

Agostinho e a injustiça da lei e das formas jurídicas quanto ao estupro de mulheres

Augustine and the injustice of the law and legal forms regarding the rape of women

Cristiane Negreiros Abbud Ayoub ^[a] 

São Bernardo do Campo, SP, Brasil

^[a] Universidade Federal do ABC

Como citar: AYOUB, Cristiane Negreiros Abbud. Agostinho e a injustiça da lei e das formas jurídicas quanto ao estupro de mulheres. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 37, e202531344, 2025. DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.037.e202531344>

Resumo

O presente artigo apresenta uma abordagem da questão do estupro na filosofia de Agostinho de Hipona que enfoca a crítica do filósofo às leis e aos juízes de seu tempo, notadamente em *Cidade de Deus*, I,19,2. Para esse tratamento do tema, foram consideradas referências do direito romano e de estudos desenvolvidos por romanistas para evidenciar o caráter jurídico-filosófico da argumentação agostiniana. Minha exposição percorre quatro fases: breve contextualização do trecho analisado, tradução, divisão do texto de Agostinho em quatro partes e respectivas análises e conclusão.

Palavras-chave: Agostinho de Hipona. Direito Romano. Estupro. Adultério.

Abstract

*This article presents an approach to the issue of rape in the philosophy of Augustine of Hippo that focuses on the philosopher's criticism of the laws and judges of his time, notably in *The City of God*, I,19,2. For this treatment*

[a] Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), docente da UFABC, bolsista Produtividade CNPq, e-mail: cristianenaa@gmail.com

of the topic, references from Roman law and studies developed by Romanists were considered, to highlight the legal-philosophical character of Augustinian argumentation. My exposition covers four phases: brief contextualization of the analyzed excerpt, translation, division of Augustine's text into four parts and respective analyses, and conclusion.

Keywords: *Augustine of Hippo. Roman Law. Rape. Adultery.*

Introdução

A questão do estupro recebe poucos estudos na área de Filosofia e é raro que filósofos consolidados no tradicional cânone filosófico analisem e denunciem as estruturas da violência contra a mulher presentes em costumes morais, dinâmicas sociais e teorias.

Neste artigo, analiso o aspecto filosófico-jurídico do argumento agostiniano sobre o crime de estupro contra mulheres, atendo-me à crítica de Agostinho a leis e juízes de seu tempo, mediante o exame de uma parte do parágrafo 19,2 do Livro I da obra *Cidade de Deus*. Não intenciono oferecer um resultado final e completo sobre todos os aspectos do tema do estupro na sociedade romana antiga ou tardo-antiga, nem mesmo na totalidade do pensamento agostiniano, dado que delimito minha interpretação à análise do trecho supramencionado.

Para enfatizar o caráter jurídico-filosófico da argumentação agostiniana, minha exposição percorrerá quatro fases: breve contextualização, tradução do trecho selecionado, análise textual com referências ao direito romano e considerações finais.

Breve contextualização

No Livro I da *Cidade de Deus*, escrito em 413 (Fitzgerald, 2018, p. 40)¹, Agostinho parte de uma demanda prática e urgente para se posicionar diante da resposta legal de sua época para o estupro feminino. Seu texto foi composto após o saque de Roma pelos visigodos em 410 EC. O saque perdurou três dias marcados por “costumes das guerras” (“*consuetudo bellorum*”, *civ.* I,7²), ou seja, devastações típicas das guerras, como pilhagens, roubo de posses materiais, tortura, fome, mortes terríveis, estupros, impossibilidade de enterrar os mortos ou de prestar-lhes rituais funerários, aprisionamentos (*civ.* I,7), “massacres, depredações, incêndios, sofrimentos”, etc. (“*trucidationis, depraedationis, concremationis, afflictionis*”, *civ.* I,9).

Para Agostinho, todos esses exemplos decorrem de uma causa única: a *libido dominandi*, que é um dos temas centrais da filosofia agostiniana, repleto de complexidades, e que está distribuído por várias obras de diferentes períodos da vida intelectual do autor. Considerando os limites da minha exposição, defino *libido dominandi* como o movimento desorientado e desmedido da vontade humana. O ser humano deveria orientar sua vontade fundamental (de fruir da felicidade permanente) àquilo que verdadeiramente a sacia, todavia ela é direcionada a prazeres transitórios, dos quais saliento dois: o prazer sentido simultaneamente pela subjugação de outro humano e pelo autoenaltcimento devido a uma falsa eminência (relativos à dimensão ética e política do estupro), e outro prazer proveniente da desmesurada e desnorteada volúpia (dimensão ética). Causadora de dependência, de hábitos, costumes e necessidades, essa *libido* sente prazer com a dominação alheia (sem se saciar). Impondo fortemente seus desejos, ela volta-se contra quem a possui, condicionando-o a buscar a verdadeira felicidade (permanente) em prazeres passageiros, o que cria um ciclo de dependência e insatisfação.

Quanto ao saque de Roma, Agostinho diagnostica que os visigodos eram movidos pela *libido dominandi*, o que explica o emprego do estupro como arma de guerra. A dimensão dessa violência foi massiva, mas o que se pode dizer sobre suas consequências? Na época, as vidas das mulheres, posteriormente ao estupro, eram socialmente indesejáveis e, embora a legislação condenasse estupradores e

¹ Conforme Fitzgerald (2018, p. 40), os Livros I a III de *Cidade de Deus* foram em 413.

² A abreviação “*civ.*” refere-se à obra *De civitate Dei* e acompanha as abreviações sugeridas por Fitzgerald (2018, p. 40). Todas as citações em latim referem-se a Augustinus (1955). As traduções são de minha autoria.

indicasse a inocência das vítimas, os juízes recomendavam que as mulheres estupradas confirmassem sua honra à sociedade seguindo o caminho da morte autocausada, imitando assim o exemplo paradigmático de virtude feminina romana da nobre Lucrecia.

A história da aristocrata Lucrecia representava o *exemplum* da conduta “virtuosa” possível a uma mulher estuprada³. Remontando às origens da cidade de Roma e às virtudes basilares dessa sociedade, tal história estabelecia uma ancestralidade imemorial e virtuosa à elite romana. Entre as diversas narrativas sobre o ocorrido com Lucrecia, as duas mais detalhadas e referidas são a de Tito Lívio (publicada entre 27 e 25 AEC e utilizada por Agostinho) e a de Ovídio⁴. Em ambos, Lucrecia incarnava superlativamente a virtude da pudicícia romana⁵. Para nosso propósito de interpretar *Cidade de Deus*, I,19,2, será suficiente mencionar alguns aspectos da narrativa de Lívio.

