



Recebido em: 20/07/2015

Aceito em: 10/08/2015

CRISTIANISMO, SEXUALIDADE E PODER: UM ESTUDO COMPARADO DA CONDIÇÃO DOS CASADOS EM TEXTOS DE AGOSTINHO E JERÔNIMO

Fabiano de Souza Coelho¹

Doutorando em História Comparada (PPGHC/IH/UFRJ)

<http://lattes.cnpq.br/2802555703136531>

Resumo: O presente trabalho irá demonstrar uma reflexão sobre a condição sexual dos casados em fragmentos de textos do monge Jerônimo e do bispo Agostinho, escritos entre os finais do século IV e início do século V d. C., em torno da controvérsia religiosa com o monge Joviniano. Fazendo uso do conceito de representação social e do método comparado de Marc Bloch, selecionamos alguns discursos da obra *Adversus Iovinianum*, Livro I, de Jerônimo, e *De Bono Coniugali*, de Agostinho para realizar tal análise.

Palavras-Chave: Jerônimo; Agostinho; Joviniano.

Abstract: This paper will demonstrate a reflection on the sexual condition of married in the text fragments the Jerome monk and Bishop Augustine, written between the late fourth century and early fifth century A. D., around the religious controversy with Joviniano monk. Making use of the concept of social representation and the method compared to Marc Bloch, selected some speeches of the work *Adversus Iovinianum*, Book I, of Jerome, and *De Bono Coniugali*, the Augustine to perform such analysis.

Key-Words: Jerome; Augustine; Jovinian.

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/UFRJ), orientado pela Professora Doutora Regina Maria da Cunha Bustamante (PPGHC/UFRJ), bolsista da CAPES. Pesquisa: Cristianismo, Identidade e Poder: um estudo comparado das representações de gênero nas obras de Jerônimo e Agostinho (entre os anos 390 a 415 d. C.).

Jerônimo (347 a 419 d. C.) foi monge asceta e sacerdote católico, e Agostinho (354 a 430 d. C.)², bispo de Hipona, entre os anos 390 a 415; esses pensaram e representaram a condição dos casados na Igreja católica, em particular, a partir da controvérsia religiosa em torno do monge Joviniano.

Durante o ano de 392 chegou ao conhecimento de Jerônimo, por intermédio de Marcela, notícias acerca de um monge chamado Joviniano, autor de uma obra chamada *Commentarioli*, que apresentava sua doutrina, contrária a qualquer tipo de ascetismo e que ganhava adeptos em Roma. Essa obra foi enviada a Belém solicitando uma resposta de Jerônimo e foi feito dois livros contra as ideias de Joviniano (CASQUEIRO; CELESTINO, 2009: 20).

A atividade religiosa de Joviniano em Roma causou preocupação a Igreja, pois ao redor desse monge se ajuntaram um significativo número de seguidores leigos – apesar de sua formação intelectual não ser tão erudita. A pregação de Joviniano apresentava uma vida monástica mais próxima a realidade do homem terreno. Desta maneira, Jerônimo elaborou o tratado Contra Joviniano – *Adversus Iovinianum* – entre os anos 392 e 393 (VESSEY, 2001: 754)³.

Essa obra refutou os argumentos que defendia a igualdade espiritual de todos os cristãos batizados e apresentou a superioridade daqueles que eram continentes e castos, e, com isso, esse tratado de Jerônimo causou escândalo na sociedade romana por sua radicalidade. Essa obra, por um lado, funcionou como instrumento de inspiração religiosa e, por outro lado, como meio de irritação para alguns os cristãos. As teses defendidas por Jerônimo na sua obra contra Joviniano causaram certo receio entre os cristãos de Roma – em particular, Panmaquio hesitante tentou conter a circulação e recepção dessa obra em Roma.

