

A CONDIÇÃO DAS MULHERES NA SOCIEDADE ROMANA TARDIA A PARTIR DE TEXTOS DE SANTO AGOSTINHO

The condition of women in late roman society based on the texts of Saint Augustine

*Renan Salotti Felix**

Resumo: Este artigo explora a condição das mulheres na sociedade romana tardia a partir de textos de Santo Agostinho, com foco em três aspectos: a virgindade consagrada, a prostituição e a responsabilidade feminina pela infidelidade masculina no casamento. Durante os séculos IV e V, o pensamento de Agostinho desempenhou um papel significativo na formação das percepções cristãs sobre a moralidade feminina, refletindo as influências da sociedade romana e suas estruturas de honra e vergonha. Ao longo do texto, analisaremos como Agostinho hierarquiza a santidade das mulheres, atribuindo maior valor espiritual àquelas que optaram pela virgindade, e como sua teologia perpetua a culpabilização das mulheres tanto por seus próprios pecados quanto pelos desvios de seus maridos. Por meio de algumas de suas cartas e obras, investigaremos a forma como o bispo de Hipona vinculou a pureza feminina à ordem social e à manutenção das hierarquias patriarcais.

Palavras-chave: Virgindade consagrada, prostituição, infidelidade masculina, sociedade romana tardia, hierarquias patriarcais.

Abstract: This article explores the condition of women in late Roman society through the texts of Saint Augustine, focusing on three aspects: consecrated virginity, prostitution, and female responsibility for male infidelity in marriage. During the 4th and 5th centuries, Augustine's thought played a significant role in shaping Christian perceptions of female morality, reflecting the influences of Roman society and its structures of honor and shame. Throughout the text, we analyze how Augustine hierarchizes the holiness of women, attributing greater spiritual value to those who chose virginity, and how his theology perpetuates the blaming of women not only for their own sins but also for their husbands' transgressions. Through some of his letters and works, we will investigate how the Bishop of Hippo linked female purity to social order and the maintenance of patriarchal hierarchies.

Keywords: Consecrated virginity, prostitution, male infidelity, late Roman society, patriarchal hierarchies.

* Graduado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2011) com especialização em Educação e Tecnologias pela Universidade Federal de São Carlos (2018).

I – Virgindade consagrada e tentação da soberba

Durante os séculos IV e V a questão da virgindade consagrada recebeu uma razoável atenção nas discussões teológicas, tendo sido Ambrósio, Jerónimo e Agostinho alguns dos nomes que protagonizaram tal debate. Defendida por um monge de Roma chamado Joviniano, existia nessa época uma crença de que a condição espiritual de um celibatário(a) não era superior à de um casado(a). Parece que tal perspectiva ganhou tamanha repercussão ao ponto de causar algum reboliço do outro lado do Mediterrâneo. Contrária a essa visão, a resposta de Agostinho, publicada em 401, deu-se através daquele que veio a ser o seu principal texto sobre esse tema: *De Sancta Virginitate* (A Santa Virgindade). Nesse tratado, Agostinho fundamentou sua argumentação em três pilares: (1) o voto do celibato é um dom de Deus; (2) o celibato constitui um dom elevado, ou seja, quem o praticasse estaria, em teoria, em um nível mais elevado de espiritualidade; e (3) o voto do celibato precisa ser cumprido com humildade.¹

185

Para reforçar o valor da virgindade consagrada, Agostinho explorou o que acreditava ser o seu sentido escatológico. Para ele, esse voto representava uma *angelica portio* e um *in corruptionis perpetua meditatio*, o que significaria, respetivamente, uma possibilidade de experienciar a vida que levam os anjos e um vislumbre da incorruptibilidade eterna ainda estando neste mundo. Teologicamente, além do apelo à escatologia, Agostinho desenvolveu boa parte de sua mariologia nessa obra ao defender a ideia de que Maria havia feito um voto de virgindade antes mesmo de receber o anúncio da concepção de Cristo. A intenção de Agostinho foi de apresentar a mãe de Jesus como alguém que escolheu a virgindade liberalmente e não como resultado de uma ordem divina.² Fez, assim, um apelo às virgens de sua época para que optassem pelo mesmo caminho.

¹ David G. Hunter, «Virginitate, de Sancta», em *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*, ed. Allan D. Fitzgerald (São Paulo: Paulus, 2019), 965.