Segundo Lívio (Livius, 1932, I,57-58), por volta de 509 AEC, Lucrecia foi estuprada pelo filho do rei etrusco Tarquínio, o Soberbo, e a reação dos romanos ao ocorrido levou à queda do reinado e ao início da República. Tarquínio visitou Lucrecia enquanto seu marido estava numa missão militar. Bem acolhido, quando todos dormiam, ele invadiu os aposentos de Lucrecia e surpreendeu-a em sua cama. Pressionando o peito dela com uma mão e segurando um punhal com a outra, ele ameaçou matá-la se ela não cedesse ao estupro. Inicialmente, ela se manteve firme em sua “obstinada castidade”, não cedendo nem sob ameaça de morte. Frente a tal recusa, ele ameaçou desonrá-la: prometeu que, se ela não concedesse, ele a mataria e colocaria seu cadáver sobre o leito matrimonial, ao lado do qual depositaria o cadáver de um escravizado; depois, Tarquínio chamaria o marido de Lucrecia alegando ter-lhe vingado a honra. Apenas diante dessa ameaça, Lucrecia cedeu e foi estuprada. No dia seguinte, ela convocou seu marido e outros testemunhos, para os quais, devastada, relatou o ocorrido. Eles confirmaram que entenderam que ela não havia consentido e, enquanto os homens ali reunidos discutiam como vingariam tal crime, ela pegou uma adaga e falou aos homens ali presentes que ela mesma se absolvía da culpa, mas, como o estupro a tornara irreparavelmente impudica, para evitar que as romanas se referissem à sua história como *exemplum* de má conduta (e, portanto, para que a impudicícia não tivesse sobrevivido), ela se mata.

Na época de Agostinho, o *exemplum* de Lucrecia mantinha-se vivo e movia ações. Acreditava-se que a mulher perdia sua pudicícia quando estuprada e, por isso sua vida era indesejável à sociedade. Para impedir a impudicícia, recomendava-se que a mulher estuprada se matasse, imitando Lucrecia. Entretanto, algumas mulheres cristãs, violadas durante o saque de Roma, recusaram suicidar-se por seguirem o preceito bíblico “não matarás”. Solicitando asilo a Agostinho, então Bispo de Hipona, este as acolheu e defendeu seu direito à vida.

³ Segundo Donaldson (1982, p. 5): “To the Romans, it was a story of great political and moral importance, which helped to keep alive certain crucial ideas about the nature of kingly rule, wifely conduct, and personal and political liberty”. Sobre o elemento retórico do *exemplum* como fundamental na moral romana, ver Roller (2018).

⁴ Para Donaldson (1982, p. 5): “The main classical accounts of the story of Lucretia appear to derive ultimately from older sources which survive only in fragments or not at all. The most important surviving narratives are those of Livy, published between 27 and 25 BC; of the Greek rhetorician Dionysius of Halicarnassus, in about 7 BC; of Ovid, a few years later; and of Plutarch, a century or so later still. The story is also recounted by a handful of other narrators, such as Diodorus of Sicily in the first century BC and Valerius Maximus, Florus, and Dio Cassius in (respectively) the first, second, and third centuries AD. The earliest surviving accounts were thus all written down many centuries after the occurrence of the events they purport to describe”.

⁵ Sobre a complexidade e axialidade da pudicícia na cultura romana entre os séculos IV AEC e IV EC, ver Langlands (2006).

Agostinho, muito embora inicialmente motivado pela reivindicação dessas mulheres cristãs, não restringe sua reivindicação a estes casos, pois denuncia a injustiça de paradigmas morais e de posicionamentos e práticas jurídicos.

Cidade de Deus: texto latino e tradução de estudos (com algumas anotações)

A seguir, reproduzo o texto latino de parte de *A cidade de Deus* I,19,2 de Agostinho.

sed quid est hoc, quod in eam grauius uindicatur, quae adulterium non admisit? nam ille patria cum patre pulsus est, haec summo est mactata supplicio. si non est illa impudicitia qua inuita opprimitur, non est haec iustitia qua casta punitur. uos appello, leges iudicesque Romani. nempe post perpetrata facinora nec quemquam scelestum indemnatum inpune uoluistis occidi. si ergo ad uestrum iudicium quisquam deferret hoc crimen uobisque probaretur non solum indemnatum, uerum etiam castam et innocentem interfectam esse mulierem, nonne eum, qui id fecisset, seueritate congrua plecteretis?

hoc fecit illa Lucretia; illa, illa sic praedicata Lucretia innocentem, castam, uim perpressam Lucretiam insuper interemit. proferte sententiam. quod si propterea non potestis, quia non adstat quam punire possitis, cur interfectricem innocentis et castae tanta praedicatione laudatis? (civ. I,19,2).

Proponho a seguinte tradução:

Ora, mas o que é isto? Puniu-se mais pesadamente aquela que não permitiu o adultério? Pois ele foi expulso da pátria com seu pai; e ela foi sacrificada com o sumo suplício. Se não há impudícia (*impudicitia*) quando uma mulher é forçada/estuprada contra sua vontade, não há justiça quando é punida uma mulher casta. Apelo a vós, ó leis e juízes romanos! Decerto, depois de cometidos os crimes, nenhum de vós quis que os celerados não sentenciados fossem mortos sem pena (sem julgamento). Pois, se alguém trouxesse esse crime a vosso(s) juízo(s) e fosse-vos provado que a mulher assassinada não apenas estava sem julgamento, mas também era casta e inocente, não é certo que puniríeis com severidade congruente quem fez aquilo?

Lucrécia fez isso! Ela, ela, sim, a elogiada Lucrécia aniquilou a Lucrécia inocente, casta, que suportou a violência (*uim*). Proferi a sentença! Se não podeis fazê-lo, pois <ela> não está diante de vós para que possais puni-la, por que cerebrais tão elogiosamente a assassina de uma mulher casta e inocente? (civ. I,19,2).

Análise textual em quatro momentos

Para interpretar o texto supracitado, dividi-o em quatro partes: a injustiça da pena de Lucrécia; a virtude da vítima não é comprometida pelo estupro; acusação agostiniana da injustiça da lei, dos juízes e dos procedimentos legais; acusação agostiniana de Lucrécia e dos juízes que a enaltecem. Passemos à análise textual.

Primeiro momento: a injustiça da pena de Lucrecia

O primeiro movimento enfatiza a injustiça e a diferença das penas atribuídas aos Tarquínios e à Lucrecia: “Ora, mas o que é isto? Puniu-se (*vindicatur*)⁶ mais pesadamente aquela que não permitiu o adultério? Pois ele foi expulso da pátria com seu pai; e ela foi sacrificada com o sumo suplício” (*civ. I,19,2*)⁷.