Assim, a polêmica levantada em torno dos livros de Jerônimo contra aquilo que foi chamado de heresia joviniana fez também que a partir do ano 401. Agostinho escrevesse as obras contra Joviniano, na qual foi apresentada a sociedade romana uma visão menos radical sobre castidade, casamento e virgindade. Com isso, Agostinho de Hipona escreveu sua primeira obra específica sobre o casamento – *De Bono Coniugali* – entre os anos 401 a 412, em resposta a controvérsia levantada em torno do monge Joviniano, em Roma, e, também indiretamente contra Jerônimo (RODRÍGUEZ DÍEZ, 2007: 545).

² Todas as datas deste trabalho são d. C., salvo quando exposto em contrário.

³ 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 romanos (BROWN, 1990: 309).

A vista disso, Joviniano apresentava em sua doutrina que os homens e mulheres que viviam o estado de vida do matrimônio, do celibato ou da virgindade tinham méritos equiparados para religião cristã; e Jerônimo apresentou uma visão muito negativa a respeito do casamento cristão, ou seja, uma espécie de negação propriamente dita do matrimônio.

Joviniano foi um monge que abandonou o mosteiro que de forma sistemática pregou a igualdade entre o casamento e a vida consagrada. Em Roma, esse convidava e convencia os monges e as virgens consagradas a repudiarem a vida religiosa e contraírem o matrimônio (EGUIARTE, 2008: 42).

Apesar das condenações feitas pelas autoridades da Igreja e pelo Estado Romano as ideias de Joviniano se difundiram no início do século V; a doutrina desse monge se tornou atrativa aos movimentos ascéticos radicais do Cristianismo ocidental, como os maniqueístas e os priscilianistas. Da mesma forma, agregado a doutrina de Joviniano, existia nesse contexto a crítica maniqueísta ao casamento, na qual o bispo Agostinho se empenhou para combatê-la nesse tratado moral sobre o matrimônio cristão (HUNTER, 2001: 770).

Ademais, a controvérsia joviniana proporcionou que Agostinho desenvolvesse elementos de uma doutrina cristã sobre o casamento e, também, levou o Hiponense a ter uma atenção especial a questão do celibato. O bispo de Hipona se tornou particularmente austero quando enfrentava grupos que lhe pareciam fechados em si mesmo, contrários a doutrina oficial da Igreja Católica; Agostinho apresentou a ortodoxia moral da sua Igreja não só como a única verdadeira, mas também como a Igreja da maioria (BROWN, 1999: 69).

Desta feita, 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; essa construção social e cultural tinha características ligadas a elementos em torno da sexualidade humana, em especial, a renúncia das práticas consideradas como obras da carne.

A expressão *carne* no Cristianismo foi um baluarte contra o mundo (*saeculum*); 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 corpo humano, todavia tudo aquilo que levava o eu a querer sua própria vontade à vontade de Deus. E, por sua vez, Jerônimo cristalizou a sexualização da noção paulina de carne, em sua exegese dos textos de Paulo (BROWN, 1990: 168).

No tempo de Agostinho e Jerônimo 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. Desta maneira, a sexualidade, representadas pelos Padres da Igreja com tendências ascéticas foi entendida como consequência do pecado original (ROSSIAUD, 2006: 480).

Destarte, 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 homens e mulheres da sociedade de seu tempo; assim, as relações sexuais para esses não era algo positivo e os que praticavam tais atos estariam em um nível hierárquico inferior em relação ao grupo religioso de continentes. Igualmente, ao escreverem os tratados sobre a sexualidade, nos séculos IV e V, Agostinho e Jerônimo, buscaram entender a visão cristã sobre o sexo formulada pelos Padres da Igreja que os antecederam; o bispo de Hipona compreendeu a existência de um conjunto de concepções anti-sexuais que faziam parte do pensamento cristão de sua época.

