de Agostinho de Hipona, acreditamos que ambos se equivocaram ao afirmar que as mulheres estariam em inferioridade em relação aos homens no matrimônio. Defendemos que a relação dentro do casamento é de igualdade, uma vez que tanto o homem quanto a mulher possuem controle sobre o corpo do outro, como encontramos nas próprias palavras de Agostinho ao se apropriar das palavras do Apóstolo Paulo: “A mulher não tem poder sobre o seu corpo, mas sim o marido, e igualmente o marido não tem poder sobre o seu corpo, mas sim a mulher” (Agostinho, 2001, p. 36)[71].

O trecho citado anteriormente de Agostinho com base em Paulo, foi também analisado por Michel Foucault, no seu IV volume da *História da Sexualidade*, no qual sustentou que no pensamento de Agostinho a respeito do matrimônio, há elementos institucionais e corporais, pois o indivíduo passa a ter o direito de se servir de um corpo:

---

[71] Et ad hoc enim uxor non habet potestatem corporis sui, sed vir; similiter et vir non habet potestatem corporis, sui, sed mulier (Agostinho, 1954, p. 54).

> Mas Agostinho retoma todo este conjunto, o sistematiza e o funda em torno da noção de uso. *Usus.* Trata-se, de fato de uma noção complexa que Agostinho encontra já empregada, mas à qual dá uma significação muito mais precisa. Por *uso do casamento,* entendiam-se as relações sexuais entre esposos, porque era o casamento que tornava legítimo um ato que fora dele era condenável e, ao mesmo tempo, porque este ato consistia no exercício de um direito assim adquirido sobre o corpo do outro. O uso do casamento tinha, portanto, um sentido simultaneamente institucional e corporal, jurídico-físico: alguém se servia de um direito ao se servir de um corpo (Foucault, 2020, p. 444).

Acreditamos que a proposta de Foucault de que o indivíduo ganha o direito de servir de um corpo é a que realmente Agostinho buscava estabelecer em suas reflexões. Ao determinar que todo matrimônio tem somente o objetivo de gerar filhos, o Bispo busca estabelecer um controle sobre o uso do corpo no mundo terreno, reforçando a necessidade do cumprimento dos preceitos divinos. Não há no pensamento do hiponense uma tentativa de construção de hierarquias baseadas no gênero, fato evidenciando quando o Bispo alega que ambos os esposos possuem poder sobre o corpo do outro.

Deste modo, há de novo não só a necessidade da intervenção divina como defendida por Arianna, mas também um direito sobre o corpo do outro, em que tanto o homem como a mulher possuem direitos iguais, na qual todas as decisões do casamento devem ser tomadas por ambos.

Por sua vez, a viuvez é considerada por Agostinho como a segunda condição que um indivíduo poderia vir a assumir no mundo terreno. No contexto em que o Bispo estava inserido, a viuvez possui uma importante posição social dentro das igrejas, pois muitas mulheres ricas da nobreza romana que ficaram viúva, principalmente devido “às invasões bárbaras”, decidiram permanecer castas até mesmo pela dificuldade de encontrarem outro homem do mesmo status social (Brown, 1990).

Agostinho aborda a temática da viuvez em sua Carta – Opúsculo (Dos Bens da Viuvez): Enviada à Juliana, patrícia, que foi casada com Olíbrio, filho de Proba que morre muito jovem deixando-a viúva com sua única filha Demetríades. Apesar de ser uma carta, é consenso entre autores e publicações que a interpretam como um livro, devido a sua extensão e o formato utilizado pelo autor, que a iniciou em 413, e a concluiu em 414, na cidade de Hipona. Tal carta enviada à Juliana possui um discurso privado e doutrinário; foi escrita a pedido da destinatária, que o consultava sobre o Bem da Viuvez e pedia conselho se deveria ou não contrair novas núpcias. Agostinho divide seu escrito em duas partes, na primeira dá ênfase ao ponto de vista teórico –

se é possível ou não contrair novas núpcias; e na segunda parte, expõe sua tese e responde o questionamento se ela deve ou não contrair novas núpcias.

Agostinho responde a Juliana que apesar de não ser proibida a segunda núpcia, deste modo contrariando os Maniqueístas que a proibiam – a viuvez possui um Bem maior que o matrimônio, pois no casamento o indivíduo ainda teria que realizar relações sexuais para gerar filhos, fato não necessário na viuvez, uma vez que você estabeleceria um casamento com Deus. A seguir traremos as palavras do hiponense:

> A excelência de uma união fiel é, pois tão grande que os cônjuges se tornam os membros de Cristo.
> Mas visto que essa excelência é ultrapassada pela continência de uma viuvez casta, não se segue que, por seu estado, a viuvez católica seja algo superior a um membro de Cristo. Mas sim que tenha um lugar superior ao da casada, entre os membros de Cristo (Agostinho, 2001, p. 231)[72]

Como em outros escritos, Agostinho também aproveita a sua resposta para atacar outras vertentes do cristianismo utilizando Juliana como interlocutora para refutar os Catafrígios, os Novacianos e a Tertuliano (160 – 220) que em suas reflexões condenavam as segundas núpcias. Nas considerações de Agostinho:

> Aí está claramente a questão que levou claramente os hereges Catafrígios e os Novacianos; e que Tertuliano ainda veio a reforçar, enchendo o mundo do ruído e não de sabedoria, ao condenar as segundas núpcias, com dentes venenosos. Enquanto o apóstolo, com muita sobriedade, afirma que as segundas núpcias são de todo líticas.
> Não te deixes apartar desta sã doutrina, por discursões vindas de pessoa algumas, seja de um sábio ou de um ignorante (Agostinho, 2001, p. 232 e 233).[73]

Tertuliano, era membro do grupo cristão do Montanismo e ajudou a tornar tal grupo relevante ao ponto de Agostinho buscar refutá-los, pois foi um dos primeiros autores cristãos a colocar o matrimônio como uma condição incompatível com a salvação, cultuando a pureza corporal da virgindade.

O Montanismo no século II foi um dos principais grupos cristãos existente, principalmente devido ao fato de Tertuliano ter se juntado a eles. Montanus e suas

---

[72] Tantum ergo bonum est fidelis coniugii, ut etiam ipsa membra sint Christi. Hoc autem bono quoniam melius est bonum continentiae vidualis, non hac professione id agitur, ut aliquid plus sit catholica vidua quam membrum Christi; sed ut meliorem quam coniugata locum habeat inter membra Christi (Agostinho, 1954, p. 238).

[73] Hinc enim maxime Cataphrygarum ac Novatianorum haereses tumuerunt, quas buccis sonantibus, non sapientibus, etiam Tertullianus inflavit, dum secundas nuptias tanquam illicitas maledico dente concidit, quas omnino licitas Apostolus sobre mente concedit. Ab hac sanitate doctrinae, nullius indocti, nullius docti disputatione movearis [...] (Agostinho, 1954, p. 238).

profetisas, Priscila e Maximila, acreditavam que era possível resgatar um cristianismo ainda mais primitivo do que qualquer cristão já imaginou. Se afirmavam como os escolhidos pelo Espírito Santo e que seriam guiados brevemente até a Nova Jerusalém. As mulheres tinham papel fundamental dentro dessa vertente cristã, e após a morte de Montano, a profetisa Maximila assume o controle da Igreja, cujos os membros acreditavam que o Espírito Santo inspirava igualmente homens e mulheres, e não havendo distinções entre os sexos na Igreja terrena, a mulher poderia ser a responsável por conduzir a vida espiritual dos indivíduos. Anos depois, foram considerados heréticos, mas suas crenças sobrevivem até o século IV, e foram refutadas pelo Bispo de Hipona (Runciman, 2003).

Os Catafrígios, segundo Agostinho nos descreve em seu livro “As Heresias”, são os seguidores de Montano e de suas profetisas, Priscila e Maximila. Acreditavam que a vinda do Espírito Santo prometida pelo Senhor se cumpriu neles e não nos apóstolos. Tinham as segundas núpcias como fornicação, deste modo proibindo-a. Para eles, todos os sacramentos deveriam vir por meio de sangue. O hiponense os acusa de realizar a Eucaristia em crianças de um ano de idade fazendo pequenos furos em todo o corpo, misturando o sangue com a farinha. Se a criança morresse, ela seria considerada um mártir, caso o contrário, seria ordenada sacerdote (Agostinho, 1990).

Os Novacianos, segundo o Bispo, são os seguidores do herege Novato que também são chamados de Cátaros, e preferiam ser chamados pelo segundo nome devido a sua arrogância, e não admitiam o casamento por amor à pureza do corpo (Agostinho, 1990). Os Novacianos são importantes no contexto em que Agostinho escreve, porque conseguiram um relevante número de seguidores, desde o século III, interditando a readmissão de pecadores na Igreja. Nos aprofundaremos nesse contexto histórico no Capítulo 3, ao tratarmos da relação entre Corpo da Igreja e o ato de se rebatizar.

Ronaldo Vainfas analisou em sua obra *Casamento Amor* e *Desejo no Ocidente Cristão,* que no contexto dos séculos IV e V, período no qual Agostinho estava inserido, era comum entre os autores cristão se apoiarem principalmente nas reflexões do Apóstolo Paulo para determinar que somente com a pureza corporal da virgindade era possível obter a salvação:

> Entre as fontes básicas dessa pregação encontra-se a exortação de Paulo aos coríntios; que os homens permanecessem celibatários (I cor., VII, 8); que

> as viúvas se mantivessem castas (id., vii, 40); que as solteiras ficassem virgens (id. VII, 38). Exortação apocalíptica, que apontava para o próximo final dos tempos e recomendava a renúncia da carne aos que tencionassem ganhar o Reino dos Céus (Vainfas, 1986, p.83).

Deste modo, constatamos com base nas fontes utilizadas, que Agostinho fez uma reinterpretação das ideias do Apóstolo Paulo, e o uso do corpo no casamento para realizar relações sexuais e gerar a prole passa a ser considerado uma virtude, portanto, um uso correto do corpo para se obter a salvação.

Agostinho coloca hierarquicamente o uso do corpo relacionado à viuvez como superior ao matrimônio, entretanto sem desvalorizar o segundo, refutando aqueles que divergiam.

A virgindade é considerada como o principal "Bem" que o indivíduo pode ter no mundo terreno. O hiponense disserta sobre essa temática na sua obra "A Santa Virgindade", escrito em 401, mesmo ano em que escreveu os "Bens do Matrimônio". Como verificamos em suas Retratações: "Depois de ter escrito os bens do matrimônio, esperava-se que eu escrevesse sobre *A santa virgindade*, e não deixei para mais. E mostrei num volume, na medida em que me foi possível, esse tão grande Dom de Deus e com que humildade é preciso conservá-lo" (Agostinho, 2019e, p. 142)[74]. O livro foi uma das suas primeiras obras como Bispo na cidade de Hipona, foi escrito com gênero público, direcionada às elites clericais, possui linguagem erudita e religiosa. Como em os "Bens do matrimônio", o objetivo dessa obra foi refutar as teses propagadas por Joviano. O livro está dividido em duas partes; na primeira, trata sobre a questão de ser virgem, e na segunda parte, buscou mostrar a superioridade da virgindade sob todas as outras condições (matrimônio e viuvez).

Agostinho não foi o primeiro autor cristão a escrever sobre a virgindade. No século IV, diversos autores dissertaram sobre a temática. No Oriente temos o tratado "Sobre a verdadeira integridade na virgindade", de Basílio de Ancira (336 – 362), "Sobre a virgindade", de Gregório de Nissa (335 – 394), "Da virgindade" e "Coabitações suspeitas" de João Crisóstomo (347 - 407). No Ocidente encontramos os trabalhos de Santo Ambrósio (340 – 397) "De virginibus" e São Jerônimo (347 – 420) com "Adversus Helvidium", "Adversus Jovinianum" e a carta a Eustóquio. Apesar dessa multiplicidade de textos, uma prática de abstenção total e definitiva das relações

[74] Posteaquam scripsi de Bono Coniugali, exspectabatur ut scriberem de Sancta Virginitate, nec distuli: atque id Dei munus, et quam magnum, et quanta humilitate custodiendum esset, uno, sicut potui, volumine ostendí (Agostinho, 1995, p. 780).

sexuais não teve origem nessa época, mas sim na Epístola aos Coríntios escrita pelo Apóstolo Paulo (Foucault, 2020).

O próprio Agostinho se apoia em Paulo para argumentar que o fato da virgindade ser o maior Bem de todos, o casamento não seria considerado errôneo, como constatamos nas suas palavras a refutar os Jovianistas:

> Certas pessoas, por seu grande amor para com a virgindade, pensaram que seria preciso condenar o casamento tanto quanto o adultério. Outras, por defenderem a união conjugal, pretenderam que a continência perpétua, por excelente que fosse, não tinha mérito maior do que a castidade no casamento. Como se o bem de Suzana fosse a humilhação de Maria, ou o bem superior de Maria devesse ser a condenação de Suzana (Agostinho, 2001, p. 121).[75]

O Bispo de Hipona argumenta que uma virgem consagrada é aquela que une três características – humildade, caridade e sacralidade. Em suas reflexões sustenta que uma virgem consagrada só pode nascer por meio da Igreja, que é outra virgem consagrada, como constatado nas seguintes passagens:

> As virgens sagradas só podem nascer de uma virgem sagrada, daquela que "foi desposada a um esposo único, a Cristo, a quem deve ser apresentada como virgem pura" (2Cor 11,2). É dessa Igreja — que não é inteiramente virgem no corpo, mas é toda virgem no espírito — que nascem as virgens santas, no corpo e no espírito (Agostinho, 2001, p. 111).[76]

No trecho citado anteriormente, o Bispo volta novamente a defender que o corpo humano só consegue sua salvação se receber a Graça Divina por meio do Igreja.

O Bispo determina que toda virgem deve usar um véu, e que todas elas fazem referência a Virgem Maria e a seu corpo que é representado pela Igreja. Citamos Jerôme Baschet para melhor entendimento:

> A Igreja é também pensada através da imagem do corpo da Virgem. O paralelo é de uma grande eficácia, pois Maria é um corpo que engendra um outro corpo, mas evitando a mácula do pecado, e que, por intermédio da carne, serve às mais altas finalidades espirituais da divindade. É por isso que o corpo virginal de Maria é apresentado por Ambrósio de Milão e pelos clérigos medievais depois dele, como a imagem de pureza da Igreja, que é

[75] Alii quippe appetendo virginitatem, nuptias tanquam adulterium detestandas esse putaverunt: alii vero defendendo connubium, excellentiam perpetuae continentiae nihil mereri amplius quam coniugalem pudicitiam voluerunt; quase vel Susannae bonun, Mariae sit humiliatio; vel Mariae maius bonum, Susannae debeat esse damnatio. (Agostinho, 1954, p.164).

[76] Si harum quaeritur mater, Ecclesia est. Non parit virgines sacras nisi virgosacra, illa quae desponsata est uni viro casta exhiberi Christo. Ex illa non tota corpore, sed tota virgine spirtu, nascuntur sanctae virginas et corpore et spiritu (Agostinho, 1954, p. 152).

> necessário defender e manter imaculada em meios às torpezas do mundo. E do mesmo modo que Maria dá à luz o corpo de Jesus virginalmente, a Igreja é a mãe que reproduz o corpo social pela virtude do Espírito (Baschet, 2006, p. 422 – 423).

Assentimos com o pensamento de Michel Foucault que apesar de não se aprofundar na temática, destaca que em Agostinho há um descolamento marcado por uma concepção de Igreja como corpo espiritual (Foucault, 2020). Acreditamos que esse corpo é representado por uma mulher (Maria) mãe de Deus, e a primeira a possuir o maior Bem de todos que é a virgindade consagrada. Coube a Maria ser a responsável por gerar a cabeça do corpo espiritual (Igreja). Nas considerações de Agostinho:

> Maria deu à luz corporalmente a Cabeça desse corpo. A Igreja dá à luz espiritualmente os membros dessa Cabeça. Nem em Maria nem na Igreja a virgindade impediu a fecundidade. E nem em uma nem em outra a fecundidade destruiu a virgindade. Portanto, se a Igreja universal é santa de corpo e de espírito, sem, contudo, ser virgem universalmente pelo corpo, mas só pelo espírito, quanto mais excelente deve ser a santidade naqueles seus membros em que ela é virgem, e pelo corpo e pelo espírito (Agostinho, 2001, p. 102). [77]

No Capítulo 3 voltaremos a tratar sobre o que é o Corpo da Igreja, como ele é constituído e quantas cabeças ele possui.

Concordamos com a análise de Peter Brown que o corpo feminino de Maria foi considerado o mais maravilhoso, uma vez que conseguiu engravidar sem relação sexual normal. O culto de Maria e de outros santos virgens acabam por estar relacionados a todos aqueles indivíduos considerados perfeitos (Brown, 2009).

Discordarmos, no entanto, da sua análise de que no contexto da Antiguidade Tardia a renúncia sexual por meio da virgindade e do casamento se tornaram o fundamento da dominação masculina. Em suas palavras:

> Tais pressões explicam em grande parte a tonalidade moral da comunidade cristã da Antiguidade tardia. O que elas não podem explicar é a revolução suplementar pela qual a renúncia sexual – tanto a virgindade desde o nascimento como a castidade adotada após o casamento pelos cônjuges ou pelos viúvos – se torna o fundamento da dominação máscula (Brown, 2009, p. 240).

Conforme analisado no pensamento de Agostinho não há nenhuma evidência de dominação masculina, uma vez que no casamento há uma relação de igualdade.

---

[77] Maria corporaliter caput huius corporis peperit: Ecclesia spiritualiter membra illius capitis parit. In utraque virginitas fecunditatam non impedit: in utraque fecunditas virginitatem non adimit. Proinde cum Ecclesia universa sit sancta et corpore et spiritu, nec tamen universa sit corpore virgo, sed spiritu; quanto sanctior est in his membris, ubi virgo est et corpore et spiritu? (Agostinho, 1954, p.140).

Na virgindade, Maria, uma mulher, torna-se o único ser a ter o maior Bem de todos que é a virgindade consagrada.

Deste modo, evidenciamos três modelos na qual a relação entre corpo e sexualidade é adequada na visão de Agostinho, sendo elas: o matrimônio, a viuvez e a virgindade.

Com base nas fontes utilizadas, podemos concluir que não há uma superioridade dos homens em relação as mulheres, conforme defendido em relação a sexualidade por Wendel dos Reis, Peter Brown, Arianna Sforzini, entre outros.

A seguir, analisaremos a questão do adultério e do divórcio no mundo terreno na visão do hiponense.

2.1.1 Corpo e divórcio no mundo terreno

Agostinho volta a tratar sobre a questão do matrimônio, do adultério e do divórcio, em seu livro “Os matrimônios adúlteros”, com o objetivo de resolver as questões que o Bispo Polêncio tinha a respeito desta relação. Conforme constatamos em suas “Retratações”: “Escrevi dois livros sobre *Os matrimônios adúlteros*, desejando resolver essa dificílima questão, baseando-me, enquanto possível, nas santas *Escrituras”* (Agostinho, 2019e, p. 173).[78] O livro foi escrito no ano de 419, ou seja, 18 anos após a escrita dos “Bens do Matrimônio”, com discurso público, redigido para estabelecer a única condição em que o divórcio era autorizado.

Conforme analisamos anteriormente, o Bispo de Hipona aponta que novas núpcias ou o rompimento do matrimônio só são possíveis em caso de morte do cônjuge, como verificamos no seu trabalho sobre o “O Bem da Viuvez”. Esse pensamento sofre uma mudança que indica uma nova possibilidade de solicitar o divórcio.

Em sua obra “Os matrimônios adúlteros”, ele aponta uma situação em que o matrimônio pode ser rompido no aspecto corporal. O hiponense analisa que, em caso de adultério, é permitido o cônjuge solicitar o divórcio, mas que essa é uma situação inconveniente, em que se deve evitá-la ao máximo. Em suas palavras:

---

[78] Scripsi dúos libros de Coníugíís Adulterinis, quantum potui secundum Scripturas, cupiens solvere difficülimam quaestíonem (Agostinho, 1995, p. 817).

> Pelo contrário, é lícito separar-se do cônjuge não cristão, mas não é conveniente; por outro lado, permanecer com ele, se ele consentir na coabitação, é lícito e conveniente, uma vez que, se não fosse lícito, tampouco seria apropriado. Pode ser algo legal e não concordar, embora nunca possa concordar com o que é ilegal. Portanto, nem tudo que é legal é conveniente, mas tudo o que é ilícito é inconveniente. Todo aquele que foi redimido pelo sangue de Cristo é uma pessoa, mas nem todos foram redimidos pelo sangue de Cristo; pois, da mesma forma, tudo o que é ilícito é inconveniente, mas nem tudo o que é inconveniente é ilícito. Porque há coisas que são lícitas e inconvenientes, como o testemunho do Apóstolo nos mostrou (Agostinho, 1954, p. 367, tradução nossa).[79]

Agostinho estabelece uma igualdade entre homens e mulheres, em que ambos possuem o mesmo direito de solicitarem o rompimento do matrimônio, mas que fica proibido se casarem novamente enquanto o outro estiver vivo:

> Da mesma forma, o marido é obrigado enquanto sua esposa vive corporalmente. Daí, se ele quer abandonar a adúltera, ele não toma outra, para não cometer o pecado que ele condena. Similarmente, se a mulher abandona o adúltero, ela não toma outro, porque ela está ligada enquanto ele viver, e somente se livrará de sua lei se ele morrer; só então ela não seria uma adúltera se fosse embora com outro homem (Agostinho, 1954, p. 399, tradução nossa).[80]

O hiponense nos informa em sua obra “O casamento e a concupiscência”, que o adultério promove um rompimento do casamento em relação ao mundo terreno, mas o sacramento recebido na Igreja - que é o corpo espiritual -, é indissolúvel até a morte de um dos cônjuges:

> Pelo contrário, o membro de Cristo deve temer o adultério do cônjuge pelo mesmo cônjuge, não por si mesmo, e deve esperar do mesmo Cristo o prêmio pela fidelidade conjugal que ele propõe ao cônjuge. Quanto ao sacramento - que não é destruído pelo divórcio ou adultério - deve ser mantido pela casta conjugal e concordantemente; é o único dos três bens que, pelo direito da religião, mantém o casamento das consortes estéreis indissolúveis quando já perderam completamente a esperança de ter filhos, para os quais se casaram (Agostinho, 1984, p. 271 – 272, tradução nossa).[81]

---

[79] Porro discedere ab infideli cônjuge licet, sed non expedit: manere autem cum illo. Si cohabitare consentit. Et licet et expedit: quia si non liceret. Expedire non posset. Potest ergo aliquid licere et non expedire: autem quod non licet non potest. Ac per hoc non omnia licita expediunt: omnia autem ellícita non expediunt. Sicut enim omnis qui Christi sanguine redemptus est, homo est: non tamen omnis qui homo est, effam sanguine Christi redemptus est: ita omne quod non licet non expedit. Nec taman omne quad non expedit etiam non licet. Sunt quippe licita quae non expediunt. Sicut Apostolo teste didicimus (Agostinho, 1954, p. 367).

[80] Quod ut apertius dicam, quamdiu vir eius in corpore est. Pari ergo forma et vir alligatus est, quamdiu mulier eius in corpore est. Unde si vult dimittere adulteram, non ducat alteram, ne quod in illa culpat, ipse committat. Similiter et mulier, si dimittit adulterum, non sibi copulet alterum; alligata est enim, quamdiu vir eius vivit nec a lege viri nisi mortui liberatur, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro (Agostinho, 1954, p. 399).

[81] Hoc in conubio bonum naturale est quidem, carnale tamen. sed membrum Christi coniugis adulterium coniugi debet timere, non sibi et a Christo sperare fidei praemium, quam cxhibet coniugi. sacramentum uero, quod nec separati et adulterati amittunt, coniuges concorditer casteque

No trecho supracitado fica também evidenciado o fato de ser permitido o divórcio corporal em caso de adultério, pois o matrimônio perde sua principal função que é a geração de filhos. Deste modo, quando o indivíduo escolhe cometer o adultério, ele acaba por utilizar seu corpo para obter prazeres sexuais, assim, não cumprindo os requisitos da fidelidade e o de somente realizar atos sexuais para gerar a prole. Por sua vez, o sacramento não pode ser rompido, pois foi recebido por meio do Corpo da Igreja, o que reforça novamente o fato de Agostinho colocar o corpo espiritual como o mais importante de todos e responsável por organizar a sociedade e a vida dos indivíduos.