A pergunta inicial (“ora, mas o que é isto?”) traz espanto ou indignação ao argumento avançado pelo texto, produzindo uma quebra de ritmo, dado que anteriormente a redação acumulava afirmações. Essa perplexidade deve-se a dois absurdos: não apenas se puniu uma mulher vítima de um adultério não consentido por ela, mas, pior, ela foi punida “mais pesadamente” do que o criminoso. Nesse trecho, é clara a referência à narrativa do estupro de Lucrecia. Segundo Agostinho, ela foi duplamente penalizada: pelo estupro sofrido e por ter acabado morta. Ao enfatizar a dupla penalização de Lucrecia, a meu ver, Agostinho reivindica justiça à Lucrecia no crime do estupro e ele inclui a perspectiva da vítima (mulher) no julgamento desse tipo de crime.

Outro aspecto do texto agostiniano chama atenção. Ele discute o crime do estupro e menciona somente o adultério. Minha hipótese é que isso se deva a dois motivos: (1) ambos os crimes apresentavam características semelhantes; (2) a penalização de Lucrecia indica que seu estupro foi processado como adultério e, enquanto tal, pressupunha o consentimento das partes envolvidas, por isso ela foi sentenciada culpada e não inocente. Para Botta (2004, p. 69) *apud* Canela (2012, p. 173), no final do século III, o *stuprum per uim* era reprimido pela acusação por adultério e *stuprum*. Para compreender essa interpretação, será necessário esclarecer os seguintes conceitos: *adulterium*, *stuprum* e *stuprum per uim*⁸.

[*adulterium* e *stuprum*]

Definido como sexo ilícito entre uma mulher casada e um homem diferente de seu marido, *adulterium* era o sexo ilícito extraconjugal que afetava distintamente os gêneros envolvidos: a mulher deveria ser casada e o homem não (Canela, 2012, p. 159); e, diferentemente da mulher, o homem só era acusado de *adulterium* ao manter relações extraconjugais com a esposa alheia.

O *adulterium* era um tipo de *stuprum*. *Stuprum* era o sexo ilícito entre um homem e uma mulher diferente de sua cônjuge, principalmente com cidadãs romanas ainda não casadas. Portanto, o *adulterium* era um *stuprum* entre um homem e uma cidadã casada com outro homem.

A interdição ao *adulterium* objetivava manter uma sociedade fundamentada em sucessão patrimonial, concentração de riquezas e manutenção de privilégios políticos e econômicos de uma elite. A reprodutividade era necessária e controlada por leis e costumes que impunham restrições e regras sexuais. Isso se consolidava em uma sociedade profundamente patriarcal que agravava as penas ao *adulterium* feminino (Clarck, 1993, p. 6-27).

⁶ Segundo Lewis e Short (1879) “*vindico*” é um termo jurídico e, acompanhado de “*in*”, “diz respeito a algum mal perpetrado (cf. *ulciscor*): vingar-se, ação de revanche, punir; vingar-se contra alguém; fazer uma compensação [...]” (ver *Latin Word Study Tool*. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=vindicatur&la=la#lexicon>). *Vindicatur* refere-se a punição e recompensa. No entanto, é notável que Agostinho utilize *vindicatur* acompanhado por “*in*” (“*quod in eam grauius uindicatur*”, *civ. I,19,2*, grifos meus).

⁷ “sed quid est hoc, quod in eam grauius uindicatur, quae adulterium non admisit? nam ille patria cum patre pulsus est, haec summo est mactata supplicio”.

⁸ Para Botta (2004, p. 69) *apud* Canela (2012, p. 173), no final do século III, o *stuprum per uim* era principalmente reprimido como adultério ou *stuprum*.

Outra característica distintiva do *adulterium* era envolver o consentimento das partes envolvidas. Se o sexo ilícito fosse cometido com uma mulher casada (*adulterium*) e com uso de força, entendia-se a força como evidência da ausência de consentimento dela. Nesse contexto, se o crime fosse tido como adultério, considerar-se-ia apenas a perspectiva do agressor. Para a mulher, o mesmo crime seria *stuprum per uim*. A meu ver, esse é precisamente o eixo da apelação que Agostinho moverá reivindicando que os processos por crime de estupro considerem também a perspectiva da vítima.

Empregando essa definição de adultério na interpretação do texto de Agostinho, lembramos que o autor defende que Lucrecia não poderia ter sido punida como adúltera, pois ela não consentira ao crime. Isso significa que, embora o crime ocorrido pudesse ser considerado um adultério (cometido por um homem contra a esposa de outro), nenhum adultério fora por ela cometido, porque ela não consentiu – na perspectiva dela, ela foi estuprada. Segundo Agostinho, sem consentimento de Lucrecia e pelo uso de violência, o único criminoso seria Tarquínio e as penas deveriam puni-lo exclusivamente, sem recair sobre ela.

A criminalização de Lucrecia é, portanto, injusta. Finalmente a confusão entre *adulterium* e estupro decorre da desconsideração do consentimento ou de sua ausência por parte da vítima, portanto, da anulação da perspectiva da vítima.

[*stuprum per uim*]

O *stuprum per uim* é *stuprum* (sexo extraconjugal) com emprego de *uis* (força ou violência). Como vimos, a coerção (*uim*) diferenciava o *stuprum per uim* (estupro) do *adulterium* (adultério), pois o emprego da força atestava a ausência de consentimento da vítima⁹. Desse modo, para Agostinho, dado que Lucrecia fora submetida à força – a expressão *per uim* é literal na narrativa de Tito Lívio – e que o ato foi contravoluntário, pois ela não consentiu, então, conclui-se que não foi adúltera. Assim, a ausência da menção ao *stuprum per uim* no texto de Agostinho somada ao emprego da terminologia referente ao adultério apoiam a defesa agostiniana de Lucrecia (e qualquer outra vítima de estupro) quanto à injusta e costumeira acusação de *adulterium*. Mas como tal acusação se sustentava na época de Agostinho?

Havia uma falta de tipicidade no sistema jurídico romano. Conforme Canela (2012, p. 147), “o princípio de tipicidade não existia no direito romano. Dessa forma, uma pessoa vítima de violência sexual, poderia escolher a ação que melhor se adaptasse aos seus anseios”. Isso significa que o *stuprum per uim* poderia ser processado como adultério¹⁰ e esclarece a razão de Agostinho discutir a inadequação da acusação de Lucrecia como adúltera, já que, para ele, era evidente a ocorrência de um estupro.

Na legislação romana faltava conceituação e repressão ao estupro:

⁹ Nesse sentido, ver Gardner (1986, p. 119); Canela (2012, p. 161, 164).