Os Padres da Igreja – no tempo de Agostinho de Hipona e do monge Jerônimo – tinham uma visão negativa a respeito das mulheres, pois os mesmos reconheciam no sexo feminino a fonte de tentação para os homens e muitos autores eclesiásticos não somente viam o sexo, mas o casamento como algo pecaminoso (CAMERON, 1993: 80).

Desta maneira, a desigualdade entre os sexos foi fundamentada na criação dos corpos do gênero humano pela divindade; existia na sociedade cristã uma hierarquia ou assimetria entre homem e mulher. Por conseguinte, com esse arcabouço, Agostinho e Jerônimo apresentaram as bases da divisão dos papéis sociais para sociedade do fim do mundo Antigo e início do Medievo (KLAPISCH-ZUBER, 2006: 139).

Com isso, ancorado nessas obras citadas acima, buscaremos comparar as representações sociais das características comportamentais existentes nesses discursos; em seguida, compilaremos os pontos em comuns e aqueles contrários enunciados nessas obras de Agostinho e Jerônimo; por fim, faremos uma análise e reflexão desses elementos encontrados nesses discursos com o objeto de entender a condição moral dos homens e mulheres daquela época.

Tendo como ponto central o conceito de representação, a Nova História Cultural proposta por Roger Chartier (1990: 16-17), “[...] tem por principal objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, [...]”. Deste modo, Chartier (1990: 20) 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 utiliza (CHARTIER, 1990: 17).

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.

Em primeiro lugar observemos as ideias de Jerônimo. Para esse monge as teses de Joviniano lhe causaram um grande repúdio, em especial, onde tratou sobre a igualdade existente entre os cristãos. Jerônimo transcreveu a ideia de seu adversário que dizia: “[...] uma vez virgens, viúvas e casadas tem sido purificadas por Cristo, não se diferenciam por outras obras, o mérito de todas elas é o mesmo [...]” (*Contra Joviniano* I, 3). Essa tese pregada por Joviniano casou certa estranheza a Jerônimo, porque ele entendeu que existia uma hierarquia entre as pessoas virgens, viúvas, continentes e casadas; esses estavam em méritos em posições superiores uma sobre a outra.

Na obra de Jerônimo essa distinção está bem nítida, a saber:

[...] Do mesmo modo que o fruto é preferido do que a árvore e o trigo do que a palha, assim a virgindade é mais estimada do que o matrimônio. O fruto centésimo, o sexagésimo e o trigésimo, logo procedam de uma mesma terra e da mesma semente, mas são diferentes muito em virtude de seu número. O número 30 se refere ao matrimônio [...]. O número 60 faz alusão às viúvas [...]. Por fim, o número 100 [...] a coroa da virgindade (*Contra Joviniano* I, 3).

Ao se referir a parábola do semeador em comparação com as pessoas casadas, viúvas e virgens, o monge criou essa hierarquia religiosa e que

consequentemente deverá se refletir na sociedade. Para Jerônimo as pessoas casadas estavam numa condição inferior àqueles que viviam a continência tida como perfeita, ou seja, a virgindade, o celibato e a viuvez.

Ao refletir sobre os escritos de Paulo, o monge Jerônimo nos relatou que:

[...] Com efeito, ensina, de acordo com o mandamento do Senhor, que não se deve repudiar a esposa, salvo em caso de adultério, e que, se é repudiada, não deve se casar com outro enquanto viver seu marido ou se faça o possível para se reconciliar com ele [...]. Escuta o próprio Apóstolo: *enquanto seu marido viver – disse – a mulher está, pela lei, ligada a ele; mas se ele morrer ficará livre para se casar com quem desejar, sempre que se trate de um matrimônio no Senhor (1 Coríntios 7, 39)*, isto é, de um casamento cristão. O Apóstolo que permite uma segunda e uma terceira núpcia, proíbe a primeira com um gentil [...] (*Contra Joviniano* I, 10).

