

CRISTIANISMO E PODER NO MUNDO TARDO ANTIGO:

AGOSTINHO E A CONTROVÉRSIA COM JULIANO DE ECLANO

*Fabiano de Souza Coelho*¹

RESUMO

Esse artigo irá apresentar o debate religioso entre Agostinho de Hipona e Juliano de Eclano, em torno da controvérsia pelagiana. O Hiponense, em seus discursos morais, produzidos entre os anos 400 a 430 d. C., representou o papel masculino e feminino na Igreja Católica. No tempo de Agostinho uma das crenças difundida entre os cristãos ocidentais era que aqueles que viviam em contato com a religião deveriam guardar a pureza do corpo, a saber, a vida continente e virgindade; porque, ao contrário, a impureza carnal afastaria o homem da divindade. Destarte, reflexões sobre o casamento, virgindade e celibato nesse período geraram um intenso debate na Igreja do Ocidente.

PALAVRAS-CHAVE: Agostinho; Cristianismo; Pelagianismo.

ABSTRACT

This article will present the religious debate between Augustine of Hippo and Julian of Eclano, around the Pelagian controversy. The Hiponense in their moral discourses, produced between the years 400-430 d. C., represented the male and female role in the Catholic Church. At the time of Augustine of the widespread belief among Western Christians it was that those who lived in contact with religion should guard the purity of the body, namely the continent life and virginity; because, unlike the carnal impurity alienate man of divinity. Thus, reflections on marriage, virginity and celibacy that period generated intense debate in the Western Church.

KEYWORDS: Augustine; Christianity; Pelagianism.

Agostinho (354 a 430 d. C.)² foi um relevante personagem da história de seu tempo e de períodos subsequentes. Desta forma, o bispo de Hipona interveio em situações de controvérsias religiosas, representando o gênero humano e teve como fundamento essas realidades cristãs ligadas aos homens e as mulheres. Além disso, essa autoridade eclesiástica viveu em um período quando o Cristianismo era religião do Estado Romano e, por causa disso, as estruturas do poder político estavam em íntima conexão com o poder religioso. Mesmo que a cristianização do Império em sua totalidade fosse ainda insipiente, a teoria religiosa do Cristianismo se adequou a nova realidade de sua sociedade e traduziu o novo acordo entre o Estado, a Igreja e os fiéis, de tal maneira que conferiu um sentido religioso às novas realidades políticas (PAGELS, 1989, p. 139).

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC/IH/UFRJ), orientado pela Professora Doutora Regina Maria da Cunha Bustamante; bolsista da CAPES – e-mail: fabiano.souza23@gmail.com.

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

No domínio romano, inicialmente, o território africano se limitava à província criada em 146 a. C., conquistada após a Terceira Guerra Púnica movida por Roma contra Cartago, uma antiga colônia fenícia com fundação no século IX a. C., e que, por vários séculos, teve determinada influência na bacia do Mediterrâneo Ocidental. Com relação à terminologia *África*, que foi adotada a partir daí para se referir à nova província e ao povo que ali habitava, tal palavra advém do termo *afri*, que era usado para designar os *afri*, ancestrais dos berberes contemporâneos que habitavam as regiões do sul de Cartago. *Afar* significa pó, em arábico, o que pode agregar um juízo de valor negativo sobre eles, uma vez que poderiam ser vistos como povos poeirentos (SILVA, 2007, p. 14).

A partir do ano 27 a. C., Otávio, recebe o título de Augusto e divide com o Senado a administração das províncias do Império, de acordo com o princípio clássico. A África, conquistada há muito tempo, pacificada e ligada à ordem ou grupo senatorial por múltiplas tradições, tanto econômicas quanto políticas, ficou entre as províncias que seriam administradas pelo Senado (MAHJOUBI, 1983, p. 477). Os limites do território da África Romana eram marcados pelo “[...] conjunto de províncias do Império ao sul do Mediterrâneo, tendo como fronteira natural (em latim, *limes*) o deserto do Saara. Para além do deserto e das zonas costeiras, os romanos não se aventuravam” (SILVA, 2007, p. 14).

Desde o século I a administração civil distinguiu no território africano três regiões, conforme nos apresenta Saxer (2002, p. 46): “I – A África Proconsular, sujeita à autoridade de um procônsul dependente do Senado e tinha Cartago como capital; II – A Numídia; III – A Mauritânia”. De acordo com Mahjoubi (1983, p. 484), “os governadores dessas províncias estavam colocados sob a autoridade do *vicarius*, que residia em Cartago e dependia do prefeito pretoriano da Itália-África-Ilíria; o procônsul da África que respondia diretamente ao Imperador”.