¹⁰ No mesmo sentido, Judith Evans-Grubbs (1989, p. 69) afirma: “A lei romana não tinha uma lei contra o estupro em si, mas a violação sexual poderia ser processada como *stuprum per uim* (relação sexual ilegal por força), que se enquadrava na *uis publica*. Um processo também poderia ser instaurado por iniúria, o que envolvia sanções civis e não criminais. Se se pensasse que a mulher era uma participante involuntária que cedeu pela força, ela não seria punida por adultério ou *stuprum*.”

[...]o *stuprum per uim* não possuía uma autonomia conceitual e repressiva. Não havia uma lei ou um conceito jurídico sobre o tema. Sabemos da sua existência em razão de fragmentos que o mencionam sucintamente. Logo, não é estranho que nas fontes encontremos informações fragmentadas.

Ressalte-se que a ausência de autonomia conceitual desse crime foi um método repressivo romano, coerente com a lógica antiga, o que não significa que esse crime não possuía, na praxe jurídica, um regramento consuetudinário. Não é possível criticar o sistema repressivo romano partindo de ideias formatadas pelo direito penal moderno (Canela, 2012, p. 153).

Ao buscarmos conceituar o estupro no direito romano, obtemos o dado de que prevalecia um “regramento consuetudinário”. O texto de Agostinho que estamos analisando irá recuperar esse aspecto no “terceiro momento” de nossa análise, quando o autor se dirige ao modo costumaz de como os julgamentos ocorriam em casos de estupro, a saber, estes eram processados principalmente como adultérios, e os juízes enalteciam o heroísmo do suicídio de Lucrecia como algo a ser imitado por mulheres estupradas. No mais, havia uma tendência social (talvez também jurídica) de entender que o estupro maculava a pudicícia feminina¹¹, tornando a mulher indesejável ao casamento. Esse impedimento ao casamento decorrente do estupro, embora proibido por lei, de fato comprometia a vida da vítima e de seus familiares em termos patrimoniais e sociais, já que a principal função feminina na sociedade romana era reprodutora e patrimonial¹².

A pena do agressor dependia do tipo de processo, podendo chegar à pena de morte. Se o estupro fosse processado como um adultério, era reprimido na *lex Iulia de adulteriis*, que não estabelecia a pena capital (Canela, 2012, p. 119, nota 62). Caso fosse processado como um *stuprum*, então era reprimido pela *lex Iulia de vi publica*, e seria definido como uma injúria aos costumes, o que pressupunha o uso da violência, e a punição poderia chegar à pena de morte^{13,14}.

Voltemos à análise do primeiro momento do texto agostiniano. Ali se declaram as penas determinadas ao ator da violência e à vítima: “ele foi expulso da pátria com seu pai; e ela foi sacrificada com o sumo suplício” (*civ. I,19,2*). Lucrecia foi “mais pesadamente punida” (“*in eam grauius uindicatur*”, *civ. I,19,2*), pois, além de ter sido indevidamente punida (pois não cometera o crime), sua pena foi desproporcional e abusiva, já que Tarquínio Colatino e seu pai foram expatriados¹⁵ e Lucrecia “foi sacrificada com o sumo suplício” (*haec summo est mactata supplicio*). Eles foram punidos como adúlteros, pois as penas atribuídas ao *adulterium* eram mais brandas, a saber, “confisco de parte dos bens e relegaço” (Canela, 2012, p. 154). Ela foi submetida à punição superlativa. Agostinho emprega dois termos – *mactata* e *supplicio* – para

¹¹ Sobre estupro e perda de pudicícia ver *Digesto* 48.5.14(13),7 (DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI IURIS ENUCLEATI EX OMNI VETERE IURE COLLECTI DIGESTORUM SEU PANDECTARUM, 2024).

¹² Como o fato de uma mulher ter sido sexualmente violentada prejudicava sua possibilidade de casar-se, costumeiramente as denúncias de estupros anteriores ao casamento eram apresentadas na vigência do mesmo *Código Justiniano* 9,9,7 *apud* Canela (2012, p. 142-143). Uma mulher solteira dificilmente acusaria seu agressor.

¹³ Quanto à pena capital, ver *Sententiae Pauli* 2,26,12; 5,4,1.

¹⁴ Gardner (1986, p. 118-121); Canela (2012, p. 147); Webb (2016, p. 133).

¹⁵ Berger (1980, p. 432): “*Deportatio*. Perpetual banishment of a person condemned for a crime. It was the severest form banishment since it included additional penalties, such as seizure of the whole property, loss of Roman citizenship, confinement to a definite place. Under the Principate it replaced the former *interdictio aqua et igni*. The emperor could grant the deportee full amnesty, which restored him to his former right (*postliminium*). Places of *deportatio* were island (*in insulam*) near the Italian shore or an oasis in the Libyan desert”. Cf. *Digesto* 47,11,1,2; 48.22 (DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI IURIS ENUCLEATI EX OMNI VETERE IURE COLLECTI DIGESTORUM SEU PANDECTARUM, 2024).

qualificar a punição de Lucrecia. Ambos os termos guardam significação religiosa e jurídica. Vejamos cada um deles em separado.

Mactata significa ser recompensada, honrada com qualquer bem ou mal, embora Lewis e Short (1879) afirmem o termo é empregado “muito mais frequentemente em sentido ruim, [como] afligir, perturbar, punir”. Nesse sentido, Lucrecia fora punida de uma maneira que denotava sua ruína e destruição. Mais raramente, *mactata* recebe sentido positivo, a saber: “exaltar, glorificar, honrar; especialmente glorificar, honrar uma deidade com sacrifícios, fazer adoração”. Assim, Lucrecia também se mata qual um sacrifício imolado aos deuses (romanos) e, como nos rituais romanos, sua morte celebra publicamente os valores daquela civilização.

Lucrecia foi *mactata* com o *summo supplicio*. Segundo Lewis e Short (1879), *supplicio* refere-se a “ajoelhar-se, curvar-se, rogo humilde, petição, súplica” e inclinar-se. No contexto religioso, *supplicio* significa ajoelhar-se, dobrar-se (inclinar-se) ao oferecer “uma prece, uma súplica pública ou um ato de adoração”. Além disso, no meu entender, o emprego de Agostinho dos termos “sacrificada” (*mactata*) e “suplício” (*supplicio*) ao contexto do julgamento de Lucrecia remete aos elementos rituais presentes na narrativa de Tito Lívio sobre o suicídio de Lucrecia. O texto de Lívio enfatiza o aspecto ritualístico desse suicídio ao destacar o sangue que escorria tanto do punhal por ela utilizado para se matar, como de seu corpo imolado. O sangue de Lucrecia (mulher que personificava maximamente a pudicícia) é descrito por Lívio como sagrado e até milagroso: ele escorre e santifica o punhal com o qual ela se “imolou” e, quando Bruto remove o punhal do corpo dela e o empunha, sente-se inauditamente inspirado a liderar um movimento que conduz à condenação dos Tarquínios. *Supplicio* refere-se também ao ato de ajoelhar-se “para receber uma punição”, significando a punição degradante de uma criminosa.

