

UMA COMPARAÇÃO SOBRE A REPRESENTAÇÃO DA NATUREZA HUMANA NOS ESCRITOS DE JERÔNIMO E AGOSTINHO

*Fabiano de Souza Coelho**

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo apresentar, por meio do método comparado, as representações da condição da natureza humana em alguns discursos proferidos pelo monge Jerônimo (347 a 419 d. C.) e o bispo Agostinho (354 a 430 d. C.); esses estavam compilados no Livro I de *Adversus Iovinianum* e no Livro XIV da *Civitate Dei*; tais discursos foram produzidos em torno do debate com Jovinianismo, Paganismo e Pelagianismo, entre os anos 380 a 420, no Império Romano Ocidental. Portanto, para executar tal objetivo faremos uso do conceito representação, proposto por Chartier, e a abordagem comparativa pensada por Kocka.

PALAVRAS-CHAVE: Jerônimo; Agostinho; Joviniano; Cristianismo.

A COMPARISON OF THE HUMAN NATURE'S REPRESENTATION IN WRITINGS OF JERÔNIMO AND AUGUSTINE

ABSTRACT: This study aims to present, through the comparison method, the representations of the condition of human nature in certain discourses by the monk Jerome (347-419 AD) and the bishop Augustine (354-430 AD). These discourses were compiled in Book I of *Adversus Iovinianum* and Book XIV of *Civitate Dei*; they were produced around the debate with Jovinianism, Paganism and Pelagianism, between the years 380-420, in the Western Roman Empire. Therefore, to perform this aim we will use the concept representation, proposed by Chartier, and the comparative approach thought by Kocka.

KEYWORDS: Jerome; Augustine; Jovinian; Christianity.

* * *

* Doutorando do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC/UFRJ), mestre em História (PPGHIS/UFES), bolsista da CAPES.

Jerônimo (347 a 419 d. C.), monge e sacerdote católico, e Agostinho (354 a 430 d. C.)¹, bispo de Hipona, foram dois cristãos romanos intelectuais que viveram no período de transição do Mundo Antigo para o Medieval e, da mesma forma, foram considerados como *Padres da Igreja*. Assim, esses dois pensadores cristãos viveram no Império Romano Ocidental que aderiu, em finais do século IV, o Cristianismo como religião oficial do Estado. Por conseguinte, esse período que norteou o debate entre o monge Jerônimo e o bispo Agostinho sobre a natureza, convenhamos chamar de Antiguidade Tardia, e, utilizaremos esse conceito para expressar essa temporalidade.

Optamos por fazer uso dessa expressão para definir esse período, pois nos consideramos um pesquisador mais próximo da Antiguidade do que do Medieval e acredito que foi importante a reflexão feita por aqueles que defenderam esse conceito de Antiguidade Tardia ou *Late Antiquity*. De fato, o período em que o monge Jerônimo e o bispo Agostinho produziram suas obras é em termos historiográficos a última fase do Império Romano Ocidental. Os historiadores, durante muito tempo, reconstruíram esse período histórico o qualificando como uma época de declínio, queda, crise, ruína ou esgotamento e, com isso, existiu uma vasta produção historiográfica que apresentou essa posição pejorativa do Império Romano do Ocidente. Desta forma, desde o século XV temos uma reflexão sobre a parte final do Mundo Romano Antigo, a partir de obras clássicas latinas, por conseguinte, pensou-se esse período de forma negativa e essa época foi considerado prelúdio da Idade Média entre o Mundo Antigo e o Renascimento ou Modernidade. Vários pensadores produziram uma literatura nessa perspectiva, no entanto, somente a partir do século XX, temos o surgimento de uma historiografia que refletiu esse período em outro âmbito, não observou essa etapa de uma maneira negativa. Em suma, temos duas expressivas correntes historiográficas que refletiram esse período de transição da Antiguidade para o Medieval. Primeiro aqueles que privilegiam os aspectos do mundo tardo antigo que mantêm na continuidade, relativizando as questões políticas e militares ante às mudanças lentas das mentalidades. Outros que defendem as continuidades estruturais com as tradições romanas anteriores, diminuindo o impacto da religião cristã sobre as evoluções da Antiguidade e enfatizando as rupturas, germânica, no século VI, no Ocidente e islâmica, no século VII, no Oriente².

¹ Todas as datas deste presente trabalho são d. C., salvo quando expresso em contrário.

² INGLEBERT, H. *Antiquité Tardive*. In: DELACROIX, C.; DOSSE, F.; GARCIA, P.; OFFENSTADT, N. (Dir.) *Historiographies, II: concepts et débats*. Paris: Gallimard, 2010, p. 967-970.

Assim posto, ancorado numa vertente culturalista de explicação desse período, os historiadores Peter Brown³, H.I. Marrou⁴, J.-M. Carrié⁵, Friguetto⁶, pensaram nesse conceito de Antiguidade Tardia como uma proposta de superar as concepções pejorativas elaboradas por historiadores após o Renascimento e o Iluminismo sobre esse período de transição da Antiguidade para a Idade da Média, pois para eles essa época não foi marcado por uma catástrofe, nem por queda e nem por declínio de uma sociedade, pelo contrário, por uma transformação e fusão de culturas.