Os cristãos casados devem se manter unidos num laço que não pode ser rompido e mesmo que aja uma separação o casal não deverá contrair um novo matrimônio, mas tentar reconciliar com seu cônjuge. Uma possível separação poderia ser tolerada apenas em caso de adultério; essa questão não foi explicitamente refletida por Paulo em seus escritos, todavia temos esse registro nos evangelhos sinóticos, em especial, em Mateus. Logo, a regra desse discurso de Jerônimo era que os casados não se separassem mesmo que uma das partes não fosse um cristão.

Além disso, Jerônimo apresentou a servidão do homem casado, a saber:

[...] Assim mesmo, quem no momento de abraçar a fé não tinha esposa foi chamado por Deus sendo livre da servidão do matrimônio, esse é o verdadeiro servo de Cristo. Que felicidade não ser servo de uma esposa, mas de Cristo; não servir a carne, mas o Espírito! *Pois aquele que se une ao Senhor, forma com Ele um só espírito (1 Coríntios 6, 17)* [...] (*Contra Joviniano* I, 11).

O monge nos mostra que os cristãos poderiam ser livres caso não optassem pelo estado de vida de casado, porque para ele os homens ligados em laço matrimonial seriam uma espécie de escravo um do outro, e, consequentemente, ficava a serviço de seus cônjuges e escravos da carne.

Jerônimo apresenta a questão da separação, tendo como base as Escrituras, a saber:

[...] O Senhor tentado pelos fariseus ao pergunta-lo se era lícito, segundo a Lei de Moisés, separar-se da mulher, mas Ele proibiu taxativamente 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 (Mateus 19, 10-12)*. [...]. Os apóstolos ao considerar a carga que teria uma mulher, disseram: *Se tal é a situação do homem com sua*

esposa, não convêm 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 [...] (*Contra Joviniano* I, 12).

Novamente observamos que Jerônimo tem uma visão negativa a respeito do casamento e aqui vemos sua preferência pela vida continente. Para o monge era uma carga viver como casado, suportar uma esposa e ser maculado pelos desejos considerados carnis e, pelo contrário, seria muito melhor ser um eunuco, virgem, continente com objetivo de dedicar uma vida santa de corpo e de espírito.

Desta feita, sobre a condição dos casados relata Jerônimo ao se referir novamente a primeira carta de Paulo aos Coríntios no capítulo 7, que:

[...] Se é bom que o homem se mantenha como está, quer dizer que é mal que não esteja assim [...] Se tem esposa, não a repudie. Se não tem esposa, não busque mulher [...]. Ao mesmo tempo, temos que ter em conta o significado dessas palavras. Quem tem esposa é considerado como um devedor; é um incircunciso, servo da mulher e está preso, algo que é próprio dos maus servos. Quem não tem esposa, em primeiro lugar não deve nada; em segundo lugar, é circunciso; em terceiro lugar, é livre; e, em fim, tem liberdade de movimentos (*Contra Joviniano* I, 12).

O monge nos mostra nesse discurso sua visão desfavorável a respeito da condição dos casados, pois fazendo uso de argumentos retóricos o monge nos apresenta que o casamento é algo mal, e, da mesma forma, o casado sempre deve algo ao seu cônjuge, não é livre, é um servo do seu companheiro. Os casados carregam elementos negativos em relação aqueles que são solteiros e continentes, em particular, para Jerônimo esses últimos desfrutam de uma significativa liberdade e não precisa suportar o fardo que seria um cônjuge.

Com isso, escreveu Jerônimo que “[...] o matrimônio povoa a terra e a virgindade o paraíso [...]” (*Contra Joviniano* I, 16); para esse monge o casamento traria apenas frutos temporais e passageiros, e a virgindade era revestida de valores simbólicos religiosos positivos e nobres; 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 santo (RANKE-HEINEMANN, 1996: 80).

Por conseguinte, 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 Queda (SALISBURY, 1995: 27).