O suplício de Lucrecia é sumo, superlativo (*summum suplicium*). Segundo Evans-Grubbs (1989), a expressão *summum suplicium* significava no século IV a pena capital (*capitalis poena*) e ocorria mediante a execução pela espada, ou por alguma “morte especialmente atroz e degradante, tal como a crucificação, a condenação *ad bestias* ou [...] ser queimado.” Cada um desses tipos de morte dependia de dois fatores: o estatuto social do criminoso e o delito cometido. Evans-Grubbs (1989, p. 66) afirma que os *summa supplicia* eram imputados mais frequentemente a:

escravos ou àqueles de status social muito baixo (como no caso de *ministeria servilis condicionis* no *Codex Theodosianus* IX 24.1), [contudo] poderiam ser aplicados a pessoas de qualquer classe social que fossem culpadas de crimes particularmente ofensivos. Sob Constantino, por exemplo, sequestradores de crianças (*plagiarii*) eram sentenciados *ad bestias*, se fossem escravos ou libertos, ou a lutar em jogos de gladiadores, se fossem livres de nascença; os harúspices que praticassem seus ritos na casa de um cidadão deveriam ser queimados, independentemente de sua posição social; e os parricidas deveriam sofrer a antiga pena do *culleus* [ser preso dentro de um saco com animais vivos e jogado no rio ou no mar]. A dura condenação de Constantino aos raptos e a todos os que os ajudassem sugeria que, tal como os sequestradores e os parricidas, os raptos eram originalmente submetidos ao castigo mais degradante e doloroso possível, e não simplesmente à morte pela espada. Por outro lado, outra lei de Constantino, emitida apenas alguns dias depois do édito contra o *raptus*, declarava que um guardião (tutor) que seduzisse a sua pupila virgem deveria ser deportado e os seus bens confiscados, mas acrescentava que ‘ele deve receber a pena que a lei impõe a um raptor – o que podia significar simplesmente a pena de morte.

Nguyen (2006) concorda com Evans-Grubbs (1989) quanto à legislação do estupro. Para Nguyen (2006, p. 104, nota 239), durante o Dominato (285-565 EC), o estupro era abordado indiretamente pela

legislação e referia-se à violência sexual contextualizada no *raptus* (rapto, sequestro ou abdução), já que uma mulher raptada também era frequentemente estuprada. Entre 320 e 326 EC, Constantino promulgou uma lei que asseverava ao rapto a pena capital (*Codex Theodosianus*, 9.24.1)¹⁶. Segundo Nguyen (2006, p. 104, nota 239), o *summum supplicium* consistia em “uma forma de morte particularmente atroz e degradante tal como a condenação *ad bestias* ou ser queimado”.

Portanto, o fato de Agostinho ter caracterizado a pena imposta a Lucrecia como *summum supplicium* é eloquente tanto de ela ter sido penalizada com a maior de todas as penas, bem como de seu crime ter sido avaliado como espetacular, extremo e degradante. Esse dado certamente informa nossa interpretação sobre a desproporção e a punição superlativas sofridas por Lucrecia: não se tratou só de pena de morte, mas de uma morte exemplar e que desmoralizava maximamente Lucrecia, e não os Tarquínios.

Quanto à desproporcionalidade das penas mencionadas por Agostinho, segundo Evans-Grubbs (1989), no mesmo século IV havia uma diferença entre o *supplicium capitale* e *relegatio aut deportatio insulae*, e não se considerava o exílio como pena capital¹⁷. No entanto, esse autor adverte para a dificuldade de determinar exatamente o que significava a *capitalis poena* no século IV: “[...] *capitalis poena* ainda pode ter significado exílio com confisco de propriedade (*deportatio*), pelo menos para *honestiores*, caso em que *Codex Theodosianus* IX.24.2 previu um substituto do exílio para a execução” (Evans-Grubbs, 1989, p. 66, nota 32). *Honestiores* e *humiliores* significavam dois status sociais e legais distintos no Império Romano tardio: aqueles ocupavam cargos altos e não poderiam sofrer penas corporais nem de morte, já estes estavam sujeitos a penas mais severas. Por isso, Tarquínio, sendo rei, fora deportado, não morto¹⁸.

Portanto, nesse primeiro momento do texto agostiniano, temos a acusação de Agostinho de que Lucrecia sofreu uma pena injusta, dado que ela não cometeu nem consentiu ao crime e, além disso, a pena sofrida por ela (que era inocente) foi desproporcional. Ademais, defendemos que Agostinho abordava a questão do estupro contemplando a perspectiva da vítima, o que representaria uma mudança fundamental no julgamento dos crimes de estupro.

Segundo momento: a virtude da vítima não é comprometida pelo estupro

O texto que agora analisaremos é o seguinte: “Se não há impudícia (*impudicitia*) quando uma mulher é forçada/estuprada contra sua vontade, não há justiça quando se pune uma mulher casta”¹⁹. Esse trecho retoma resumidamente a argumentação desenvolvida pelo autor no capítulo anterior (*civ.* I,18,1-2), a qual é de cunho mais filosófico que jurídico. Proponho analisá-lo em duas partes: “se não há impudícia (*impudicitia*) quando uma mulher é forçada/estuprada contra sua vontade”²⁰ e “não há justiça quando se pune uma mulher casta”²¹.

¹⁶ Clark (1993, p. 36) data essa lei de Constantino contra o *raptus* de 320 AEC; Evans-Grubbs (1989, p. 183) afirma ser de 1º de abril de 326 EC.

¹⁷ A base textual utilizada por Evans-Grubbs (1989) para justificar essa diferenciação é o *Codex Theodosianus* IX.8.1. Contudo, há algum engano na referência, pois o texto referido não diz respeito à diferenciação entre *supplicium capitale* e *relegatio aut deportatio insulae*.

¹⁸ Para Evans-Grubbs (1989, p. 66, nota 32), a identificação de *capitalis poena* com *summa supplicia* não é um assunto pacificado entre especialistas. Sobre o direito criminal romano com um sistema legal que favorecia as ordens mais elevadas dessa sociedade e o sistema dual de punições segundo o qual os *honestiores* recebiam penas menos severas do que os *humiliores*, ver Garnsey (1970).

¹⁹ “*si non est illa impudicitia qua inuita opprimitur, non est haec iustitia qua casta punitur*”, *civ.* I,19,2.

²⁰ “*si non est illa impudicitia qua inuita opprimitur*”, *civ.* I,19,2.

²¹ “*non est haec iustitia qua casta punitur*”, *civ.* I,19,2.