Outrossim, superando a visão negativa da transição do fim do mundo clássico para o medieval, o conceito de Antiguidade Tardia vai bem mais além de simples visão da estética e do vestuário; revestindo, inclusive, a construção entre os séculos III e VIII de um preceito político que conectava elementos da tradição política clássica imperial romana, a necessidade e a legitimação daquela forma de poder monárquico com as construções teóricas que indicavam a relação entre a centralização do poder e as práticas religiosas de cunho monoteísta, seja de procedência pagã, seja de procedência cristã.

Ademais, não podemos esquecer que toda tendência historiográfica existe seus limites e recebe relevantes críticas, na qual não podemos nos furtar de conhecê-las. Lembramos aqui dos trabalhos de Hilário Franco Junior⁷ e Paulo Duarte Silva⁸ que fazem apontamentos sobre os limites existentes nos campos de trabalhos entre aqueles que fazem uso do conceito de Antiguidade Tardia e esses pesquisadores apresentam a ideia a adoção da expressão “Primeira Idade Média” ou “Alta Idade Média”.

Com efeito, esses Padres da Igreja tiveram que lidar com querelas religiosas contrárias ao Cristianismo católico e consideradas heterodoxias; em particular, Jerônimo combateu as ideias de Lucífero, Helvídio, Joviniano, Vigilância, João de Jerusalém, Rufino e Pelágio, e, o bispo Agostinho, discutiu com partidários do Maniqueísmo, Donatismo, Priscilianismo, Paganismo, e, por último, os Pelagianismo. Desta feita, a sociedade em que Jerônimo e Agostinho viveram fora edificada mediante a tensão

³ BROWN, P. *O Fim do Mundo Clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.

⁴ MARROU, H. I. *Decadência Romana ou Antiguidade Tardia*. Lisboa: Áster, 1979.

⁵ CARRIÉ, J.-M. Introduction “Bas Empire” ou “Antiguidade Tardive”? In: CARRIÉ, J.-M.; ROUSSELLE, A. *L'Empire Romain en mutation: des Sévères à Constatin (192-337)*. Paris: Seuil, 1999, p. 9-25.

⁶ FRIGHETTO, R. Política e Poder na Antiguidade Tardia – uma abordagem possível. *História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161-177, 2006.

⁷ FRANCO JUNIOR, H. *A Idade Média: O nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001. & FRANCO JUNIOR, H. Antiguidade Tardia ou Primeira Idade Média? In: ANDRADE FILHO, R O. (org). *Relações de Poder, educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005, p. 233-242.

⁸ SILVA, P. D. O debate historiográfico sobre a passagem da Antiguidade à Idade Média: considerações sobre as noções de Antiguidade Tardia e Primeira Idade Média. *Revista Signum*, v. 14, p. 73-91, 2013.

entre cristãos e pagãos; católicos e hereges; católicos e cismáticos; verdade cristã e suposição mundana; Igreja e século (*saeculum*); alma e corpo⁹.

Toda essa conjuntura fez Jerônimo e Agostinho figuras polemistas e apologistas que debateram inúmeras questões referentes as realidades temporais e espirituais de seu tempo. Assim, acontecimentos, objeções e questionamentos particulares contrários a religião cristã, entre os anos 390 a 415, levaram o monge Jerônimo e o bispo Agostinho a inúmeras discussões sobre as diversas realidades morais cotidianas.

Ademais, para uma compreensão melhor da condição do gênero humano na sociedade, os Padres da Igreja – em especial, Jerônimo e Agostinho –, ancorados na tradição judaico-cristã formularam as representações identitárias do polo masculino e feminino na Igreja Católica. Essa construção social e cultural tinha características ligadas a elementos em torno da sexualidade humana, em especial, a renúncia das práticas consideradas como obras tidas como da carne.

Para grande parte dos cristãos dos primeiros cinco séculos a verdadeira liberdade exigia renúncia – a continência, acima de tudo. A renúncia sexual significava o repúdio do mundo da sociedade comum e de suas vicissitudes negativas, sendo um caminho de se ter o controle da própria vida¹⁰.

Na segunda metade do século IV, observou-se um forte movimento ascético dentro do Cristianismo, tanto no Oriente quanto no Ocidente. No tempo de Jerônimo e Agostinho uma das crenças difundidas entre os cristãos ocidentais era que aqueles que viviam em contato com a religião deveriam guardar a pureza do corpo; porque, ao contrário, a impureza carnal afastaria o homem da divindade.

Os membros do clero do Cristianismo na Antiguidade tardia, “voltaram sua atenção para a Igreja na Terra e, entre suas muitas contribuições, trouxeram o ascetismo para o Ocidente”¹¹; e para entendermos a discussão feita por esses autores sobre a temática proposta temos que entender que a expressão carne no Cristianismo foi um baluarte contra o mundo.