Em outra realidade na sociedade romana, temos Agostinho, bispo de Hipona, em torno da controvérsia Joviniana e réplica a Jerônimo escreveu sobre a condição dos casados na Igreja católica. O bispo de Hipona pensou sobre o comportamento de homens e mulheres unidos como membros do corpo da sociedade e o gênero masculino e feminino casados formavam para ele a primeira sociedade humana (*La bondad del matrimonio* I, 1).

Desta feita, quando Agostinho escreveu sobre casamento relatou que:

[...] a união conjugal do homem e da mulher se assenta e reside um bem e que essa aliança conjugal de tal maneira e com tanta insistência a confia e estipula a divina Escritura, que não é lícito para uma mulher separada contrair novas núpcias enquanto seu marido estiver vivo; também, o marido abandonado por sua esposa não é permitido se vincular a outra mulher enquanto a sua esposa legítima viver. O que se trata de investigar, pois, é por que razão a bondade do matrimônio é chamada própria e justamente um bem; bem do matrimônio, que o Senhor mesmo ratificou em seu Evangelho, não só quando proibiu repudiar a esposa, a não ser em caso de adultério (Mateus 19, 9), mas também porque Ele mesmo aceitou ser convidado a uma boda (João 2, 2) [...]. (*La bondade del matrimonio* III, 3).

Nesse discurso observamos que o bispo Agostinho entendeu a união entre homem e mulher como bem, como algo positivo, ancorado nos relatos das Escrituras. No entanto, o bispo de Hipona nos mostra que os casados não poderiam se separar e aquele que fosse repudiado por seu cônjuge não poderia contrair novas núpcias enquanto o outro estiver vivo.

Com isso, Agostinho nos mostra uma das condições e dos deveres do casamento que deveria ser exercido por ambas as partes, a saber:

[...] no cumprimento exato dos deveres que a união conjugal impõe aos esposos, deve-se esses mutua e constante fidelidade, ainda quando nesse cumprimento tenha lugar um tanto de incontinência e intemperança. O apóstolo Paulo atribui a esta mutua fidelidade uma importância jurídica tão decisiva que a denomina *poder* quando escreve: *Porque a mulher casada não é dona de seu corpo, mas sim seu esposo. E do mesmo modo o marido não é dono de seu corpo, mas quem sim sua esposa (1 Coríntios 7, 4)*. A violação dessa fé mutua se chama adultério quando essa seja por um movimento instintivo da própria concupiscência, seja por consentimento ligada a intemperança; se quebra o pacto conjugal pelo concubinato [...]. Não obstante, como quer que seja, se essa fidelidade se viola, logo temos um pecado muito grave [...]. (*La bondade del matrimonio* IV, 4).

Entendemos que para Agostinho era essencial a fidelidade entre os esposos, como um dever desse estado de vida. Nesse discurso do bispo de Hipona, os

esposos deveria se esforçar para serem fieis ao pacto matrimonial assumido entre eles, todavia se eles violassem esse acordo mutuo cometiam o chamado adultério, considerado para ele como um grave pecado.

A vida cotidiana da África da época de Agostinho foi repleta de frequentes relações extraconjugais, isto é, embora fosse desejada e valorizada a fidelidade era, na prática, desrespeitada. Tal prática era bastante comum na região da África e em Roma. O bispo Agostinho no decorrer de sua vida teve uma experiência negativa a respeito do adultério, pois vivera na sua própria casa uma situação de infidelidade por parte de seu pai. Logo, a infidelidade torna-se um dos mais sérios problemas do casamento cristão e o bispo de Hipona não tolera tal ato, pregando em seus discursos a fidelidade entre os casados e a condenação aos adúlteros.