Na primeira parte, afirma-se que o adultério sofrido por Lucrecia é contravoluntário, e, por isso, não torna uma mulher impudica. Esse posicionamento de Agostinho, embora tão breve, atinge o cerne da moralidade romana (manifestada pelo *exemplum* de Lucrecia) que recomendava a morte autoinfligida (em decorrência do seu estupro) como conduta louvável. Essa prescrição fundamentava-se no entendimento de que o estupro aniquilava irremediavelmente a pudicícia de uma mulher, e, sendo essa a principal virtude das romanas, uma vez que estivesse irreparavelmente arruinada, a vida da mulher se tornaria indesejável.

Agostinho contrapõem-se a essa tradição e defende que a pudicícia de uma mulher estuproada é preservada com ou sem estupro. Conforme expus anteriormente, o estupro traduz a expressão latina *stuprum per uim*, e *per uim* refere-se ao emprego da força ou uso da violência (*uim*). Tal violência se apresenta no ato do estupro porque a vítima não concede ao ato sexual, sendo forçada a ele. Dessa forma, o estupro seria uma ação motivada exclusivamente pela lascívia que caracteriza a vontade do criminoso, e somente esta causa o crime. Em relação à vítima, se a lascívia é alheia, então não tem poder para manchar ou contaminar sua vontade, muito menos para cancelar a virtude da pudicícia. Para Agostinho, a pudicícia é uma virtude da alma que tem como característica a fortaleza, ou seja, a tenacidade e a capacidade de suportar males (*civ.* I,18,1). Por ser um bem anímico (como a justiça e a bondade), ela não é perdida quando quem a possui sofre violências decorrentes da libido alheia.

Esse entendimento de Agostinho tem como pressuposto uma ontologia hierárquica e dinâmica: as realidades superiores agem sobre as inferiores, mas o inverso é impossível. A alma, superior ao corpo, age nele, mas este é incapaz de agir nela. Ora, como o estupro consiste em uma violência cometida no corpo da vítima, então atinge-lhe o corpo sem violar sua alma. A alma de uma pessoa violentada reage à violência corporal, deliberando, e não se submete à vontade alheia. A partir dessa ideia, decorrem duas questões: como a alma delibera em uma situação extrema como o estupro?; e como a alma comanda seu corpo quando este é contravoluntariamente oprimido por outro?

Nesse ponto, há um refinamento na argumentação de Agostinho. Para ele, dois tipos de ação se manifestam em corpos humanos: umas deliberadas, outras descontroladas. Segundo o autor, ninguém detém pleno controle dos movimentos e reações da alma carnal (voltada a manter a vida e o prazer oriundo do contato anímico com o corpo). Portanto, o corpo animado pode mostrar sinais físicos de excitação durante o estupro, mas isso não prova que a vítima sinta prazer. Ao contrário, esses movimentos “fora de controle” frequentemente envergonham a vítima. Nesse contexto, conquanto a alma carnal nem sempre esteja sob controle da alma espiritual (que busca a felicidade), esta ainda tem o poder de consentir ou não à reação da alma carnal. Quando a alma espiritual adere voluntariamente a algo sentido na carne, a alma espiritual consente e sente prazer. Inversamente, quando a alma espiritual reprova algo que ocorre com a alma carnal, ela não consente e sofre. Portanto, o estupro é contravoluntário, abjeto e não macula a virtude resoluta da pudicícia pertencente à alma espiritual da vítima. O mesmo argumento é utilizado por Agostinho para pensar a *impudicitia*: tanto a impudicícia como a pudicícia daquela que sofre a violência sexual vinculam-se à sua vontade. Assim, segundo Agostinho, se o estupro demonstra a impudicícia do criminoso, ele não aniquila a pudicícia de uma mulher violentada, tornando-a impudica.

Na segunda parte do segundo momento do texto de Agostinho, o filósofo denuncia a injustiça de punição uma mulher casta: “não há justiça quando se pune uma mulher casta.” *Castitas* e *pudicitia* são utilizadas de maneira intercambiável no sentido de pureza moral. *Castitas* não se restringe à virgindade física nem à abstinência sexual. Para Agostinho, uma alma “casta” permanece casta após sofrer estupro e,

tal como é injusto afirmar que uma mulher perca sua pudicícia ao ser estuprada, o mesmo raciocínio estende-se à castidade.

Terceiro momento: acusação agostiniana da injustiça da lei, dos juízes e dos procedimentos legais

No terceiro momento do texto de Agostinho, lemos:

Apelo a vós, ó leis e juízes romanos! Decerto, mesmo depois de os crimes terem sido cometidos, nenhum de vós quis que os celerados não sentenciados fossem mortos sem pena (sem julgamento).

Pois, se alguém trouxesse esse crime a vosso(s) juízo(s) e fosse-vos provado que a mulher assassinada não apenas estava sem julgamento, mas também era casta e inocente, não é certo que puniríeis quem fez aquilo com severidade congruente? (*civ. I,19,2*)²².

Agostinho apela diretamente a juízes e leis romanos. O verbo *apello* significa chamar e, no âmbito legal, apelar e recorrer, ou seja, solicitar a reconsideração de uma sentença ou de um decreto. Ademais, quando acrescido da partícula reflexiva “se”, esse verbo significa suicidar-se. Agostinho faz uma apelação jurídica, visto dirigir-se a juízes e leis romanos. No entanto, seu apelo inverte o costumeiro em acusações criminais. Seria de se esperar que leis e juízes servissem de parâmetros para julgar os crimes, segundo processos estipulados, e que definissem pena imputável ao criminoso. Em vez disso, no Agostinho acusa os juízes de injustos.

O apelo de Agostinho demanda a reconsideração da condenação de Lucrecia que não resultou de um julgamento com as etapas devidas, a saber: cometido um delito, dever-se-ia apresentar uma acusação e, então, ocorreria o processo de julgamento dos celerados; após o julgamento, eles receberiam penas. Para Agostinho, o julgamento é indispensável à justiça penal, e, somente depois disso, deve ocorrer a determinação da pena. Sem julgamento, não há pena justa. Posto esse princípio geral, Agostinho denuncia que, no caso de Lucrecia, “a mulher assassinada [...] estava sem julgamento” (*civ. I,19,2*). Ora, se recuperarmos os resultados das análises anteriores do texto agostiniano e acrescentarmos-lhes essa nova observação, o veredito de Lucrecia é injusto sob três aspectos: puniu-se uma inocente, a pena atribuída aos envolvidos foi desproporcional aos crimes e não houve julgamento.