Desta feita, reflexões sobre a sexualidade e, conseqüentemente, sobre o casamento, a virgindade, ascetismo e o celibato nesse período geraram um intenso debate na Igreja do Ocidente – Agostinho de Hipona e Jerônimo participaram diretamente da discussão em torno dessas questões. Esses buscaram nas escrituras cristãs e na cultura antiga o fundamento para a construção do papel social de

⁹ BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 318-319.

¹⁰ PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Vitange Books, 1989, p. 115.

¹¹ SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995, p. 25.

homens e mulheres da sociedade da Antiguidade tardia. Por conseguinte, a sexualidade, representadas pelos Padres da Igreja com tendências ascéticas foi entendida como consequência do pecado original.

Com isso, ancorado nessa conjuntura social e religiosa, optamos por selecionar algumas fontes de Agostinho e de Jerônimo para podermos pensar como eles representaram a natureza humana, em especial, como eles formularam nessas obras a ideia de carne. Para isso faremos uso do conceito de representação social proposto por Roger Chartier e usar-se-á o método comparativo, tendo como base de Kocka, para analisar essas respectivas fontes.

Tendo como ponto central o conceito de representação, a Nova História Cultural proposta por Roger Chartier¹², “[...] tem por principal objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, [...]”. Deste modo, Chartier¹³ define o conceito de representação social da seguinte forma:

A representação como dado a ver uma coisa ausente, o que supõe uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado [...] e a representação é instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma imagem capaz de o reconstruir em memória e de o figurar tal como ele é.

Consequentemente, a criação das representações do mundo social, embora aspirem à universalidade, são sempre determinadas ou estabelecidas pelos interesses de grupo que as produzem. Então, daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos pronunciados com a posição de quem os utiliza¹⁴.

Uma das propostas da História Cultural ou História Cultural do Social seria, pois, decifrar as realidades do passado por meio das representações. Essa linha historiográfica tenta chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressaram a si próprios e o mundo. Portanto, o historiador lida com uma múltipla temporalidade que só se torna possível acessar através de registros e sinais do passado que chegaram até ele.

¹² CHARTIER, R. *História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990, p. 16-17.

¹³ CHARTIER, R. Op. cit., 1990, p. 20.

¹⁴ CHARTIER, R. Op. cit., 1990, p. 17.

Além disso, concordamos com Cardoso e Brignoli¹⁵ que asseveram que a “[...] construção de modelos históricos não podem ser feitas sem recorrer-se ao método comparativo [...]”. Por conseguinte, conforme nos apresenta Kocka¹⁶ que “[...] comparar em História significa discutir dois ou mais fenômenos históricos sistematicamente a respeito de suas similaridades e diferenças de modo alcançar determinados objetivos intelectuais”.

Com isso, escolhemos como parâmetro de comparação as representações sobre a natureza humana proposta por Jerônimo e Agostinho, nas seguintes fontes: Livro I de *Adversus Iovinianum* e o livro XIV da *Civitate Dei*.

Assim, Jerônimo elaborou o tratado *Contra Joviniano – Adversus Iovinianum* – entre os anos 392 e 393. Essa obra refutou os argumentos de Joviniano que defendia a igualdade espiritual de todos os cristãos batizados e o monge Jerônimo apresentou a superioridade daqueles que eram continentais e castos, e, com isso, esse tratado causou escândalo na sociedade romana por sua radicalidade¹⁷.

O monge Jerônimo com a finalidade de combater as ideias Joviniano interferiu em questões romanas, pois esse último propagava a doutrina de que os casais unidos em matrimônio estavam num mesmo nível das virgens consagradas da Igreja. Desta maneira, apresentou a comunidade romana escritos contra Joviniano, contudo esses causaram espanto por seu profundo rigor moral e ascético; Pamáquio, amigo de Jerônimo, teve tirar esse livro de circulação na cidade – a obra contra Joviniano, por um lado, funcionou como instrumento de inspiração para os cristãos e, por outro lado, como meio irritante para os cristãos romanos¹⁸.

Por outro lado, o bispo Agostinho decidiu escrever *De Civitate Dei* contra os opositores do Cristianismo, numa perspectiva de fortalecer a fé e a identidade dos cristãos abalados com o que estava acontecendo no mundo depois do saque de Roma em 410. A obra *Cidade de Deus* veio a continuar a campanha que havia feito o bispo de Hipona durante o tempo de calamidades e ameaças, desde o fim do ano 410 até 412, com sermões, conversas e cartas¹⁹.

¹⁵ CARDOSO, C. F. S.; BRIGNOLI, H. P. *Os Métodos da História: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983, p. 412.

¹⁶ KOCKA, J. *Comparison and beyond*. History and Theory, Malden, n. 42, p. 39-44, 2003, p. 39.

¹⁷ VESSEY, M. Jerônimo. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 754.

¹⁸ BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 309.

¹⁹ COELHO, F. S. *Religião, Identidade e Estigmatização: Agostinho e os pagãos na obra De Civitate Dei*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011, p. 95.