² Hunter, 965.

O conteúdo exposto em *De Sancta Virginitate* foi uma reinterpretação feita por Agostinho dos textos bíblicos usados por Joviniano na defesa desse da igualdade entre os celibatários(as) e os casados(as). O conteúdo descrito em 1 Coríntios 15.41,42, por exemplo, foi considerado uma prova de que existirão diferentes níveis de glória quando os cristãos estiverem desfrutando da vida eterna. Ao se referir às mulheres, Agostinho explicou que gozarão do mais alto nível de honrarias aquelas que tivessem optado pela virgindade consagrada e permanecido leais a tal promessa até o fim.³

Agostinho não somente elogia a virgindade consagrada como também estabelece uma hierarquia de santidade entre as mulheres cristãs. Ela é exposta na carta n.º 3*, que ele escreve na tentativa de resolver um impasse pastoral sobre o qual foi consultado. O caso envolvia uma mãe que, diante do risco de morte de uma filha doente, teria feito um juramento de que, caso a jovem sobrevivesse, essa levaria uma vida de virgindade consagrada. Embora a idade da filha e o tempo transcorrido após sua recuperação não sejam mencionados, a mãe, depois de vê-la sarada, pretendia dedicar-se à viuvez consagrada, na esperança de que isso anulasse o voto que fez pela filha e a isentasse de tal obrigação.⁴

Agostinho sustenta que a filha não tem a obrigação de cumprir um voto que não fez, e que é incoerente a mãe tentar substituí-la no compromisso com o celibato. Provavelmente ciente do alcance que sua epístola poderia ter, o bispo de Hipona, aproveita a ocasião para disciplinar a intenção equivocada da mãe, ao mesmo tempo em que convida ambas a aceitarem a vida de celibatárias. Contudo, deixa claro a hierarquia espiritual que defende, o que tornaria a filha superior em santidade: 1) virgindade consagrada, 2) viuvez consagrada e 3) casamento:

If, however, she can be chaste, so that her daughter becomes her inferior, how much more is she able in order that she may be better,

³ Hunter, 965.

⁴ Johannes Divijak, *The Fathers of the Church: a New Translation (Saint Augustine Letters, Volume VI, 1*-29*)*, vol. 81 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989), 32.

although a holy widow is not the equal of her daughter if the latter be a holy virgin.⁵

Até esse ponto, provavelmente as ideias de Agostinho não entrariam em confronto direto com as de um Jerónimo, ainda que esse tivesse se referido ao casamento de forma depreciativa e chegado a defender que as mulheres que se dedicassem à virgindade consagrada não deveriam se misturar com as casadas sob o risco de “contaminação”.⁶ Agostinho tinha outro entendimento, mas não foi esse o tópico que mais o incomodou. Seu principal receio era com a tentação da soberba que acreditava rondar a vida das celibatárias.

Podemos especular sobre a origem deste temor em Agostinho. Antes de sua conversão ao cristianismo, havia estudado em Cartago e trabalhado em Roma como professor de retórica, experiências que devem tê-lo feito se familiarizar com a memória do que foi o privilégio social que as virgens vestais gozavam à época da República e do Alto Império. O próprio renascimento do paganismo, com o qual Agostinho teve de lidar diretamente quando escreveu *A Cidade de Deus*, é uma evidência de que o espírito da Roma clássica não estava totalmente morto.⁷ Ciente da notoriedade que as vestais desfrutavam, talvez entendesse que as virgens consagradas cristãs não deveriam buscar o mesmo destaque social. Além disso, sua cautela a respeito do orgulho pode ter sido fruto de experiências pessoais, como relatado em suas *Confissões*⁸. Ao escrevê-las, de 397 a 400, Agostinho não deixou evidente que situações teriam proporcionado em si a tentação da soberba, embora a sua própria experiência como celibatário possa ter proporcionado tal impulso. De todo modo, parece que esse texto amadureceu sua compreensão sobre o orgulho e influenciou diretamente sua intervenção na questão da virgindade consagrada cerca de

⁵ Saint Augustine, *The Fathers of the Church: a New Translation (Saint Augustine Letters, Volume VI, 1*-29*)*, trad. Robert B. Eno, vol. 81 (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989), 34.