E qual seria de fato o alcance do apelo de Agostinho? Segundo Melanie Webb (2013), foi inédita a reivindicação de Agostinho quanto ao direito de um julgamento justo e de acolhimento social para vítimas de estupro. Segundo Gillian Clark (1993, p. 28), as leis promulgadas pelos imperadores no período tardo-antigo romano guardavam a peculiaridade de responder demandas apresentadas por novos problemas e novos contextos reais de aplicação, o que se manifestava nas diversas mudanças das legislações romanas referentes às mulheres e à família. Era necessário “responder a diferentes tradições locais, e também a mudanças sociais”. Segundo Clark (1993, p. 28), uma mudança se destacou, e, na minha avaliação, ela guarda relação com o contexto em que Agostinho faz seu apelo, a saber: “o apoio oferecido pela Igreja Católica às mulheres que não se casavam, ou que queriam dar propriedades à Igreja ou aos pobres em vez de seus

²² “uos appello, leges iudicesque Romani. nempe post perpetrata facinora nec quemquam scelestum (celerado/fascinora) indemnatum inpune uolulistis (quisestes) occidi. si ergo ad uestrum iudicium quisquam deferret hoc crimen uobisque probaretur non solum indemnatum, uerum etiam castam et innocentem interfectam esse mulierem, nonne eum, qui id fecisset, seueritate congrua plecteretis?”

parentes, mas a lei também lidava com casamento, divórcio, custódia de crianças, prostituição, concubinato, adultério e estupro”. Nesse panorama, Agostinho se engaja com a urgência de defender o direito à vida de cristãs estupradas durante o saque de Roma. Dessa forma, Agostinho não propôs uma revisão legal por motivações teóricas, embora sua abordagem apresente uma crítica ao modelo romano de virtude e desenvolva temas filosóficos. Seu apelo objetivava defender o direito à vida de mulheres estupradas.

O texto de Agostinho referente ao terceiro momento de minha análise se encerra com Agostinho demandando que a vítima de estupro tenha direito a um julgamento justo em que se considere sua “inocência e castidade”, impossibilitando sua punição.

Quarto momento: acusação agostiniana de Lucrecia e dos juizes que a enaltecem

Em seguida, Agostinho escreve:

Lucrecia fez isso! Ela, ela, sim, a elogiada Lucrecia aniquilou a Lucrecia inocente, casta, que suportou a violência (*uim*). Proferi a sentença! Se não podeis fazê-lo, pois <ela> não está diante de vós para que pudésseis puni-la, por que cerebrais tão elogiosamente a assassina de uma mulher casta e inocente? (*civ. I,19,2*)²³.

Agostinho retoma a acusação de Lucrecia considerando outro crime, o homicídio cometido por ela contra si mesma (“Lucrecia fez isso!”). Acusada, quase que apontada por palavras (“Ela, ela, sim, a elogiada Lucrecia”), ela, criminosa, deixa de ser referida por Agostinho como “casta e inocente” e passa ao banco dos réus: “a elogiada Lucrecia aniquilou a Lucrecia inocente, casta, que suportou a violência (*uim*)”. Aqui, “elogiada” ironiza o modo como ela era celebrada por leis e juizes (“por que celebrais tão elogiosamente a assassina de uma mulher casta e inocente?”). Então, para Agostinho, leis e juizes não devem enaltecer a homicida de uma inocente, logo tampouco devem incentivar que uma mulher inocente se mate para provar sua virtude.

Embora Lucrecia inocente e Lucrecia assassina sejam a mesma mulher, é mister discernir que ela esteve envolvida de modos opostos em dois crimes distintos. Houve o estupro por ela sofrido – um crime que ela não provocou, para o qual não contribuiu e ao qual não consentiu –, e em relação ao qual ela é defendida e inocentada por Agostinho. Houve depois o homicídio cometido por Lucrecia, pelo qual deveria ser penalizada.

Agostinho também indica que, não obstante os juizes terem conhecimento do crime de Lucrecia e da impossibilidade de puni-la (porque estava morta), ainda assim, eles celebravam “a assassina de uma mulher casta e inocente”. Nesse sentido, os juizes enalteciam e encorajavam a prática absurda do suicídio em razão do estupro, apoiando uma causalidade injusta e impertinente entre dois delitos independentes. Distingui-los é fundamental para Agostinho, pois só assim se refuta a culpabilização de uma vítima de estupro. Estupro não deve implicar suicídio e é preciso desmontar essa causalidade pautada em costumes injustos celebrados por leis e juizes romanos. Se, de acordo com Agostinho, não há sentido em sustentar uma necessidade causal entre sofrer estupro e cometer suicídio, então trata-se de defender que uma mulher,

²³ “hoc fecit illa Lucretia; illa, illa sic praedicata Lucretia innocentem, castam, uim perpassam Lucretiam insuper interemit. proferte sententiam. quod si propterea non potestis, quia non adstat quam punire possitis, cur interfetricem innocentis et castae tanta praedicatione laudatis?”

após seu estupro, não deve ser punida ou recriminada (em sentido jurídico ou social), e sim acolhida e ter sua vida reparada. A punição da vítima do estupro representa, portanto, a duplicação e a intensificação da violência.

Além disso, diferenciar esses dois crimes autoriza a reavaliação do exemplo de Lucrecia enquanto personificação máxima da pudicícia romana. Criticar a heroicidade do suicídio de Lucrecia remove a referência exemplar e pudicícia feminina do ideal que a sociedade romana comemorava e incentivava seguir, imitar e performar. Denunciar Lucrecia, portanto, não é trivial porque identifica naquela nobre romana e na própria pudicícia a falha moral que respalda um crime, e porque mostra que a pudicícia romana recomenda práticas injustas contra mulheres.

Para Agostinho, a fragilidade da pudicícia reside: (1) em sua dependência da reputação social; e no fato de que (2) a sociedade romana entendia que uma mulher pudica estuprada perdia irreparavelmente sua pudicícia, degenerando-se em impudica. Tornada impudica, a vida de uma vítima de estupro tornava-se inaceitável para a comunidade e, como a moralidade e o valor da vida dependiam dessa aprovação, as romanas preferiam matar-se a viver impudicamente, qual Lucrecias.

As virtudes, inclusive a pudicícia, são reduzidas por Agostinho ao direcionamento correto da vontade. As virtudes e até mesmo os vícios não são considerados bons ou maus em si mesmos, mas como movimentos corretos ou não da vontade humana. Para Agostinho, o principal direcionamento que a vontade humana deve ter é amar Deus (Ser, Bem, Verdade). Desse modo, a pudicícia perde o protagonismo na moral feminina agostiniana e é considerada como boa ou má dependendo da orientação da vontade que a governa. A pudicícia romana, movida pelo desejo de honra e fama que dependem de parâmetros e reconhecimento alheios, causa dependência humana de outros humanos inconstantes e não daquele que os supera e satisfaz (Deus).