Agostinho em suas reflexões chama atenção principalmente dos homens que acreditam que são superiores às mulheres e que, por isso, têm o direito de cometer adultério. O Bispo recusa tal tese e argumenta que ambos os sexos são iguais:

> Não se esqueça que eu quero dizer ambos os sexos, mas principalmente para os homens, que se acreditam superiores às mulheres, não ser igual a eles em pureza, em que estavam à frente para eles, seguiu-os como suas cabeças. Quando a lei proíbe o adultério, a desculpa da fraqueza para o pretexto da incontinência sexual não pode ser admitida; porque sob esse nome de falsa impunidade abriríamos para muitos a porta da perdição. As mulheres também são carne; e os maridos não querem o mesmo relacionamento carnal que querem ser lícito para eles porque são homens. Deus liberta o sexo masculino de estimar como uma honra devida o que é arrancado da modéstia, já que apenas a honra é devida à virtude, não ao vício. As mulheres também têm apetites carnais, e, no entanto, lhes impõem castidade para que, quando separados deles para viajar para terras distantes quer gastar o ardor da juventude, sem cometer adultério (Agostinho, 1954, p. 429, tradução nossa).[82]

Em outro trecho, o hiponense volta a criticar os homens que argumentam que não podem ser submetidos às mesmas regras das mulheres pelo fato de “serem homens”:

> Quando dizemos estas coisas, não só persistem em sua gravidade, mas a

---

custodiant. solum est enim (425) quod etiam sterile coniugium tenet iure pietatis iam spe fecunditatis amissa, propter quam fuerat copulatum (Agostinho, 1984, p. 271 - 272).

[82] Haec autem me de utroque sexu memineris dicere, sed maxime propter viros, qui propterea se feminis superiores esse arbitrantur, ne pudicitia pares sese dignentur: in qua etiam praeire debuerunt, ut eos illae tamquam sua capita sequerentur. Quando autem lex prohibet adulteria, si obtentu incontinentiae carnalis infirmitatis admittatur excusatio, multis sub nomine falsae impunitatis pereundi aperitur occasio. Neque enim carnem non habent feminae, quibus viri aliquid tale nolunt licere, quasi eis, quia viri sunt, liceat. Sed absit, ut melioris sexus tamquam honori debeatur, quod pudori detrahitur, cum honor iustus virtuti, non vitio debeatur. Quin immo cum a feminis utique habentibus carnem tantam flagitant castitatem, ut, quando ab uxoribus diutissime peregrinantur (Agostinho, 1954, p. 428).

> raiva contra a verdade e falar e retrucar: "Mas somos homens, a dignidade de nosso sexo não pode tolerar esse insulto de comparar com as mulheres e sofrer as penalidades se tivermos relações com outras mulheres que não as nossas." Como se os homens não devessem restringir completamente os desejos ilícitos masculinos porque são homens! Como se sendo do sexo masculino, eles não deveriam servir como exemplo dessa virtude para suas mulheres! Como se ser homem não os forçasse mais a não se deixar vencer pela leveza! Como se ser homem não os forçasse mais a não ser escravos de carne lasciva! E eles ficam indignados quando ouvem que os adúlteros têm um pesar semelhante ao das mulheres adúlteras. Assim, eles devem ser punidos mais severamente, já que é mais próprio deles superar com virtude e governar as mulheres pelo exemplo (Agostinho, 1954, p. 401 – 403, tradução nossa)[83]

No trecho supracitado, Agostinho adverte que os homens não devem se sentir superiores às mulheres e que caso comentam adultério devem ser punidos ainda mais severamente que as mulheres. Porém, também identificamos que ele destaca que há uma diferença entre homens e mulheres no mundo terreno, uma vez que o gênero masculino seria mais virtuoso e governaria o gênero feminino pelo exemplo.

Em tratar da questão do divórcio em “Os matrimônios adúlteros”, Agostinho determina que os homens possuem uma responsabilidade maior em se manter fiéis ao matrimônio, e determina que ambos os sexos possuem o direito de optar pelo divórcio em caso de adultério.

2.2 Corpo e Mentira

Agostinho ao refletir sobre a conduta de um cristão no mundo terreno aborda aspectos morais como a questão da mentira. O Bispo é o primeiro autor cristão a abordar a temática em seu livro sobre “A mentira”, com o intuito de doutrinar os costumes e reafirmar a verdade, conforme encontramos em suas “Retratações”: “Escrevi também um livro sobre *A mentira*, cuja compreensão, embora ofereça alguma dificuldade, encerra, contudo, um não inútil exercício do engenho e da mente, e traz

[83] Sed cum haec eis dicimus, non solum nihil volunt detrahere severitati, sed irascuntur insuper veritati et loquuntur atque respondent: Sed nos viri sumus. An vero sexus nostri dignitas hanc sustinebit iniuriam, ut, cum aliis feminis praeter uxores nostras si quid admittimus, in luendis poenis mulieribus comparemur? Quasi non propterea magis debeant illicitas concupiscentias viriliter frenare, quia viri sunt? quasi non propterea magis debeant mulieribus suis ad virtutis huius exemplum se praebere, quia viri sunt? quasi non propterea minus debeant a libidine superari, quia viri sunt? quasi non propterea minus debeant lascivienti carni servire, quia viri sunt? Et tamen indignantur, si audiant adulteros viros pendere similes adulteris feminis poenas, cum tanto gravius eos puniri oportuerit, quanto magis ad eos pertinet et virtute vincere et exemplo regere feminas (Agostinho, 1954, p. 400 - 402).

proveito para os costumes, no sentido de se amar a autenticidade." (Agostinho, 2019e, p. 116).[84] A obra foi escrita no ano de 395, como discurso público direcionado aos cristãos e tinha o objetivo de refutar as teses propagadas de que a mentira era necessária e até mesmo aceitável em algumas situações.

Antes dessa obra, nada tão categórico havia sido escrito rejeitando a mentira. Sobre o tema, Agostinho influenciou diversos pensadores do cristianismo, como São Tomás de Aquino (1225 – 1274) (Greggersen, 2005). O que reforça a importância das teses de Agostinho na criação do sistema doutrinário do cristianismo e na sociedade.

O hiponense inicia seu trato sobre "A mentira" buscando definir o que seria um mentiroso, como aquele que tem uma "coisa" em seu espírito, mas que enuncia outra diferente por meio de palavras e sinais. Deste modo, sendo uma pessoa com coração duplo, pois possui ao mesmo tempo a verdade, mas anuncia a mentira. Em suas palavras:

> Assim, mente aquele que tem uma coisa em seu espírito e enuncia outra diferente com palavras ou outros sinais.
> Por isso, podemos dizer que o mentiroso tem um coração duplo, isto é, um pensamento ramificado: um que, conhecendo ou sentindo [em seu espírito] qual é a verdade de fato, não se pronuncia, e outro que, mesmo conhecendo ou sentindo [que não é verdade], ainda assim, profere o que é falso (Agostinho, 2019b, p. 37).[85]

Agostinho analisa se em algum momento é útil mentir, pois cristãos naquele contexto alegavam com base nas Escrituras Sagradas que em algumas situações a mentira era permitida:

> Por enquanto, iremos investigar esse tipo de mentira sobre o qual todos consentimos: se por algum motivo pode ser útil dizer uma coisa falsa com a intenção de enganar. Os que assim pensam apresentam testemunhos [das Escrituras Sagradas] para provar sua opinião: recordam que Sara, depois de rir, negou aos anjos que havia rido; que Jacó, perguntado por seu pai, respondeu ser Esaú, seu primogênito; e que as parteiras egípcias mentiram, com a aprovação e favor de Deus, para salvar da morte os hebreus recém-nascidos. E, elencando muitos outros exemplos, citam as mentiras daqueles homens que ninguém teria a audácia de culpar, e assim se deveria confessar

[84] ítem de Mendacio scripsi librum, qui etsi cum aliquo labore *(88)* intellegitur, habet tamen non inutilem ingenii et mentís (130) exercitationem, magisque moribus ad veriloquium diligendum proficit (Agostinho, 1995, p. 752).

[85] Quapropter ille mentitur, qui aliud habet in anumo, et aliud verbis vel quibuslibet significationibus enuntiat. Undeetiam duplex cor dicitur esse mentientis, id est, duplex cogitatio: una rei eius quam veram esse vel scit vel putat, et non profert; altera eius rei quam pro ista profert sciens falsam esse vel putans (Agostinho, 1954, p. 532).

> que, às vezes, a mentira não só não é digna de repreensão, mas pode até ser digna de louvor (Agostinho, 2019b, p. 42 – 43).[86]

Ele argumenta que as palavras e ações dos homens da Sagrada Escritura devem ser compreendidas de forma profética, não servindo de argumento para permitir a mentira.

Posteriormente, o Bispo de Hipona usa como exemplo uma tentativa de estupro e se em tal ato era permitido um cristão mentir para evitar a ação: “Em relação à pureza do corpo, pode acontecer que uma pessoa muito honrada venha a pedir-nos que mintamos convictamente para evitar, por meio de uma mentira, que ela seja estuprada” (Agostinho, 2019b, p. 51).[87]

Agostinho responde que não se poderia mentir, pois o ato de contar uma mentira seria uma violação à pureza da alma que é superior ao corpo. O Bispo afirma que o ato de um estuprador atacar um corpo não viola a alma, que se manteria integra. Trazemos suas próprias palavras a seguir:

> Certamente, se um estuprador atacar o corpo, de modo que nenhuma força contrária, nenhum tipo de acordo ou mesmo mentira possa evitar, é necessário reconhecer que nenhuma libidinagem alheia pode violar a pureza da alma. E como, sem dúvida nenhuma, a alma é melhor que o corpo, assim, a integridade da alma prepondera sempre sobre a integridade do corpo, uma vez que aquela pode ser preservada para sempre. E quem ousa afirmar que o mentiroso possui uma alma íntegra? Na verdade, a própria libido é definida como o apetite da alma pelo qual preferimos os bens temporais aos eternos (Agostinho, 2019b, p. 53 – 54).[88]

Deste modo, conforme nos mostram as fontes, podemos concluir que o indivíduo comete um ato muito grave ao mentir, pois afetaria a integridade da alma, e

---

[86] Interim de hoc genere, in quod omnes, consentiunt, inquiramos: utrum aliquando situ tile falsum aliquid enuntiare cum voluntate fallendi. Nam qui hoc sentiunt, adhibent testimonia sententiae suae, commemorantes Saram cum risisset, angelis negasse quod riserit; Iacob a patre interrogatum, respondesse quod ipse esset Esau maior filius eius; Aegyptias quoque obstetrices, ne infantes Hebraei nascentes interficerentur, etiam Deo approbante et remunerante mentitas; et multa eiusmodi exempla eligentes, eorum hominum mendacia commemorant, quos culpare non audeas, atque ita fatearis aliquando esse posse non solum reprehensione non dignum, sed etiam dignum laude mendacium (Agostinho, 1954, p. 540).

[87] Pudicitiae quippe corporis, quia nultum honorabilis persona videtur occurrere, et pro se flagitare mendacium, ut si stuprator irruat qui possit mendacio devitari, sine dubitatione mentiendum sit. (Agostinho, 1954, p. 550).

[88] Certe enim si stuprator corpus invaserit, qui nec vi contraria possit, nec ullo consilio vel mendacio devitari, necesse est fateamur, aliena libidine pudicitiam non posse violari. Quapropter quontam nemo dubitat meliorem esse animum corpore, integritati corporis integritas animi praeponenda est, quae in aeternum servari potest. Quis autem dixerit integrum aninum esse mentientis? Etenim libido quoque ipsa rect definitur, Appetitus animi quo aeternis bonis quaelibet temporalia praeponuntur (Agostinho, 1954, p. 562).

que até mesmo um crime como o estrupo, não permite ao indivíduo mentir. Assim, nos trechos supracitados fica novamente evidenciado o pensamento de que a alma é superior ao corpo, e que o uso do corpo no mundo terreno deve-se voltar para o espiritual.

Ainda sobre o livro “A mentira”, concordamos com Marcos Roberto Nunes Costa que em Agostinho existe uma hierarquia entre os oito tipos de mentiras, em que umas são menos graves do que outras, mas sendo todas condenáveis por serem um mal (Nunes, 2019).

A seguir trazemos um quadro com todas as mentiras definidas pelos Bispo de Hipona em ordem decrescente de gravidade:

Quadro 2 - Mentiras definidas por Agostinho em ordem decrescente de gravidade

Tipo de Mentira:	Definição:	Paráragro:
Mentira religiosa.	Mentir utilizando-se da religião para enganar alguém.	A mentira capital, e primeira a ser evitada, é aquela que se dá em matéria de doutrina religiosa (Agostinho, 2019b, p. 72).
Mentira que prejudica alguém e não favorece ninguém.	Mentir para prejudicar uma pessoa.	A segunda é a que prejudica injustamente alguém, de modo que é prejudicial a uma pessoa, mas não favorece a ninguém (Agostinho, 2019b, p. 72).
Mentira que favorece uma pessoa, mas que prejudica outra.	Mentir para favorecer um indivíduo em detrimento de outro	A terceira é a que favorece a alguém, mas prejudica a outro, isto quando não se trata de impureza corporal (Agostinho, 2019b, p. 72).
Mentira que se diz pelo simples prazer de mentir.	Mentir somente pelo fato de mentir o que acaba por torna-se um vício.	A quarta é a que se comete pelo simples prazer de mentir e enganar, que é a mentira pura e simples (Agostinho, 2019b, p. 72).
Mentira para agradar os outros com palavras bonitas.	Mentir para agradar o outro.	A quinta é aquela que visa à agradar, com palavras doces (Agostinho, 2019b, p. 72).
Mentira para proteger os bens materiais.	Mentir para evitar o roubo, perda ou preservar um bem material.	Um sexto tipo, que é a que, [além de] não prejudicar a ninguém, traz benefícios para outra pessoa (Agostinho, 2019b, p. 72).

Mentira para salvaguardar a vida.	Mentir para evitar que alguém morra.	A sétima é aquela que não prejudica a ninguém, e favorece a qualquer um, exceto no caso em que o juiz seja o inquiridor, como, por exemplo, quando se mente para não entregar um homem destinado à morte, mesmo não se tratando de um homem justo e inocente, mas de um criminoso; pois, segundo a doutrina cristã, jamais se pode desistir de alguém que pode se corrigir, nem tampouco se fechem as portas ao arrependimento de alguém (Agostinho, 2019b, p. 73).
Mentira para conservar a pureza corporal de alguém.	Mentir para evitar que alguém sofra uma violência em seu corpo.	O oitavo é o tipo de mentira que não faz mal a ninguém, e serve para impedir que alguém seja manchado em seu corpo, pelo menos quando se trata da impureza que tratamos acima (Agostinho, 2019b, p. 73).

Assim, o hiponense encerra seu livro alertando que um indivíduo pecará menos ao se aproximar do oitavo tipo de mentira, mas que todas as mentiras devem ser evitadas, pois não existe mentira que não seja pecado.

Agostinho volta a tratar da questão da mentira novamente em seu outro livro denominado “Contra a Mentira”, escrito para combater os Priscilianistas, como nos informa em suas “Retratações”:

> Nessa ocasião também escrevi um livro contra a mentira, tendo como motivo o que pareceu a alguns católicos, ou seja, que deviam fingir ser priscilianistas, a fim de poder penetrar em seus esconderijos e, assim, investigá-los como hereges, pois julgam dever ocultar sua heresia não somente negando e mentindo, mas também fazendo perjúrios. Proibindo que assim procedessem, compus este livro (Agostinho, 2019b, p. 175).[89]

A obra foi escrita em 420, portanto, 25 anos após a escrita do livro “A mentira” e possui discurso público, direcionado aos cristãos, para esclarecer as dúvidas que Consêncio tinha a respeito da mentira. Ao responder as questões que foram feitas, Agostinho estabelece um ataque aos Priscinalistas.

[89] Tune et contra mendacium scripsi librum cuius operis ea causa exstitit, quod ad Priscillianistas haereticos vestigandos, qui haeresim suam non solum negando atque mentiendo, verum etiam peierando" existimant oceulendam, visum est quibusdam catholicis Priscillianistas se deberé simulare, ut eorum latebras penetrarent. Quod ego fieri prohibens, hunc librum condidi (Agostinho, 1995, p. 820).

Na obra Agostinho nos informa que Consêncio era um homem culto, que gostava de escrever e possuía um amplo domínio das Sagradas Escrituras. Costumava com frequência trocar cartas com o hiponense para esclarecer suas dúvidas teológicas.

O Bispo de Hipona se apropria das dúvidas apresentadas por Consêncio para reforçar em sua segunda obra que não é permitido mentir em hipótese alguma. Refuta os Priscilianistas que com base nas Escrituras incitavam os cristãos a mentir:

> Esse é o comportamento dos priscilianistas, conforme você mesmo demonstrou nesta sentença: “Assim, para justificar seu erro, citam testemunhos das Escrituras, incitando seus homens a que mintam segundo o exemplo dos patriarcas, profetas, apóstolos e anjos. E ainda acrescentam que mesmo nosso Senhor Jesus Cristo também agiu dessa forma!”. E, não encontrando outra maneira de demonstrar a veracidade de sua mentira, alegam que a verdade foi mentirosa. Todavia, essas coisas devem ser combatidas, jamais imitadas. Não devemos comungar do mesmo mal dos priscilianistas, especialmente naquilo em que demonstram serem piores que outros hereges. Pois somente eles, ou principalmente eles, se atrevem a fazer da mentira um dogma para esconder o que eles acreditam que seja sua verdade (Agostinho, 2019b, p. 103).[90]

Gabriele Greggersen, ao analisar as obras do hiponense a respeito da mentira, argumenta que ele não se preocupou em definir o que seria uma mentira, mas que somente expõe o que ela não é:

> Se considerarmos que Agostinho é frequentemente citado como inaugurador de diversos campos, como os da Filosofia da História, com *Cidade de Deus* (*De Civitate Dei)*; da Psicanálise, com as *Confissões* (*Confessiones)*, essas duas obras poderiam até valer-lhe o mérito o de ser inaugurador da “Teologia da Verdade”. Para evitarmos esse equívoco, é preciso deixar claro que Agostinho não se propõe a definir o que *seja* mentira, mas somente o que ela *não é*, numa espécie de *teologia negativa* anti-essencialista (Greggersen, 2005, p. 39).

Apesar do excelente trabalho de Greggersen reconhecer a relevância de Agostinho sobre a temática da mentira, discordamos em parte por identificar que o Bispo definiu o que seria uma mentira ou o ato de mentir, quando ressalta que mentir é dizer o que é falso, na passagem: “Portanto, mentir não é esconder a verdade quando se cala, mas dizer o que é falso quando se fala” (Agostinho, 2019b, p. 132).

---

[90] Priscillianistarum est enim, sicut epse monstrasti, ista sententia: cui comprobandae adhibent testimonia de Scripturis, exhortantes suos ad mentiendum tanquam exemplis Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Angelorum; non dubitantes adere etiam opsum Dominum Christum, nec se aliter arbitrantes veracem suam ostendere falsitatem, nisi Veritatem dicant esse mendacem. Redarguenda sunt ista, non imitanda: nec in eo malo debemus Priscillianistarum esse participes, in quo caeteris haereticis convincuntur esse peiores. Ipsi enim soli, vel certe máxime ipsi reperiuntur ad occultandam suam quam putant veritatem, dogmatizare mendacium (Agostinho, 1954, p. 616).

Deste modo, uma mentira é tudo aquilo que o indivíduo fala e é falso, sendo um ato condenável cabendo ao cristão nessa situação agir retamente, confessar e fazer penitência:

> Portanto, as mentiras devem ser evitadas e devemos agir retamente, ou [em caso de erro] nos confessar e fazer penitência. Porque, infelizmente, as mentiras são abundantes nesta vida; assim, não vamos multiplicá-las ensinando-as. Logo, se alguém achar correto mentir para ajudar um homem cuja salvação, seja temporal ou eterna, está em perigo, então escolha outro tipo de mentira, de modo que, pelo menos, poderemos convencê-lo a não perjurar ou blasfemar sem que haja razão para tal, pois esses pecados são considerados mais graves, ou, no mínimo, tão grandes quanto os de luxúria (Agostinho, 2019b, p. 160 – 161).[91]

Desta forma, ao analisarmos as obras “A mentira” e “Contra a Mentira” podemos concluir que o ato de mentir é um pecado que afeta principalmente a integridade da alma. O hiponense deixa claro que apesar de existir uma hierarquia de mentiras, todas elas devem ser evitadas e em caso de mentira é necessário agir corretamente, se confessar e punir o corpo. A prática na Idade Média de impor punições ao próprio corpo, como forma de receber o perdão pelos pecados cometidos, já aparece em Agostinho.

A seguir analisaremos a questão do suicídio na concepção de Agostinho de Hipona.

2.3 Corpo e Suicídio

O suicídio, conforme definido por Emile Durkheim, é “toda morte que resulta mediata ou imediatamente de um ato positivo ou negativo, realizado pela própria vítima” (Durkheim, 2000, p. 11).

A morte cometida pelo próprio indivíduo também foi objeto de análise por parte de Agostinho de Hipona, que aborda o tema em seu sermão sobre “A paciência”, escrito entre os anos de 416 e 417. A obra foi escrita porque o Bispo encontrava-se extremamente preocupado com o grande número de suicídios cometidos pelos Donatistas.

---

[91] Aut ergo cavenda mendacia recte agendo, aut confitenda sunt poenitendo: non autem cum abundent infeliciter vivendo, agenda sunt et docendo. Sed eligat, qui hoc putat, unde subveniat periclitante homini ad quamlibet salutem qualiacumque mendacia; dum tamen et apud tales obtineamus, nulla causa nos ad peierandum et blasphemandum oportere perduci. Ista saltem scelera vel ampliora stupris vel certe non minora iudicemus (Agostinho, 1954, p. 686).

Os Donatistas eram os cristãos seguidores de Donato de Casa Nigra (c. 270 — c. 355) Bispo da Numídia e, posteriormente, de Cartago. O culto tem origem entre os anos de 306 e 312. Desde sua origem foram perseguidos pelos Imperadores Romanos. Constantino, em 317, ordenou que todas as igrejas Donatistas fossem confiscadas e seus bispos exilados. Apesar da intensa perseguição, as teses Donatistas se propagaram amplamente por todo o norte da África, sobrevivendo até o período de Agostinho, que se torna um dos principais nomes para extinção desses cultos. Os Donatistas defendiam que sua Igreja era a verdadeira e única que poderia existir, sendo herdeiras dos mártires, e argumentavam que os suicídios coletivos dos fiéis eram necessários para reforçar os vínculos da crença. Não estabeleceram qualquer diferença entre a Igreja do mundo terreno e a Igreja escatológica, conforme Agostinho distinguiu entre dois estados - terrestre e celestial. Também defendiam que os cristãos batizados, mas que negaram a sua fé durante as perseguições empreitadas pelo Imperador Diocleciano, em 303, teriam que se rebatizar. Suas doutrinas tinham como base principalmente o pensamento de Tertuliano (160 – 220) e São Cipriano de Cartago (Século III – 258). Desde sua origem utilizaram a Bíblia Africana, organizada por São Cipriano que também era usada pelos cristãos que viriam a formar a Igreja Católica. A Bíblia Africana foi de uso comum no cristianismo africano até 312, data da divisão oficial, onde os cristãos “Católicos” passam a se utilizar de outros livros, como as epístolas católicas, e aderindo à Vulgata[92] anos depois (Langa, 1988). No Capítulo 3, voltaremos a abordar a importância de São Cipriano para os cristãos e a divisão ocorrida nas Igrejas da África, em 312, fato conhecido como Cisma Donatista.

Agostinho na obra “As Heresias”, nos informa que os Donatistas eram contrários à Trindade, porque admitindo a mesma substância acreditavam que o Filho é, no entanto, menor que o Pai, e o Espírito Santo menor que o Filho. Na cidade de Roma, os seguidores de Donato eram chamados de montessianos. Na África, também pertencem a esta “heresia” aqueles que são chamados de Circuncelions, que segundo Agostinho são uma espécie de homens da selva e de audácia inacreditável, não só para cometer os maiores crimes contra os outros, mas também para não serem perdoados com uma ferocidade insana. Além disso, eles tinham o costume de cometer

[92] Tradução latina da Bíblia, utilizada até os tempos atuais pela Igreja Católica Apostólica Romana, compilada por São Jerônimo, no século V, e autenticada pelo Concílio de Trento no séc. XVI.

suicídios, principalmente em precipícios, afogados e queimados, inclusive seduziriam outros indivíduos a se matarem, e ameaçavam aqueles que se negassem a cometer suicídio (AGOSTINHO, 1990).