Além disso, o bispo de Hipona nos mostrou outra condição da vida dos casados, assim:

[...] Estão obrigados segundo isso os esposos a cumprir fielmente os deveres da união conjugal com recíproca doação enquanto a carne, não somente com o fim primário de gerar filhos [...], mas, também, para evitar a contrair, alheio da união sagrada, qualquer outros vínculos ilícitos e associados ao concubinato. E por meio dele em certo modo deverão se converter em escravo um do outro, para ajudar a suportar as fraquezas da carne [...]. Pois o dever pelo que os esposos fazem uma mútua entrega de si mesmo com o fim de gerar filhos estão totalmente isento de toda culpa. Se eles fazem uso do débito matrimonial somente com o fim de satisfazer a concupiscência, [...], a culpa não excederia de venial. Ao contrário, o adultério e a fornicção constitui uma culpa mortal. Portanto, para concluir, o estado de continência é mais excelente e preferível do que o matrimônio mesmo quando esse somente tem por fim a procriação (*La bondade del matrimonio* IV, 4).

Nesse discurso entendemos que Agostinho mostrou que a fecundidade ou procriação no matrimônio seria mais uma condição dos casados; o relacionamento sexual no casamento teria ter como finalidade a geração de filhos, isso seria um instrumento de moralizar e canalizar os desejos carnis de ambos, porque para Agostinho aqueles que se entregam no ato sexual com a finalidade reprodutiva são isentos de culpa, contudo aqueles que usam do sexo no casamento para realizarem suas vontades carnis comentem uma culpa venial, ou seja, branda, leve.

Com efeito, o termo matrimônio – do latim, *matrimonium* – deriva da raiz *mater*, mãe, porque, como é afirmado pelo bispo Agostinho, o objetivo de conduzir uma mulher às núpcias é o de torná-la mãe (AGOSTINHO, 2000: 11). Com isso, a condição das mulheres casadas em comparação com os homens para Agostinho era que: “[...] a consequência do vínculo matrimonial, as esposas estão obrigadas a se ocupar com as coisas do mundo e buscar os meios de agradar seus maridos” (*La bondad del matrimonio* XI, 13). Por conseguinte, as mulheres tinham que cumprir

com o papel social esperado para elas na sociedade romana, essas estavam alocadas numa categoria inferior a dos homens.

Em suma, para Agostinho o casamento tem os seguintes bens:

[...] O bem do matrimônio gira, de forma definitiva, nessas três bases que são igualmente bens: os filhos, a fidelidade e o sacramento. Nos tempos em que vivemos, já é mais excelente, sem dúvida, e mais santo não ir ao matrimônio pela simples geração carnal e, por conseguinte, manter-se livre e imune de todo contato para melhor se submeter espiritualmente ao único Esposo verdadeiro da alma, que é Jesus Cristo, bem entendido que sempre que esse seja para que os homens utilizem esta liberdade *para se ocupar* – como está escrito – *do cuidado com as coisas que pertencem ao Senhor e os meios de agradar a Deus* (1 Coríntios 7, 32) [...] (*La bondad del matrimonio* XXIV, 32).

Nesse discurso o bispo de Hipona nos mostra a condição dos casados cristãos tendo como fundamento três matérias: a prole, a fidelidade e o sacramento, essa última expressão entendida como indissolubilidade. Desta forma, compreendemos que Agostinho reconhece o casamento como algo positivo, mas algo mais excelente do que o matrimônio seria a vida continente, a renúncia sexual, na qual os homens poderiam se dedicar a um serviço religioso e espiritual de forma mais aprofundada.

Com isso, numa perspectiva comparada, iremos buscar as semelhanças e diferenças existentes nesses discursos de Jerônimo e Agostinho de Hipona apresentados acima. Ou seja, na aplicação do método comparado temos que considerar ante do objeto estudado suas semelhanças e diferenças (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983: 411). Por conseguinte, a proposta da História Comparada, consiste *grossa modo*:

[...] na possibilidade de se examinar sistematicamente como um mesmo problema atravessa duas ou mais realidades histórico-sociais distintas, duas estruturas situadas no espaço e no tempo, dois repertórios de representações, duas práticas sociais, duas histórias de vida, duas mentalidades, e assim por diante. Faz-se por mútua iluminação de dois focos distintos de luz, e não por mera superposição de peças [...] (BARROS, 2007: 24).