Para os propósitos deste artigo é suficiente destacar que o cerne filosófico dos dois crimes envolvendo Lucrecia (*adulterium* e homicídio) situa-se na vontade: o estupro sofrido contravoluntariamente pela Lucrecia “casta e inocente”, e o homicídio voluntariamente cometido pela Lucrecia homicida. Quanto às romanas estupradas defendidas por Agostinho, a argumentação desse filósofo retira-lhes a injusta criminalização que sofriam e denuncia que eram equivocadamente acusadas de adúlteras, quando de fato haviam sofrido o crime do estupro.

Considerações finais

Pela análise de um recorte preciso da obra *Cidade de Deus* (civ. I,19,2), reconstituí os argumentos de Agostinho para destacar sua defesa do direito à vida das mulheres estupradas durante o saque de Roma (410 EC) e optei por trabalhar esse tema estudando seus aspectos jurídico-filosóficos. Com isso foi possível elaborar uma interpretação defendendo que Agostinho propôs que os julgamentos de estupro considerassem o ponto de vista da vítima de estupro.

Parece-me que essa mudança de parâmetro orientou todas as discussões que foram propostas pelo autor no referido trecho, principalmente a recusa de que a vítima de estupro fosse acusada de adultério. Nesse sentido, foi preciso entender a legislação romana em relação ao estupro e demarcar a distinção entre estupro e adultério. Ademais, tal distinção fundamentou-se também em temas filosóficos como: a relação entre corpo, alma e vontade; a diferença entre consentir à ação alheia e ser contravoluntariamente forçado a

mesma; os diversos aspectos da injustiça praticada nos julgamentos de casos de estupro; a perversidade da recomendação da aniquilação de uma vítima de estupro.

Dessa forma, não intencionei apresentar uma exposição geral sobre o tema das mulheres na obra de Agostinho, tampouco objetivei examinar todas as passagens de sua obra sobre o estupro. Em vez disso, mediante uma delimitação textual definida, optei por uma análise atenta tanto para os aspectos legais mobilizados pelo filósofo, como para a relação destes com temas basilares da filosofia de Agostinho de Hipona na época da redação de *Cidade de Deus*.

Por fim, retomo o início da introdução deste texto, e reafirmo o compromisso de buscar sensibilizar a área de pesquisa em História da Filosofia a não silenciar questões incômodas como o estupro; questões que, como aqui foi comprovado, foram filosoficamente abordadas. Dessa maneira, almejei romper um certo silêncio temático e busquei preencher uma lacuna nas discussões e pesquisas de Filosofia, ao elaborar aspectos jurídicos e filosóficos do estupro. Por fim, o resultado dessa inclusão temática, a meu ver, mostra-se enriquecedor tanto ao pesquisador da filosofia de Agostinho de Hipona, como para a área de História da Filosofia.

Referências

- AUGUSTINE. *Augustine: City of God*. George E. McCracken (trad.). Cambridge: Harvard University Press, 1957. Volume I, Books 1-3.
- AUGUSTINUS. *De ciuitate Dei*. Turnhout: Brepols, 1955. Libri I-X. (Corpus Christianorum Series Latina XLVII).
- BERGER, A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1980).
- CANELA, K. C. *O estupro no direito romano*. São Paulo: UNESP, 2012. Coleção PROPG Digital.
- CLARK, G. *Women in late antiquity: pagan and christian lifestyles*. New York: Oxford University Press, 1993.
- DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI IURIS ENUCLEATI EX OMNI VETERE IURE COLLECTI DIGESTORUM SEU PANDECTARUM. Livro XLVIII. Disponível em: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Corpus/d-48.htm#2>. Acesso em: 27 jan. 2024.
- DONALDSON, I. *The rapes of Lucretia: a myth and its transformations*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- EVANS-GRUBBS, J. Abduction marriage in antiquity: a law of Constantine (CTh IX 24.1) and its social context. *The Journal of Roman Studies*, v. 79, p. 59-83, 1989.
- FITZGERALD, A. D. *Agostinho através dos tempos: uma enciclopédia*. São Paulo: Paulus, 2018.
- GARDNER, J. F. *Women in Roman Law and society*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1986.
- GARNSEY, P. *Social status and legal privilege in the Roman Empire*. Oxford: The Clarendon Press, 1970.
- JUSTINIAN'S DIGEST. Disponível em: <http://iuscivile.com/materials/digest/received.shtml>. Acesso em: 27 jan. 2024.
- LANGLANDS, R. *Sexual morality in ancient Rome*. Cambridge University Press, 2006.
- LEWIS, C. T; SHORT, C. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1879. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0059>.
- NGUYEN, N. L. Roman rape: an overview of roman rape laws from the Republican Period to Justinian's reign. *Michigan Journal of Gender & Law*, v. 13, n. 1, p. 75-112. 2006.
- ROLLER, M. B. *Models from the past in Roman culture: a world of exempla*. Cambridge University Press, 2018.
- SENTENTIAE RECEPTAE PAULO TRIBUTAES. LIBER SECUNDUS. Disponível em: <https://www.ancientrome.ru/ius/library/paul/paul2.htm#26>. Acesso em: 27 jan. 2024.

THE ENACTMENTS OF JUSTINIAN. *Livro XLVII*. Disponível em: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/D47_Scott.htm. Acesso em: 27 jan. 2024.

THE ENACTMENTS OF JUSTINIAN. *The Digest or Pandects. Livro XXV*. Disponível em: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/D25_Scott.htm. Acesso em: 27 jan. 2024.

THE OPINIONS OF JULIUS PAULUS ADDRESSED TO HIS SON. *Livro II*. Disponível em: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Paul2_Scott.htm#26. Acesso em: 27 jan. 2024.

THE OPINIONS OF JULIUS PAULUS ADDRESSED TO HIS SON. *Livro V*. Disponível em: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/Paul5_Scott.htm#4 [trad. inglês]

TITUS LIVIUS. *Ab urbe condita. Libri I-X*. WEISSENBORN, W.; MÜLLER, M. (eds.). Leipzig: Teubner, 1932.

VALERIUS MAXIMUS. *Factorum et Dictorum Memorabilium, Libri Novem*. KEMPF, K. F. (ed.). Leipzig: Teubner, 1888.

WEBB, M. G. On Lucretia, who slew herself: rape and consolation in Augustine's De Ciuitate Dei. *Augustinian Studies*, v. 44, n. 1, p. 37-58, 2013.

WEBB, M. G. *Rape and its aftermath in augustine's City of God*. 2016. 235 f. Tese (Filosofia) - Princeton Theological Seminary. Nova Jersey, 2016.

RECEBIDO: 06/03/2024
APROVADO: 26/09/2024
PUBLICADO: 07/02/2025

RECEIVED: 03/06/2024
APPROVED: 09/26/2024
PUBLISHED: 02/07/2025