Dentro desse contexto de intensos suicídios, Agostinho argumenta que todo indivíduo deve ser paciente, uma vez que é uma virtude contida na alma:

> A virtude da alma que se chama paciência é um dom de Deus tão grande que Ele mesmo, que nos concede, destaca a sua, quando espera os ímpios até que sejam corrigidos. Assim, embora Deus não possa sofrer nada, e o termo paciência seja derivado de sofrimento (patientia, a patiendo), não apenas acreditamos firmemente que Deus é paciente, mas também o confessamos para nossa salvação (Agostinho, 1954, p.437, tradução nossa).[93]

Ao refutar seus adversários o Bispo argumenta que devemos com paciência aguentar em nosso corpo físico todos os males, pois futuramente o corpo é recuperado com saúde e segurança eterna. Assim, por mais que uma situação seja sofrível jamais devemos pensar em cometer suicídio, uma vez que Jesus exortou os seus mártires a serem pacientes. Nas considerações do Bispo:

> Assim, quando somos torturados por alguns males, mas não destruídos por más ações, não apenas possuímos nossa alma pela paciência, mas quando pela paciência o corpo é temporariamente afligido e sacrificado, ele é recuperado com saúde e segurança eternas. Dor e morte ganham-se saúde inviolável e imortalidade feliz. Por isso, Jesus, exortando seus mártires a serem pacientes, prometeu-lhes também a futura integridade de seu próprio corpo, que ele não perderá, não estou dizendo um membro, mas nem um fio de cabelo (Agostinho, 1954, p.443, tradução nossa).[94]

Em outro trecho, volta a argumentar que o suicídio não é admitido em hipótese alguma. Agostinho apoia-se nas Sagradas Escrituras e utiliza como exemplo o caso de Jó, homem muito rico que, segundo o Antigo Testamento, teria perdido todas suas riquezas, amigos e ficado doente. Tais fatos teriam ocorrido devido um teste feito por Satanás e permitido por Deus. Jó suportou todos esses sofrimentos em seu corpo e por continuar confiando em Deus, recebeu tudo em dobro posteriormente:

---

[93] Virtus animi quae Patientia dicitur, tam Magnum Dei donum est, ut etiam ipsius qui nobis eam largitur, qua malos ut corrigantur exspectat, patientia praedicetur. Ita quamvis Deus nihil pati possit, patientia vero a patiendo nomen acceperit, patientem tamen Deum non modo fideliter credimus, verum etiam salubriter confitemur (Agostinho, 1954, p.436).

[94] Cum ergo torquent aliqua mala, sed non extorquent opera mala, non solum anima per patientiam possidetur: verum etiam cum per patientiam corpus ipsum ad tempus affligitur vel amittitur. In aeternam stabilitatem salutemque resumitur, et ei per dolorem et mortem inviolabilis sanitas et felix immortalitas comparatur. Unde Dominus Iesus ad patientiam exhortans martyres suos, etiam epsius corporis integritatem futuram sine cuiusquam, non dicam membri, sed capilli amissione, promisit (Agostinho, 1954, p.442).

> Veja este exemplo: aqueles que se entregam à morte quando são convidados à vida e, tirando a vida presente, renunciam ao futuro. Pois se eles foram forçados a negar Cristo ou fazer algo contra a justiça, como verdadeiros mártires, eles devem suportar tudo pacientemente antes de cometer suicídio impaciente. Se o suicídio pudesse ser admitido, para fugir das calamidades, o próprio santo Jó teria cometido suicídio para fugir de tantos males, da crueldade diabólica contra sua propriedade, seus filhos e seus membros. Mas ele não o fez (Agostinho, 1954, p.449, tradução nossa).[95]

Em sua obra “A mentira”, o hiponense também faz reflexões a respeito do suicídio e define que tal ato é o pior de todos os homicídios que um indivíduo poderia cometer. Em suas considerações:

> No entanto, se tal consentimento é mantido, então seriam homicidas aqueles que preferiram morrer a dar falso testemunho, [lembrando] que o homicídio mais grave é o suicídio. Então, por que não dizer que se suicidaram, quando escolheram submeter-se a este feito contra eles, [tudo] para não ceder ao que foram forçados? (Agostinho, 2019b, p. 57).[96]

Portanto, Agostinho determina que em hipótese alguma o suicídio é tolerável, uma vez que o próprio indivíduo não pode tomar a decisão de matar seu próprio corpo. Reforça novamente que no mundo terreno estamos sujeitos a inúmeros sofrimentos e que devemos aguentar todos com paciência, pois é uma virtude divina. Novamente, ataca seus adversários, e reforça o entendimento sobre como deve ser a vida no mundo terreno, modela um modo de vida correto que um cristão deve seguir para obter sua salvação de acordo com os preceitos divinos.

2.4 Corpo e Conduta

Encontramos considerações a respeito da conduta ideal que um indivíduo deveria seguir no mundo terreno na concepção de Agostinho de Hipona, em seus livros “Os costumes da Igreja católica” e “Os costumes dos maniqueus”. As duas

[95] Hunc intueantur, qui sibi ingerunt mortem, quando quaeruntur ad vitam, et sibi auferindo praesentem, abnegant et futuram. Qui si ad Christum negandum, vel aliquid contra iustitiam faciendum, sicut veri martyres, cogerentur, omnia potius patientes ferre, quam sibi impatientes mortem infere debuerant. Quod si fugiendorum malorum causa recte fieri posset, Iob sanctus se ipse perimeret. Ut tante mala in rebus suis, in fillis suis, in membris suis, diabolicae crudelitatis effugeret. Non autem fecit (Agostinho, 1954, p.448).

[96] Sed si talis consenso pro facto habenda est, homicidae sunt etiam qui occidi maluerunt quam falsum testimonium dicere; et quod est homicidium gravius, in se ipsos (Agostinho, 1954, p.556).

obras foram escritas para refutar os maniqueístas, segundo o Bispo nos informa em suas *Retratações:*

> Estando em Roma já batizado, e não podendo tolerar calado a jactância dos maniqueus a respeito de sua falta e falaz continência ou abstinência com a qual, para enganar os ignorantes, colocavam-se superiores aos verdadeiros cristãos, aos quais não podem ser comparados, escrevi dois livros: um sobre *Os costumes da Igreja católica, o outro sobre Os costumes dos maniqueus* (Agostinho, 2019e, p. 35).[97]

Esses dois livros foram escritas entre o final do ano de 387 e início de 388, em Roma. Nesses escritos Agostinho acusa os maniqueístas de censurar as Escrituras e de não as entender de maneira correta; atribuindo-lhes a autoria de uma ficção sobre a vida correta de total continência. O Bispo critica principalmente a divisão ocorrida dentro do Maniqueísmo entre “eleitos” e “ouvintes”.

Os eleitos eram considerados “homens santos”, escolhidos antes mesmo de nascerem para serem o exemplo de conduta moral a ser seguida. Deste modo, não praticavam qualquer ato sexual e viviam uma vida destinada à continência (Brown, 1990). No Maniqueísmo não havia distinção de gênero, e os indivíduos considerados “eleitos” de ambos os sexos deveriam passar por rígidas cerimônias de iniciação. Após esse ritual o corpo era considerado cheio de luz divina e o indivíduo não poderia mais realizar algumas tarefas relacionadas ao mundo terreno (Runciman, 2003). Por sua vez, os ouvintes eram constituídos por homens e mulheres casados que praticavam relações sexuais, tinham a obrigação de obedecer aos eleitos e seguir seu modo de vida para um dia poderem ser considerados um deles (Brown, 1990). Como vimos, Agostinho durante parte da sua vida enquanto viveu com sua concubina, fez parte dos cultos maniqueístas como ouvinte.

O Bispo estabelece críticas as três marcas ou selos existentes na moral maniqueia, sendo elas: a marca ou selo da boca, a marca ou selo da mão e a marca ou selo dos seios.

A marca ou selo da boca, conforme analisado por Marcos Roberto Nunes Costa, está relacionada a não proferir qualquer palavra nociva e cumprir uma série de restrições alimentares, os maniqueístas tinham que abster-se de carnes, vinhos, vegetais e bebidas alcoólicas (Costa, 2003). Nas palavras de Agostinho:

---

[97] Iam baptizatus autem cum Romae essem, nec ferré tacitus possem Manichaeorum iactantiam de falsa et fallad continentia vel abstinentia, qua se ad imperitos decipiendos, veris Christianis, quibus comparandi non sunt, insuper praeferunt, scripsi dúos libros; unum de Moribus Ecclesiae Catholicae; alterum de Moribus Manichaeorum (Agostinho, 1995, p. 662).

> Mas essas blasfêmias, vindas do coração, estão sempre em seus lábios, te proíbem de continuar pregando o tempo todo com o selo de sua boca, para seduzir os ignorantes. No entanto, você ainda pode acreditar que sua grandeza e beleza consistem apenas em se abster de carne e vinho (Agostinho, 1956, p. 391, tradução nossa).[98]

Agostinho critica o selo da boca uma vez que acredita que somente tal conduta não é capaz de conseguir a salvação. Em sua obra sobre “As Heresias” também faz julgamentos à moral maniqueia a respeito do selo da boca, e informa que tal continência era falsa e utilizada pelos “eleitos” para enganar os “ouvintes”. Ele relata que os maniqueístas bebiam sêmen humano como se fosse uma Eucaristia, uma vez que seria uma substância divina, mas que negavam tal fato para manipular os demais. O Bispo cita um caso ocorrido em Cartago, no qual uma menina de nome, “Margarita”, relata que foi forçada ainda virgem a se deitar com um homem sob sacos de farinha, para que o sêmen dele fosse utilizado na Eucaristia. Agostinho alega em seu favor que os Atos Episcopais provam que tal fato é verídico, uma vez que alguns maniqueus foram levados ao Tribunal Eclesiástico e confessaram que praticavam tal ato, não como um sacramento, mas sim como execramento (Agostinho, 1990).

A marca ou selo da mão consistia em os eleitos se absterem de matar animais, cortar árvores, mexer com terra ou águas sujas, cabendo aos “ouvintes” realizarem praticamente todas as atividades braçais (Costa, 2003). Nas palavras de Agostinho:

> Também é um crime em sua seita que qualquer um, exceto os eleitos, toque as iguarias servidas em banquetes, como que para purificá-las. Que vergonha e que fonte de crimes e torpeza é esse costume! Bem, muitas vezes, nos banquetes é servida tanta comida que não pode ser consumida, devido ao pequeno número de comensais; e como é um sacrilégio dar o supérfluo aos outros ou deixá-lo ir para o lixo, você é vítima de grande indigestão devido à paixão ardente de purificar tudo o que é servido (Agostinho, 1956, p. 419, tradução nossa).[99]

Agostinho critica tal marca, pois argumenta que a natureza está a serviço do homem e que não há problemas em matar animais para se alimentar ou cortar árvores, pois o próprio Jesus teria autorizado. Em suas considerações:

---

[98] Hae igitur blasphemiae, cum a corde profectae, quotidie in ore vestro habitent, desinite aliquando aignaculum oris vestri, ad imperitorum illecebram, quasi magnum aliquid praedicare. Nisi forte quod non vescimini carnibus, et vinum non bibitis (Agostinho, 1956, p. 390).

[99] Iam quod ea quae vobis quasi purganda offeruntur ad epulas, nefas putatis si quis alius praeter electos ad cibandum, tetigerit, quantae turpitudinis et aliquando sceleris plenum est? Siquidem saepe tam multa dantur, ut consumi facile a paucis non possint. Et quoniam sacrilegium putatur, vel alus daré quod redundat, vel eerte abiicere, in magnas contrudimini cruditates, totum quod datum est quasi purgare cupientes (Agostinho, 1956, p. 418).

> Vamos agora tentar examinar detalhada e cuidadosamente o selo das mãos. A primeira coisa a ter em mente é que o próprio Jesus Cristo julgou como muito supersticiosa sua prática de não matar animais ou cortar árvores. Ele declarou, com efeito, que não há relação entre nós e os animais e os humanos. Ele deu permissão aos demônios para irem ao rebanho de porcos e quando a figueira que ele amaldiçoou por não encontrar nenhum fruto nela secou (Agostinho, 1956, p. 421 – 422, tradução nossa).[100]

Por fim, a marca ou selo dos seios, está relacionada a continência a todos os prazeres naturais, principalmente os ligados à sexualidade (Costa, 2003). Agostinho crítica tal conduta, pois ela busca proibir o casamento e a geração de filhos, o que iria contra as Sagradas Escrituras e os ensinamentos do Apóstolo Paulo:

> Resta lidar apenas com o selo do seio, no qual sua castidade é muito maltratada. Não contente apenas com a condenação da união dos sexos, você também realiza a profecia do Apóstolo desaprovando o casamento, a única e honesta justificação da união carnal. Eu sei que aqui você vai protestar em voz alta e incitar ódio e inveja contra mim por todos os meios, dizendo que sua recomendação e elogios, quase excessivos, de perfeita castidade, não é uma condenação de núpcias, já que aqueles ouvintes, que são o segundo grau de sua seita, não estão proibidos de casar. Mas assim que cessarem esses gritos, gritos e protestos tão saturados de indignação, você me permitirá fazer perguntas muito suaves e doces como as seguintes: Vocês não são aqueles que, pela união das almas com a carne, consideram a procriação de filhos como algo ainda mais criminoso do que a própria união dos sexos? (Agostinho, 1956, p. 433 – 435, tradução nossa).[101]

O hiponense também critica o fato de os maniqueístas serem contrários à propriedade privada e à acumulação de terras, casas e dinheiros. Ele argumenta com base no Apóstolo Paulo que é permitido um cristão acumular bens e dinheiro, pois não há ensinamento proibindo tal fato:

> É uma calúnia proibir os regenerados pelo batismo da procriação e da posse de terras, casas e dinheiro. O Apóstolo proíbe? Pode-se negar que, após a enumeração dos homens viciosos e maus, para quem a entrada para o reino dos céus está fechada; não escreveu aos fiéis de Corinto: Isto é o que vocês têm sido, mas já estão limpos, santificados e justificados pelo nome de nosso

---

[100] Sed iam ad manuum signaculum considerandum tractandumque veniamus. Ac primum quidem quod ab animalium nece, et ab stirpium laceratione vos temperatis, superstitiosissimum Christus ostendit1: qui nullam nobis cum be Juis et arboribus societatem iuris esse iudicans, et in gregem porcorum daemones misit, et arborem in qua fructum non invenerat, maledicto aridam fecit (Agostinho, 1956, p. 420).

[101] Restat signaculum sinus, in quo multum ineerta est castitas vestra. Non enim concubitum, sed ut longe ante ab Apostólo dictum est, veré nuptias prohibetis, quae talis optvis una est honesta defensio. Hic ron dubito vos esse clamaturos, invidiamque facturos dicendo, castitatem perfectam vos vehementer commendare atque laudare, non tamen nuptias prohibere1: quandoquidem auditores vestri, quorum apud vos secundus est gradus, ducere atque habere non prohibeantur uxores. Quae cum magna voce et magna indignatione dixeritis, ego vos lenius interrogabo ad hunc modum: Nonne vos estis qui filios gignere, eo quod animae ligentur in carne, gravius putatis esse peceatum, quam iprsum concubitum? (Agostinho, 1956, p. 432 - 434).

> Senhor Jesus Cristo e pelo Espírito de nosso Deus (Agostinho, 1956, p. 353, tradução nossa).[102]

De modo a termos um melhor entendimento entre a diferença entre um cristão "católico" e um maniqueu na concepção de Agostinho de Hipona, elaboramos o quadro comparativo a seguir:

Quadro 3 – Comparação entre os costumes dos Católicos e dos Maniqueus

Católicos	Maniqueus
Deve evitar proferir algumas palavras, mas não existe alguns tipos de alimentos que são proibidos comer.	Devem seguir a marca ou selo da boca, se abster de proferir algumas palavras e comer alguns alimentos como verduras, carnes, vinhos e bebidas alcoólicas.
Não há distinção sobre quem deve realizar determinado tipo de trabalho braçal, o ser humano pode se relacionar com a natureza e por meio dela obter recursos, como animais para o seu sustento.	Devem seguir a marca ou selo da mão, somente os "ouvintes" devem realizar trabalhos braçais, a natureza deve buscar ser preservada por estar relacionada ao Sagrado.
É permitido acumular bens terrenos como casas, terrenos e dinheiro. É permitido aos indivíduos que decidiram pelo matrimônio a terem relações sexuais para gerar a prole.	Devem seguir a marca ou selo dos seios, evitando qualquer prazer natural, principalmente os ligados à sexualidade. Possuir e acumular bens terrenos é proibido, assim como o matrimônio e geração de filhos aos "eleitos".

Portanto, Agostinho, igualmente a outros escritos já analisados anteriormente, volta a estabelecer um comportamento ideal que um cristão deve ter no mundo terreno, determinando assim o uso correto do corpo. Novamente, confronta as vertentes do cristianismo que divergiam e se coloca como aquele que é capaz de orientar os demais sobre o que fazer para não cometer o pecado num mundo cheio de tentações.

2.5 Corpo e Tentação

Agostinho reflete sobre as tentações existentes no mundo terreno em suas "Confissões", obra já apresentada anteriormente. A primeira tentação apontada pelo Bispo se refere à tentação do paladar. Ele determina que se deve fazer jejuns e evitar ser dominado pela gula, e faz uma relação entre o prazer e o ato de se alimentar, conforme encontramos na passagem a seguir:

---

[102] Quid calumniamini, quod fideles iam baptismate renovati, procreare filios, et agros ac domos pecuniamque ullam possidere non debeant? Permittit hoc Paulus. Nam quod negari non potest, fidelibus scripsit; post multorum quippe vitiosorum enumerationem, qui regnum Dei non possidebunt: *Et haec quidem fuistis,* inquit, *sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificarti estis in nomine Domini Iesu Christt, et in Spiritu Dei nostri*2 (Agostinho, 1956, p. 352).

> Comendo e bebendo, restauramos as energias que o corpo consome cotidianamente, até que um dia destruirás os alimentos e os estômagos, extinguindo a minha necessidade com uma saciedade maravilhosa, revestindo este corpo corruptível de eterna incorruptibilidade. Por enquanto, essa necessidade me agrada, e luto contra essa atração, para não ser por ela dominado. Faço guerra cotidiana com jejuns, reduzindo o corpo à escravidão. E minhas dores são então eliminadas pelo prazer. Fome e sede são de fato sofrimentos, queimam e matam como a febre se não recebem o remédio do alimento (Agostinho, 1997, p. 303).[103]

Wendel dos Reis Veloso, em sua tese, analisou a tentação do paladar e concordamos com ele que, para Agostinho, os alimentos são como remédios, sendo necessários para restabelecer o desgaste que o corpo sofre no dia a dia, devido à corruptibilidade do mundo terreno.

Conforme levantado por Veloso em sua tese, as tentações não estão restritas somente à sexualidade (Veloso, 2019). Aderimos a tal ideia, uma vez que na obra "Confissões", Agostinho estabeleceu um total de oito tentações existentes no mundo terreno, sendo elas: tentação do paladar, tentação do olfato, tentação do ouvido, tentação do olhar, tentação da curiosidade, tentação do orgulho, tentação do louvor e tentação da vanglória.

Em relação à tentação do olfato, o Bispo diz que apesar de ser difícil e de recusá-las, ele está pronto para se abster dela: "Quanto aos prazeres do olfato, não me preocupo muito. Quando ausentes, não os procuro. Quando presentes, não os recuso, mas estou preparado para deles me abster. Pelo menos assim me parece" (Agostinho, 1997, p. 307).[104]

No que lhe toca, a tentação do ouvido é considerada por Agostinho extremamente perigosa, pois pode escravizar os indivíduos, que devem estar preparados para evitá-la: "Os prazeres do ouvido me prendem e escravizam com mais tenacidade, mas tu me soltaste e me livraste deles" (Agostinho, 1997, p. 307).[105]

---

[103] Reficimus enim cotidianas ruinas corporis edendo et bibendo, priusquam escás et vemtrem destruas, cum ocdderis indigentiam satietate mirifica et *corruptibile hoc* indueris *incorruptione sempiterna"".* Ñunc autem suavis est mihi necessitas, et adversus istam suavitatem pugno, ne capiar, et cotidianum bellum gero in ieiuniis, saepius *In servitutem redigens Corpus meum* \ et dolores mei voluptate pelluntur. Nam fames et sitis quídam dolores sunt, urunt et sicut febris necant, nisi alimentorum medicina succurrat (Agostinho, 1979, p. 428 – 429).

[104] De llécebra odorum non satago nimis: cum absunt, non requi- ro, cum adsunt, non respuo, paratus eis etiam semper carere. Ita mihi videor; forsitan fallar (Agostinho, 1979, p. 433).

[105] Voluptates aurium tenacius me implicaverant et subiugaverant sed resolvisti et liberasti me (Agostinho, 1979, p. 433).

Por sua vez, a tentação do olhar está relacionada ao fato dos olhos serem parte da carne e buscarem por prazeres terrenos como brilhos e cores que o agradam: “Os olhos amam a beleza e a variedade das formas, o brilho e a luminosidade das cores” (Agostinho, 1997, p. 309).[106]

Por seu turno, a tentação da curiosidade está relacionada à vontade que o indivíduo tem de conhecer tudo por meio do seu corpo, o Bispo defende que tal ato deve ser reprovado:

> Outro tipo, de complexidade ainda mais perigosa, se acrescenta às tentações precedentes. Além da concupiscência da carne – que consiste no prazer de todos os sentidos e voluptuosidades, prazer esse que faz parecer a todos que o servem, afastando-os de ti – uma ânsia diferente se insinua pelos sentidos do corpo, não de prazer na carne, mas de tudo conhecer através da carne. (Agostinho, 1997, p. 312).[107]

No que lhe concerne, a tentação do orgulho está relacionada ao fato de não reconhecermos quando erramos. Agostinho coloca-se como exemplo a ser seguido, e determina que os indivíduos deveriam de se converter, relatar os seus pecados e receber a misericórdia divina: “Deverei considerar também essa uma tolice? Onde poremos nossa esperança senão em tua misericórdia? Pois começaste a obra da minha conversão, e sabes até que ponto me transformaste (Agostinho, 1997, p. 315).[108]

Em relação à tentação do louvor, o hiponense a relaciona ao fato de alguns indivíduos buscarem receber diversos elogios e se tornarem um exemplo a ser seguido:

> Que devo confessar-te, então, Senhor, a respeito desse tipo de tentação? Que me alegro com os louvores? Porém, mais do que com os louvores, eu me alegro com a verdade. De fato, se me propusessem escolher entre ser um doido mergulhado no erro, mas louvado por todos os homens, ou ser um homem fiel e seguro na verdade, com a reprovação de todos, bem sei o que escolheria (Agostinho, 1997, p. 318).[109]

---

[106] Pulchras formas et varias, nítidos et amoenos colores amant oculi (Agostinho, 1997, p. 309).

[107] Huc accedit alia forma temptationis multiplicius periculosa. Praeter enim concupiscentiam carnis, quae inest in delectatione omnium sensuum et voluptatum, cui servientes depereunt qui longe se faciunt a te, inest animaeper eosdem sensus corporis quaedam non se oblectandi in carne (Agostinho, 1979, p. 438).

[108] Numquid etiam hoc inter contemnenda deputabimus, aut aliquid nos reducet in spem nisi nota misericordia tua, quoniam coepisti mutare nos? Et tu seis, quanta ex parte mutaveris (Agostinho, 1979, p. 442).

[109] Quid igitur tibi in hoc genere temptationis, Domine, confíteor? Quid, nisi delectan me laudibus? Sed amplius ipsa veritate quam laudibus. Nam si mihi proponatur, utrum malim furens aut in ómnibus

Por fim, a tentação da vanglória está relacionada à soberba e ao indivíduo contar vantagens e até mesmo esconder seu verdadeiro status social: “Sou pobre e necessitado”, e somente melhorou quando, com gemidos interiores e desgostoso de mim mesmo, invoco tua misericórdia até ver sanada minha indigência e até alcançar aquela paz que o olhar do soberbo desconhece” (Agostinho, 1997, p. 320).[110]

Assim, Agostinho encerra sua análise a respeito das oitos tentações encontradas no mundo terreno. O Bispo se coloca como exemplo a ser seguido, orientando os indivíduos a resistirem às tentações existentes, doutrinando a forma como seus corpos devem se comportar e agir. Evitar a tentação por meio do corpo no mundo terreno é uma questão essencial no pensamento do Bispo, uma vez que devemos combater o Diabo e refutar as inúmeras tentações apresentadas por ele.

2.6 Corpo e o Diabo

A figura do Diabo é um dos elementos mais importantes do Ocidente durante a Idade Média como bem apontado por Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt (Le Goff; Schmitt, 2017). É certo que, principalmente no medievo, a oposição entre o bem e o mal representado pelo Satã e seus demônios terá destaque fundamental no cristianismo (Baschet, 2006), mas, no contexto vivenciado por Agostinho, já encontramos relatos e preocupações em como o corpo pode ser objeto de tentação do Diabo e até mesmo possuído por ele no mundo terreno.

A principal obra do hiponense a tratar da relação entre o corpo e o Diabo é o livro “O Combate Cristão”, em que define o Diabo como inimigo a ser combatido por todos os cristãos. Esse é um dos poucos livros de Agostinho que não é possível determinar o ano correto da escrita, mas sabe-se que o texto buscava refutar principalmente os Donatistas e Maniqueístas.

Agostinho em suas “Retratações”, nos dá poucas informações sobre a obra citada anteriormente, restringindo seus comentários dizendo que: “O Combate

---

rebus errans ab ómnibus hominibus laudari an constans et in veritate certissimus ab ómnibus vituperan, video quid eligam (Agostinho, 1979, p. 445).