As reformas feitas no *Dominato* por Diocleciano, no século III, modificaram as precedentes divisões administrativas da África Romana. A partir de então, a diocese civil da África compreendia as seguintes províncias: a Tripolitânia; a Bizacena; a Proconsular; a Numídia; a Mauritânia; a Mauritânia Cesariense. O governo civil de cada província era confiado agora a um *praeses*,³ dependente ao vigário da África, e ao governador militar, a um *praepositus limitum*,⁴ sujeito ao conde da África (SAXER, 2002, p. 46).

Contudo, o Senado romano, durante o período imperial, continuou a nomear um governador para a África. No momento do sorteio das províncias, entre os funcionários de

³ *Praeses* era uma espécie de patrão ou chefe.

⁴ *Praepositus limitum* era o comandante da defesa das fronteiras do sistema de *limes*.

posição muito elevada, o procônsul era escolhido pelos dois mais antigos ex-cônsules presentes em Roma. Além de suas prerrogativas judiciais que o governador tinha – que faziam dele juiz supremo da província tanto em questões criminais quanto nas de natureza civil –, ele ainda exerciam as seguintes atribuições: detinha os poderes administrativos e financeiros, supervisionava a administração e as autoridades municipais, e lhes repassava as leis e regulamentos imperiais; gerenciava os principais trabalhos públicos e sancionava as despesas; e tinha total autoridade sobre o sistema fiscal, do qual os lucros iam para o tesouro do Senado, o *aerarium Saturni* e sobre o departamento que cuidava de abastecer Roma com o trigo da África. Disponha de dois legados propretors, um em Cartago e outro em Hipona, que lhe prestavam assessoria, e também de um questor, que cuidava da administração financeira. Tinha, ainda, uma tropa para garantir a ordem e a lei. O procônsul ocupava seu cargo em Cartago, normalmente, por um ano apenas (MAHJOUBI, 1983, p. 478).

Com isso, Roma, havia introduzido na região africana suas instituições, sua organização, sua língua, sua cultura, suas escolas e suas corporações, seus colégios e seus jogos, mas sempre evitava interferir nas questões municipais, pelo menos durante o longo tempo em que as cidades não apresentavam dificuldades financeiras. Assim, a África fornecia aos romanos escritores e oradores, funcionários, senadores e até mesmo Imperadores e, tornada cristã, deu um bispo de Roma.

O norte da África romana destacou-se por produzir uma intensa cultura latina, representadas por escritores pagãos, como Frontão e Apuleio, e cristãos, como Tertuliano, Minúcio Felix, Lactâncio, Cipriano e Agostinho. Esses últimos revestiram o vocabulário litúrgico cristão na África do Norte com uma sólida tradição latina. Nos séculos II e III, a África do Norte desenvolveu na literatura latina o estilo denominado “barroco africano” que era uma forma de latim com intrincados jogos de palavras, volteios, rimas e adivinhações, enfim, artifícios verbais, que ainda eram muito apreciados nos discursos do bispo Agostinho. Existia nesse contexto uma preocupação com a gramática e pronúncia corretas, busca-se evitar barbarismos e solecismo que caracterizavam o falante imperfeito e o afastavam da cultura romana (BUSTAMANTE, 2000, p. 318).

O Cristianismo no território africano é implantado nesse quadro social, político e administrativo. Assevera Hamman (1989, p. 16) que sem dúvida foram os judeus, vindos da Líbia Cirenaica para Jerusalém, testemunhas de Pentecostes, os primeiros a levarem o Cristianismo para as terras africanas. Esse autor faz essa afirmação mediante as informações de que todos os escritores, de Tertuliano a Agostinho, passando por Salviano de Marselha, africanos ou não, baseiam-se na tradição de uma longínqua origem apostólica vinda do

Oriente e, conseqüentemente, o Cristianismo chegou à África vindo do Oriente e não de Roma – sendo que a influência oriental se manifestava na arquitetura e na decoração das igrejas, na liturgia e na disciplina sacramentais.

Sobre a questão do desenvolvimento do Cristianismo na África Romana também temos uma outra vertente que nos é apresentada por Saxer (2002, p. 46): primeiro, para alguns, o Cristianismo africano veio do Oriente através do Egito e Líbia; para outros o Cristianismo foi importado de Roma para África. Entretanto, assevera o autor que nenhum dos argumentos parece decisivo para sustentar uma ou outra proposição, pois talvez as duas influências se tenham associado.

O pesquisador Mahjoubi (1983, p. 506) aponta que as relações existentes no território africano com Roma contribuíram para que religião cristã fosse introduzida nesse continente. Também afirma que provavelmente existiram na África pequenas comunidades judaicas nas regiões portuárias, especialmente em Cartago; e que o latim foi a língua predominante do Cristianismo africano, enquanto a Igreja de Roma ainda utilizava o grego.