⁶ Divijak, *The Fathers of the Church: a New Translation (Saint Augustine Letters, Volume VI, 1*-29*)*, 81:31.

⁷ Peter Brown, *El mundo de la Antigüedad tardía: De Marco Aurelio a Mahoma*, trad. Juan Antonio Piñero, 1.ª ed. (Madrid: Gredos, 2012), 118–19.

⁸ Santo Agostinho, *Confissões*, trad. Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, 2.ª ed. (Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004), 274–79.

apenas um ano depois, em *De Sancta Virginitate* (401). Enfim, outro fator deve ter sido a desilusão que sentiu desde o primeiro momento em que trocou correspondências com Jerónimo. Agostinho não esperava deparar-se com quem provavelmente considerou um homem envaidecido e com um ego inflado, o que certamente moldou suas preocupações com o orgulho entre os celibatários e influenciou sua abordagem cautelosa em relação à vida monástica. Foram estas circunstâncias que muito possivelmente levaram Agostinho a concluir que é o facto de a virgindade consagrada constituir um grau tão alto de espiritualidade que leva o santo à tentação da soberba.⁹

Uma aplicação prática dessa noção agostiniana sobre a virgindade consagrada e o orgulho é verificada em *A Cidade de Deus*. Ao escrever sobre o estupro das celibatárias na ocasião do saque de Roma pelos visigodos, Agostinho concluiu que esse foi um caso de justiça divina sobre mulheres que eram soberbas e que não cumpriam os seus votos com integridade de coração:

Em ambos os casos, consolai-vos, ó pusilânimes: por um lado, fostes provadas, pelo outro, castigadas; por um lado, fostes santificadas, pelo outro, corrigidas.¹⁰

Agostinho atribuiu às mulheres total responsabilidade pela virgindade consagrada, desde a decisão inicial de fazer o voto de celibato até pelo cumprimento desse compromisso. Mesmo em situações extremas, como o estupro em tempos de guerra, ele considerava que a culpa pela quebra do voto recaía sobre as mulheres, uma vez que, segundo sua perspectiva, essa circunstância revelava um coração soberbo e pecaminoso. O posicionamento de Agostinho é um ponto de partida que nos permite perceber o grau de culpabilidade que era atribuído às mulheres cristãs do início do século V.

⁹ Felipe de Medeiros Guarnieri, «A correspondência entre São Jerónimo e Santo Agostinho: Tradução e estudo» (São Paulo, Universidade de São Paulo, 2016). Essa dissertação, defendida em 2016 na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, consiste em um extenso e relevante comentário de introdução às correspondências entre Jerónimo e Agostinho. O seu principal trunfo, porém, foi apresentar a primeira tradução para a língua portuguesa de todo o correio entre os dois, permitindo significativo avanço nos estudos históricos que pretendam abordar a figura de Agostinho.

¹⁰ Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*, trad. J. Dias Pereira, 6.^a ed., vol. I (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2021), 175.

Retomaremos esse aspecto no próximo tópico ao tecermos alguns comentários sobre a chamada síndrome de honra e vergonha no mundo romano e como isso se relacionava à realidade das mulheres cristãs a partir das reflexões de Agostinho.

II – A síndrome de honra e vergonha na sociedade romana e em Agostinho

A prostituição, nos debates teológicos dos séculos IV e V, era retratada como um tipo de antítese da virtude feminina. Agostinho não fugiu desse tema. Sua visão combinava elementos moralizantes, baseados nos preceitos cristãos, com a maneira como a sociedade romana enxergava tal prática. Para entender melhor a condição das mulheres cristãs na época, convém explorar como a prostituição estava inserida na sociedade romana e as inferências de Agostinho sobre o assunto.