[110] Egenus et pauper ego sum e3 et melior in occulto gemitu displicens mihi et quaerens misericordiam tuam, doñee reficiatur defectus meus et perficiatur usque in pacem, quam nescit arrogantis oculus (Agostinho, 1979, p. 447).

Cristão” foi escrito para os irmãos pouco instruídos na língua latina; contém a regra de fé e os preceitos da vida”[111] (Agostinho, 2019e, p. 121).

O Bispo aponta que o Diabo é um ser invisível, que somos incapazes de enxergá-lo fisicamente, mas que os seus males causados são presenciados por meio das diversas tentações existentes no mundo terreno. Agostinho argumenta que todo indivíduo deve resistir aos bens terrenos e evitar que seu corpo se volte para o Diabo ao invés de para Cristo. O hiponense se apropria do pensamento do Apóstolo Paulo para argumentar que quando rejeitamos aspectos ligados ao mundo terreno, estamos derrotando o inimigo invisível que é o Diabo. Em suas reflexões:

> Mas muitos dizem: Como podemos derrotar o Diabo se não o vemos? Já temos um mestre que se dignou a nos mostrar como derrotar inimigos invisíveis. Pois dele diz o Apóstolo: despiu-se da carne e serviu de modelo aos principados e potestades, triunfando sobre eles com confiança em si mesmo. Vencemos poderes hostis invisíveis quando vencemos desejos invisíveis. E por isso, quando vencemos em nós a ganância dos bens temporais, necessariamente vencemos em nós aquele que reina no homem por meio dessa ganância (Agostinho, 1954, p. 481, tradução nossa).[112]

O trecho citado é um dos inúmeros relatos feitos pelo Bispo de Hipona ao argumentar sobre o controle que deve ser estabelecido ao uso do corpo no mundo terreno.

Em outro trecho, Agostinho reforça novamente a importância das dores corporais, uma vez que elas seriam relevantes por afligirem aqueles que possuem conduta má e purificar os bons: “Pois as dores corporais afligem miseravelmente as almas más, enquanto purificam vigorosamente as boas” (Agostinho, 1954, p. 489, tradução nossa).[113]

Uma vez que cada indivíduo suporta as dores sofridas em seus corpos, o combate ao mal no pensamento de Agostinho é um ato pessoal, em que cada indivíduo deve buscar o caminho correto da salvação. Carlos Roberto Nogueira chama

---

[111] Liber de Agone Christiano fratribus in eloquio latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens, et praecepta vivendi (Agostinho, 1995, p. 756).

[112] Multi autem dicunt: Quomodo possumus vincere diabolum quem non videmus? Sed habemus magistrum, qui nobis demonstrare dignatus est quomodo invisibiles hostes vincantur. De illo enim dicit Apostolus: Exuemes se carne, principatus et potestates, exemplavit, fiducialiter triumphans eos in semetipso. Ibi ergo vincuntur inimicae nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates: et ideo quia in nobis ipsis vincimus temporalium rerum cupiditates, necesse est ut in nobis ipsis vincamos et illum qui per ipsas cupiditates regnat in homine. (Agostinho, 1954, p. 480).

[113] Cruciatus vero corporis malas animas miserabiliter affligit, bonas autem fortiter purgat (Agostinho, 1954, p. 488).

atenção que essa perspectiva individualista ao tratar a questão do Diabo era comum no imaginário cristão, ressaltando que no pensamento cristão dos primeiros séculos não há tamanha fascinação em torno da ação dos demônios, uma vez que a Igreja Primitiva acreditava plenamente na capacidade de cada cristão resistir aos demônios existentes (Nogueira, 2002).

O Bispo expõe em sua obra que Jesus ao libertar o ser humano, não desprezou os homens, uma vez que se fez homem, e nem as mulheres, pois nasceu de uma mulher. E que se é um grande mistério a morte chegar por meio das mulheres, e a vida por meio delas também:

> Em vez disso, nosso Senhor Jesus Cristo, que veio para para libertar os homens, tanto o homem como a mulher, porque ambos tinham de ser salvos, não desprezou os homens, porque se fez homem, nem a mulher, porque nasceu de mulher. acrescenta-se um grande mistério: já que a morte nos chegou por meio das mulheres, a vida nos foi dada por meio das mulheres, para que o diabo fosse derrotado e atormentado por ambos os gêneros, feminino e masculino, já que cantava a vitória sobre a ruína dos homens (Agostinho, 1954, p. 509, tradução nossa).[114]

Neste caso, novamente a questão do gênero não se torna relevante na perspectiva de Agostinho para determinar a salvação ou facilitar o combate ao mal por meio dos seus corpos no mundo terreno.

Como em outras obras já citadas, em “O Combate Cristão”, o Bispo ataca as vertentes do cristianismo das quais divergia. Em relação aos maniqueístas, Agostinhos refuta a tese que havia uma linhagem de trevas pré-existentes à criação do mundo que se voltou contra Deus e que tais criaturas teriam a mesma substância de Deus. Numa argumentação distinta não crê, conforme exposto antes no capítulo 1, na existência de uma alma capaz de ser a responsável por fazer o indivíduo realizar o mal. Nas palavras do Bispo:

> Então os maniqueístas erraram quando disseram que antes da criação do mundo havia uma linhagem de trevas que se rebelou contra Deus. Os infelizes acreditam que nesta guerra o Deus onipotente não poderia se defender deles de outra maneira senão jogando uma parte de sua substância divina. Os príncipes daquela linhagem, segundo eles, devoravam parte da

[114] Dominus autem Iesus Christus, qui venerat ad hominas liberandos, in quibus et mares et feminae pertinente ad salutem, nec mares fastidivit, quia marem suscepit; nec feminas, quia de femina natus est. Huc accedit Magnum sacramentum, ut quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur: ut de utraque natura, id est feminina et masculina, victus diabolôs cruciaretur [..] (Agostinho, 1954, p. 508).

> substância divina e assim se acalmavam para que deles se fizesse o mundo (Agostinho, 1954, p. 483, tradução nossa).[115]

Agostinho apesar de refutar a tese exposta pelos maniqueístas, reconhece que é possível o corpo humano ser possuído por demônios, e esses são capazes de realizar o mal.

Em outro trecho o Bispo volta a atacar Montano, Priscila, os catafrígios e os maniqueos:

> Não escutemos também aqueles que dizem que o Espírito Santo que o Senhor prometeu no Evangelho veio com Paulo, o apóstolo; ou com Montano e Priscila, como dizem os catafrígios; ou com Manés ou Maniqueo, como dizem os maniqueístas. Estes são tão cegos que não entendem as Escrituras mais claras ou vivem tão esquecidos de sua salvação que nem as lêem (Agostinho, 1954, p. 517, tradução nossa).[116]

No trecho exposto, novamente, Agostinho utiliza-se de um debate para atacar e acusar seus adversários de não conhecerem as escrituras, colocando-se como aquele capaz de orientar os indivíduos a obterem a salvação por meio de seus corpos.

CONSIDERAÇÕES

Portanto, ao analisarmos o discurso de Agostinho em relação ao corpo e a vida terrena, verificamos que no contexto que o hiponense estava inserido, havia uma intensa disputa entre as diversas vertentes do cristianismo sobre qual era o uso, comportamento e modo que o corpo deveria adotar. Assim, construímos o quadro a seguir sobre o entendimento dado por Agostinho:

[115] Sic enim erraverunt Manichaei, qui dicunt ante mundi constitutionem fuisse gentem tenebrarum, quae contra Deum rebellavit: in quo bello credunt miseri omnipotentem Deum non sibi aliter potuisse succurrere, nisi partem suam contra eam mitteret. Cuius gentis príncipes, sicut illi dicunt, devoraverunt partem Dei. Et temperati sunt ut posset mundus de illis fabricari (Agostinho, 1954, p. 482).

[116] Nec eos audiamus, qui dicunt Spiritum sanctum, quem in Evangelio Dominus promisit discipulis, aut in Paulo aposto venisse, aut in Montano et Priscilla, sicut Cataphryges dicunt, aut in nescio quo Manete vel Manichaeo, sicut Manichaei dicunt. Tam enim caeci sunt isti, ut Scripturas manifestas non intelligant, aut tam negligentes salutis suae, ut omnino non legant ((Agostinho, 1954, p. 516).

Quadro 4 - Análise Corpo e a Vida Terrena em Agostinho

Corpo e a Vida Terrena	
Quem anunciou o discurso?	Agostinho de Hipona.
Para quem?	Discurso dirigido aos cristãos e pagãos.
Referências teóricas?	Filósofos Gregos, Neoplatonistas, textos bíblicos e o Apóstolo Paulo.
Corpo e sexualidade?	Indica três modelos a serem seguidos: matrimônio, viuvez e virgindade consagrada.
Corpo e divórcio?	Permitido o rompimento no aspecto corporal, em caso de adultério.
Corpo e mentira?	É proibido mentir em qualquer hipótese, em caso de mentira deve agir corretamente, se confessar e realizar punições em seu corpo.
Corpo e suicídio?	Proibido se suicidar (matar o próprio corpo), uma vez que é o maior homicídio possível.
Corpo e comportamento?	Deve viver em intensa vigilância, evitar as tentações do mundo terreno, é permitido usufruir da natureza e acumular propriedades.
Diferença entre o corpo masculino e feminino?	Não há regras de condutas diferenciadas em relação ao corpo masculino e feminino, mas o Bispo de Hipona aponta que os homens governam as mulheres pelo exemplo em sua obra sobre “Os matrimônios adúlteros”. O corpo feminino de Maria é representado como o mais perfeito de todos e faz referência ao Corpo Espiritual (Igreja).
Quais eram as relações de força no momento de anunciação?	Principalmente os Maniqueístas, Jovianistas, Pelagianos, Priscinalistas e Donatistas.
Por que essa relação foi estabelecida para alcançar o seu sentido?	Para determinar a relação que o indivíduo deve estabelecer entre seu corpo e a vida terrena para obter a sua salvação.

Ao analisarmos o quadro exposto anteriormente, verificamos que Agostinho busca doutrinar o uso do corpo no mundo terreno de diversas formas, desde a sexualidade até ao modo de agir e usufruir dos bens terrenos. Concepções defendidas pelo Bispo de Hipona serviram de referência para a Igreja posteriormente, como sua tese sobre o matrimônio.

Escrevendo entre os séculos IV e V, Agostinho defende que o corpo no mundo terreno é local de punições e de intensa vigilância para se evitar as diversas tentações existentes. Identificamos que suas teses orientam o pensamento da Igreja tempos depois, principalmente durante a Idade Media (Séculos V – XV), que impõe ao cristão

evitar os prazeres terrenos e seguir o modelo de vida ideal determinado pela Igreja, para alcançar a salvação após a morte.

Identificamos que o hiponense busca refutar as teses das vertentes do cristianismo que divergia, apontando o comportamento e o uso que tais cristãos faziam de seus corpos como heréticos.

Ao proferir tais discursos o Bispo se apoia principalmente nas Sagradas Escrituras e no pensamento do Apóstolo Paulo.

Em relação à questão do corpo masculino e feminino no mundo terreno e se há diferenças entre eles, não identificamos uma inferioridade das mulheres em relação aos homens, conforme defendido pelos historiadores Wendell dos Reis Veloso e Arianna Sforzini na Obra “Dos Bens do Matrimônio” (401). Reconhecemos, entretanto, que em “Os matrimônios adúlteros” (419), o Bispo hierarquiza as relações e atribui aos homens a responsabilidade de governar as mulheres. Na obra sobre o “Bem da Virgindade” (401), Agostinho coloca o corpo de uma virgem consagrada como o mais perfeito de todos, apontando Maria, uma mulher, como único exemplo de indivíduo que conseguiu o maior Bem de todos, que é a virgindade consagrada.

Deste modo, com base no que foi exposto no decorrer desse Capítulo, concluímos que o pensamento de Agostinho estabelece que o corpo e o mundo terreno convivem numa relação, no qual o primeiro deve buscar seguir as regras determinadas pelo Corpo da Igreja para poder alcançar a salvação do corpo e da alma. Assim, o fato de você possuir um corpo masculino ou feminino, não é relevante para se obter a salvação, pois o que importa é seguir os dogmas cristãos, em que o gênero não apresenta uma maior dificuldade ou facilidade para se cumprir tais regras determinadas pela Igreja.

Em linhas gerais, os ensinamentos, orientações e determinações feitas pelo Bispo buscavam definir o uso correto do corpo para que o indivíduo conseguisse obter a salvação. Porém, para conseguir adentrar a Cidade de Deus, é necessário que o ser humano obtenha a Graça Divina por meio do Corpo da Igreja que se torna o mais importante de todos. Analisaremos tal questão no Capítulo 3, a seguir.

3 CORPO E IGREJA

Neste capítulo refletiremos como o corpo e a sua relação com a Igreja torna-se a mais importante questão na visão do Bispo de Hipona. Analisaremos como o Corpo da Igreja consegue estabelecer uma relação entre alma, mundo terreno e a Igreja, e como ele/corpo possuí diversas representações na visão do hiponense.

A constatação de que a Igreja se torna um corpo na visão de Agostinho e no cristianismo é um tema que mobiliza muitos estudiosos, como o filósofo Michel Foucault e o historiador Jérôme Baschet, mas são os teólogos os principais teóricos que estudam a definição de Igreja como corpo, tendo as reflexões do hiponense como guia. Dialogamos de início, principalmente com Charles Lamartine, a partir da dissertação de mestrado em Teologia denominada “A Igreja corpo de Cristo: síntese da eclesiologia de Santo Agostinho”, defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana. O autor sustenta, no excelente estudo produzido sobre a temática, que Agostinho estabelece Jesus como o *Christus totus in plenitudine Ecclesiae*, deste modo, sendo ao mesmo tempo corpo e cabeça da Igreja. Citamos parte da dissertação de Lamartine: “Na terceira modalidade, à qual dedicaremos as próximas laudas do nosso estudo, Jesus vem designado como o *Christus totus in plenitudine Ecclesiae*, ou seja, como cabeça e corpo, como homem perfeito, do qual todos nós somos membros” (Lamartine, 2021, p. 103).

Com base na citação, vemos que os estudiosos do tema definem que Agostinho estabelece uma visão de Igreja que é corpo e cabeça de Cristo, em que um homem é o responsável por assumir as duas posições. Porém, buscaremos apresentar um novo olhar sobre o que poderia realmente ser definido como Corpo da Igreja, na perspectiva de Agostinho de Hipona.

3.1 O Corpo da Igreja

A primeira obra que utilizaremos para definir o Corpo da Igreja será o livro “A Cidade de Deus”, escrito por Agostinho entre 413 a 416, dividida em 22 livros, em que agostinho reflete que a história humana é a história da salvação humana. Tal obra é escrita num contexto em que o Império Romano vivenciava uma série de invasões “barbaras”, Jerome Baschet chama a atenção que o termo “Bárbaro” em sua origem

designava aqueles que não eram gregos, e posteriormente passou a se referir aqueles que não são romanos. O contato dos romanos com os povos germânicos, termo melhor empregado do que bárbaros, era algo que sempre ocorreu ao longo da História do Império. Nas fronteiras se era comum a troca de mercadorias e instalação de povos germânicos que aos poucos foram imigrando e adentrando o Império, permitindo que num momento de crise do Estado Romano as “invasões bárbaras” fossem possíveis (Baschet, 2006). Após o saqueamento ocorrido em Roma em 410, os indivíduos responsáveis por tal ação, conseguem atravessar a Península Ibérica e se estabelecer no atual norte da África, em que invadem a cidade de Hipona, onde se encontrava Agostinho que falece durante tal invasão em 430 (Hamman, 1981).

Retornando a obra “A Cidade de Deus, o hiponense deixa registrado a informação histórica das invasões ocorridas em Roma em suas Retratações ao comentar sobre o ocorrido:

> Nesse ínterim, Roma foi arrasada pela invasão dos godos, comandados por Alarico, e pela violência de uma grande calamidade. Os adoradores dos falsos e muitos deuses, que denominamos pelo nome mais vulgar de pagãos, empenhando-se em atribuir o fato à religião cristã, começaram a blasfemar violenta e rancorosamente contra o Deus verdadeiro. Por isso, inflamado pelo Zelo pela casa de Deus, decidi escrever os livros de A Cidade de Deus, contra suas blasfêmias e erros (Agostinho, 2019e, p. 159 – 160)[117].

Tal contexto marcado por intensa violência e calamidade presente na citação anterior de Agostinho, reflete uma grande preocupação da população romana com a invasão dos godos, comandados por Alarico que estava ocorrendo em plena capital do Império. O saque promovido em Roma é interpretado por diversos indivíduos cristãos ou pagãos como se fosse o fim do mundo. Em tal contexto se era inimaginável que Roma vista como o centro da civilização e criadora de povos, leis e exemplo a ser seguido, um dia pudesse ser invadida (Hamman, 1981). Tais fatos fazem com que Agostinho escreva tal obra contra os pagãos que acusavam os cristãos de serem os culpados por tal fato. A resposta de Agostinho diante de tal acusação é estabelecer uma divisão entre a cidade terrena e a cidade celestial, a Jerusalém eterna, também conhecida como A Cidade de Deus.

[117] Interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque Ímpetu magnae cladis eversa est; cuius ever sionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine Paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes, sólito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo domus Dei (cf.Ps 68,10), adversus eorum blasphemias vel errores libros de Civitate Dei scribere instituí (Agostinho, 1995, p. 801 – 802).

Num trecho de “A Cidade de Deus”, Agostinho destaca a origem e qualidade de ambas as cidades:

> Dois amores fundaram, pois, duas cidades, a saber: o amor-próprio, levado ao desprezo a Deus, a terrena; o amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloria-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus, porque aquela busca a glória dos homens e tem esta por máxima glória a Deus, testemunha de sua consciência (Agostinho, 2017a, p. 204)[118].

No trecho anterior, observamos que Agostinho define a cidade terrena como um local de desprezo a Deus devido ao amor-próprio. Deste modo, a cidade celestial é criada por Deus, e reservada às boas feitorias eternas a todos aqueles indivíduos que fizerem o uso correto de seus corpos no mundo terreno.

Em outro trecho aponta que todos os indivíduos devem retornar a Deus por meio da Igreja, Agostinho sustenta que durante anos foram adorados deuses errados e que somente no Deus único salvador se há a verdadeira salvação. Em suas reflexões:

> A verdade arruinou o que o erro estabeleceu; a fé destruiu as obras da incredulidade; o retorno ao Deus santo, ao Deus de verdade, aniquilou o estabelecido pela aversão ao culto e à religião divina. E isso aconteceu não apenas no Egito, único objeto das lamentações que o espírito dos demônios inspirava a Hermes, mas em toda a terra, que canta um cântico novo, conforme as Escrituras, verdadeiramente santas e verdadeiramente proféticas, onde está escrito: Cantai novo cântico ao Senhor, cantai ao Senhor toda a terra. Eis o título do salmo: Quando se edificava a casa depois do cativeiro. Com efeito, a casa do Senhor, a Cidade de Deus, a saber, a Igreja, edifica-se em toda a terra depois do cativeiro, em que, escravos dos demônios, gemiam os homens libertados pela fé e transformados hoje em pedras vivas do divino edifício. Porque, embora autor de deuses, o homem não era menos escravo da própria obra (Agostinho, 2019a, p. 428)[119].

No trecho supracitado observamos Agostinho ressaltar que a casa do Senhor é a Cidade de Deus e a Igreja. Deste modo, a Igreja torna-se a representação do divino no mundo terreno, e o motivo para ela ser a única responsável por tal

---

[118] Fecerunt itaque civitates duas amores dúo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum eui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis, máxima est gloria (Agostinho, 1958, p. 985).

[119] Nam quod instituit multitudo erroris, abstulit via veritatis; quod instituit incredulitas, abstulit fides; quod instituit a cultu divinae religionis aversio, abstulit ad unum verum Deum sanctumque conversio: nec in sola Aegypto, quam solam in isto plangit daemonum spiritus, sed in omni térra quae cantat Domino canticum novum; sicut veré sacrae et veré propheticae Litterae praenuntiarunt, ubi scriptum est, Cántate Domino canticum novum; cántate Domino, omnis tena*. Titulus quippe psalmi huius est, Quando domus aedificabatur post captivitatem. Aedificatur enim domus Domino civitas Dei quae est sancta Ecclesia, in omni térra, post eam captivitatem, qua illos nomines, de quibus credentibus in Deum tanquam lapidibus vivis domus aedificatur, captos daemonia possidebant (Agostinho, 1958, p. 566 – 567).

representação dar-se ao fato dela ser um corpo em que sua alma é o Espírito Santo. Mas como seria constituído o Corpo da Igreja? Em outra passagem encontramos que a cabeça do Corpo da Igreja é Cristo, que é o exemplo de homem perfeito. Traremos a seguir uma citação do hiponense para exemplificar o exposto anteriormente:

> Para compreendermos o que diz o apóstolo, a saber, que todos chegaremos à idade do homem perfeito, devemos considerar todo o contexto e a circunstância. Eis a passagem: Aquele que desceu é também o mesmo que subiu acima de todos os céus para dar cumprimento a todas as coisas. E assim, Ele mesmo constituiu alguns em apóstolos, outros em profetas, outros em evangelistas, outros em pastores e doutores. A fim de que trabalhem na perfeição dos santos, nas funções de seu ministério, na edificação do corpo de Cristo. Até chegarmos todos à unidade da mesma fé e do mesmo conhecimento do Filho de Deus, ao estado de homem perfeito, à medida da idade perfeita de Cristo. De maneira que já não sejamos crianças indecisas nem deixemos que todos os ventos de opiniões nos levem de lá para cá, pela malignidade dos homens, que enganam com astúcia para introduzirem o erro. Antes, seguindo a verdade com caridade, vamos em tudo crescendo em Cristo, que é nossa cabeça e de quem todo o corpo, ajustado e conexo entre si, recebe, por todos os vasos e condutos de comunicação, segundo a medida correspondente a cada membro, o aumento próprio do corpo para sua perfeição mediante a caridade. Eis qual o homem perfeito: a cabeça e o corpo, composto de todos os membros, que a seu tempo receberão a perfeição. Vão-se cada dia juntando novos elementos a esse corpo, enquanto se edifica a Igreja, a que se diz: Sois o corpo de Cristo e seus membros. E em outra parte: Por seu corpo, que é a Igreja. E de igual modo: Embora muitos, somos um só pão, um só corpo. Do edifício desse corpo aí se disse: A fim de que trabalhem na perfeição dos santos, nas funções de seu ministério, na edificação do corpo de Cristo. Acrescenta, depois, a passagem que nos ocupa: Até chegarmos todos à unidade de fé e ao conhecimento do Filho de Deus, ao estado do homem perfeito, à medida da idade perfeita de Cristo etc. Mostra enfim com estas palavras a que corpo devemos entender que se refere essa medida: Vamos em tudo crescendo em Cristo, que é a cabeça e de quem todo o corpo, ajustado e conexo entre si, recebe, por todos os vasos e condutos de comunicação, segundo a medida correspondente a cada membro, o desenvolvimento que lhe convém. Logo, como há medida de cada parte, há também medida do corpo todo, composto de todas essas partes. E essa é a medida da plenitude de que se disse: A medida da plenitude da idade de Cristo. Essa plenitude citou-a também naquele lugar em que, falando de Cristo, diz: E constituiu-o, sobre todas as coisas, cabeça da Igreja, que é seu corpo e sua plenitude. Aquele que tudo consuma em todas as coisas. Se, porém, devesse a passagem referir-se à forma de ressurreição, que nos impediria de aplicar à mulher o que se diz do homem, caso em que se tomaria “homem” por “homem e mulher”? Assim, diz-se no salmo: Feliz do homem temente ao Senhor. Nele estão, indubitavelmente, incluídas as mulheres tementes a Ele (Agostinho, 2017a, p. 663 – 664)[120].

[120] Proinde quod ait Apostolus, occursuros nos omnes in virum perfectum, totius ipsius circumstantiam lectionis considerare debemus, quae ita se habet: Qui descendit, inquit, ipse est et qui ascendit super omnes cáelos, ut adimpleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem Apostólos, quosdam autem Prophetas, quosdam vero Evangelistas, quosdam autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum, in opus minísterii, in aedificationem corporis Christi, doñee oceurramas omnes in unitatem fidei, et agnitionem Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi: ut ultra non simas pnrvuli, iactati et circumlati omni vento doctrinae, in illusione hominum, in astutia ad machinationem erroris: veritatem autem jacientes in chántate augeamur in illo per omnia, qui est caput Christus; ex quo totum corpus connexum, et compactum per omnem tactum subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque partís, incrementum corporis jacit in

Na longa passagem citada anteriormente, identificamos que Agostinho tem como referência o Apóstolo Paulo, há a definição de Cristo como cabeça da Igreja, o Bispo representa a Igreja como um corpo e aponta que os indivíduos de ambos os gêneros são responsáveis por buscarem sua salvação.