Essas duas obras foram escritas em realidades próximas temporalmente e geograficamente, ou seja, Jerônimo escreve sua obra contra Joviniano, em Belém, mas tendo como público alvo aqueles que habitavam na cidade de Roma, em finais do século IV; e Agostinho, no norte da África, escreveu os livros da cidade de Deus, para os cristãos e politeístas romanos do Império, em especial, aqueles que acusaram em Roma que a culpa da devastação da cidade sagrada era proveniente do abandono do culto aos deuses e a religião cristã, no início do século V.

Primeiramente, o monge Jerônimo estando ante a controvérsia Joviniana representou a natureza humana, tendo como base os escritos de Paulo; temos o discurso desse monge que discorre sobre a vida perfeita cristã e o estado primário humano, a saber:

[...] Bem aventurado o homem que pode se assemelhar a Paulo! Feliz quem dá ouvidos ao Apóstolo quando ele faz uma recomendação, não quando perdoa. Ele disse: *isto é o que quero e desejo: que sejais meus imitadores como eu sou de Cristo*. Cristo era virgem, nascido de uma virgem, um ser incorrupto nascido de alguém incorrupta. Nós que somos homens e não podemos imitar o nascimento do Salvador, imitemos ao menos seu comportamento. Aquele é prerrogativa da divindade e da santidade; este outro é próprio de nossa condição humana e do esforço que este o compete. Quero que todos os homens sejam semelhantes a mim e, imitando-me, que se convertam também em semelhança de Cristo, do mesmo modo que eu me assemelho a Ele. E aquele que crer em Cristo deve seguir o mesmo caminho feito por Ele [...]. Oh, palavras verdadeiramente dignas de um apóstolo e de uma rocha de Cristo! Dita uma lei a homens e mulheres, condena o adorno da carne, prega a continência e o adorno interior da pessoa, *em um adorno eterno de um espírito pacífico e tranquilo*, vivendo de certo modo assim: dado que o vestido exterior do homem é corruptível e vós deixastes de possuir a beatitude da incorrupção, típica das pessoas virgens, imitando ao menos a incorrupção do espírito mediante uma tardia continência e exibindo na mente aquele que não exibir no corpo. Pois essas são as riquezas e esses são os ornamentos que Cristo deseja [...] ²⁰.

Para Jerônimo, mesmo carregando uma estrutura exterior corruptível, os homens e as mulheres deveriam manter a virgindade ou abraçarem a continência sexual; propõe que todos imitem Paulo e não vivam segundo os adornos da carne, mas vivam associados às coisas espirituais e incorruptíveis. Nesse discurso percebemos como o monge associou questões ligadas a sexualidade humana com as coisas carnis; o ideal de perfeição cristã aqui nesse argumento está em conexão com a renúncia sexual e como resultado desse ascetismo nos apresenta que isso era o desejo Jesus.

O monge Jerônimo continua a sua defesa da pureza carnal e da natureza humana, tendo como base a renúncia sexual, e as Escrituras, a saber:

²⁰ *Contra Joviniano* I, 7.

[...] O Senhor tentado pelos fariseus ao pergunta-lo se era lícito, segundo a Lei de Moisés, separar-se da mulher, mas Ele proibiu taxadamente que se fosse feito isso. *Considerando estas palavras, os discípulos disseram: se tal é a situação do homem com sua esposa, não convém se casar. E Ele os respondeu: Nem todos compreenderão essas palavras, mas somente aqueles que tem recebido esse dom. Existe eunucos que nasceram assim de sua mãe; existe eunucos que foram feitos eunucos pelos homens; e existe eunucos que a si mesmo se fizeram eunucos por causa do Reino dos céus. Quem puder entender que entenda.* Por isso que Cristo ama especialmente as virgens, porque essas oferecem espontaneamente o que não se tem exigido a elas. Maior motivo de agradecimento significa oferecer o que não se solicita, de entregar aquilo que não se pede. Os apóstolos ao considerar a carga que teria uma mulher, disseram: *Se tal é a situação do homem com sua esposa, não convém se casar.* O Senhor, aprovando sua opinião, respondeu: ‘Vosso critério é verdadeiramente correto, porque o homem que se encaminha ao Reino dos céus não convém ter esposar; mas isso é uma tarefa muito difícil e nem todos compreenderão essas palavras, salvo aqueles que receberam respectivo dom. Temos eunucos aos que a natureza tem o transformado em tal. Mas a mim me agrada os eunucos que não castrou a necessidade, mas sim a vontade. Com sumo gosto recebo em meu seio aqueles que se castraram pela causa do Reino dos céus [...]. É próprio de uma grande fé e de uma grande virtude ser um puríssimo Templo de Deus e oferecer-se inteiramente como holocausto ao Senhor e, de acordo com Apóstolo, ser santo em corpo e espírito [...]’²¹.