Optamos por juntar as afirmações de Hamman (1989), Saxer (2002) e Mahjoubi (1983), pois em nosso entendimento a nova religião teve sua ascendência no território africano a partir da fusão ou junção dos dois polos, isto é, tanto o Oriente quanto Roma influenciaram o assentamento do Cristianismo no território africano. Enfim, as informações seguras sobre o Cristianismo remontam ao fim do século II – e pelo que se pode perceber, “a Igreja africana era bilíngue [latim-grego] nessa época” (SAXER, 2002, p. 46).

Na África do Norte, houve uma rápida difusão do Cristianismo. A Igreja cristã, no final do século II, de acordo com Bustamante:

Aparecia constituída com comunidades importantes, uma hierarquia, cemitérios, locais de reunião, uma liturgia estruturada e mártires para morrerem em nome do Cristianismo durante as perseguições que o Império Romano moveu contra os cristãos. Em fins do século II, havia 70 bispos e, em 256, 87 bispos [...] Assim, nas perseguições imperiais contra os cristãos na segunda metade do século III e início do seguinte, a Igreja cristã no norte da África teve, por um lado, alguns de seus fiéis martirizados, e, por outro lado, alguns clérigos entregando os objetos sagrados – *traditores* – e fiéis renegando a fé cristã ao fazerem sacrifícios exigidos pelas autoridades romanas – *lapsi* (BUSTAMANTE, 2004, p. 291-292).

A Igreja cristã na África estava dividida em seis províncias, mais a Maurítânia Tingitana, vinculada à Espanha. Depois do bispo Cipriano, a Sé de Cartago passou a gozar de um prestígio e uma autoridade incontestável. Inúmeros bispos de Cartago deram muito trabalho à supremacia da Igreja romana, pois procuravam afirmar sua autonomia perante

Roma; eles sabiam que podiam falar com a força de seu prestígio, pois eram chefes incontestes de uma África cristã solidamente organizada – desde o século III, o bispo de Cartago, o Primaz, era porta-voz de diversos bispos africanos (HAMMAN, 1989, p. 20).

Na Antiguidade Tardia, na província africana Proconsular, além de Cartago também se destaca a cidade de Hipona. Essa *urbe* foi importante para o Cristianismo, em especial, por causa de um bispo de grande saber e prestígio, chamado Agostinho e que exerceu o episcopado em Hipona por 36 anos.⁵

A cidade de Hipona ou *Hippo Regius*, hoje Annaba na Argélia, foi fundada pelos fenícios, segunda residência dos reis númidas, município e depois colônia romana sob César e Augusto; era a segunda cidade da África Romana e foi construída no estuário do rio Seibuse que irrigava uma rica planície agrícola e abria-se para formar um porto natural entre duas colinas. Como muitas cidades da Itália meridional, Hipona terminava diretamente no campo. Era uma cidade, aberta para o mar, onde se acotovelava uma população misturada feita de descendentes de fenícios e líbios, de várias etnias, cores e dialetos. Desde a época númida, seu intercâmbio comercial com o resto da África, a Itália e a Grécia era ativo e variado e essas atividades não cessaram a partir do domínio romano (HAMMAN, 1989, p. 25-26; SAXER, 2002, p. 682).

Hipona foi uma cidade com traços do período da dominação púnica e as características dessa cidade nos são apresentadas por Bustamante nos seguintes termos:

A cidade de Hipona era muito semelhante a Cartago: adotou os mesmos costumes, religião, língua e organização político-administrativa com os dois sufetas e um Conselho de Anciãos. O caráter comercial de sua economia e uma elite púnica explorando a população local também se encontravam presentes em Hipona. Era uma cidade nos moldes púnicos, ou seja, mantinha uma clara distinção entre os dominadores, que eram senhores e proprietários das terras, e a população local subjugada, que eram os súditos e trabalhadores dos primeiros (BUSTAMANTE, 2004, p. 277).