Da mesma forma, conforme nos apresenta Kocka (2003: 39) 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”.

Desta maneira, o presente trabalho está ancorado no aporte metodológico produzido por Marc Bloch. Para esse autor a comparação na História poderá ser realizada a partir da análise de duas sociedades próximas no tempo e no espaço, onde uma exerce influência sobre a outra. Deve-se, com isso, buscar por meio

desse método a percepção não somente das semelhanças como igualmente as dessemelhanças entre essas sociedades (BARROS, 2007: 12-13)⁴.

Primeiramente, temos como ponto em comum nos discursos desses dois autores o fundamento de suas reflexões ancoradas nas Escrituras, em particular, os textos paulinos. Assim, 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 [...]* (ORLANDI, 1996: 242-244).

Igualmente, 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.

Outra semelhança existente nos discursos desses dois Padres da Igreja sobre a condição dos casados era que o matrimônio não poderia ser dissolvido e mesmo que existisse separação do casal esses estavam ainda ligados com outro até que uma das partes estivesse viva.

Ademais, observa-se nos argumentos de Jerônimo e Agostinho a preferência pela vida continente, casta, virgem, pela renúncia sexual, como instrumento para os homens e mulheres estarem ligados ao serviço religioso de forma integral e viverem uma vida considerada espiritual, unida a divindade da religião cristã. Logo, para esses Padres da Igreja, a vida do casal seria condicionada pela servidão ao cônjuge, pois os dois deveriam cuidar das coisas temporais para agradarem um ao outro.

Por outro lado, encontramos dessemelhanças nos discursos desses 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 polêmico

⁴ O historiador francês Marc Bloch pensou a comparação tendo como base nas ideias de Durkheim (BURKE, 2000: 41). Desta forma, o exemplo mais concreto da aplicação dessa abordagem feita por Marc Bloch foi apresentado em sua celebre obra *Os Reis Taumaturgos* (BARROS, 2007: 12).

emprega sistematicamente argumentos sem relação com a realidade, desprovidos da capacidade de impressionar o leitor” (ROUSSELLE, 1983: 160).

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.

Para o monge Jerônimo o casamento não era algo bom, algo ruim, na qual transformava o homem em um escravo da mulher e de suas paixões carnis; o casamento era para Jerônimo um estado de vida onde se cometeria pecados e se viveria uma vida carnal e não espiritual; a vida matrimonial apenas produziria para ele frutos mundanos e limitados. Portanto, esse monge tinha uma visão radical e negativa a respeito do casamento, porque de forma singular preferiria a vida ascética como meio de libertação das más tendências corporais e carnis.

Para o monge 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 pelo rigoroso desvios das oportunidades de atração sexual [...]” (BROWN, 1990: 309). 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.

No entanto, o bispo Agostinho tinha uma visão mais tolerante e moderada, a respeito do matrimônio, pois para ele esse era um bem e não um mal; o casamento seria uma forma de moralização dos desejos sexuais de homens e mulheres, e, um remédio para a fornicação e o adultério. Logo, esse era visto como algo bom para Agostinho porque tinha como finalidade a geração de filhos, e, as relações sexuais eram assim toleradas por causa desse objetivo reprodutivo.

No âmbito da moral do Cristianismo antigo temos uma significativa desconfiança em relação aos considerados prazeres da carne, pois esses deleites para os cristãos transforma o espírito prisioneiro do corpo, impedindo esse de ter uma relação mais profunda com a divindade. Desta maneira, os cristãos não deveriam se prender aos prazeres sexuais e fazerem uso da sexualidade com a finalidade reprodutiva (FLANDRIN, 1986: 135).