O monge Jerônimo nos mostrou nesse discurso que tem uma especial predileção a virgindade e continência sexual – para os eunucos por causa do Reino dos céus; apresentou que aqueles que mantem seu corpo puro e que não se casam são homens e mulheres de grande fé e virtude; o casamento era para Jerônimo um estado de vida onde se cometeria pecados e se viveria uma vida carnal e não espiritual.

Ademais, Jerônimo escreveu que: “[...] O que temos a dizer de Adão e Eva é que eram virgens, antes de cometerem a falta no paraíso; depois do pecado e precisamente fora do paraíso foi quando eles se casaram [...]”²². Para Jerônimo a virgindade é apresentada como um retorno simbólico a condição humana natural, à vida do Paraíso antes de Eva e Adão terem desobedecido a Deus. O castigo de Eva foi parir em dor e sentir desejo pelo marido que seria seu mestre: as virgens puderam escapar desta penalidade. O fato de permanecer virgem possibilitava a quebra do ciclo vicioso, iniciado com o primeiro pecado de Adão e Eva, vida-pecado-morte. A virgindade consistia em um possível retorno ao estado original da criação, enquanto que o casamento manteria a humanidade em permanente estado de pecado²³.

Da mesma forma, relatou o monge que “[...] o matrimônio povoa a terra e a virgindade o paraíso [...]”²⁴; para Jerônimo o casamento traria apenas frutos temporais e passageiros, e a virgindade

²¹ *Contra Joviniano* I, 12.

²² *Idem.* I, 16.

²³ CLARK, G. *Women in Late Antiquity* – Pagan and Christian life-styles. Oxford: Clarendon Press, 1994, p.75.

²⁴ *Contra Joviniano* I, 16.

era revestida de valores simbólicos religiosos; para ele era mais importante a vida espiritual e ascética, associada a renúncia sexual, em detrimento da vida carnal, pois somente a primeira poderia levar a humanidade ao Reino dos céus.

De fato, os membros cristãos castos consideravam os casados que geravam filhos como uma espécie inferior, mais pecadora, enquanto os celibatários e os solteiros eram um grupo superior e mais santo²⁵.

Com isso, existia uma visão dualista para esse Padre da Igreja, que via uma divisão no mundo muito nítida entre o que era carnal – sexual – e o que não era da carne – espiritual. Essa perspectiva dualista se aplicava unicamente a realidade terrena, em especial, aos homens e mulheres depois da Queda²⁶.

Em outra realidade na sociedade romana, temos Agostinho, bispo de Hipona, que após o ano 400 até o fim de sua vida, escreveu constantemente sobre Adão e Eva como pessoas físicas, dotados dos mesmos corpos e características sexuais análogas aos outros seres humanos²⁷.

O bispo Agostinho refletiu sobre a natureza humana e aquilo que se definiu como questões carnis. Dentro da sua obra *Cidade de Deus*, ao contrapor não apenas os politeístas, também apresentou sua visão de natureza humana em meio a controvérsia com o monge Pelágio, ou seja, o Pelagianismo. Assim, ao escrever sobre o pecado de Adão e Eva, a natureza humana, considerou a Queda como fonte da vida carnal.

O bispo de Hipona, fundamentado nas Escrituras, apresentou a natureza humana dividida:

[...] Tão grave foi o pecado cometido que a natureza humana ficou deteriorada e transmitiu cada vez mais a sua posteridade a escravidão do pecado e a necessidade da morte. Tal foi o senhorio que o reino da morte alcançou sobre os homens, que a pena devida foi transmitida a todos numa segunda morte, uma morte sem fim, sem a graça de Deus [...]. Temos aqui o lugar desse fato: existindo tantas e poderosas nações espalhadas por todo globo terrestre com seus diversos ritos e que se distinguem pela múltipla variedade de línguas; portanto, com isso, dizemos que não existe mais que duas classes de sociedades humanas no mundo e que podemos chamar justamente, segundo nossas Escrituras, de duas cidades. Uma de homens que desejam viver segundo a carne e outra de homens que pretendem viver segundo o espírito²⁸.

²⁵ RANKE-HEINEMANN, U. *Eunuocos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1996, p. 80.

²⁶ SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995, p. 27.

²⁷ BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 329.

²⁸ *La Ciudad de Dios*, XIV, 1.

Agostinho representou o mundo dividido em duas categorias de pessoas, ou seja, aqueles que amavam a Deus e viviam segundo o espírito, e, por outro lado, tínhamos aqueles que amavam tanto a si mesmo e viviam uma vida carnal. Essa separação ou binarismo na obra de Agostinho é bem nítido, pois em todo esse trabalho explorou os dois amores fundadores das duas cidades – a cidade celestial e a cidade terrena.

Escreveu Agostinho na obra *Cidade de Deus*:

[...] Dois amores deram origem a duas cidades: o amor a si mesmo até o desprezo de Deus, a terrena; e o amor de Deus até o menosprezo de si, a celestial. A primeira se gloria em si mesma; a segunda se gloria no Senhor. A primeira está dominada pela ambição do domínio de seus príncipes ou as nações que a submete; a segunda utiliza mutuamente a caridade dos superiores mandando e os súditos obedecendo [...] ²⁹.