Após as guerras Púnicas a cidade de Hipona deixa de ser dominada pelos cartagineses passando a fazer parte do reino da Numídia, como uma das formas dos romanos recompensarem o apoio de Massinissa, herdeiro númida. A cidade recebeu o qualificativo de *regius*, pelo qual ficou então conhecida justamente por pertencer ao reino númida e ser considerada como uma das residências reais. Por volta de meados do século I a. C. a cidade de Hipona, recebe o privilégio de cidade peregrina, que lhe permitia manutenção de sua

⁵ O Império Romano transforma-se numa “comunidade de cidades” e, nestas, os bispos cristãos, agora dirigindo grandes congregações e sustentados pela forças dos monges, conquistam a supremacia (BROWN, 1972, p. 112). No ano 300, os bispos cristãos fazem, pelo menos, parte do ambiente da maioria das cidades. Já no século V, cada cidade africana tinha um bispo e até mesmo dois, no tempo do cisma donatista.

autonomia e de suas próprias instituições políticas e posteriormente renuncia a esse status e se transforma em colônia romana, constituindo-se assim numa imagem de Roma fora de seu território (BUSTAMANTE, 2004, p. 278-279). Posteriormente, a cidade de Hipona por seu desenvolvimento econômico e posição estratégica obteve a honra de ter o status de colônia honorária (BUSTAMANTE, 2004, p. 282).

Não existe uma explicação de como o Cristianismo chegou a Hipona. Demonstra-nos Saxer (2002, p. 682) que o relato mais antigo registrado é do primeiro bispo Hiponense que se chamava Teógenes que participou do concílio de Cartago em 256. Também existem testemunhos de vários mártires da cidade de Hipona na época da “Grande Perseguição” de Diocleciano, no início do século IV – um grupo de 20 mártires foi vítima da perseguição desse Imperador, dentre eles figuram o bispo Fidêncio e duas mulheres, Valeriana e Vitória. Uma outra figura que podemos destacar é Leôncio, esse conforme relato do próprio Agostinho foi bispo de Hipona em época antiga.

No século IV, temos o registro de que Valério era bispo de Hipona que foi o predecessor de Agostinho na cátedra episcopal de Hipona. O bispo Valério era grego de origem, pouco versado em latim e no ano de 392 chamou Agostinho para fazer parte de seu clero como sacerdote e por volta de 395, convidou-o para ser bispo coadjutor em Hipona (SAXER, 2002, p. 682).

O bispo Valério escreveu secretamente ao bispo primaz da cidade de Cartago alegando sua fraqueza corporal e o peso da idade, suplicando-lhe que ordenasse o presbítero Agostinho como bispo de sua sede, não como sucessor, mas como bispo coadjutor e conseguiu autorização a respeito do que pediu. Em seguida, o bispo Valério declarou seu propósito aos bispos que visitavam sua diocese, ao clero e todo povo de Hipona. O presbítero Agostinho, contudo, recusava receber o episcopado em vida de seu bispo, contra o costume da Igreja. Todavia, Agostinho foi convencido de que essa prática era feita em outras dioceses além-mar e na própria África. Impelido e coagido, cedeu e recebeu o grau superior da ordem (*Vida de Santo Agostinho*, 8, 2-4).⁶ O bispo Valério “deve ter morrido pouco tempo depois da ordenação de Agostinho como bispo, porque esse participou do concílio de Cartago em 397 já como bispo” (SAXER, 2002, p. 682).

⁶ A eleição episcopal era preparada. O bispo, sentido-se envelhecer, escolhia seu sucessor e falava dele para a assembleia de seus fiéis; todavia também ocorriam eleições por surpresa (surpresa da comunidade ou surpresa do interessado). Temos o exemplo do próprio Agostinho relatado em um sermão: “eu fui agarrado, feito padre, o que por fim me conduziria ao episcopado”. Valério, bispo de Hipona, não se contenta em escolher Agostinho como seu sucessor – ainda vivo, o fez seu coadjutor, ignorando as determinações do Concílio de Nicéia que havia proibido essa prática (HAMMAN, 1989, p. 213-214).

A Igreja de Hipona era fortemente organizada em torno da pessoa central do bispo, sendo sua função presidir cotidianamente a celebração da liturgia, a administração dos sacramentos e, sobretudo, o ministério da pregação da palavra – nos domingos, festas de guarda e noutros dias também, e até várias vezes por dia. O bispo em Hipona cuidava ainda da instrução catequética dos recém-convertidos e dos futuros batizados; além da doutrinação religiosa ministrada em particular, a direção espiritual, as diversas obras de caridade – cuidando dos pobres e dos órfãos –, visitava os enfermos, organizava os mosteiros masculinos e femininos. Quando visitava alguma mulher, fazia-se sempre acompanhar de um clérigo e o mesmo acontecia quando uma mulher ia encontrá-lo (HAMMAN, 1989, p. 219; MARROU, 1957, p. 42-43; TRAPÈ, 2002, p. 55).

Além disso, o múnus episcopal implicava a administração propriamente dita do patrimônio da Igreja, terras ou imóveis, provenientes de doações, e o gerenciamento dos donativos em espécie ou em dinheiro recebidos para o serviço do culto ou para os pobres.