Como sabemos, certas ocupações na sociedade romana eram consideradas de baixa reputação. Era o caso dos artistas, dos gladiadores e das prostitutas. No entanto, ao contrário do que encontramos em outras sociedades do mundo antigo, as prostitutas na Roma Antiga foram colocadas à margem, mas não estavam totalmente excluídas.¹¹

Se retrocedermos ao Alto Império e pensarmos nas *Leges Juliae*, promulgadas durante o governo de Augusto com a intenção de incentivar a moralidade pública e restaurar o que esse acreditava ser os valores tradicionais romanos em áreas como a vida familiar, a sexualidade e o casamento, corremos o risco de enxergar através de uma lente distorcida o grau de exclusão social à qual estavam submetidas as prostitutas e outros vinculados com a ocupação do sexo venal. Isso porque, apesar de uma das disposições dessas leis proibir que cidadãos romanos nascidos livres se casassem com prostitutas ou cafetões,

¹¹ Thomas A.J. McGinn, «Roman Prostitutes and Marginalization», em *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, 1.ª ed. (New York: Oxford University Press, 2011), 646.

fontes posteriores mostram que o discurso moralista transmitido pelas *Leges Juliae* e apoiado pela elite da época não foi suficiente para eliminar o lugar que a prostituição tinha na sociedade romana.¹²

Criado posteriormente, durante o governo de Calígula, um imposto sobre a prostituição que ficou conhecido como *vectigal ex capturis* revela que comportamentos licenciosos não eram completamente coibidos pelo Império. O próprio Augusto era um defensor da utilização do simbolismo da prostituição para fazer avançar suas agendas morais e políticas. Havia também membros das classes sociais mais altas que, por vezes, se envolviam com a prostituição, trabalhando como cafetões e que, para não serem identificados, utilizavam escravos como intermediários.¹³ A prostituição foi alvo do discurso moralista da elite romana, mas na prática contou com as vistas grossas daqueles que a perseguiram para que pudesse continuar a existir.

Após Calígula, surgiram medidas para regular e, de certo modo, reprimir aspectos da prostituição, como o proxenetismo. Tais iniciativas, ocorridas durante os governos de Cláudio, Domiciano e Diocleciano mostram que o estado romano nunca teve como intenção abolir a prostituição, mas sim regulamentá-la. Essas leis contra o proxenetismo pareciam ter muito mais a intenção de proteger as prostitutas da exploração dos cafetões e, conseqüentemente, garantir que o sexo venal continuasse a ter o seu espaço ativo na sociedade romana. Foi apenas a partir do século IV, com a crescente cristianização do império e do próprio Estado, que os valores cristãos passaram a moldar a legislação e houve um grande esforço, embora insuficiente, para erradicar a prostituição.¹⁴

Afinal, qual era o lugar da prostituição numa sociedade regida por um Estado ocupado por uma elite que ideologicamente defende a moralidade sexual ao mesmo tempo em que regulamenta tal prática? Podemos responder a

¹² McGinn, 646–47.

¹³ McGinn, 647–49.

¹⁴ McGinn, 650.

essa perguntada recorrendo ao que os antropólogos chamaram de síndrome de honra e vergonha, cuja verificação é feita entre as sociedades tradicionais do Mediterrâneo. Essa teoria identifica que há uma série de regras relacionadas ao comportamento sexual que acabam por conferir funções sociais com base numa divisão do trabalho por gênero. Nessa lógica, cabe ao homem proteger os interesses da família e à mulher preservar a sua pureza sexual.¹⁵

Aplicada à prostituição na sociedade romana, a síndrome de honra e vergonha pode ser observada em pelo menos três papéis sociais: 1) Prostitutas eram promíscuas, enquanto esposas tinham que ser sexualmente fieis aos seus maridos; 2) Prostitutas exigiam um pagamento por sexo, enquanto esposas fugiam da aparência da recompensa material direta, inclusive levando dotes para o casamento; 3) A ligação entre marido e esposa era considerada como afetiva e quase espiritual, diferentemente dos interesses dos homens ao se envolverem com prostitutas.¹⁶

Era assim que a prostituta funcionava como uma anti-esposa. Ao analisar a legislação romana sob a perspectiva da síndrome de honra e vergonha, verifica-se que ela foi colocada à margem, mas num local onde poderia exercer uma dupla função: tentava desviar o interesse masculino das mulheres respeitáveis e servia como uma advertência a essas últimas de que o custo por infringir as regras sociais estabelecidas para o comportamento feminino era alto demais.¹⁷

Agostinho, ao mesmo tempo um cristão e um cidadão romano que inevitavelmente foi moldado pela cultura e sociedade romanas, expôs uma teologia que se relaciona com o que observamos. Escreveu um tratado chamado *De Ordine* (386), onde trata da natureza da ordem universal e da harmonia do mundo, argumentando que mesmo os males aparentes têm um papel no plano

¹⁵ McGinn, 656.