Lamartine observa em sua dissertação que “Cristo é visto como cabeça da Igreja, primeiramente por sua qualidade de Senhor, que o põe acima de qualquer coisa, e por ser ele quem infunde a vida na sua Igreja” (Lamartine, 2021, p. 105). Concordamos com tal perspectiva, porém, acreditamos que a representação da Igreja como corpo não se dá por Cristo, mas sim pela Virgem Maria.

Conforme pudemos observar no capítulo anterior, Agostinho ao tratar da “Santa Virgindade” simboliza a Virgem Maria como aquela que representa o Corpo da Igreja, pois somente ela foi mãe e virgem, no espírito e no corpo:

> Convinha, pois, que nossa Cabeça, por insigne milagre, nascesse segundo a carne de uma virgem, dando a entender que seus membros haviam de nascer segundo o espírito dessa outra virgem que é a Igreja. Somente Maria, portanto, é mãe e virgem, no espírito e no corpo. É Mãe de Cristo e também Virgem de Cristo (Agostinho, 2001, p. 106)[121].

Em outro trecho da mesma obra, o hiponense aponta a Virgem Maria como a responsável por dar à luz corporalmente a cabeça desse corpo:

> Maria deu à luz corporalmente a Cabeça desse corpo. A Igreja dá à luz espiritualmente os membros dessa Cabeça. Nem em Maria nem na Igreja a virgindade impediu a fecundidade. E nem em uma nem em outra a fecundidade destruiu a virgindade. Portanto, se a Igreja universal é santa de corpo e de espírito, sem, contudo, ser virgem universalmente pelo corpo, mas

---

aedificationem sui, in chántate 42. Ecce qui est vir perfectus, caput et corpus, quod constat ómnibus membris, quae suo tempore complebuntur. Quotidie tamen eidem corpori accedunt, dum aedificatur Ecclesia, cui dicitur, Vos autem estis corpus Christi, et membra. Et alibi, Pro corpore, inquit, eius, quod est Ecclesia " . Itemque alibi, Unus pañis, unum corpas multi sumus 4S. De cuius corporis aedificatione et hic dictum est, Ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, ac deinde subiectum unde nunc agimus, Doñee occurramus omnes in unitaiem fidei, et agnitionem Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi, et caetera; doñee eadem mensura in corpore intelligenda esset, ostenderet, dicens: Augeamur in illo per omnia, qui est caput Christus; ex quo totum corpus connexum, et compactum per omnem tactum subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque partís. Sicut est ergo mensura uniuscuiusque partís; ita totius corporis, quod ómnibus suis partibus constat, est utique mensura plenitudinis, de qua dictum est: ¡n mensuram aetatis plenitudinis Christi. Quam plenitudinem etiam illo commemoravit loco, ubi ait de Christo: Et ipsum dedit capul super omnia Ecclesiae, quae est corpus eius, plenitudo eius, qui omnia in ómnibus impletur46. Verum si hoc ad resurrectionis formanr, in qua erit unusquisque, referendum esset; quid nos impediret nominalo viro intelligere et feminam, ut virum pro nomine positum acciperemus? Sicut in eo quod dictum est, Beatus vir qui timet Dominum,": utique ibi sunt et feminae, quae timent Dominum (Agostinho,1958, p. 1676 – 1678).

[121] Oportebat enim caput nostrum propter insigne miraculum secundum carnem nasci de Virgine, quo signigicaret membra sua de Virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura. Sola ergo Maria et spiritu et corpore mater et virgo; et mater Christi, et virgo Christi (Agostinho, 1954, p. 144).

> só pelo espírito, quanto mais excelente deve ser a santidade naqueles seus membros em que ela é virgem, e pelo corpo e pelo espírito (Agostinho, 2001, p. 102)[122].

Na citação anterior é possível observar que Maria é colocada como Corpo da Igreja, mas também responsável por gerar a cabeça desse corpo. Deste modo, observamos que existe o Corpo da Igreja e a Cabeça da Igreja, a diferença entre esses dois elementos e quais seriam suas funções é explicado por Agostinho na sua obra "O Combate Cristão":

> Pois quem não entende que, embora a natureza do corpo da Igreja seja única, há uma grande diferença entre o corpo e a cabeça? Se a cabeça da Igreja é aquele homem por cuja união o Verbo se fez carne e habitou entre nós, seus membros são todos os santos com quem a Igreja é completa e aperfeiçoada. Bem, assim como a alma anima e vivifica todo o nosso corpo, mas na cabeça ela sente com a visão, audição, paladar, olfato e tato, e, nos outros membros, ela sente apenas com o tato e, portanto, todos os sentidos estão sujeitos à cabeça para agir, desde que foi colocado acima para dirigir. E, assim, de certa forma, a cabeça atua como a alma que dirige o corpo, e a cabeça é como a sede da pessoa e, portanto, todos os sentidos estão nela, da mesma forma o Mediador entre Deus e os homens, o homem Cristo Jesus, é para todo o povo dos santos como a cabeça do corpo. E, portanto, a Sabedoria de Deus, o Verbo, que estava no princípio e por quem todas as coisas foram feitas, não assumiu assim o homem como os outros santos, mas de uma forma muito mais excelente e sublime como só convinha a que ele assumisse para que a Sabedoria aparecesse nele como deveria ser visivelmente manifestada aos homens (Agostinho, 1954, p. 505 – 507, tradução nossa)[123].

Com base na citação, podemos constatar que Agostinho define a Cabeça da Igreja (Jesus Cristo) como se fosse a alma e o Espírito Santo do Corpo da Igreja (Virgem Maria). Assim, há de certo modo uma alusão do Corpo da Igreja ao corpo do ser humano, pois ambos são constituídos na visão de Agostinho como possuidores de um corpo e de uma alma responsável por governar o corpo.

---

[122] Maria corporaliter caput huius corporis peperit: Ecclesia spiritualiter membra illius capitis parit. In utraque virginitas fecunditatam non impedit: in utraque fecunditas virginitatem non adimit. Proinde cum Ecclesia universa sit sancta et corpore et spiritu, nec tamen universa sit corpore virgo, sed spiritu; quanto sanctior est in his membris, ubi virgo est et corpore et spiritu? (Agostinho, 1954, p.140).

[123] Quamvis enim eadem natura sit corporis Ecclesiae, multum tamen distare inter caput et membra caetera quis non intelligat? Si enim Ecclesiae caput est homo ille, cuiús susceptione Verbum caro factum est, et *habitavit in nobis*; membra caetera sunt omnes sancti, quibus perficitur et completur Ecclesia. Quomodo ergo anima totum corpus nostrum animat et vivificat, sed in capite et vivendo sentit, et audiendo, et odorando, et gustando, et tangendo, in caeteris autem membris tangendo tantum, et ideo capiti concta subiecta sunt ad operandum, illud autem supra collacatum est ad consulendum; quia ipsius animae, quae consulit corpori, quodam modo personam sustinet caput; ibi enim omnis sensus apparet: sic universo populo sanctorum tanquam uni corpori caput est mediator Dei et hominum homo Christus Iesus. Et propterea Sapientia Dei, et Verbum in principio per quod facta sunt omnia, non sic assumpsit illum hominem ut caeteros sanctos; sed multo excellentius, multoque sublimius: quomodo ipsum solum assumi oportuit, in quo Sapientia hominibus appareret, sicut eam visibiliter decebat ostendi (Agostinho, 1954, p. 504 – 507).

Com base no *corpus documental* identificamos que o Corpo da Igreja é representado por Maria e Jesus de forma carnal, pela Igreja como espaço físico no mundo terreno e de forma ontológica por meio da Jerusalém Celestial. Na visão do hiponense compete ao Corpo da Igreja de ser o responsável por organizar a sociedade, determinar as regras a serem seguidas pelos indivíduos para obterem sua salvação e conceder a eles a Graça Divina. O Espírito Santo (alma do Corpo da Igreja) torna-se essencial a todo indivíduo que desejar a salvação e sua entrada na Cidade de Deus, conforme analisaremos a seguir.

3.2 Corpo da Igreja e a Graça Divina

Uma das principais discussões empreitadas por Agostinho é em torno da Graça Divina, lavando-o a estabelecer uma série de escritos a respeito do assunto ao longo de sua vida. Para o Bispo conforme analisamos anteriormente no Capítulo 1, o homem é criado sem culpa, mas devido ao pecado original ele necessita da salvação da sua alma e de seu corpo, é nesta questão que aparece o Corpo da Igreja como o responsável por conceder a salvação divina e permitir a salvação por meio da graça.

Para tratarmos da questão da graça e sua relação com o Corpo da Igreja, selecionamos duas obras produzidas pelo Bispo, que contextualizam o momento histórico e são fundamentais para compreensão de suas teses.

Em a obra “A natureza e a graça”, escrita em 415, Agostinho refuta o Pelagianos e discorre sobre a importância de buscarmos a Graça Divina. Em “Retratações”, Agostinho deixa claro que a escrita se deu devido às questões errôneas propagadas por Pelágio – “Nessa ocasião, também chegou às minhas mãos um livro de Pelágio, onde defende com os argumentos que lhe foram possíveis a natureza humana contra a graça de Deus pela qual o ímpio se torna justo, e pela qual somos cristãos” (Agostinho, 2019e, p. 159)[124].

Pelágio é motivo de preocupação por propagar entre os cristãos que cada indivíduo sozinho, alcançaria a salvação sem necessitar da intervenção da Graça

[124] Venit etiam tune in manus meas quídam Pelagii liber, ubi hominis natu-ram contra Dei gratiam qua iustificatur impius (cf. Rom 4,5), et (124) qua christiani sumus, quanta potuit argumentatione defendit (Agostinho, 1995, p. 800 – 801).

Divina. Ao contrário, Agostinho defendia que era necessário a intervenção da Igreja e a concessão da Graça Divina, uma vez que o homem nasce marcado pelo pecado original:

> A natureza do homem foi criada no princípio sem culpa e sem nenhum vício. Mas a atual natureza, com a qual todos vêm ao mundo como descendentes de Adão, tem agora necessidade de médico devido a não gozar de saúde. O sumo Deus é o criador e autor de todos os bens que ela possui em sua constituição: vida, sentidos e inteligência. O vício, no entanto, que cobre de trevas e enfraquece os bens naturais, a ponto de necessitar de iluminação e de cura, não foi perpetrado pelo seu Criador, ao qual não cabe culpa alguma. Sua fonte é o pecado original que foi cometido por livre vontade do homem. Por isso, a natureza sujeita ao castigo atrai com justiça a condenação (Agostinho, 2017b, p. 114)[125].

No trecho citado, observamos que Agostinho argumenta que todo homem vem ao mundo necessitando de remédio para gozar de saúde. Na visão do hiponense, o corpo e a alma do ser humano necessitam ser curados, e o remédio da doença é a Graça Divina, consentida pela Igreja a partir do cumprimento de seus ensinamentos.

Agostinho consegue em tal contexto histórico impor sua perspectiva de graça como a verdadeira a ser seguida, após um longo período de discussões entre os cristãos na época. A primeira condenação ao Pelagianismo ocorreu em 411, com a condenação de Celéstio – jurista romano e um dos discípulos de Pelágio, que busca refúgio no atual norte da África após a invasão ocorrida em Roma e passa a contribuir para a expansão das ideias pelagianas. Apesar da condenação em 411, as teses pelagianas continuam a se propagar entre os cristãos, em 417, Zózimo (Bispo de Roma) volta a permitir a livre circulação das ideias pelagianas, mas em 418, volta a condenar Pélagio e suas teses. A data de 418, marca outra decisão importante para A Igreja Ocidental e Agostinho, uma vez que suas ideias são incorporadas pela Igreja durante o Sínodo de Cartago iniciado em 1 de maio de 418 (Grossi, 1991). A seguir traremos alguns cânones decididos pelos Bispos Africanos na época:

> Cân. 3. Igualmente foi decidido: Quem disser que a graça de Deus, pela qual o homem é justificado mediante nosso Senhor Jesus Cristo, serve somente

[125] Natura quippe hominis primitus inculpata et sine ullo vitio creata est: natura vero ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, iam medico indiget, quia sana non est. Omnia quidem bona, quae habet in formatione, vita, sensibus, mente, a summo Deo habet creatore et artífice suo. Vitium vero, quod ista naturalia bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habet, non ab inculpabili artífice contractum est: sed ex originali peccato, quod commissum est libero arbitrio. Ac per hoe natura poenalis ad vindictam iustissime pertinet (Agostinho, 1956, p. 824).

> para a remissão dos pecados já cometidos, não também para dar auxílio para não cometê-los, seja anátema (XVSínododeCartago, 418)[126].
>
> Cân. 5. Igualmente foi decidido: Quem disser que a graça da justificação nos é dada para que mais facilmente cumpramos, mediante a graça, o que pelo livre-arbítrio nos é mandado fazer, como se, não nos sendo dada a graça, todavia pudéssemos sem ela cumprir os mandamentos divinos, embora não com facilidade, seja anátema. De fato, quando estava falando dos frutos dos mandamentos, o Senhor não disse: Sem mim podeis fazer algo, mas com mais dificuldade; ao contrário, ele disse: 'Sem mim nada podeis fazer' [Jo 15,5]" (XVSínododeCartago, 418)[127].

Constatamos nos cânones citados que a Igreja consagra a tese de Agostinho da necessidade do ser humano precisar da intervenção da Graça Divina para obter a salvação. O pensamento do hiponense se propaga sucessivamente pelas igrejas ocidentais, sendo referência até os dias atuais para a Igreja Católica Apostólica Romana.

Apesar da condenação dos Pelagianos, em 418, essas teses continuam a circular entre os cristãos, levando Agostinho a escrever outras obras sobre o tema. Citamos "A graça de Cristo e o pecado original", escrita em 418 e composta por dois livros, e escrita após a condenação das teses pelagianas. O hiponense nos informa em suas Retratações:

> Depois que a heresia pelagiana, com seus autores, foi convencida de seu erro e condenada pelos bispos da Igreja romana, primeiramente Inocêncio, depois Zózimo, com a cooperação das cartas dos concílios africanos, escrevi dois livros contra eles, um sobre A graça de cristo, e outro sobre O pecado original (Agostinho, 2019e, p. 165)[128].

Em trecho da obra "A graça de Cristo e o pecado original, Agostinho destaca a condenação e os erros cometidos por Pelágio:

> Mas esse gesto de Pelágio não causa admiração. Isso porque ele condenou nas atas episcopais, sem nenhum protesto, aqueles que defendem que a graça e a ajuda de Deus nos são outorgadas não para cada uma das ações, mas que consiste no livre-arbítrio ou na lei ou na doutrina. Pensávamos assim

---

[126] Can. 3. Item placuit, ut quicumque dixerit, gratiam Dei, qua iustificatur homo per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quae iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium, ut non committantur, anathema sit (XVSinododeCartago, 418).

[127] Can. 5. Item placuit, ut quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut, quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tamquam et si gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: sine me difficilius potestis facere, sed ait: "Sine me nihil potestis facere" [Io 15,5] (XVSínododeCartago, 418).

[128] Posteaquam Pelagiana haeresis cum suis auctoribus ab episcopis Ecclesíae Romanae, prius Innocentio, deinde Zosimo, cooperantibus concñiorum Africanorum litteris, convicta atque damnata est, scripsi dúos libros adversus eos, unum de Gratia Christi, alterum de Peccato Originali (Agostinho, 1995, p. 808).

> que findavam todas as dúvidas a esse respeito, pois ainda condenou aqueles que defendem a doação da graça conforme nossos méritos (Agostinho, 2017b, p. 215)[129].

Nesse trecho Agostinho argumenta que os verdadeiros cristãos, ou seja, aqueles que seguem o pensamento proposto por ele, pensavam que uma vez condenados às ideias pelagianas, elas estariam extintas, fato esse que não ocorre, pois as concepções pelagianas continuam a ser propagadas por Juliano de Eclano.

Juliano nasceu em Apúlia, região atualmente pertencente à Itália, era filho do Bispo Memor, o qual não temos informações sobre onde era localizada sua sede episcopal, sua mãe Juliana, era pertencente a uma nobre família romana, e tornou-se Bispo de Eclano, em 416. Era casado, uma vez que em tal contexto não era proibido os sacerdotes da Igreja em firmarem matrimônio. Estudou em Cartago e Roma, e tinha conhecimento das teses maniqueístas, principalmente as relacionadas a origem da alma. Após a condenação de Pelágio pelo papa Zózimo, Juliano torna-se relevante por defender as ideias pelagianas e confrontar Agostinho de Hipona, acusando-o de nunca deixar de ser maniqueísta e empregar as ideias maniqueístas em suas reflexões. O Bispo de Eclano é forçado a deixar sua sede episcopal e se refugia no Oriente, onde as teses pelagianas são condenadas em 431, durante o Concílio de Éfeso. Juliano falece na Sicília, em 455, onde viveu os últimos anos de sua vida como professor de retórica (Grossi, 1991).

No início do século V, a tese de Agostinhos a respeito da Graça divina é a acolhida pela Igreja, após uma série de discussões que envolviam principalmente as teses pelagianas propagadas por Pelágio, Celéstio e Juliano de Eclano.

O Corpo da Igreja é fundamental para conceder a Graça Divina, e todos que buscam a cura do corpo e da alma, necessitam impreterivelmente receber o sacramento do batismo, conforme analisaremos a seguir.

---

[129] Sed quid mirum? Quando quidem ipse Pelagius cum episeopalibus gestis sine ulla recusatione damnaverit eos, qui dicunt gratiam Dei et adiutorium non ad singulos actus dari, sed in libero arbitrio esse, vel in lege atque doctrina; ubi putabamus eius de hac re omnes tergiversationes esse consumptas; damnaverit etiam eos, qui docent gratiam Dei secundum merita nostra dari (Agostinho, 1956, p. 318).

3.3 Corpo da Igreja e o batismo das crianças

Como vimos anteriormente, é no ano de 411, que Celéstio sofre sua primeira condenação por propagar as teses pelagianas, entre elas, a de que as crianças com pouca idade não deveriam de ser batizadas para terem seus pecados redimidos. Pela primeira vez o Ocidente cristão discute sobre a questão do pecado original, sendo o norte do atual território da África, o principal local de debate do tema (Sesboüé et al., 2003). Agostinho se coloca em defesa da tese que todo cristão, principalmente as crianças recém-nascidas, deveriam receber o sacramento do batismo o mais rápido possível, para livrar-se do pecado original.

Analisamos o pensamento e o contexto histórico, no início do século V, na obra "O castigo e o perdão dos pecados O batismo das crianças", escrita entre 411 e 413, após o Bispo de Hipona ter conhecimento de uma nova heresia estar circulando entre os cristãos por meio de Marcelino. Agostinho não nos fornece muitas informações sobre quem era Marcelino, mas podemos perceber que era um homem cristão, com diversas dúvidas sobre qual era a doutrina correta a ser seguida e que via no Bispo de Hipona, o interlocutor capaz de esclarecer seus questionamentos. Agostinho em suas "Retratações" nos informa sobre o contexto da escrita da sua obra: "Surgiu também uma necessidade que me obrigaria a escrever contra a nova heresia pelagiana [...] O castigo e o perdão dos pecados, onde se disserta principalmente sobre o batismo das crianças, devido ao pecado original, e sobre a graça de Deus pela qual somos justificados [...] (Agostinho, 2019e, 151)[130]. Observamos que são os Pelagianos e a tese contrária ao batismo dos recém-nascidos a principal preocupação do hiponense. Num trecho sobre Pelágio, é clara a advertência para que as pessoas não acreditem no homem considerado bom e elogiado:

> Na verdade, é preciso observar com atenção como esse homem bom e elogiado, como dizem aqueles que o conhecem, aduziu essa argumentação contra a transmissão do pecado, não por própria iniciativa, mas porque aqueles que não a aprovam o intimaram a dizer o que eles dizem, e não somente o que acabo de expor e a que respondi, mas também outras coisas que lembro ter respondido naqueles livros (Agostinho, 2019c, p. 239)[131].

[130] Venit etiam necessitas, quae me cogeret adversus novam Pelagianam haeresim scribere; [...] Peccatorum Meritis et Remissione, ubi máxime disputatur de baptismate parvulorum propter origínale peccatum, et de gratia Dei qua iustificamur (cf. Tit 3,10) [...] (Agostinho, 1995, 791 – 792).

[131] Verumtamen nos non negligenter oportet attendere, istum, sicut eum qui noverunt loquuntur, bonum ac prasdlcandum virum, hanc argumentationem contra peccati propaginem, non.ex propria intulisse persona, sed quid illi dicant qui"eam non approbabant intimasse, nec solum hoc quod modo

Novamente Agostinho argumenta que o pecado original é transmitido para todos os corpos e almas, e que se torna inevitável receber a Graça Divina por meio do batismo para garantir a salvação. Em outro trecho, o Bispo destaca que até mesmo aqueles que vivem um só dia devem passar pelo sacramento do batismo:

> Portanto, se tantos e tão grandes testemunhos divinos concordam que, sem o batismo e sem o corpo e o sangue do Senhor, ninguém pode esperar a salvação nem a vida eterna, é absurdo prometê-lo às crianças. Além disso, se são somente os pecados que afastam o homem da salvação e da vida eterna, é somente por esses sacramentos que a culpa do pecado é apagada nas crianças. Foi escrito que ninguém é limpo dessa culpa "nem se a vida dele for só de um dia".[96] Por isso, se diz nos Salmos: "Pois eu fui concebido nos pecados e foi nos pecados que minha mãe no ventre me nutriu".[97] Isto é dito da pessoa do homem, em geral, ou, se Davi fala de si mesmo, é certo que ele nasceu de uma união legítima e não da fornicação (Agostinho, 2019c, p. 117 – 118)[132].

Observamos que o hiponense apoia-se em passagens da Bíblia para sustentar que todos os indivíduos carregam o pecado original. O Bispo sustenta que as crianças que falecem sem tal sacramento estão sujeitas a condenações. Nos aprofundaremos a respeito do que acontece com quem vem a morrer sem receber o batismo, ao tratarmos da relação entre o Corpo da Igreja e o corpo dos mortos.

Em outro trecho, o hiponense cita o corpo de Adão e a perda da Graça Divina devido ao pecado original:

> É, portanto, certo dizer que as crianças que morrem sem batismo estarão na mais branda de todas as condenações. Então, engana e se engana muito quem ensina que elas não estarão na condenação, já que o Apóstolo diz: "O juízo vem de uma falta para a condenação", e logo em seguida: "Pela falta de um só passou para todos os homens a condenação". Portanto, quando, não obedecendo a Deus, Adão pecou, o seu corpo, mesmo permanecendo animal e mortal, perdeu aquela graça pela qual sempre obedecia à sua alma. Então, se manifestou aquele movimento animal, vergonhoso para os homens, que o fez corar por causa de sua nudez (Agostinho, 2019c, p. 100 – 101)[133].

---

proposui eique respondí, verum etiam caetera quibus me in illis libris iam respondisse recolui (Agostinho, 1952, p. 408).

[132] Si ergo ut tot et tanta divina testimonia coneinunt, nec salus nec vita aeterna sine Baptismo et corpore et sanguine Domini cuiquam speranda est, frustra sine his promittitur parvulis. Porro si a salute ac vita aeterna hommem nisi peecata non separant, per haec Sacramenta nonnisi reatus peccati in parvulis solvitur: de quo reatu scriptum est, neminem esse mundum, nec si unius diei fuerit vita eius5S. Unde est et illud in Psalmis: Ego 'enim in íniquitatibus conceptus sum, et in peccatis mater mea me in utero aluit. Aut enim ex persona generali ipsius hominis dicitur, aut si proprie de se David hoc dicit, non utique de fornicatione, sed de legitimo connubio natus fuit. Non itaque dubitemuy etiam pro infantibus baptizandis sanguinem (Agostinho, 1952, p. 252).

[133] Potest proinde recte dici, párvulos sine Baptismo de corpore exeuntes in damnatione omnium mitissima futuros. Multum autem fallit et fallitur, qui 'eos in damnatione praedicat non futuros, dicente Apostólo, Iudicium ex uno delicto in condemnationan; et paulo post, Per unius delictum in omnes

Nesta perda da Graça Divina no corpo e na alma humana, só o Corpo da Igreja é capaz de conceder a Graça Divina por meio do batismo e sucessivamente garantir a entrada do homem na Cidade de Deus.