Ao falar sobre a missão de um bispo cristão, assim o fez Agostinho na *Cidade de Deus*:

[...] disse o apóstolo com este propósito: *o que deseja o Episcopado deseja uma boa obra* (1 Timóteo 3,1). Quis assim explicar o que é o episcopado: que este nome designa um cargo e não uma honraria. Efetivamente, é um nome grego que deriva do fato de aquele que é colocado à frente de outros para exercer sobre eles vigilância, isto é, cuidar deles; porque quer dizer cuidado; [...] para que se compreenda que não é bispo aquele que gosta de mandar em vez de servir (*A Cidade de Deus*, XIX, 19).

Não obstante, existiram outros campos de atuação que também se tornaram comuns para alguns bispos, em especial, para o bispo Agostinho de Hipona. Logo, essas autoridades eclesiásticas se envolviam em controvérsias religiosas, participavam de concílios (elaboração da legislação da Igreja), produziam uma vasta literatura e atuavam como autoridade civil. Tais trabalhos fizeram parte da vida dos homens da Igreja cristã que desempenharam um papel essencial na elaboração da ortodoxia religiosa, na afirmação da identidade cristã e na construção do Cristianismo como uma religião universal (LEMOS, 2006, p. 3-4).

Como mediador entre o povo e o poder político imperial, o bispo de Hipona era tomado por muitas questões e atividades que transcendiam o âmbito religioso. Agostinho atendia inúmeras pessoas por dia em sua diocese e tinha que resolver diversos assuntos no campo civil, jurídico e político. Isto é, o trabalho pastoral do bispo de Hipona era muito intenso e acreditamos que Agostinho, além de ser um grande intelectual cristão, era um pastor pragmático.

No campo político, o bispo Agostinho em Hipona atuava na mediação de conflitos; defendia não apenas interesses das comunidades cristãs, mas também interesses da cidade, respondendo não só pelos clérigos, mas também pelos fiéis e, em alguns casos, inclusive pelos pagãos. Da mesma forma, conforme assevera Dodaro (2001, p. 674), como bispo de Hipona, Agostinho herdou uma série de complexas relações institucionais com funcionários imperiais e provinciais que estavam encarregados dos assuntos políticos e militares. Durante seu episcopado, Agostinho contribuiu também para o desenvolvimento dessas relações institucionais, tanto em nível teórico quanto em nível prático.

Com isso, o episcopado vivenciado em Hipona por Agostinho teve como base a vida em comum entre os clérigos; essa autoridade eclesiástica aconselhava outras *ecclesias* a imitarem o exemplo da Igreja de Hipona. Além disso, o múnus episcopal implicava a administração propriamente dita do patrimônio da Igreja, terras ou imóveis, provenientes de doações e o gerenciamento dos donativos em espécie ou em dinheiro recebidos para o serviço do culto ou para os pobres (HAMMAN, 1989, p. 282).

De fato, Agostinho na Igreja em Hipona, no norte da África romana, teve que resolver diversos assuntos no campo civil, jurídico, político e manteve contato com diversos personagens influentes de seu tempo. Portanto, a vida de bispo católico na cidade de Hipona era muito complexa; essa cidade recebia diariamente uma diversidade de pessoas de várias regiões da África e além-mar; conviviam no interior da comunidade de Hipona além dos cristãos, outros grupos religiosos (por exemplo, os donatistas) e, também, os pagãos.

Transcendendo o poder espiritual, os bispos do século IV e início do século V tinham um consistente poder temporal, em particular, por causa da oficialização do Cristianismo como religião do Império Romano, proclamado por Teodósio I, em 380. Agostinho foi muito consciente da profunda mudança histórica que estava vivendo; o bispo de Hipona absorveu toda essa estrutura eclesiástica de seu século; foi uma singular figura de seu tempo; as suas reflexões sobre as relações de gênero, moral e sexualidade marcaram o Ocidente Tardo Antigo.

Igualmente, no final do século IV e início do século V, o maduro Agostinho, em sua Igreja na África, reformulou suas antigas ideias morais, mediante aos debates na qual esteve envolvido – em particular, com Manqueísmo, Donatismo, Paganismo, e, por último, Pelagianismo.⁷

⁷ Pelagianismo foi a doutrina do monge Pelágio; na qual tem uma visão otimista acerca da natureza humana e sua capacidade moral – essa doutrina envolveu questões antropológicas (FRANGIOTTI, 1995, p. 113).

Desta maneira, a sociedade em que Agostinho viveu fora edificada mediante a tensão entre cristãos e pagãos; católicos e hereges; verdade cristã e suposição mundana; Igreja e século (*saeculum*); alma e corpo (BROWN, 1990, p. 318-319). Toda essa conjuntura fez do bispo Agostinho uma figura polemista e apologista que debateu 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, levou o bispo de Hipona a inúmeras discussões sobre as diversas realidades morais cotidianas.