¹⁶ McGinn, 656–57.

¹⁷ McGinn, 657.

divino maior. É assim que, apesar de destacar o caráter promíscuo da prostituição, defende que o mundo seria ainda pior se essa fosse extinguida:

O que se pode mencionar de mais sórdido, de mais frívolo em honra e torpeza que as prostitutas, os sedutores e outros elementos de perdição deste gênero? Mas tire as prostitutas das coisas humanas e tudo se perturbará pela devassidão: coloque-as no lugar das matronas e causará desonra pela mancha moral e pela perdição.¹⁸

Se considerarmos todo o conteúdo desse tratado e a intenção de Agostinho ao escrevê-lo, é como se o bispo de Hipona estivesse a considerar a existência da prostituição como resultado da providência divina. Essa fornecia um duplo dever: primeiramente ao marido, para que glorificasse a Deus ao manter-se fiel à sua esposa; e a essa, para que, ao seguir as regras sociais do patriarcado, ajudasse o seu marido a exercitar a fidelidade, como veremos a seguir.

III - A esposa como culpada pela infidelidade do marido

192

A carta nº 262 de Agostinho revela o último aspecto da condição das mulheres cristãs que analisaremos nesse artigo. Nela, o bispo de Hipona dirige-se a uma mulher chamada Ecdicia, que provavelmente vivia no norte da África. Ela, sem o consentimento de seu marido, realizou o voto de celibato e entregou os bens do casal a dois monges, os quais supostamente doariam o dinheiro aos pobres. O marido teria se irritado profundamente com essas atitudes e, em meio a essa situação embaraçosa, se envolvido com prostitutas.

Apesar de julgar que o marido estava errado ao praticar adultério, Agostinho também identifica a atitude de Ecdicia como falha. Na realidade, ela é tida como a principal culpada pelos erros de seu marido e a exortação feita na carta é quase toda direcionada a ela:

¹⁸ Santo Agostinho, *A Ordem*, 1ª edição (Paulus Editora, 2008), 125.

But this great evil has occurred because you have not treated his heart with the prudence that you ought to have.¹⁹

Anteriormente, mencionamos o posicionamento de Agostinho no livro I de *A Cidade de Deus*, escrito por volta de 413, em que ele atribui culpa às virgens consagradas que foram estupradas durante o saque de Roma, argumentando que elas possuíam um coração orgulhoso. Na carta nº 262, escrita provavelmente em 421 e dirigida a Ecdícia, nota-se um amadurecimento e uma continuidade dessa visão. Se em *A Cidade de Deus* Agostinho culpava as virgens consagradas pelo estupro sofrido, na carta a Ecdícia ele condena sua negligência em relação ao matrimônio. Ecdícia é criticada por ter privado o marido das relações sexuais, uma transgressão que, para Agostinho, desrespeita o vínculo matrimonial, que deveria ser preservado. Baseando-se nos ensinamentos de Paulo sobre os deveres conjugais apresentadas em 1 Coríntios 7.1-5, Agostinho identifica esse comportamento como a origem do problema. Esses dois casos, embora diferentes, tratam de questões sexuais e são explicados dentro de uma ordem moral em que a humildade, a pureza e os deveres das mulheres deveriam ser infalíveis. O não cumprimento desses preceitos poderia acarretar consequências diretas às mulheres, como no primeiro caso, ou em seus casamentos, como no segundo caso.

Em seu discurso a Ecdícia, Agostinho também atribui mais uma responsabilidade à esposa: a mulher deve lidar com o problema e superar a fraqueza do marido:

After all, he was weak, and for this reason you, who seemed be the stronger in your common commitment, ought not to have upset him by your presumption but to have supported him by your love.²⁰

¹⁹ Santo Agostinho, *Letters 211 - 270, 1* - 29**, vol. pt 2, v. 4, *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century* (Hyde Park: New City Press, 2005), 203.

²⁰ Agostinho, pt 2, v. 4:205.