Agostinho utilizou um tema que já era comum entre os cristãos africanos. Desde a Queda de Adão, a raça humana sempre se dividiria em duas grandes “cidades”, duas grandes pirâmides de lealdade. Uma “cidade” servia a Deus e a seus anjos fiéis; a outra servia aos anjos rebeldes, ao Diabo e seus demônios. Embora as duas “cidades” pareciam mescladas, tanto na Igreja quanto no mundo, elas se separariam no Juízo Final. Nos anos subsequentes a 410, Agostinho tomou esse tema e, com deliberada habilidade dramática, “desdobrou-o” diante de sua plateia ³⁰.

Desta forma, o bispo Agostinho de Hipona para pensar sobre o significado de viver segundo a carne, nos relatou que:

Antes de tudo, tenho que esclarecer o que significa viver segundo a carne e segundo espírito. [...] Chama-se carne não somente o corpo do ser vivo, terreno e mortal, como quando disse: *Nenhuma carne é igual as outras, mas uma é carne dos homens, outra a carne dos quadrúpedes, outras dos pássaros, outras a dos peixes*. Usa essa palavra em muitos outros sentidos, entre os quais chama carne com frequência o mesmo homem; ou seja, a natureza do homem, tomando a parte por o todo, como quando disse: *Nenhuma carne será justificada pelas obras da lei*. Que quis entender, senão todo homem? O disse um pouco mais claro: *Que ninguém é justificado pela lei perante Deus*. E a mesma carta aos Gálatas: *Sabendo que nenhum homem é justificado por observar a lei*. Assim se entende também que: *O Verbo de Deus se fez carne*, isto é, homem. O qual interpretaram mal alguns e pensaram que Cristo não teve alma humana. [...] Desta maneira, o todo é tomado em parte, e, ao mencionar a carne se entende o homem, como atestaram as passagens citadas [...] ³¹.

²⁹ Idem, XIV, 28.

³⁰ BROWN, P. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005, p. 391.

³¹ *La Ciudad de Dios*, XIV, 2.

Dentro da religião cristã o corpo era tido como um mensageiro para o espírito³². Nesse argumento do bispo de Hipona, observa-se a exteriorização de sua intenção em esclarecer ao seu público o que verdadeiramente seria a expressão carne, na ótica da religião cristã, pois existia, naquela época, uma comum associação entre o corpo humano e a carne.

Desta forma, Agostinho, ao refletir sobre essa questão, nos trouxe uma discussão pautada em torno dos escritos do apóstolo Paulo, a saber:

[...] Por conseguinte, a divina Escritura nomeia a de muitas maneiras, que é difícil de analisar e reunir, para poder investigar que é viver segunda a carne (o que certamente é mal, sem ser mal a carne por natureza); trataremos de penetrar com diligência a passagem da carta de São Paulo aos Gálatas, na qual diz: *as ações que procedem da carne são conhecidas – luxúria, imoralidade, libertinagem, idolatria, magia, inimizade, discórdia, rivalidade, ira, egoísmos, partidos, sectarismos, invejas, bebedeiras, orgias e coisas desse estilo. Dessas coisas vós previno, como já preveni: os que as praticarem não herdarão o Reino de Deus!* Toda essa passagem da carta apostólica, considerando o que se refere a questão presente, poderá resolver o entendimento a respeito da vida carnal. Pois entre as obras da carne, que disse Paulo que era manifestas e mencionou repudiando-as, não encontramos somente as coisas que pertence ao prazer da carne, como as fornicções, impurezas, luxúria, bebedices, glotonarias, mas também aquelas obras alheias aos prazeres da carne [...]³³.

Mesmo ao considerar a discussão do tema complexo, Agostinho nesse discurso foi além dos pontos considerados típicos como os prazeres da carne, isto é, as obras da carne para ele transcenderia os pecados sexuais; o movimento asceta em torno do contexto social em no qual estava inserido o bispo de Hipona, pensaram a natureza humana pecadora e portadora de um corpo carnal corruptível, construindo uma visão depreciativa da sexualidade humana. Portanto, a carne humana seria passível das diversas vicissitudes existentes no século, inclusive aquelas que envolviam o desejo e o ato sexual.

Outrossim, ao falar sobre o entendimento da religião cristã sobre pecado, relatou-nos o bispo de Hipona que: “[...] a corrupção do corpo, que afeta a alma, não é causa do primeiro pecado, mas do seu castigo; a carne corruptível não fez pecadora a alma, mas a alma pecadora que fez a carne corruptível [...]”³⁴. Nesses discursos observamos como Agostinho de Hipona representou a natureza humana transformada em corruptível pela alma pecadora, por conseguinte, essa foi corrompida como punição a Queda.

Com isso, a renúncia sexual era um exemplo da necessidade dos cristãos de controlarem um corpo exposto aos diversos infortúnios do mundo. Em Agostinho, a carne não era simplesmente o

³² ROUSSELLE, A. *Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo*. Brasiliense: São Paulo, 1983, p. 153.