Com efeito, o bispo Agostinho vai ter notícias, a partir 24 de agosto de 410, da tomada de Roma, que sucumbe ao ataque dos visigodos de Alarico, acontecimento decisivo, não tanto pela importância histórica, como pela repercussão que exercia sobre os seus contemporâneos e, principalmente, sobre o pensamento de Agostinho (MARROU, 1957, p. 9-10).

O saque de Roma em 410 foi um ataque rápido e ousado sem grandes consequências estratégicas, todavia com desdobramentos espirituais e psicológicos que atingiu o imaginário de todo mundo da época. Assim, as notícias do episódio em 410 chegaram rapidamente ao conhecimento de cristãos influentes daquele tempo, como por exemplo: Jerônimo, em Belém, na Ásia; Paulo Orósio, na Hispânia; e o bispo Agostinho, norte da África (GUERRAS; CRUZ, 1995, p. 123).

Com tal acontecimento muitos moradores de Roma fugiram da invasão de Alarico, indo se refugiar na África. No ano 410, posteriormente ao saque de Roma, as mulheres cristãs Juliana, sua filha, Demetria, e sua sogra, Proba, foram para o norte da África e instalaram-se na cidade de Cartago (HUNTER, 2001, p. 193).

A cristã Juliana era viúva e fazia parte da aristocracia de Roma; ao buscar residência na cidade africana de Cartago, manteve contato direto com Aurélio, Agostinho e Alípio – bispos católicos respectivamente de Cartago, Hipona e Tagaste (RODRÍGUEZ DÍEZ, 2007, p. 775).

Deste modo, Agostinho escreveu o tratado sobre a viuvez – *De Bono Viuitatis* – no ano 414 e destinou esta obra a viúva consagrada, Juliana. Esse ensaio sobre a viuvez, escrita no início da controvérsia pelagiana, apresentado pelo o bispo de Hipona as mulheres aristocratas romanas, Juliana, Proba e Demetria, foi uma exortação contra o perigo das ideias do monge Pelágio, pois, outrora, em Roma essas mulheres tiveram contato com tal doutrina considerada heterodoxia (HUNTER, 2001, p. 193).

O monge Pelágio ⁸ viveu em Roma entre os anos de 384 a 410, por ocasião do saque em 410, esse e alguns de seus discípulos, refugiaram-se na Sicília no sul da Península Itálica. Quando residiu em Roma, Pelágio pregou a sua doutrina ao perceber o baixo nível moral dos habitantes daquela cidade e esse conjunto de ideias foi conhecido com o nome de Pelagianismo. Esse monge foi um obstinado defensor da natureza humana como capaz de praticar as virtudes e a alcançar a vida santa; com sua retórica angariou numerosos discípulos, entre os principais temos: Celestino e Juliano, bispo de Eclano (FRANGIOTTI, 1995, p. 116).

Ademais, a doutrina religiosa de Pelágio era contrária a aquela defendida pelo bispo Agostinho, pois essa negou o papel da intervenção divina, a predestinação, a graça na vida humana e na salvação (MARROU, 1957, p. 52). Em meados do ano 418, as ideias de Pelágio e Celestio foram condenadas pelo Imperador Romano, Honório, e o bispo de Roma, Zósimo. Assim, os chamados pelagianos culpavam Agostinho como causador dessas condenações (MADRID, 1984, p. 234-235).

Entretanto, mesmo o Pelagianismo condenado pelas autoridades eclesiásticas de diferentes regiões do Ocidente, em especial, por Zósimo, entre os bispos italianos, tivemos Juliano de Eclano que liderou a defesa da controvérsia religiosa condenada e com pertinácia contra-atacou o bispo Agostinho. Desta forma, durante doze anos, observou-se a troca de ataques e defesas, réplicas e trélicas entre esses dois religiosos (DANIÉLOU; MARROU, 1973, p. 408).

Entre os anos 418 a 430, Agostinho encontrou um grande adversário e defensor do Pelagianismo, Juliano, bispo de Eclano. O bispo de Hipona intensificou sua produção sobre sexualidade, durante o seu diálogo com os pelagianos, pois esses levantaram a questão sobre a transmissão do pecado original de pai para filho. As concepções de sexualidade, reprodução e casamento foram formuladas mais claramente por Agostinho a partir da obra *De Civitate Dei*, iniciado em 413, e posteriormente nos escritos elaborados em resposta às críticas pelagianas de Juliano de Eclano, os chamados escritos antipelagianos (SALISBURY, 1995, p. 70).