Apesar de não citar diretamente na carta nº 262, sendo Agostinho um assíduo leitor do livro de Provérbios, esse posicionamento revela uma continuidade de um pensamento patriarcal presente nos textos bíblicos como o que encontramos em Prv 14.1:

A mulher sábia edifica a sua casa, a insensata derruba-a com as suas próprias mãos.²¹

Ao atribuir esse dever às mulheres, o autor deste provérbio, e, como vimos, o próprio Agostinho, estabeleceram um discurso em que cabia à mulher a preservação da ordem moral, sendo vista como a guardiã da virtude e da honra familiar. Qualquer desvio ou falha do marido seria, em última instância, uma consequência da falha moral da mulher em manter essa ordem. Para Agostinho, o papel da esposa ia além de sua própria santidade pessoal: ela era responsável não apenas por sua própria alma, mas também pelo comportamento e fraqueza espiritual de seu marido. Ao assumir decisões que afetavam o casamento sem o consentimento do marido, Ecdicia não apenas desafiou a autoridade conjugal, mas também, na visão de Agostinho, perturbou o equilíbrio espiritual da relação.

A culpabilização da mulher pela infidelidade masculina é, portanto, não apenas uma questão individual, mas um reflexo de uma estrutura mais ampla de pensamento que, em última análise, serviu para preservar as hierarquias patriarcais vigentes na sociedade romana tardia e no cristianismo em ascensão. Mais uma vez, essa visão se entrelaça com o conceito de síndrome da honra e da vergonha, em que a honra da família e do marido dependia da conduta moral da mulher. O desvio da esposa era visto como um ataque à honra masculina, tornando a mulher o ponto central da manutenção ou perda da reputação familiar. Nesse contexto, a vergonha era o preço pela falha, e a virtude feminina, a única forma de assegurar a honra de todos ao seu redor.

²¹ *Bíblia dos Capuchinhos* (Difusora Bíblica), acessado 29 de setembro de 2024, <https://www.paroquias.org/biblia>.

Considerações finais

Este artigo buscou analisar a condição das mulheres na sociedade romana tardia à luz de alguns textos de Santo Agostinho, o qual reforçou as hierarquias patriarcais sobretudo nesses três tópicos: a virgindade consagrada, a prostituição e a responsabilidade feminina pela infidelidade conjugal. A análise demonstrou que Agostinho esteve imerso em uma sociedade profundamente marcada pela síndrome de honra e vergonha. Suas reflexões teológicas ampliaram a culpabilização das mulheres, inserindo-as no centro de uma moralidade que as responsabilizava não apenas por suas próprias ações, mas também pelos desvios de seus maridos.

A complexidade do pensamento de Agostinho torna necessário a realização de novas pesquisas que tragam diferentes abordagens e perspectivas, servindo para avançarmos nos estudos agostinianos, bem como em temas da história das relações de gênero que ainda não recebem tanta atenção.

Bibliografia

- Agostinho, Santo. *A Cidade de Deus*. Traduzido por J. Dias Pereira. 6.^a ed. Vol. I. III vols. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2021.
- . *A Ordem*. 1.^a edição. Paulus Editora, 2008.
- . *Confissões*. Traduzido por Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. 2.^a ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.
- . *Letters 211 - 270, 1* - 29**. Vol. pt 2, v. 4. The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century. Hyde Park: New City Press, 2005.
- Augustine, Saint. *The Fathers of the Church: a New Translation (Saint Augustine Letters, Volume VI, 1*-29*)*. Traduzido por Robert B. Eno. Vol. 81. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989.
- Bíblia dos Capuchinhos*. Difusora Bíblica. Acedido 29 de setembro de 2024. <https://www.paroquias.org/biblia>.
- Brown, Peter. *El mundo de la Antigüedad tardía: De Marco Aurelio a Maboma*. Traduzido por Juan Antonio Piñero. 1.^a ed. Madrid: Gredos, 2012.
- Divijak, Johannes. *The Fathers of the Church: a New Translation (Saint Augustine Letters, Volume VI, 1*-29*)*. Vol. 81. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1989.
- Guarnieri, Felipe de Medeiros. «A correspondência entre São Jerônimo e Santo Agostinho: Tradução e estudo». Universidade de São Paulo, 2016.
- Hunter, David G. «Virginitate, de Sancta». Em *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*, editado por Allan D. Fitzgerald. São Paulo: Paulus, 2019.

McGinn, Thomas A.J. «Roman Prostitutes and Marginalization». Em *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, 1.^a ed. New York: Oxford University Press, 2011.