É neste cenário de disputas e incertezas, em que indivíduos como Marcelino se encontravam completamente confusos sobre qual é o ensinamento cristão a ser seguido, que os bispos do norte da África se reúnem para determinar o dogma correto a ser seguido no cristianismo. O Sínodo de Cartago de 418, citado anteriormente, é o local no qual os Bispos decidem que a tese a ser seguida por todos os cristãos é a defendida por Agostinho de Hipona. Trazemos a seguir o texto do cânone:

> Cân. 2. Igualmente foi decidido: Quem negar que se devam batizar as crianças recém-nascidas, ou diz que são batizadas para remissão dos pecados, mas nada trazem do pecado original de Adão, que o banho da regeneração deveria expiar – de onde segue que no caso delas a forma do batismo "para remissão dos pecados" é compreendida não como verdadeira, mas como falsa –, seja anátema. De fato, não se pode compreender de outro modo o que diz o Apóstolo: "Por um só homem entrou o pecado no mundo (e pelo pecado a morte), e assim passou a todos os homens; nele todos pecaram" [*cf. Rm 5,12*], no sentido no qual a Igreja católica, difundida por toda parte, sempre o tem entendido. Por causa desta regra da fé, também as crianças, que por si mesmas ainda não puderam cometer nada de pecaminoso, todavia são verdadeiramente batizadas para remissão dos pecados, para que pela regeneração venha a ser purificado nelas o que contraíram quando foram geradas (XV Sínodo de Cartago, 418)[134].

Conforme podemos observar, Agostinho sai como o vencedor da disputa a respeito do batismo da criança, tornando seus pensamentos referência a todos os cristãos que buscassem a salvação. A tese do Bispo de Hipona, é reforçada séculos depois durante o IV Concílio do Latrão (12º ecumênico), ocorrido entre 11 e 30 de novembro de 1215, que tratou sobre a reconquista da Terra Santa; a reforma da Igreja e refutação das heresias dos albigenses e cátaros. Conforme Steven Runciman

---

homines ad condemnatiomm. Quando ergo peocavit Adam non obediens Deo, tune eius corpus, quamvis esset anímale ac mortale, gratiam perdidit, qua edus animae omni ex parte obediebat; tune ille exstitit bestialis motus pudendus hominibus, quem in sua erubuit nuditate (Agostinho, 1952, p. 230).

[134] Can. 2. Item placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, unde fit consequens, ut in eis forma baptismatis "in remissionem peccatorum" non vera, sed falsa intellegatur, anathema sit. Quoniam non aliter intellegendum est quod ait Apostolus: "Per unum hominem peccatum intravit in mundum (et per peccatum mors), et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt" [cf. Rm 5,12], nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in se ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt (XV Sínodo de Cartago, 418).

analisou, os albigenses também conhecidos como cátaros eram os indivíduos considerados heréticos pelas Igreja Católica por terem como referência as ideias maniqueístas e gnósticas, ao defenderem o dualismo e a rejeição do Antigo Testamento (Runciman, 2003). Ou seja, apesar do grupo cristão do Maniqueísmo ter sido considerado herege no contexto vivenciado por Agostinho, suas teses continuaram a serem propagadas e conseguindo adeptos ao longo dos séculos.

Retornando ao IV Concílio do Latrão, trazemos a seguir a decisão tomada pelos membros da Igreja:

> Quanto ao sacramento do batismo (que se celebra na água invocando a indivisa Trindade, Pai e Filho e Espírito Santo): conferido, por quem quer que seja, segundo a norma <e> na forma da Igreja, tanto a crianças como a adultos, leva à salvação. E se alguém, depois de ter recebido o batismo, caiu novamente em pecado, pode sempre ser regenerado mediante uma verdadeira penitência. Não somente as virgens e aqueles que observam a continência, mas também as pessoas casadas que procuram agradar a Deus com reta fé e vida honesta, merecem chegar à eterna beatitude (IV Concílio Do Latrão, 1215).[135]

Portanto, observamos que séculos depois a tese de Agostinho é reforçada pela Igreja para refutar grupos considerados hereges, e segue vigente no catolicismo até os dias atuais. O texto da decisão tomada durante o Concílio de Latrão, traz outra informação relevante a respeito da punição que o indivíduo deve sofrer após já ser batizado e cair em pecado, uma vez que não é possível o rebatismo. A questão de ser batizado por mais de uma vez para perdoar os pecados, também foi motivo de debate no contexto vivenciado pelo hiponense, que buscava confrontar os Donatistas, conforme analisaremos a seguir.

3.4 Corpo da Igreja e o rebatismo

Agostinho é um dos principais nome no debate ocorrido entre os cristãos africanos a respeito se o batismo recebido poderia ocorrer mais de uma vez. Esse debate torna-se relevante por fatos ocorridos antes mesmo do Bispo de Hipona ter

[135] Sacramentum vero baptismi (quod ad Dei invocationem et individuae Trinitatis, videlicet Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, consecratur in aqua) tam parvulis, quam adultis in forma Ecclesiae a quocunque rite collatum proficit ad salutem. Et si post susceptionem baptismi quisquam prolapsos fuerit in peccatum, per veram potest semper paenitentiam reparari. Non solum autem virgines et continentes, verum etiam coniugati, per rectam fidem et operationem bonam placentes Deo, ad aeternam merentur beatitudinem pervenire. (IVConcíliodoLatrão, 1215).

nascido. Para compreender a complexidade do assunto entre os cristãos, temos que voltar ao século III e início do IV, e entender o impacto que as perseguições aos cristãos tiveram no norte do atual território da África.

Tradicionalmente, são consideradas perseguições aos cristãos, fatos ocorridos entre o século I – IV, empreitadas pelos imperadores romanos para impedir os cristãos de se expandirem e professarem sua fé. Ao todo, são contabilizadas 10 perseguições realizadas contra os seguidores do Cristo. No século I, os imperadores Nero, em 64; e Domiciano, em 95. No século II, Trajano, entre 108 – 112; e Marco Aurélio, em 177. No século III, Sétimo Severo, em 202; Maximino Trácio, no ano de 236, Décio, entre 249 – 251; Valeriano, anos 267 – 258, e Aureliano, entre os anos de 270 – 275. Por fim, no século III, temos a Grande Perseguição empreitada por Diocleciano, entre os anos de 303 e 305, que foi retomada por Maximiano Daia entre 311 e 313 (Boni, 2014). Daremos destaque principalmente às perseguições promovidas durante os séculos III e IV, empreitadas por Valeriano e Diocleciano, pois tiveram impacto fundamental no norte da África, principalmente na cidade de Cartago.

Os cristãos dessa região sofrem diversas perseguições ao longo do século III, principalmente durante o governo de Décio e Valeriano (Kaufmann, *et al*, 2012). Muitos cristãos decidem naquele contexto histórico, renegar o cristianismo e voltar a seguir o culto aos deuses romanos, para evitar sofrer qualquer punição por parte do Estado Romano. O abandono da fé cristã por parte de um número expressivo de indivíduos torna-se uma grande preocupação discursão sobre o que fazer com aqueles indivíduos que abandonaram a fé em Cristo, mas desejavam voltar à Igreja.

São Cipriano de Cartago, após o término da perseguição ocorrida em 251 d.C., pelo Imperador Décio, sustenta no discurso sinodal intitulado *De Lapsis* (Sobre os caídos), uma louvação a todos que perseveraram e não negaram sua fé, e apresenta que todos aqueles que tenham caídos, receberão um remédio para as feridas por meio da revelação divina. O Bispo acreditava que as perseguições eram uma prova divina para todos os membros da Igreja, e todos que negaram a fé cristã só voltariam a ser admitidos após reconhecerem publicamente seus erros. É nesse contexto que surge o movimento cristão citado no capítulo anterior dos Novacianos, cujo líder era o presbítero romano Novaciano, que acreditava na existência de uma Igreja de puros e, portanto, rejeitava em qualquer hipótese que os pecadores pudessem ser readmitidos na fé cristã. Nesse contexto, as teses de Novaciano são julgadas como errôneas, mas o movimento continua a existir até o século VII. Por sua vez, Cipriano de Cartago é

visto como referência a ser seguida, mas ele acaba sendo capturado e executado pelo Estado Romano, e se torna mártir para toda comunidade cristã. O corpo do Bispo de Cartago é enterrado pelo clero, passa a ser reverenciado em datas comemorativas e sua morte passa a estar registrada no calendário da comunidade de Cartago. Cipriano torna-se um dos principais nome para o surgimento do culto dos santos, ou seja, daqueles cristãos que devido a sua fé em Cristo são exemplos a serem seguidos e adorados pelos demais membro do Corpo da Igreja (Kaufmann, *et al*, 2012).

Os cristãos vivenciam alguns anos de paz, porém, em 23 de fevereiro de 303, Diocleciano determina uma das mais terríveis perseguições contra os seguidores de Cristo. O Imperador decreta por meio de quatro editos que todos os exemplares da Bíblia sejam recolhidos ou destruídos; os bens pertencentes ao clero são confiscados, alguns templos e Igrejas chegam a ser assolados (Langa, 1988). Ao final do ano de 303, ou início de 304, foi emitido o decreto mais severo, que determinava a obrigatoriedade de todos os cristãos realizarem sacrifícios aos deuses romanos e ao Imperador, sob pena de morte aos que se recusassem. Diante da punição proposta, muitos clérigos acabam por renegar a fé cristã e seguir o que era ordenador pelo Imperador (Evers, 2012).

Eusébio de Cesareia, nascido em 265 e falecido em 339, foi Bispo de Cesareia, filósofo, teólogo e um dos primeiros historiadores do cristianismo. Ele relata, em sua "História Eclesiástica", os eventos ocorridos na Alexandria, pertencente ao atual território da África, no qual está localizado o Egito, em que indivíduos foram torturados e mortos por não seguirem o determinado pelo Estado Romano:

> O espetáculo das torturas variava e continha em si muita maldade, porque alguns eram pendurados do potro, com as duas mãos amarradas às costas, e por meio de certas máquinas distendiam-lhes todos os membros, e estando assim, os verdugos, a uma ordem, se enfureciam com seus corpos em sua totalidade, não somente nas costas, como se costumava com os assassinos, mas castigavam-nos com suas armas defensivas inclusive no ventre, nas pernas e nas faces. Outros eram pendurados do pórtico atados por uma só mão; a tensão das articulações e dos membros era mais terrível que qualquer dor. Outros, por fim, eram atados às colunas cara a cara e sem pousar os pés no chão: com o peso do corpo, as ataduras se tensionavam e apertavam fortemente (Eusébio, 2002, p. 182).

É durante esse contexto de intensas perseguições aos cristãos relatadas por Eusébio de Cesareia, em que indivíduos eram mortos e outros negavam a sua fé para sobreviver, que tem origem o Donatismo, entre os anos de 306 – 312. A escolha durante o Concílio de Cartago, de 312, por Ceciliano como novo Bispo do local, faz

surgir o Cisma Donatista. Os seguidores de Donato se negavam a aceitar tal decisão acusando Ceciliano de ser um dos *traditores,* termo utilizado para se referir a todos aqueles cristãos que durante as perseguições negaram a fé em Cristo. O grupo liderado por Donato argumentava que todos os *traditores* para serem aceitos novamente na Igreja, teriam que passar pelo processo de batismo novamente (Langa, 1988).

A tese dos Donatistas, sobrevive ao longo dos anos, e alcança Agostinho, forçando-o a refletir sobre o tema em sua obra "Tratado sobre o Batismo". A obra, escrita entre os anos de 400 – 401, refuta os Donatistas, estabelece a integridade do sacramento do batismo e sua importância para os cristãos, que devem buscar recebê-lo. O Bispo de Hipona nos dá algumas informações sobre o contexto que a obra foi escrita por meio de suas "Retratações:

> Escrevi sete livros sobre o batismo contra os donatistas que pretendiam encontrar defesa na autoridade do bem-aventurado bispo e mártir Cipriano. Nesses livros, ensinei que nada tem tanto valor para refutar os donatistas e fechar-lhes a boca de uma vez, de modo a não conseguirem defender seu cisma contra a Igreja católica, como as cartas e o procedimento de Cipriano (Agostinho, 2019e, p. 136)[136].

No trecho Agostinho nos revela ter conhecimento do cisma ocorrido e expõe que escreve sua obra "Tratado sobre o Batismo" para refutar os Donatistas que se apoiavam em Cipriano para sustentar sua tese de que é necessário o rebatismo a todos aqueles que negaram a fé cristã. O Bispo de Hipona por sua vez, argumenta que uma vez recebido o batismo não é necessário passar pelo mesmo sacramento novamente, pois não há como perder a Graça Divina recebida por meio dele. A seguir, em trecho do "Tratado sobre o Batismo" Agostinho comenta sobre a não necessidade do rebatismo:

> Já dissemos na referida obra que se pode administrar o batismo fora da comunhão católica, assim como fora da mesma ele pode existir. Ninguém dentre eles nega que mesmo os apóstatas podem ter o batismo; ao voltarem e se converterem pela penitência, o mesmo não é novamente administrado e se pensa que não pode tornar-se nulo. Assim, aqueles que se afastam da comunhão da Igreja pelo seu sacrilégio da cisma, têm certamente o batismo,

[136] Contra Donatistas, auctoritate beatissimi episcopi et martyris Cypriani se defenderé molientes, Septem libros de Baptismo scripsi; in quibus docui nihil sic valere ad refellendos Donatistas, et ad eorum prorsus ora claudenda, ne adversus Catholicam suum schisma defendant, quomodo litteras factumque Cypriani (Agostinho, 1995, p. 774).

> que novamente. Mostra-se desse modo que, recebendo-o estando na unidade, não o podem perder separados (Agostinho, 2019f, p. 23 – 24).[137]

Vemos na passagem supracitada, o hiponense reconhecer que se pode receber o batismo fora da comunhão católica, mas tal perspectiva não é a mais indicada. Tal fato pode ocorrer principalmente em casos de urgência, em que a morte fosse iminente, e o corpo e a alma necessitassem receber o sacramento do batismo.

Em outro trecho, Agostinho estabelece as semelhanças e diferenças existentes entre os católicos e os donatistas, principalmente no que lhes aconselha em relação o batismo:

> São dois os pontos que afirmamos: que existe o batismo na Igreja católica e que somente nela é recebido legitimamente; os donatistas negam ambos. Dizemos também outros dois pontos: que o batismo existe entre os donatistas, mas entre eles não é recebido legitimamente; dois pontos eles afirmam sobremaneira, ou seja, que existe o batismo na sua seita, mas se recusam a confessar que não é recebido legitimamente em sua seita. Dessas quatro afirmações, três são somente nossas, mas ambos dizemos uma delas. Com efeito, que existe o batismo na Igreja católica e nela se recebe legitimamente; mas somente nós dizemos que entre os donatistas não se recebe legitimamente; mas que existe o batismo também entre os donatistas, também eles afirmam e nós concordamos.
> Portanto, todo aquele que deseja ser batizado e tem certeza que deve escolher nossa Igreja para a salvação cristã e que somente nela obtém fruto o batismo de Cristo, mesmo que tenha sido recebido em outra Igreja, mas quer ser batizado na seita de Donato, porque não somente eles ou somente nós, mas ambos dizemos que existe o batismo entre eles, tenha em conta outras três coisas [...] (Agostinho, 2019f, p. 27)[138].

O Bispo deixa explicito como podemos observar, que ambos os grupos cristãos reconhecem a importância do batismo para todos aqueles que decidiram seguir a fé em Cristo e desejavam obter sua salvação. Mas, Agostinho deixa claro que somente

---

[137] Iam quidem in supra memoratis libris dictum est ita posse extra catholicam communionem dari baptismum, quemadmodum et extra eam potest et haberi. Nullus autem illorum negat habere baptismum etiam apostatas, quibus utique redeuntibus et per paenitentiam conuersis dum non redditur, amitti non potuisse iudicatur. Sic et illi, qui per sacrilegium schismatis ab ecclesiae communione discedunt, habent utique baptismum, quem priusquam discederent acceperunt. Nam si et ipsi redeant, non eis iterum datur; unde ostenduntur illud, quod acceperant in unitate positi, non potuisse amittere separate (Agostinho, 1988, p. 406).

[138] Duo sunt enim, quae dicimus, et esse in catholica baptismum et illic tantum recte accipi; utrumque horum Donatistae negant. Item alia duo dicimus , esse aput Donatistas baptismum, non autem illic recte accipi; horum duorum illi unum magnopere adfirmant, id est esse ibi baptismum non autem illic recte accipi nolunt fateri. Harum quattuor sententiarum três nostrae tantum sunt, unam uero utrique dicimus. Nam esse in catholica baptismum et recte illic accipi et aput Donatistas non recte accipi nos tantum dicimus, esse uero baptismum et aput Donatistas et illi asserunt et nos concedimus. Quisquis ergo uult baptizari et certus est iam mostram sibi ecclesiam ad christianam salutem esse deligendam et in ea sola prodesse baptismum Christi, etiamsi álibi acceptum fuerit, sed ideo in parte Donati uult baptizari, quia esse ibi baptismum non illi soli neque nos soli, sed utrique dicimus, adtentat alia tria [...] (Agostinho, 1988, p. 410 – 411).

o batismo realizado pela Igreja Católica é valido. Deste modo, apoiando-se em Cipriano que também era referência para os Donatistas, o hiponense determina que aqueles que durante a perseguição empreitada pelo Estado Romano e decidiram abandonar a crença em Cristo, não tinham necessidade de se rebatizar por terem recebido o sacramento correto, ou seja, aquele ministrado pelo grupo cristão que formaria o Catolicismo. A seguir traremos algumas reflexões de Agostinho sobre a questão:

> Existem importantes documentos do bem-aventurado mártir Cipriano em suas cartas, de sorte que a eles já me dirigirei, visto que os donatistas se lisonjeiam de estar apoiados pela sua autoridade e, no entanto, são fulminados espiritualmente pela sua caridade. Com efeito, naqueles tempos, antes que a sentença do concílio plenário tivesse confirmado o que se deveria adotar nesse assunto pelo consenso de toda Igreja, pareceu a ele e a mais de oitenta bispos das Igrejas africanas que todo homem que tivesse sido batizado fora da comunhão da Igreja católica deveria ser batizado novamente ao vir para a Igreja (Agostinho, 2019f, p. 55)[139].

Na visão de Agostinho somente a Igreja Católica representa o Corpo da Igreja no mundo terreno, e somente o batismo concedido por ela é o correto, e garante a salvação e a entrada na Cidade de Deus. Em 411, essa perspectiva é acatada pelo Concílio de Cartago e séculos depois, confirmada no IV Concílio de Latrão, conforme exposto anteriormente.

Alexander Evers analisa que apesar do Concílio de 411, representar uma vitória para o grupo pertencente a atual Igreja Católica, a unificação cristã não era um fato simples de ocorrer. Grupos considerados hereges, como os Novacianos e Donatistas, que se originaram devido às perseguições aos cristãos, continuam a ter suas teses propagadas ao longo dos séculos (Evers, 2012).

Portanto, neste contexto histórico em que se buscava a unidade cristã, os católicos são os que conseguem aderir um maior número de seguidores. Os indivíduos buscavam receber o batismo e seguir os ensinamentos feitos pela Igreja, uma vez que desejavam a salvação e tinham em mente que na crise que vivia o Império Romano, a morte tornava-se cada vez mais próxima e iminente. Deste modo, não há como Agostinho deixar de refletir sobre o corpo dos mortos, e o que acontece

---

[139] Extant beati martyris Cypriani in eius litteris magna documenta, ut ad illum iam uenian de cuiús sibi auctoritate isti carnaliter blandiuntur, cum eius caritate spirtitaliter perimantur. Nam illis temporibus, antequam plenarii concilii sententia quid in hac re sequendum esset Totius ecclesiae consenso confirmaret, uisum est ei cum ferme octoginta coepiscopis suis Africanatum ecclesiarum omnem hominem, qui extra ecclesiae catholicae communionem baptizatus fuisset, oportere ad ecclesiam uenientem denuo baptizari (Agostinho, 1988, p. 443 – 444).

com todos aqueles que não seguem os ensinamentos divinos, da importância fundamental do Corpo da Igreja na relação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, conforme analisaremos a seguir.

3.5 Corpo da Igreja e os mortos

A questão do corpo daqueles que faleceram e a relação entre os mortos e os vivos e o papel que a Igreja exerce nesta relação, era uma outra questão fundamental a ser discutida no contexto que Agostinho estava inserido.

No Império Romano, era de responsabilidade do pai ou do filho homem enterrar os corpos de seus familiares (Bustamante, 2011). Os cemitérios ficavam localizados fora da cidade, uma vez que acreditavam que os mortos eram impuros e não podiam conviver em espaços habitados pelos vivos (Baschet, 2006). Apesar da crença na impureza dos mortos, havia o costume principalmente entre aqueles adeptos à religião romana de celebrarem a Lemúria, um ritual fúnebre doméstico, ocorrido nos dias 9, 11 e 13 de maio, à meia noite, em que indivíduos realizavam sacrifícios aos mortos, pensava-se no período que tal ritual restabelecia a harmonia entre vivos e mortos (Bustamante, 2011). Contudo, está repugnância à proximidade dos mortos, foi cedendo aos poucos principalmente entre os cristãos da África, que passaram a acreditar que os mortos e os vivos podiam manter certa relação (Ariès, 2014). Após o fim das perseguições aos cristãos, em 311, quando o Imperador Constantino garante a liberdade religiosa aos seguidores de cristo, começa um movimento de construção de memoriais aos mártires e do esforço da comunidade cristã enterrar os corpos dos mortos junto a eles (Madrid, 1995).

É neste contexto, em que está ocorrendo uma mudança sobre qual relação devemos manter com os corpos dos mortos, que Agostinho escreve sobre o assunto, em 421, a obra “O Cuidado Devido aos Mortos”, destinado ao Bispo Paulino de Nola (354 – 431), da península itálica, sobre a vantagem de um cristão ter seu corpo inumado junto ao túmulo de um santo. O Bispo em suas “Retratações”, nos fornece algumas informações sobre o contexto da obra: “Escrevi um livro sobre o cuidado devido aos mortos, ao ser interrogado se é de proveito a alguém, após a morte, ter

seu corpo sepultado junto ao sepulcro de algum santo." (Agostinho, 2019e, p. 178)[140]. Tal questão é feita a Agostinho, após Flora, uma mulher cristã e viúva, ter seu filho falecido em Nola, e ter a permissão de ter seu corpo enterrado junto ao túmulo de Félix, considerado um homem santo por ter sido perseguido e morto durante a perseguição aos cristãos empreitada pelo Imperador Diocleciano, entre os anos de 303 - 305. Deste modo, o Bispo de Nola questionou Agostinho, já Bispo de Hipona, se havia vantagem em tal ato, comum à época. O próprio Bispo de Nola enterrou o corpo de seu filho falecido após somente oito dias, junto com os dos mártires de Alcalá de Henares (cidade atualmente pertencente a Espanha) (Madrid, 1995).

O hiponense reflete sobre o assunto, destaca que não há benefício em um corpo ser enterrado junto com um homem santo ou relíquia, e adianta que até mesmo um corpo ficar sem sepultamento não causa problemas ao indivíduo. O Bispo destaca que o apego e a preocupação que os indivíduos têm em sepultar e cuidar do corpo dos mortos é um instinto natural, ligado à vaidade humana:

> Entretanto, há no coração humano um sentimento natural que leva a que ninguém odeie sua própria carne (EF, 5,29). Desse modo, se um homem vem a saber que, após sua morte, seu corpo não obterá as honras da sepultura, conforme o costume de cada raça e país, sente-se conturbado, como homem. Receita para seu corpo, antes de sua morte, destino que, todavia, depois da morte não o pode atingir (Agostinho, 2002, p. 167)[141].

Conforme observamos na citação anterior, todos os indivíduos tendem a adorar seus próprios corpos e demonstrarem uma preocupação excessiva por ele. Agostinho defende que tal ato deve ser evitado, pois não há benefícios nessa ação, e aponta que devemos seguir os mártires, evitando qualquer vaidade com o corpo humano:

> Esse apego, porém, ao próprio corpo, os mártires venceram-no, em sua luta pela verdade. Não é surpreendente que eles tenham desprezado as honras reservadas a seus despojos. Só podiam estar insensíveis a elas após a morte, pois enquanto vivos e sensíveis não se tinham deixado vencer pelo suplício (Agostinho, 2002, p. 169)[142].

---

[140] Librum de Cura pro mortuis gerenda scripsi, cum [656] interrogatus lítteris fuissem, utrum prosit cuique post mortem quod corpus eius apud sancti alicuius memoriam sepelitur (Agostinho, 1995, p. 823).

[141] Et tamen ex illo humani cordís affectu, quo nemo umquam carnem suam odio habet (cf. Eph 5,29), si cognoscant nomines aliquid post mortem suam suis corporibus defuturum, quod in sua cuiusque gente uel pátria poscit sollemnitas sepulturae, contristantur ut homines ed quod ad eos post mortem non pertinet, ante mortem suis corporibus timent (Agostinho, 1995, p. 449).

[142] Hunc affectum martyres Christi cenantes pro ueritate uícerunt. Nec mirum quia contempserunt, quod non fuerant peracta morte sensuri, qui non potuerunt eis, quos uiuentes sentiebant, cruciatibus uinci. (Agostinho, 1995, p. 452).