Os últimos anos da vida do bispo Agostinho foram dedicados a controvérsia pelagiana, em especial, com o debate com Juliano de Eclano, que criticou a interpretação agostiniana sobre o pecado original e, da mesma forma, acusou o bispo de Hipona de ser maniqueísta (PAGELS, 1989, p. 26) – tal acusação já tinha sido feita a Ambrósio de Milão pelo monge Joviniano, no final do século IV.

⁸ Pelágio nasceu em 354, na Grã Bretanha, antes mesmo de tornar-se monge, tinha se consagrado a vida ascética em busca da perfeição evangélica (FRANGIOTTI, 1995, p. 113).

O bispo Juliano de Eclano ⁹ era diferente dos demais rivais de Agostinho, pois esse homem era reconhecido como um intelectual da sociedade romana de seu tempo (MARROU, 1957, p. 54). Juliano em suas obras atacou sistematicamente o bispo Agostinho, tanto no âmbito pessoal quanto no da interpretação da religião cristã; lançou ao bispo de Hipona inúmeras acusações sobre a sua visão do livre-arbítrio, de lei moral cristã, da transmissão do pecado original, casamento e humanidade. Por conseguinte, nesse contexto de debate com Juliano de Eclano, Agostinho elaborou a obra *De Nuptiis et Concupiscentia* na qual abordou novamente a temática sobre o casamento em conjunto com a réplica as ideias pelagianas.

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, p. 69). Posto isso, impulsionado por essas questões morais o bispo Agostinho, escreveu constantemente sobre Adão e Eva, sendo essas pessoas físicas, dotados dos mesmos corpos e características sexuais análogas aos outros seres humanos (BROWN, 1990, p. 329).

Com isso, concordamos com Scott (1986, p. 1060-1065) que nos apresenta a utilidade do conceito de gênero na análise histórica. O estudo de gênero comumente nos dias atuais está ligado a questões relacionadas às mulheres; contudo, afirma essa autora que a expressão gênero além de substituir o termo mulheres, também nos remete que qualquer dado sobre as mulheres nos leva a buscarmos informações sobre os homens, a saber, um implica o estudo do outro. O conceito gênero é usado para determinar as relações sociais entre os sexos – sua utilização repudia as concepções biológicas, na qual nos remete a subordinação e fragilidade feminina ante ao polo masculino. Assim, gênero nos comunica a ideia de construções culturais, isto é, a criação social dos papéis adequados aos homens e as mulheres; *grosso modo*, gênero é uma categoria social aplicada sobre um corpo sexuado.

Assim sendo, Scott (1986, p. 1067) define gênero como “[...] elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e [...] uma forma primária de dar significado as relações de poder [...]”. Portanto, compreendemos que essa categoria de análise nos transmite como são sexualmente produzidas as diferenças culturais, políticas e de

⁹ Juliano teve uma consistente formação em retórica e dialética (LAMBERGTS, 2001, p. 779-781). Esse se tornou bispo de Eclano com idade aproximada de 30 anos, entretanto, ele já tinha conhecido Agostinho pessoalmente quando esteve na cidade de Hipona, em 408. Além disso, a figura de Juliano ficou conhecida na Igreja quando, em 418, recusou-se em assinar a *Epistula Tractoria* promulgada pelo bispo de Roma, Zósimo – que condenou as ideias pelagianas (GROSSI, 2002, p. 789-790).

poder. Deste modo, o estudo de gênero tem como base as diferenças hierárquicas que distingue as relações sociais entre homem e mulher.

De fato, os Padres da Igreja – no tempo de Agostinho – 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, p. 84).

Nos apresenta Nader (2004, p. 108) que herdeiro do pensamento dos padres anteriores ao seu tempo, Agostinho revelava uma verdadeira aversão ao sexo, cujo prazer atrelou à transmissão do pecado original; a morte eterna, causada pelo pecado de Eva ao se deixar levar pela tentação, foi associado àquele pecado que, por sua vez, significava os prazeres 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 do que a vontade de Deus (BROWN, 1990, p. 168).

Da mesma forma, de acordo com Pagels (1989, p. 168) a doutrina moral de Agostinho sobre o pecado original justificou a associação entre a Igreja e o Estado Romano, pois o homem marcado pelo pecado não poderia se autogovernar, e, por esse motivo, a sociedade necessitaria de hierarquia e ordem. Além disso, a teoria do pecado de Agostinho não só confirmava o poder secular, todavia como também ratificava a imposição da autoridade da Igreja como essencial para a salvação da humanidade.