³³ *La Ciudad de Dios*, XIV, 2.

³⁴ *Idem.*, XIV, 3.

corpo humano, todavia tudo aquilo que levava o eu a querer sua própria vontade do que a vontade de Deus³⁵.

Numa perspectiva comparada, iremos buscar as semelhanças e dessemelhanças existentes nesses discursos de Jerônimo e Agostinho apresentados acima. Ou seja, na aplicação do método comparado temos que considerar ante do objeto estudado suas semelhanças e diferenças³⁶.

Primeiramente, temos como ponto em comum nos discursos desses dois autores o fundamento de suas reflexões ancoradas nas Escrituras, em particular, os textos paulinos. Esses Padres da Igreja pensaram a natureza humana pautadas nos escritos de Paulo, e, da mesma maneira, representaram o gênero humano, a partir da chamada Queda, cometida por Adão e Eva no paraíso; esses dois personagens bíblicos foram marcados por uma culpa e que foi transmitida para todo o gênero humano posterior.

De fato, o monge Jerônimo e o bispo Agostinho construíram seus discursos respaldados pela autoridade da Igreja de seu tempo que representava Deus e pode-se caracterizar este tipo discurso religioso da seguinte forma:

*O discurso religioso é como aquele em que fala a voz de Deus: a voz do padre – ou do pregador, ou, em geral, qualquer representante seu – é a voz de Deus [...]. Partindo, então, da caracterização do discurso religioso como aquele em que fala a voz de Deus, no discurso religioso, há um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte: o locutor é do plano espiritual (o Sujeito, Deus) e o ouvinte é do plano temporal (os sujeitos, os homens) [...]. Nessa desigualdade, Deus domina os homens [...]*³⁷.

Ademais, o gênero que envolveu os escritos tanto de Jerônimo quanto de Agostinho foi a retórica antiga, no qual esses discursos, por meio de elementos oratórios, argumentativos e embasado nos seus respectivos pontos de vista religioso e social, tinham como objetivo convencer e persuadir os seus leitores.

Por outro lado, encontramos significativas dessemelhanças nos discursos desses dois Padres da Igreja, nos textos apresentados nesse trabalho. Provavelmente essas diferenças resultaram da particularidade da formação filosófica e religiosa de cada autor cristão e, principalmente, das realidades sociais e culturais onde eles estavam inseridos. Por conseguinte, “[...] nenhum discurso apologético ou

³⁵ BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 343.

³⁶ CARDOSO, C. F. S.; BRIGNOLI, H. P. *Os Métodos da História: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983, p. 411.

³⁷ ORLANDI, E. P. *A Linguagem e o seu funcionamento: as formas do discurso*. São Paulo: Pontes, 1996, p. 242-244.

polêmico emprega sistematicamente argumentos sem relação com a realidade, desprovidos da capacidade de impressionar o leitor”³⁸.

Jerônimo grande parte de sua vida esteve inserido na Península Itálica romana, numa conjuntura ligada ao um forte movimento ascético e de renúncia sexual no Ocidente protagonizado pela aristocracia da sociedade daquela época. Pelo contrário, a realidade moral e religiosa da África romana, onde viveu Agostinho, era diferente dos círculos italianos e gálicos em que Jerônimo havia participado; a região africana do final do século IV, ficava um pouco à margem da percepção ascética do Mediterrâneo.

De acordo com Brown³⁹, Agostinho “apesar de seu rigor para consigo mesmo e seu clero, não era nenhum alarmista. Tampouco preocupava muito a questão do celibato. A Igreja católica na África era uma instituição sitiada que tinha de se arranjar com quaisquer padres que pudesse conseguir [...]”.

Outra diferença nos discursos desses dois Padres que observamos foi em torno de como eles entenderam a natureza humana e a carne, propriamente dita. Nos discursos analisados percebemos como diferiu as suas visões a respeito sobre a ideia em torno da realidade carnal dos homens e das mulheres.

Desta forma, Jerônimo associou os atos ligados àquilo que se denominou carne com a sexualidade humana e o ato sexual propriamente dito, pois o mesmo foi um grande defensor da virgindade e da continência. Por sua vez, Agostinho, nos apresentou a carne como atos que transcendiam os chamados pecados ou vícios sexuais, pois, a partir de Paulo, entendeu que existia uma gama de elementos negativos que não eram propriamente ligados ao sexo.

Para Jerônimo o corpo humano era como “uma floresta ensombrecida, repleta de rugir das feras selvagens, que só podia ser controlada mediante rígidos códigos de dieta e pela rigorosa evitação das oportunidades de atração sexual [...]”⁴⁰. Portanto, para esse monge estado original da natureza humana era a virgindade, pois somente com a Queda que os primeiros pais da humanidade tiveram relações sexuais e casaram-se.

Jerônimo representou o Pecado original intimamente ligado ao sexo ou sexualidade. Essa autora defende a ideia que para esse Padre da Igreja, o pecado cometido por Adão e Eva foi o ato sexual,

³⁸ ROUSSELLE, A. *Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo*. Brasiliense: São Paulo, 1983, p. 160.