O Bispo destaca o desapego ao corpo principalmente em relação ao corpo dos mortos, pois naquele contexto histórico as “invasões bárbaras” deixaram diversos indivíduos insepultos ou sem qualquer tipo de ritual pós morte. Agostinho cita trecho da sua obra a Cidade de Deus para explicitar a privação de sepultura durante as “invasões”:

> Naquela espantosa messe de cadáveres, quantos fiéis devem ter ficado privados de sepultura? Trata-se, porém, de infortúnio pouco temido pela fé viva, que tem por certo a sanha dos animais nos que nada podem contra a ressurreição dos corpos de suas vítimas, das quais não perecerá um só cabelo da cabeça (Lc 21,18). Teria afirmado a Verdade: ‘Não temais, em absoluto, quem mata o corpo e não pode matar a alma’ (Mt 10,28), se a engenhosa crueldade dos assassinos pudesse sufocar nos cadáveres inimigos o germe da vida futura? [...] (Agostinho, 2002, p. 158)[143].

No trecho citado por Agostinho, observamos ele estabelecer uma relação entre corpo e alma, em que a segunda não pode ser morta. Tal perspectiva no pensamento do hiponense se sustenta uma vez que compete à alma pelas ações tomadas pelo indivíduo no mundo terreno durante o julgamento final.

Agostinho, com base no Apóstolo Paulo e na Bíblia, sustenta que todos estão sujeitos ao tribunal de Cristo, no qual será determinado seu destino para o bem ou para o mal. Nas palavras do hiponense ao citar o Apóstolo: “Todos nós teremos de comparecer manifestamente perante o tribunal de Cristo, a fim de que cada um receba a retribuição do que tiver feito durante sua vida no corpo, seja para o bem, seja para o mal.” (Agostinho, 2002, p. 155)[144]. É devido a essa crença no julgamento final que se torna fundamental todo indivíduo receber o batismo por meio do Corpo da Igreja e garantir o perdão do pecado original. Morrer sem ter recebido esse sacramento faculta ao indivíduo ser condenado aos males eternos. Ou seja, é antes da morte que devemos utilizar nossos corpos para seguir os ensinamentos da Igreja e buscar uma vida correta que garanta a salvação.

O Bispo destaca que alguns indivíduos viveram uma vida tão ruim, que a ajuda a eles após a morte é quase inútil: “Portanto, é o gênero de vida que cada qual levou durante a existência corpórea, que determina a utilidade ou inutilidade desses auxílios

---

[143] At enim in tanta, inquam, strage cadauerum nec sepeliri potuerunt. Ñeque istud pia fides nimium reformidat, tenens praedictum nec absumentes bestias resurrecturis corporibus obfuturas, quorum capillus capitis non peribit (cf. Le 21,18). Nullo modo diceret ueritas: Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere (Mt 10,28), si quidquam obesset futurae uitae quidquid inimici de corporibus occisorum faceré uoluissent (Agostinho, 1995, p. 440 - 441).

[144] Omnes enim astahimus ante tribunal Christi, ut ferat unusquisque secundum ea quae per corpus gessit, siue bonum siue malum (Agostinho, 1995, p. 437).

que lhe são tributados piedosamente após a morte." (Agostinho, 2022, p. 156)[145]. Observamos na citação Agostinho destacar alguns auxílios que podem ser realizados para ajudar os mortos a obterem a salvação, como por meio da oração, do sacrifício no altar e das esmolas. Conforme analisado por Jacques Le Goff, esses três elementos são considerados pela Igreja, ao longo da Idade Média, para colocar Agostinho como o "Pai do Purgatório" (Le Goff, 1995).

Em relação às orações, o Bispo destaca que elas são importantes, pois ajudam a salvar a alma do morto, uma vez que orar pelos mortos é uma forma de seus parentes demonstrarem seus afetos e evocarem os santos protetores. Agostinho ressalta que nos casos que o indivíduo não tem mais parentes, compete a Igreja ser a responsável por orar por ele e suplicar pela sua salvação. Traremos a seguir as palavras do hiponense sobre o auxílio da oração:

> A Igreja tomou a si o encargo de orar por todos os que morreram dentro da comunhão cristã e católica. Ainda que sem conhecer-lhes o nome, ela os inclui numa comemoração geral de todos eles. Desse modo, aqueles que não mais possuem pais, filhos ou outros parentes e amigos, para auxiliá-los nesse mister, são amparados pelo sufrágio dessa piedosa mãe comum (Agostinho, 2002, p. 163 - 164)[146].

Na passagem observamos a importância fundamental do Corpo da Igreja que é apontado como a grande mãe comum. Deste modo, a Igreja é responsável tanto por indicar os meios da salvação durante a vida no mundo terreno, como após a morte.

A importância das orações defendida por Agostinho aos mortos, é referência séculos depois, em que há uma fixação de cemitérios em torno da Igreja ou em locais próximos aos indivíduos, no qual eles podiam ir orar e solicitar intervenções divinas para as almas de seus entes queridos (Lauwers, 2015).

Concordamos com a interpretação de Jacques Le Goff, que na perspectiva do Bispo de Hipona as orações são inúteis aos indivíduos condenados ao inferno, e que são válidas para uma categoria de pessoas que o hiponense não define, mas sugere estar num meio termo entre o bem e o mal (Le Goff, 1995).

---

[145] Genere igitur uitae, quod gessit quisque per corpus, efficitur, ut prosint uel non prosint, quaecumque pro illo pie fiunt, cum reliquerit corpus (Agostinho, 1995, p. 438).

[146] Verum et si aliqua necessitas uel humari corpora uel in talibus locis humari nulla data facúltate permittat, non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritíbus mortuorum, quas faciendas pro ómnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacítis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit Ecclesia, ut quibus ad ista desunt parentes aut filii aut quicumque cognati uel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi (Agostinho, 1995, p. 446).

O segundo auxílio destacado pelo Bispo que poderia vir a ajudar os mortos, seriam os sacríficos no altar, que seriam benéficos por serem atos que demonstram humildade, como missas realizadas para os defuntos ou ajoelhar-se durante a oração para suplicar pela salvação da alma de um ente querido. Nas considerações de Agostinho:

> Acontece que aqueles que oram impõem a seus membros uma posição condizente com a oração: põem-se de joelhos, estendem as mãos, prostram-se no chão e executam muitos outros gestos do mesmo gênero. Sem dúvida, Deus conhece-lhes a vontade oculta e a intenção do coração. Ele não tem necessidade desses sinais sensíveis para penetrar no recôndito da consciência humana. Contudo por essas demonstrações, a pessoa estimula-se a si mesma a orar e a gemer com mais humildade e fervor. E ainda que os gestos corporais não possam se produzir sem movimento interior da alma, esses atos exteriores e invisíveis amplificam, não sei como, o ato interior e invisível que os suscitará (Agostinho, 2002, p. 164 - 165)[147].

Vemos na citação anterior Agostinho destacar novamente a relação entre a alma e o corpo, em que a primeira é responsável pelos movimentos corporais. Apesar de reconhecer que Deus não precisa de sacrifícios para intervir, o Bispo reconhece que tais atos são benéficos. Ao defender os sacríficos no altar, Agostinho destaca novamente a importância do Corpo da Igreja como a responsável por estabelecer a relação entre vivos e mortos, organizar a sociedade no mundo terreno e na Jerusalém Celestial. Compete à Igreja ser o local propício para a realização de missas e de suplícios pelas almas de seus entes queridos.

Por fim, o Bispo aponta que o último elemento capaz de estabelecer alguma forma de ajudar as almas dos mortos são as esmolas. Agostinho argumenta que a caridade por meio de doação aos mais necessitados é um ato nobre e que segue as orientações das Sagradas Escrituras resultando na contribuição da salvação da alma dos nossos entes queridos.

Deste modo, encontramos três auxílios possíveis na perspectiva de Agostinho aos mortos:

> Nas condições acima expostas, eis o que devemos pensar a respeito dos benefícios prestados aos mortos por quem nós desvelamos cuidados: só lhes serão proveitosas as suplicias oferecidas de modo conveniente por eles, no

[147] Nam et orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus uel etiam prosternuntur solo et si quid aliud faciunt uisibiliter, quamuis eorum inuisibilis uoluntas et cordis intentio Deo nota sit nec ule indigeat his indiciis, ut animus ei pandatur humanus. Sed hinc magis se ipsum excitat homo ad orandum gemendumque humüius atque feruentius, et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri nisi motu animi praecedente non possint, eisdem rursus exterius uisibiliter factis ille interior inuisibilis qui eos fecit augetur, ac per hoc cordis affectus, qui, ut fierent ista, praecessit, quia facta sunt crescit (Agostinho, 1995, p. 447).

> sacrifício do altar, no de nossas orações e esmolas" (Agostinho, 2002, p. 190)[148].

Conforme Exposto por Jacques Le Goff ao analisar a questão do nascimento do purgatório, são exatamente os três auxílios expostos anteriormente, a base do pensamento medieval para determinar o Bispo de Hipona como o pai do Purgatório. A seguir, o historiador analisa o tema:

> A conclusão geral do opúsculo insiste na utilidade dos sufrágios pelos mortos, com a restrição de que só aqueles que mereceram a salvação podem se beneficiar com eles. Mas na incerteza da sorte que Deus lhes reserva, mais vale fazer de mais do que de menos. A reafirmação da triologia auxiliar dos mortos que reencontraremos com o Purgatório: as missas, as orações, as esmolas (Le Goff, 1995, p. 102).

Apesar desses três elementos citados por Le Goff, serem essenciais para colocarem Agostinho como principal nome em defesa da existência de um local no qual os indivíduos considerados "medianos", ou seja, nem muito maus e nem muito bons iriam, não identificamos a existência de tal termo ou local citado pelo hiponense. O Purgatório vai surgir apenas no século XII, Agostinho ao escrever sobre o corpo dos mortos, mostrava-se mais preocupado em apontar caminhos que buscassem a salvação e mostrar a importância de se receber o batismo e a Graça Divina, frente a um contexto histórico marcado pelas consequências das perseguições aos cristãos e pelas invasões bárbaras que aparentavam ser um claro sinal do fim dos tempos. Deste modo, seguir os ensinamentos propostos pelo Corpo da Igreja, é encontrar um sentido de vida e garantir uma salvação numa cidade celestial sem os problemas vivenciados no mundo terreno.

CONSIDERAÇÕES

Portanto, ao analisarmos as reflexões de Agostinho a respeito do Corpo da Igreja, identificamos que ele pode assumir diversas formas visíveis ou invisíveis. Para melhor entendimento construirmos o quadro a seguir:

---

[148] Quae cum ita sint, non existimemus ad mortuos, pro quibus curam gerimus, peruenire, nisi quod pro eis siue altaris siue orationum siue elemosynarum sacrificiis sollemniter supplicamus, (Agostinho, 1995, p. 473).

Quadro 5 - Análise Corpo da Igreja em Agostinho

Corpo e Igreja	
Quem anunciou o discurso?	Agostinho de Hipona.
Para quem?	Discurso dirigido aos cristãos e pagãos.
Referências Teóricas?	Textos bíblicos e o Apóstolo Paulo.
Corpo da Igreja?	Formado pela cabeça que é Cristo, o homem perfeito, e pela Virgem Maria que é seu corpo, a mulher perfeita.
Corpo da Igreja visível no mundo terreno?	O Corpo da Igreja é visível no mundo terreno por meio da Igreja Católica, como local, espaço, templo sagrado onde os fiéis vão orar ou ouvir a palavra de Deus.
Corpo da Igreja invisível?	É o Corpo da Igreja representando pela Jerusalém Celestial, ou seja, a Cidade de Deus, local não visível aos olhos humanos, uma vez que se encontra numa realidade em que somente aqueles que após a morte forem considerados bons no Julgamento de Cristo terão direito de ingressar.
Corpo da Igreja e sacramentos?	Somente o Corpo da Igreja representado pela santíssima Igreja Católica Apostólica Romana é a capaz de conceder os sacramentos aos indivíduos que desejam obter a purificação de seus corpos e almas. O batismo torna-se o primeiro sacramento a ser concedida para obter a Graça Divina, em que não é possível recebê-lo por mais de uma vez.
Função do Corpo da Igreja no Mundo terreno?	Compete ao Corpo da Igreja ser o responsável por orientar o comportamento correto a ser seguido pelos seguidores de Cristo.
Função do Corpo da Igreja com os mortos?	É de função do Corpo da Igreja orar pelos indivíduos que não possuem parentes ou amigos, solicitando que eles obtenham a salvação e possam ingressar no Corpo da Igreja representado na Jerusalém Celestial. Compete também a Igreja ser o local, em que os fiéis vão realizar seus sacrifícios no altar, solicitando intervenção pela alma de seus entes queridos.
Quais eram as relações de força no momento de anunciação?	Agostinho ao longo de suas reflexões dialoga com diversas vertentes do cristianismo que no contexto foram consideradas errôneas, podemos citar como exemplo os Pelagianos e os Donatistas.
Por que essa relação foi estabelecida para alcançar o seu sentido?	Para determinar o Corpo da Igreja como o mais importante de todos, e único meio de se obter a salvação.

Diante do exposto, nos posicionamos que na definição de Corpo da Igreja na perspectiva de Agostinho de Hipona, tanto o masculino por meio de Jesus, como o feminino por meio de Maria, são fundamentais para permitir sua constituição, e que sem uma das partes não há como ter o Corpo da Igreja. Assim, na união dos dois gêneros que possuem o Espírito Santo, surge o mais importante corpo na perspectiva do hiponense.

Agostinho estabelece discursões com outras vertentes do cristianismo, e acaba por ser aquele que consegue ter sua tese considerada como a correta a ser seguida pelos cristãos, conforme vimos nas decisões tomadas pelos Concílios e Plenários dos Bispos africanos. As teses de Agostinho, portanto, ultrapassam o território do norte da

África, e se propagam por séculos, sendo modelo de referência para o cristianismo até os dias atuais.

Identificamos que Agostinho escreve num contexto de incertezas, em que os indivíduos acreditavam que a qualquer momento a morte poderia chegar. Neste cenário, o Bispo apresenta uma perspectiva de vida, em que o mundo terreno não é mais capaz de oferecer um presente ou futuro venturoso, em que a solução está em fazer os corpos seguirem o ensinamento da Igreja e buscar a verdadeira felicidade na Cidade de Deus. Somente o Corpo da Igreja é capaz de apresentar e solucionar os problemas do mundo terreno e garantir a todos a verdadeira salvação encontrada em um local na qual os seres humanos não são capazes de imaginar ou de serem dignos de entrar se não viverem uma vida voltada para o bem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho nos aprofundamos sobre a questão do corpo e sua relação com a alma, o mundo terreno e a Igreja por meio de Agostinho de Hipona, um indivíduo nascido em Tagaste, do norte da África, numa província pertencente ao Império Romano, que ao longo de sua trajetória conseguiu se destacar por meio de seus ensinamentos, teses e discursões empreitadas.

Ao longo dos séculos IV e V, principalmente quando estava na posição de Bispo em Hipona, Agostinho buscou estabelecer uma compreensão e consenso sobre o que é o corpo humano e o Corpo da Igreja, uma vez que cada grupo cristão em tal período tinha seu próprio entendimento.

Observamos que nas reflexões de Agostinho o Corpo da Igreja é o principal responsável por determinar como deve ser o modo de vida no mundo terreno, e sucessivamente como o corpo humano deve se portar para conseguir sua salvação.

Percebemos que tanto o corpo do ser humano quanto o Corpo da Igreja, ambos são constituídos por um corpo e uma alma.

O Bispo traz a questão do gênero masculino e feminino ao elaborar a constituição do Corpo da Igreja, mas também ao apontar a existência de um corpo humano masculino e outro feminino.

Averígua-se que na visão de Agostinho o corpo humano e sua alma são marcados pelo pecado original, necessitando obter o perdão de tal pecado por meio da Graça Divina concedida no batismo.

Para que o corpo e a alma dos seres humanos consigam a salvação, são necessários dois elementos, um comportamento ideal do corpo no mundo terreno, e recebimento dos sacramentos (Graça Divina) por meio do Corpo da Igreja.

Apuramos que após a morte há uma separação entre o corpo e a alma; que o corpo dos mortos perde qualquer valor e compete à alma passar pelo julgamento final.

Examina-se que há pouco o que os vivos podem fazer para ajudar na salvação dos entes queridos falecidos;

Uma vez que cada indivíduo vem com um corpo e uma alma, em que cada ser é diferente do outro, a busca pela salvação de seus corpos e almas é algo pessoal. Cada indivíduo possuí o livre-arbítrio para determinar qual o uso que fará de seu corpo no mundo terreno.

Conforme vimos ao decorrer do trabalho, Agostinho não foi o único a se preocupar em expor tais entendimentos, outros grupos que também se consideravam os verdadeiros cristãos, no contexto dos séculos IV e V, também elaboraram suas compreensões sobre a temática.

Observamos por meio das informações prestadas por Agostinho de Hipona que a maioria das vertentes cristãs acreditava que o ser humano é formado por um corpo e um alma.

Os Priscinalistas na interpretação de Agostinho, foram os únicos a apresentarem a constituição do corpo humano relacionada aos signos dos zodíacos, ou seja, a cultura grega considerada pagã pelos cristãos. Somente o hiponense e os Priscinalistas argumentavam que há a presença de uma alma semelhante a Deus na constituição do ser humano.

Tertuliano ao contrário do defendido pelo hiponense, enfatizava que a alma é um ser corpóreo.

Os Maniqueístas foram o único grupo a apresentar a tese da existência de duas almas na constituição do ser humano. Eles ao contrário do que foi proposto por Agostinho, defendiam que no mundo terreno existem corpos eleitos e ouvintes, ou seja, há corpos melhores do que outros que sucessivamente acarretam em uso diferente deles no mundo terreno.

Os Pelagianos, diferente do hiponense, sustentavam que o indivíduo sozinho por meio do uso correto do seu corpo no mundo terreno consegue sua salvação, pois não existe pecado original, portanto, o Corpo da Igreja não é o mais importante nesta perspectiva, mas sim o próprio corpo humano;

Os Donatistas, igualmente a Agostinho, acreditavam no pecado original e na necessidade de receber o batismo para permitir a salvação do corpo e da alma, mas pensavam que podiam receber o batismo por mais de uma vez para perdoar os pecados corporais realizados no mundo terreno.

O entendimento de que no mundo terreno é local de buscar a salvação de nossos corpos, é difundida pela maioria das vertentes cristãs.

Em linhas gerais, constatamos que no norte da África durante os séculos IV e V, havia diversas vertentes cristãs expondo seus pensamentos, em que o corpo é questão fundamental de debate em todas elas. Deste maneira, acreditamos que a África tem uma contribuição em questões fundamentais e é o local de nascimento de

diversos pensadores fundamentais para a constituição do Cristianismo Ocidental, como Cipriano de Cartago, Tertuliano e o próprio Agostinho de Hipona, que foram nomes fundamentais para se pensar e permitir a expansão do cristianismo, que séculos depois torna-se a maior religião difundida pelo mundo. Pensamos que outras pesquisas podem ser realizadas futuramente de modo a ser possível se aprofundar sobre o pensamento dos indivíduos e grupos citados e seus respectivos contextos históricos. Deixamos no Apêndice tabelas sobre a questão do corpo em Agostinho e outras vertentes do cristianismo que podem auxiliar pesquisas futuras.

Por fim, encerramos aqui nossa presente pesquisa sobre a questão do corpo em *Aurelius Augustinus Hipponensis,* oriundo do norte da África que conseguiu se destacar num contexto de crise do Império Romano e de disputas entre os cristãos. Contexto em que suas teses foram acolhidas pela Igreja e exercem forte influências até os tempos contemporâneos, em nossas realidades sociais.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*: (contra os pagãos) parte I. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes de Bolso, 2019a.

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*: (contra os pagãos) parte II. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes de Bolso, 2017a.

AGOSTINHO, Santo. *A Graça II*. São Paulo: Paulus Editora, 1999.

AGOSTINHO, Santo. *A mentira, Contra a mentira*. São Paulo: Paulus Editora, 2019b.

AGOSTINHO, Santo. *A natureza do bem, O castigo e o perdão dos pecados, O batismo das crianças.* São Paulo: Paulus Editora, 2019c.

AGOSTINHO, Santo. *A verdadeira religião, O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus Editora, 2002.

AGOSTINHO, Santo. *Comentário ao gênesis*. São Paulo: Paulus Editora, 2019d.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. São Paulo: Paulus Editora, 1997.

AGOSTINHO, Santo. *Contra os Acadêmicos; A Ordem; A Grandeza da Alma; O Mestre*. São Paulo: Paulus Editora, 2008.

AGOSTINHO, Santo. *Dos Bens do Matrimônio, A Santa Virgindade, Dos Bens da Viuvez:* Cartas a Proba e a Juliana. São Paulo: Paulus Editora, 2001.

AGOSTINHO, Santo. *O espírito e a letra, A natureza e a graça, A graça de Cristo e o pecado original, A Graça I*. São Paulo: Paulus Editora, 2017b.

AGOSTINHO, Santo. *O Livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus Editora, 1995.

AGOSTINHO, Santo. *Retratações*. Tradução de Fr. Agustinho Belmonte. São Paulo: Paulus Editora, 2019e.

AGOSTINHO, Santo. *Tratado sobre o Batismo*. Tradução de Fr. Agustinho Belmonte. São Paulo: Paulus Editora, 2019f.

AGOSTINHO, Santo. *Solilóquios e A Vida Feliz*. São Paulo: Paulus Editora, 1998.

AGUSTÍN, S. Carta 130. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XI***:** Cartas (2º). Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 52 - 87.

AGUSTÍN, S. Carta 131. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XI***:** Cartas (2º). Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1953, p. 86 – 89.

AGUSTÍN, S. Carta 236. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XIb*: Cartas (3º). Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo y Pío de Luis y notas por Pío de Luis. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991, p. 512-522.

AGUSTÍN, S. Carta 262. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XIb***:** Cartas (3º). Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo y Pío de Luis y notas por Pío de Luis. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991, p. 512-522.

AGUSTÍN, S. Contra la Mentira. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII*: Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 610 – 691

AGUSTÍN, S. Del alma y su origen. In: AGUSTÍN, S. *Obras filosóficas.* Edición bilingüe. Traducción de FR. Victorino Capanaga; FR. Evaristo Seijas; FR. Eusebio Cuevas; FR. Manuel Martinez; FR. Mateo Lanseros. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 602 – 769.

AGUSTÍN, S. Del Bien del Matrimonio. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII: Tratados Morales*. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 35-135.

AGUSTÍN, S. Del Bien de la Viudez. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 230-282.

AGUSTÍN, S. De la Continencia. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 283-340.

AGUSTÍN, S. De la cuantidad del alma. In: AGUSTÍN, S. *obras filosoficas*. Traducción de FR. Victorino Capanaga; FR. Evaristo Seijas, FR. Eusebio Cuevas; FR. Manuel Martinez; FR. Mateo Lanseros: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 412 – 525.

AGUSTÍN, S. De La Gracia de Jesuscristo y Del Pecado Original. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín VI:* Tratados Sobre La Gracia. Edición bilingüe. Traducción de Fr. Victorino Capanaga, O.R.S. A; Fr. Emiliano López, O.S.A. Fr Andrés Centeno, O.SA; Fr Enrique de Veja, O.S.A y Fr. Toribio de Castro, O.S.A. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 305 - 570.

AGUSTÍN, S. De la naturaleza del bien: contra los maniqueos. In: AGUSTÍN, S. *Obras Filosóficas III*. Edición biligingüe. Traducción de Victorino Capanaga; Evaristo Seijas; Eusebio Cuevas; Manuel Martinex; Matelo Lanseros. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 770 – 822.

AGUSTÍN, S. De La Naturaleza Y de La Gracia. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín VI:* Tratados Sobre La Gracia. Edición bilingüe. Traducción de Fr. Victorino Capanaga, O.R.S. A; Fr. Emiliano López, O.S.A. Fr Andrés Centeno, O.SA; Fr Enrique de Veja, O.S.A y Fr. Toribio de Castro, O.S.A. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 815-953.

AGUSTÍN, S. De las costumbres de la Iglesia. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín IV:* Obras Apologeticas. Edición bilingüe. Traducción de Victorino Capanaga, Teofilo Prieto, Andres Centeno, Santos Santamarte y Herminio Rodriguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 237- 454.

AGUSTÍN, S. De los Enlaces Adulterinos. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 341- 434.

AGUSTÍN, S. De los Méritos y del Perdón de los Pecados y sobre el bautismo de los párvulos. In: AGUSTÍN, S. *Tratados sobre la gracia (2.0).* Edición biligingüe. Traducción de Victorino Capanaga y Gregorio Erce. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1952, pp. 187- 456.

AGUSTÍN, S. Del libre albedrío. In: AGUSTÍN, S. *Obras Filosóficas III*. Edición biligingüe. Traducción de Victorino Capanaga; Evaristo Seijas; Eusebio Cuevas; Manuel Martinex; Matelo Lanseros. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 200 - 409.

AGUSTÍN, S. Del Génesis a la letra. In: AGUSTÍN, S. *Tratados Escrituarios*. Edición bilingüe. Traducción de FR. Balbino Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, p. 569 – 1271.