Além disso, no casamento existia chamado o débito conjugal na qual os esposos deveriam cobrar um do outro, em especial, os homens deveriam ser agentes ativos ante as mulheres que eram passivas; esse deveria conter muita

reserva, sem paixões, erotismo e com a finalidade de reproduzir (ARIÈS, 1986: 157).

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 carnaís, isto é, a Queda transformou a natureza humana escrava do pecado.

Para o bispo 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 Pagels (1989: 168) para Agostinho o homem marcado pelo pecado não poderia se autogovernar, e, por esse motivo, a sociedade necessitaria de hierarquia, governo.

Finalmente, a diferença mais explícita existente nos discursos desses Padres da Igreja foi marcada por uma visão mais radical e uma mais tolerante sobre o casamento e, conseqüentemente, sobre a condição dos casados. Desta forma, ante ao discurso tido como “liberal” proferido por Joviniano em Roma, em finais do século IV, temos uma réplica radical de Jerônimo contra Joviniano e uma tréplica mais moderada de Agostinho contra Jovianiano e Jerônimo.

Desta maneira, salienta Ariès (1986: 168) que temos uma visão divergente entre Jerônimo e Agostinho a respeito do casamento. O monge Jerônimo representou o casamento como um estado inferior e que não deveria ser tolerado pelos cristãos; e, por outro lado, Agostinho pensou o casamento como um *remedium animae*, a saber, um remédio para alma. Portanto, a visão do bispo de Hipona foi majoritária na Igreja do Ocidente na qual a vida dos casados era visto como um estado que poderia ser tolerado e foi um dos fundamentos utilizados pela Igreja na construção da doutrina daquilo que se transformou em sacramento do matrimônio no século XIII, no Mundo Medieval.

Referências

Fontes Primárias

AGOSTINHO, S. *Dos bens do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 2000.

AGUSTÍN, S. La bondad del matrimonio. In: *Obras completas de San Agustín: Tratados morales*. v. 12. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 581-653.

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

ARIÈS, P. O amor no casamento. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 153-162.

ARIÈS, P. O casamento indissolúvel. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 163-182.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Tradução da Paulus Editora. São Paulo: Paulus, 2002.

BARROS, J. D. História Comparada – um novo modo de ver e fazer história. *Revista de História Comparada*, Rio de Janeiro, volume 1, número 1, p. 1-30, 2007.

BROWN, P. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.

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.

BURKE, P. Comparação. In: BURKE, P. *História e teoria social*. São Paulo: UNESP, 2000, p. 39-46.

CAMERON, A. *The Later Roman Empire A.D. 284-430*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

CHARTIER, R. *História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.

CASQUEIRO, M. A.; CELESTINO, M. M. Introducción In: JERÓNIMO, S. *Obras Completas de San Jerónimo: tratados apologéticos*. v. 8. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, p. 13-121.

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.

EGUIARTE, E. A. 'De sancta uirginitate', cuestión eclesial o de género? Una propuesta hermenêutica. *Augustinus*, Madrid, nº 53, p. 41-64, 2008.

FLANDRIN, J-L. A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (orgs.). *Sexualidades ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 135-152.

HUNTER, D. G. Joviniano. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 769-770.

- KLAPISCH-ZUBER, C. Masculino/Feminino. In: LE GOFF, J.; J.C., SCHMITT (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. II. Bauru, EDUSC, 2006, p. 137-150.
- 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.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J. Introducción (La bondad del matrimonio). In: *Obras completas de San Agustín: Tratados morales*. v. 12. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 544-577.
- ROSSIAUD, J. Sexualidade. In: LE GOFF, J.; J.C., SCHMITT (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. II. Bauru, EDUSC, 2006, p. 477-493.
- ROUSSELLE, A. *Porneia: sexualidade e amor no mundo antigo*. Brasiliense: São Paulo, 1983.
- SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995.
- VESSEY, M. Jerónimo. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 751-755.