³⁹BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 326.

⁴⁰ BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 309.

esse gerou a lascívia em todos os homens e as mulheres. Deste modo, o mundo foi representado de forma dualística, ou seja, dividido entre a assimetria de espírito e carne, esse último caracterizado pela sexualidade decaída. Ademais, representam a condição masculina espiritualizada e a feminina de forma carnal, logo, excludente e misógina⁴¹.

Entretanto, para o bispo Agostinho os primeiros pais da humanidade viviam no jardim do Éden como casados e somente depois da Queda, a alma corrompida pelo pecado, tornou a natureza humana corruptível, e, gerou o descontrole da sexualidade, desejos pecaminosos, as chamadas paixões carnis, isto é, a Queda transformou a natureza humana escrava do pecado.

Para Agostinho, o primeiro pecado não era o sexo, mas a desobediência; foi o orgulho que levou Adão e Eva a desobedecerem e praticarem o ato sexual antes de Deus lhes conceder tal permissão. Desta feita, de acordo com Pagels⁴² para Agostinho o homem marcado pelo pecado não poderia se autogovernar, e, por esse motivo, a sociedade necessitaria de hierarquia, governo.

Finalmente, Salisbury⁴³ defende a ideia que Agostinho se difere dos primeiros Pais da Igreja no quesito sexualidade, pois rejeita o dualismo existente nos tratados morais desses Padres da Igreja. O bispo de Hipona muda de forma drástica a maneira cristã de representar o sexo, por conseguinte, a sexualidade não era uma imperfeição, um infortuno associado ao gênero humano pelo pecado cometido por Adão e Eva, todavia era parte do plano de Deus. Ademais, Agostinho não via a sexualidade como uma qualidade primordialmente feminina, opinião diferente dos primeiros Pais da Igreja.

⁴¹ SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995 p. 47-48.

⁴² PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Vitange Books, 1989, p. 168.

⁴³ SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995, p. 67.

Referências

Obras de Jerônimo e Agostinho

- AGUSTÍN, S. *Obras completas de San Agustín: La Ciudad de Dios* (2º). v. 17. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.
- JERÓNIMO, S. *Contra Joviniano*. In: *Obras completas de San Jeronimo: Tratados apologéticos*. v. 7. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, p. 117-401.

Obras de apoio

- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução da Paulus Editora. São Paulo: Paulus, 2002.
- BROWN, P. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- BROWN, P. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- BROWN, P. *O Fim do Mundo Clássico: de Marco Aurélio a Maomé*. Lisboa: Verbo, 1972.
- CARDOSO, C. F. S.; BRIGNOLI, H. P. *Os Métodos da História: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- CARRIÉ, J.-M. Introduction “Bas Empire” ou “Antiguidade Tardive”? In: CARRIÉ, J.-M.; ROUSSELLE, A. *L’Empire Romain en mutation: des Sévères à Constatin (192-337)*. Paris: Seuil, 1999, p. 9-25.
- CHARTIER, R. *História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- CLARK, G. *Women in Late Antiquity – Pagan and Christian life-styles*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- COELHO, F. S. *Religião, Identidade e Estigmatização: Agostinho e os pagãos na obra De Civitate Dei*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2011.
- INGLEBERT, H. Antiquité Tardive. In: DELACROIX, C.; DOSSE, F.; GARCIA, P.; OFFENSTADT, N. (Dir.) *Historiographies, II: concepts et débats*. Paris: Gallimard, 2010, p. 967-972.
- FRANCO JUNIOR, H. *A Idade Média: O nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- FRANCO JUNIOR, H. Antiguidade Tardia ou Primeira Idade Média? In: ANDRADE FILHO, R O. (org). *Relações de Poder, educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média*. Santana do Parnaíba: Solis, 2005, p. 233-242.
- FRIGHEITTO, R. Política e Poder na Antiguidade Tardia – uma abordagem possível. *História Revista*, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 161-177, 2006.
- KOCKA, J. *Comparison and beyond*. History and Theory, Malden, n. 42, p. 39-44, 2003.
- MARROU, H. I. *Decadência Romana ou Antiguidade Tardia*. Lisboa: Áster, 1979.
- ORLANDI, E. P. *A Linguagem e o seu funcionamento: as formas do discurso*. São Paulo: Pontes, 1996.
- PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Vitange Books, 1989.
- RANKE-HEINEMANN, U. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1996.
- ROUSSELLE, A. *Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo*. Brasiliense: São Paulo, 1983.



SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995.

SILVA, P. D. O debate historiográfico sobre a passagem da Antiguidade à Idade Média: considerações sobre as noções de Antiguidade Tardia e Primeira Idade Média. *Revista Signum*, v. 14, p. 73-91, 2013.

VESSEY, M. Jerónimo. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 751-755.

Artigo recebido em: 08/04/2016

Artigo aprovado em: 12/05/2016