AGUSTÍN, S. Del Génesis contra los maniqueos. In: AGUSTÍN, S. *Tratados Escrituarios*. Edición bilingüe. Traducción de FR. Balbino Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1957, p. 353 – 494.

AGUSTÍN, S. Del Trabajo de los Monjes. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 692 – 773.

AGUSTÍN, S. El Combate Cristiano. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 476 – 528.

AGUSTÍN, S. El Matrimonio y La Concupiscencia. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XXXV:* Escritos antipelagianos (3°). Edición bilingüe. Traducción de Teodoro C. Madrid y Luis Arias Alvarez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 233 - 390.

AGUSTÍN, S. *La ciudad de Dios*. Edición bilingüe. Traducción de Jose moran. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

AGUSTÍN, S. La inmortalidad del alma. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XXXIX:* Escritos Varios (1). Edición bilingüe. Traducción de Teodoro C. Madrid; Lope Cilleruelo; Alfonso Ortega; Claudio Basevi; Jose Oroz Reta. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988, p. 5 - 48.

AGUSTÍN, S. La Paciencia. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII*: *Tratados Morales*. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 435 – 475.

AGUSTÍN, S. La Piedad con los Difuntos. In: AGUSTÍN, S. *Escritos Vários XL (2º).* Edición biligingüe. Traducción de Teodoro C.Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, pp. 417 – 478.

AGUSTÍN, S. *Las Confesiones*. Edición bilingüe. Traducción de Angel Custodio Veja. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

AGUSTÍN, S. Las dos almas. In: AGUSTÍN, S. *Escritos antimaniqueos (1º).* Edición bilingüe. Traducción de Teodoro C. Madrid; Jose Oroz Reta; Miguel Fuertes Lanero, Mária Teresa Iniesta, Pio de Luis, Moisés M Campelo. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. 171 - 224.

AGUSTÍN, S. Las Herejías. In: AGUSTÍN, S. T. *Escritos antiarrianos y otros herejes*. Edición bilingüe. Traducción de Teodoro Calvo Madrid; Jose M. Ozaeta Leon. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, p. 5 – 116.

AGUSTÍN, S. Las Retractaciones. In: AGUSTÍN, S. *Escritos vários (2º).* Edición bilingüe. Traducción de Teodoro Calvo Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 595 – 836.

AGUSTÍN, S. Obras Completas de San Agustín VI*: Tratados Sobre La Gracia*. Edición bilingüe. Traducción de Fr. Victorino Capanaga, O.R.S. A; Fr. Emiliano López, O.S.A. Fr Andrés Centeno, O.SA; Fr Enrique de Veja, O.S.A y Fr. Toribio de Castro, O.S.A. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, p. 305-570.

AGUSTÍN, S. Regla a los Siervos de Dios. In: AGUSTÍN, S. *Escritos Vários XL (2º).* Edición biligingüe. Traducción de Teodoro C. Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, pp. 533 – 595.

AGUSTÍN, S. Sermon de la Montana. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 774 – 989.

AGUSTÍN, S. Sobre la Mentira. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 529 – 609.

AGUSTÍN, S. Sobre la Santa Virginidad. In: AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín XII:* Tratados Morales. Edición bilingüe. Traducción de Lope Cilleruelo, Felix Gargia y Ramiro Florez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, p. 136 – 229.

AGUSTÍN, S. Tratado sobre el bautismo. In: AGUSTÍN, San. *Escritos antidonatistas (I)*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1988, p. 381- 730.

ALEXANDRE. Monique. Do anúncio do Reino à Igreja*:* Papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, George. PERROT, Michelle (Org.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 1*: A Antiguidade. Porto: Edições Afrontamento, 1990, p. 511- 564.

ALONSO, Ana Carolina Caldeira. Religião, Sociedade e Gênero na República Romana Tardia*:* O Culto de Vesta. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, p. 1 – 9, 2011.

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ARFUCH, Leonor. La mirada como autobiografia*:* el tempo, el lugar, los objetos*.* In: *Memoria y autobiografia:* exploraciones en los limites. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 27 – 60.

BARUA, Ankur. *The divine body in history*: a comparative study of the symbolism of time and embodiment in St Augustine and Rāmānuja. Peter Lang AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften; New edition edition, 2009.

BASCHET, Jérôme. *A Civilização Feudal:* Do Ano Mil À Colonização da América*.* Rio de Janeiro: Globo Editora, 2006.

BASCHET, Jérôme. *Corpos e almas:* uma história da pessoa na Idade Média. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2019.

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

BONI, Luis Alberto De Boni. O estatuto jurídico das perseguições dos cristãos no império romano. *Marília*, v. 37, p. 135-168, 2014. Disponível em: https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/4727/3454

BRANDÃO, Ricardo Evangelista; COSTA, Roberto Nunes*.* Naturezas funções, paixões e ações da alma e do corpo segundo Santo Agostinho*. Ágora Filosófica*. Pernambuco, Ano 9, n. 2, p. 127 – 147, 2009.

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: DUBY, Georges; Ariès, Philippe. *História da vida privada*: Do Império Romano ao Ano Mil. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009, p. 213 – 284.

BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade:* o Homem, a Mulher e a Renúncia Sexual no Início do Cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

BROWN, Peter. *Santo Agostinho, uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2017.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. Festa das Lemuria: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*. São Paulo: ANPUH, julho 2011, p. 1 – 18.

CASTRO, Fabiano; FERNANDEZ, J. Landeira. Alma, Corpo e a Antiga Civilização Grega*:* As Primeiras Observações do Funcionamento Cerebral e das Atividades Mentais. *Psicologia*: Reflexão e Crítica, Rio de Janeiro, 24 (4), p. 798 - 809, 2011.

CLARK, Elizabeth. *St. Augustine on Marriage and Sexuality*. Washington: The Catholic University of America Press, 1996.

CIRIBELII, Marilda Corrêa*.* Emancipação e Liberação Sexual das Mulheres na República Romana (II e I Séculos A.C). *Phoînix*, Rio de Janeiro, 8, p. 259 – 278, 2002.

CHARTIER, Roger. "O mundo como representação". In: *À beira da falésia*: A História entre incertezas e inquietude; tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora Universidade/UFRGS, 2002, p. 61 – 79.

COELHO, Fabiano de Souza. *As Matronas da Antiguidade Cristã:* um estudo comparado das representações de gênero nas obras de Jerônimo e Agostinho (380 – 420 E.C.). 2018. 318f. Tese de Doutorado – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

COOPER, Kate. Gender and the Fall of Rome. In: ROUSSEAU, Philip; RAITHEL, Jutta. (org.). *A Companion to Late Antiquity*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2009, p. 187 – 200.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. Introdução. In: AGOSTINHO, Santo. *A mentira, Contra a mentira*. São Paulo: Paulus Editora, 2019, p. 9 – 32.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *Maniqueísmo*: História, Filosofia e Religião. Petrópolis: Vozes, 2003.

COSTA, Marcos Roberto Nunes. *10 Lições sobre Santo Agostinho.* Petrópolis: Vozes, 2012.

CURRAN, John. The Emergence of Christianity. In: ERSKIN, Andrew. *A Companion to Ancient History*. Nova Jersey: Blackwell Publishing, 2009, p. 312 – 326.

DA SILVA, Gilvan Ventura. Ascetismo, Gênero e Poder no Baixo Império Romano: Paládio de Helenópolis e o status das Devotas Cristãs. *História* (São Paulo), vol. 26, núm. 1, p. 82-97, 2007.

DAVIDSON, James. Eros*:* Love and Sexuality. In: ERSKIN, Andrew. *A Companion to Ancient History*. Nova Jersey: Blackwell Publishing, 2009, p. 352 – 367.

DESANGES, J. Os protoberberes. In: MOKHTAR, Gamal. *História geral da África, II*: África antiga. Brasília: UNESCO, 2010, p. 451 – 472.

DIAS, Daniel Ferreira. *Uma Análise das Relações de Poder e Gênero em Agostinho de Hipona.* 2020. 100f. Dissertação de Mestrado – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2020.

DIXON, Suzanne. *The Roman Family*. London: The Johns Hopkins Press Ltd, 1992.

DUBY, Georges. *As Damas do Século XII Heloísa, Isolda e Outras Damas no Século XII; A Lembrança das Ancestrais; Eva e os padres*. Rio de Janeiro: Companhia de Bolso, 2013.

DURKHEIM, Émile. *O Suicídio.* São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano:* A Essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador 1*: Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

ELIAS, Nobert. *O Processo Civilizador 2*: Formação do Estado e civilização. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

EUSÉBIO. *História Eclesiástica*. São Paulo: Novo Século, 2002.

EVANS-GRUBBS, Judith. Marriage and Family Relationships in the Late Roman West: In ROUSSEAU, Philip; RAITHEL Jutta. (org.). *A Companion to Late Antiquity*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2009, p. 201 – 219.

EVERS, Alexander. Augustine on the Church (Against the Donatists). In: VESSEY, Mark. *A Companion to Augustine*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2012, p. 375 – 385.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade Volume 1 A vontade de Saber*. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade Volume 2 O Uso dos Prazeres*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade Volume 3 o Cuidado de Si*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade Volume 4 As confissões da carne*. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder.* São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir.* Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

FREDRIKSEN, Paula. The Confessions as Autobiography. In: VESSEY, Mark. *A Companion to Augustine*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2012, p. 87 – 98.

FURLANI, João Carlos. Reflexões sobre a História Social das Mulheres na Antiguidade Tardia: O caso das devotas cristãs. *Cadernos de Clio*, Curitiba, n.º 4, p. 295 - 313, 2013.

GOMES, Gisele Ambrósio. História, Mulher e Gênero. *Virtú* (UFJF), v. 10, p. 1-15, 2010.

GRANT, Michel. *História de Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

GREGGERSEN, Gabriele. Se não é Verdade, é o que? Agostinho contra a Mentira. *Revista Eletrônica Mirabillia* 4, p 37 – 49, 2005.

GREGÓRIO DE NISSA, Santo. *A criação do homem; A alma e a ressurreição; A grande catequese*. Tradução de Bento Silva Santos. São Paulo: Paulus, 2011.

GROSSI, Vittorino. La Controversia Pelagiana. Adversarios y Discipulos de San Agustin. In: *Patrología III*: La edad de oro de la literatura patrística latina. Traducción de J.M. Guirau. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

GUIMARÃES, Adriana Barbosa. A Vida Escondida em Cristo – A Virgindade Consagrada na Igreja Antiga. *Revista Eletrônica Espaço*, vol. 7, n. 12, p. 113-128, 2013.

HAMMAN, Adalbert. El nuevo rumbo del siglo IV. In: *Patrología III*: La edad de oro de la literatura patrística latina. Traducción de J.M. Guirau. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981, p. 3 – 37.

HUNTER, David G. *Marriage and Sexuality in Early Christianity.* Minneapolis: Fortress Pres, 2018.

HUNT, Lynn. *A Nova História Cultural.* São Paulo: Martins *Fontes, p.1 – 29, 1992.*

HUIZINGA, Johan. *O Outono da Idade Média*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

IRVIN, Dale; SUNQUIST, Scott. *História do Movimento Cristão Mundial*. Volume I: do cristianismo primitivo a 1453. São Paulo: Paulus, 2004.

IVCONCÍLIODOLATRÃO (12º ecumênico): 11-30 nov. 1215. In: DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 283 – 291.

KAUFMANN, Thomas *et al*. *História Ecumênica da Igreja 1*: dos primórdios até a Idade Média. São Paulo: Paulus, 2012.

KLINGSHIRN, William E. Cultural Geography. In: VESSEY, Mark. *A Companion to Augustine*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2012, p. 24 – 39.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo*: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LAMARTINE, Charles. *A Igreja corpo de Cristo*: síntese da eclesiologia de Santo Agostinho. São Paulo: Paulus, 2021.

LANGA, Pedro. Introduccion general. In: AGUSTÍN, San. *Escritos antidonatistas* (I). Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1988, p. 5 – 157.

LAUWERS, MICHEL. *O Nascimento do Cemitério*: Lugares Sagrados e Terra dos Mortos no Ocidente Medieval. Campinas: Editora da Unicamp, 2015.

LE GOFF Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma História do Corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

LE GOFF Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval:* volume I. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

LE GOFF Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário analítico do Ocidente medieval:* volume II. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

LE GOFF, Jacques. Os pais do Purgatório. In: *O Nascimento do Purgatório*. Tradução de Maria Fernanda Gonçalves de Azevedo. 2ª edição. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 75 – 120.

LOYN, Henry R. *Dicionário da Idade Média.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

MADEIRA, Eliane Maria Agati. A condição jurídica das sacerdotisas de Vesta. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo,* v. 103 p. 91 – 111, 2008.

MADRID, Teodoro C. Introducción. In: AGUSTÍN, S. *Escritos vários (*2º). Edición bilingüe. Traducción de Teodoro Calvo Madrid. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p. 417 – 436.

MAHJOUBI, A. O período romano e pós-Romano na África do Norte PARTE I. In: MOKHTAR, Gamal. *História geral da África, II*: África antiga. Brasília: UNESCO, 2010, p. 501 – 546.

MARROU, Henri. *Santo Agostinho e o Agostinismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1957.

MASUTTI, Egidio. *Il Problema del corpo in s. Agostino.* Roma: Borla, 1989.

MAUSS, Marcel. As Técnicas do Corpo*. In:* MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ubu Editoria, 2017, p. 399 – 422.

MEDINA, Aída Fuetes. Autobiografía: infancia, memoria y olvido desde una perspectiva filosófica. *Childhood & Philosophy*. Rio de Janeiro. V. 14, n. 31, p. 659 - 670, 2018.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O Diabo no Imaginário Cristão*. Bauru: EDUSC, 2002.

NIGHTINGALE, Andrea Wilson. *Once out Augustine on time and the body*. Chicago (Ill.): University of Chicago press, 2011.

O'DONNELL, James j. Augustine: his time and lives. In: STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. (org.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 8 – 25.

OLIVEIRA, Renato Alves de. A relação entre o corpo e a alma do ser humano na teologia cristã: uma aproximação histórica e contemporânea. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 31, p. 1081-1105, 2013.

ORLANDI, Erni. *Análise de Discurso* – Princípios e Procedimentos. Campinas: Pontes, 2009.

PIMENTEL, Maria Emília Helmer. A Relação Entre O Discurso Agostiniano e O Matrimônio: O Lócus da Prática da Sexualidade Ordenada*. Anais do V Encontro Internacional UFES/ Paris-Est*. Seres vivos: Representações, Narrativas e Histórias. Universidade Federal do Espírito Santo, p. 797 – 813, 2016.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate*:* o uso da categoria gênero na pesquisa histórica*. História*, v.24, p. 77- 98, 2005.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia*: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus Editora, 1990.

REBILLARD, E´ric. Religious Sociology. In: VESSEY, Mark. *A Companion to Augustine*. UK: Blackwell Publishing Ltd, 2012, p. 40 – 54.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação.* As Minorias na Idade Média*.* Rio de Janeiro: Jorge Jahar Editor, 1993.

RUNCIMAN, Steven. *The Medieval Manichee.* A Study of the Christian Dualist Heresy. Cambridge: Cambridge University, 2003.

ROUSSELE, Aline. A política dos corpos: entre procriação e continência em Roma. In: DUBY, George. PERROT, Michelle (Org.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 1*: A Antiguidade. Porto: Edições Afrontamento,1990, p. 351 – 407.

SANTOS, Paulo Vinicius Figueiredo dos. *A Ideía de Guerra Justa no Contra Fausto Manichaem de Agostinho de Hipona (354-430)*. 2012. 139f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

SCHMITT, J. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo:* Ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para os estudos históricos. *Educação e Realidade,* v. 16, n. 2, p. 5-22, 1990.
SESBOÜÉ, Bernard *et al*. *História dos Dogmas tomo 2*: O homem e sua salvação (séculos V – XVII). São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SFORZINI, Arianna. Corpo de Prazer, Corpo de Desejo: a Teoria Agostiniana do Casamento Relida por Michel Foucault. *Revista Eletrônica de Estudos do Discurso e do Corpo*. Vitória da Conquista, v. 7, n. 1, p. 118-126, 2015.

SILVA, Andreia Cristina Lopes Frazão da. Reflexões metodológicas sobre a análise do discurso em perspectiva histórica: paternidade, maternidade, santidade e gênero. Cronos: *Revista de História*, n. 6, p. 194 - 223, 2002.

SIMPSON, W.J. Sparrow. *The Letters of St. Augustine*. New York: The Macmillan Company, 1919.

SOARES, Carmen Lúcia. *Corpo e História*. Campinas: Autores Associados, 2001.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (orgs.). *Domínios da História: ensaios da teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 399 - 429.

SOUZA, Alexandre Bueno Salomé de Souza. São Tomás de Aquino e Santo Agostinho e a Mulher na Idade Média. *Annalesfaje*, Belo Horizonte. V.1, nº 1, p. 92 – 101, 2016.

STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman: Introduction. In: STUMP, Eleonore; KRETZMANN, Norman. (org.). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 1 – 7.

THOMAS, Yan. A divisão dos sexos no direito romano. In: DUBY, George. PERROT, Michelle (Org.). *História das Mulheres no Ocidente Vol. 1*: A Antiguidade. Porto: Edições Afrontamento,1990, p. 127-199.

TURRADO, Argimiro. La Antropología de San Agustín em la Polémica Antipelagiana. In: AGUSTIN, San. *Escritos antipelagianos* (3°). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 3 – 164.

XVSÍNODODECARTAGO (outros: XVI), iniciado 1 mai. 418. In: DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja católica.* São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 84 – 87.

VAINFAS, Ronaldo. *Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão*. São Paulo: Ática S.A, 1986.

VELOSO, Wendell Dos Reis. *Humanidade e Sexualidade na Proposta de Identidade Cristã de Agostinho de Hipona em Confissões.* 2014. 129f. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

VELOSO, Wendell dos Reis. *Os Continentes, os Conjugati e os Outros:* Identidade Cristã e a Instituição da Sexualidade Divina nos Escritos de Agostinho de Hipona (Séculos IV e V). 2019. 245f. Tese de Doutorado – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2019.

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: DUBY, Georges; Ariès, Philippe. *História da vida privada*: Do Império Romano ao Ano Mil. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009, p. 17 – 211.

WARMINGTON, B. H. O período cartaginês. In: MOKHTAR, Gamal*. História geral da África, II:* África antiga. Brasília: UNESCO, 2010, p. 473 – 500.

APÊNDICE A – Análise do corpo em Agostinho de Hipona

Corpo definido por Agostinho:	**Como é constituído?**	**Relação do corpo com a alma?**	**Relação do corpo com o mundo terreno?**	**Relação do corpo com a Cidade de Deus (igreja)?**
Corpo da Igreja.	Formado pela cabeça que é Cristo, o homem perfeito, e pela Virgem Maria que é seu corpo, a mulher perfeita.	A alma do corpo da Igreja é o Espírito Santo, por meio de sua cabeça (Jesus).	O Corpo da Igreja é o mais importante na perspectiva de Agostinho. Ele torna-se visível no mundo terreno por meio da Igreja, como local, espaço, templo sagrado onde os fiéis vão orar ou ouvir a palavra de Deus. Compete a santíssima Igreja Católica Apostólica Romana conceder os sacramentos aos indivíduos que desejam obter a purificação de seus corpos e almas no mundo terreno. O Batismo torna-se o primeiro sacramento a ser concedido para obter a Graça Divina, em que não é possível recebê-lo por mais de uma vez. É função do Corpo da Igreja orar pelos indivíduos que não possuem parentes ou amigos, solicitando que eles consigam a salvação e possam ingressar no Corpo da Igreja representado na Jerusalém Celestial. Compete também a Igreja ser o local, em que os fiéis vão realizar seus sacrifícios corporais no altar, solicitando	Corpo da Igreja é representando pela Jerusalém Celestial, ou seja, a Cidade de Deus, local não visível aos olhos humanos, uma vez que se encontra numa realidade em que somente aqueles que após a morte forem considerados bons no Julgamento de Cristo terão direito de ingressar.

			intervenção pela alma de seus entes queridos.	
Corpo Humano.	Constituído de um corpo e de uma alma racional. Em que o corpo masculino é Criado do limo da terra, a semelhança de Deus. Por sua vez, o corpo feminino é criado da costela do primeiro homem (Adão), a semelhança de Deus.	A alma de ambos os corpos, masculino e feminino, é criada do sopro de Deus. Compete a alma dar vida ao corpo.	O uso do corpo no mundo terreno segue uma série de regras, restrições, cuidados e vigilâncias a serem seguidas, como consequência do pecado original, que condena o corpo a buscar a Graça Divina. O corpo humano pode utilizar sua sexualidade por meio somente do matrimônio, viuvez e virgindade consagrada, em que os atos sexuais só podem acontecer para a geração de prole. É permitido o rompimento no aspecto corporal do matrimônio, em caso de adultério. É proibido mentir em qualquer hipótese, em caso de mentira deve agir corretamente, se confessar e realizar punições em seu corpo. Tornar-se proibido se suicidar (matar o próprio corpo), uma vez que é o maior homicídio possível. Não há regras de condutas diferenciadas em relação ao corpo masculino e feminino, mas o Bispo de Hipona aponta que os homens	O corpo humano se relaciona com o corpo da Igreja, ao seguir seus ensinamentos e utilizar o espaço da Igreja no mundo terreno pare realizar seus sacrifícios corporais e orações. O corpo humano por meios dos sacríficos no altar, é capaz de auxiliar que a alma de seus entes queridos, consigam a salvação no Corpo da Igreja invisível que é representando por meio da Cidade de Deus, também chamada de Jerusalém Celestial.

			governam as mulheres pelo exemplo em sua obra sobre “Os matrimônios adúlteros”, no mundo terreno. O corpo feminino de Maria é representado como o mais perfeito de todos e faz referência ao Corpo da Igreja. Devemos viver evitando as tentações do mundo terreno, de modo a não cairmos em tentação e tenhamos até mesmo nossos corpos possuídos por espíritos/demônios que se utilizarão dele para realizar o mal.	
Corpo dos mortos.	Constituído somente pelo corpo, ou seja, estrutura física.	Após a morte há uma separação entre o corpo humano e a alma.	Não há necessidade ou vantagem de realizar sepultamento do corpo dos mortos no mundo terreno. Até mesmo um corpo morto ficar sem o ritual de sepultamento não gera consequência para os indivíduos. Também não é vantajoso enterrar o corpo junto a um mártir ou santo, o local de permanência do morto não interfere na salvação ou condenação eterna.	Após a morte, o corpo humano perde sua capacidade de buscar a salvação. Neste caso, compete a alma do indivíduo passar pelo julgamento de Cristo, em que decidirá pela salvação ou condenação eterna.

APÊNDICE B – Análise do corpo em outras vertentes do cristianismo.

Vertente do Cristianismo:	Como o corpo humano é constituído?	Relação da alma com o corpo?	Relação do corpo com o mundo terreno?	Relação do corpo com a igreja?
Vicente Victor	Defendia que o ser humano é formado por um corpo e uma alma.	A alma perde o bom mérito ao se unir ao corpo e já está em condição de pecado antes mesmo dessa união acontecer.		
Tertuliano	Ser humano é formado por um corpo e uma alma.	A alma é um ser corpóreo, pois Deus também é corpóreo.		
Priscinalistas	O Corpo humano é constituído por uma alma e um corpo, em que o segundo é semelhante as estrelas e aos 12 signos do Zodíaco Greco.	A alma é criada a semelhança de Deus.		
Maniqueísmo	Ser humano é formado por um corpo e duas almas.	Há duas almas, em que uma é responsável por fazermos cometer o mal por meio do corpo.	O corpo humano é marcado pelas marcas ou selos da boca, mãos e seios. Há uma divisão entre corpos eleitos e corpos ouvintes. No geral, devemos evitar comer certos alimentos e proferir algumas palavras. Somente o corpo dos ouvintes é permitido realizar	

			trabalhos braçais. É recomendo evitar prazeres corporais ligados a sexualidade, principalmente os corpos dos eleitos, que ficam proibidos de terem qualquer prazer sexual por meio de seus corpos, até mesmo a geração de filhos deve ser evitada. O mal realizado no mundo terreno por meio do corpo é fruto de sua alma má, em que o indivíduo não tem livre-arbítrio.	
Pelagianos			O indivíduo sozinho por meio de seu corpo consegue obter a sua salvação no mundo terreno.	Não há necessidade do corpo humano se relacionar com a Igreja com o objetivo de obter a Graça Divina e perdão do pecado original, pois não creem na existência de um pecado original.
Donatistas	O ser humano é constituído por um corpo e uma alma.		Corpo humano deve buscar a salvação no mundo terreno por meio da Igreja e seus ensinamentos.	Corpo humano deve buscar receber o Batismo para perdoar o pecado corporal, e pode ser recebido por mais de uma vez. É a Igreja que orienta a conduta corporal correta a ser seguida.