Em Agostinho, a Queda estava associada a sexualidade. O bispo de Hipona fez do prazer sexual produto da transgressão cometida pelas figuras simbólicas de Adão e Eva, conforme o relato do livro de Gênesis, e, conseqüentemente, essa autoridade eclesiástica queria dissipar, abolir o deleite sexual. Com isso, o prazer sexual, em Agostinho, obscurecia a razão e a vontade humana; no casamento somente o sexo era um mal menor se fosse feito com a finalidade de reprodução (RANKE-HEINEMANN, 1996, p. 105).

Para o bispo Agostinho “[...] não existe dúvida sobre a submissão da mulher ao homem, pois na ordem natural os homens dominam as mulheres melhor do que as mulheres aos homens” (*El Matrimonio y la Concupiscencia*, I, 2). O bispo de Hipona, utilizou-se em suas obras contra o Pelagianismo do livro de Gênesis, em particular, o capítulo II, para justificar a submissão da mulher ao homem e sua inferioridade. Assim, a desigualdade entre os sexos estava fundamentada na criação dos corpos do gênero humano pela divindade; existia na sociedade cristã uma cristalina hierarquia ou assimetria entre homem e mulher: o

primeiro propenso às realidades espirituais e a segunda ao temporal, enfim, um ser era superior ao outro. Portanto, com esse arcabouço, Agostinho apresenta as bases da divisão dos papéis social para sociedade da Antiguidade Tardia (KLAPISCH-ZUBER, 2006, p. 141).

Conclusões Preliminares

Ao escrever os tratados sobre a sexualidade, no início do século V, Agostinho buscou entender a visão cristã sobre o sexo formulada pelos Padres da Igreja que o antecedeu; o bispo de Hipona compreende a existência de um conjunto de concepções anti-sexuais que faziam parte do pensamento cristão de sua época; e, da mesma forma, tinha ciência que a sexualidade era um desvio de devoção (SALISBURY, 1995, p. 70).

Deste modo, entendemos que para o bispo Agostinho a sociedade necessitaria de ser tutelada pela autoridade da Igreja católica, e, conseqüentemente, justifica a hierarquização social da humanidade. Logo, a doutrina pelagiana para Agostinho além de negar o auxílio da divindade ao ser humano na prática das virtudes cristãs, também, era contrária a mediação institucional da Igreja no mundo, e, por isso, o bispo de Hipona foi um ferrenho opositor das ideias de Pelágio.

Bibliografia Básica

Fontes primárias

AGUSTÍN, S. El Matrimonio y la Concupiscencia. Libro I. In: *AGUSTINUS*, 2007. Traduzido por T. C. MADRID & A. S. CARAZO. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/nozze_concupiscenza>, acesso em 15 de setembro de 2014.

POSSÍDIO. *Vida de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 1997.

Obras de apoio

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.
- BUSTAMANTE, R. M da C. Espaços e Práticas Culturais em *Hippo Regius*: estratégias e táticas. *Phoênix*, Rio de Janeiro, 10, p. 275-305, 2004.
- CAMERON, A. *The Later Roman Empire A.D. 284-430*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- DANIÉLOU, J.; MARROU, H.I. *Nova História da Igreja: dos primórdios a São Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1973.
- FRANGIOTTI, R. *História das Heresias (séculos I-VII) – conflitos ideológicos dentro do Cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GROSSI, V. Juliano de Eclano. In: DI BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 789-790.
- GUERRAS, M. S.; CRUZ, M. S. A busca de explicações do saque de Roma por Alarico em 410 d.C. *Dimensões*, Vitória, nº 4, p.123-135, 1995.
- HUNTER, D. G. Adulterinis conjugiiis, De. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 13-15.
- HUNTER, D. G. Bono viduitatis, De. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 193-194.
- HUNTER, D. G. Matrimonio. In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 870-874.
- LAMBERGTS, M. Juliano de Eclano In: FITZGERALD, A. (ed.) *Diccionario de San Agustín*. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 779-781.
- LEMOS, M. S. *Cristãos, pagãos e cultura escrita: as representações do poder no Império Romano dos séculos IV e V d.C.*. 2009. 270f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- LEMOS, M. S. O episcopado cristão no Império Romano do século IV: práticas cotidianas e ação política. In: *Anais do III Encontro Estadual de História: Poder, cultura e diversidade*, Caetité, Universidade Estadual da Bahia, p. 1-10, 2006.
- LEMOS, M. S. *Olhar de Agostinho de Hipona sobre o Império Romano Ocidental: uma abordagem semiótica da Cidade de Deus*. 2004. 154f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.
- 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.

- MADRID, T. C. Introduccion. In: *Obras completas de San Agustín: Escritos antipelagianos* (3º). v. 35. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 234-239.
- MAHJOUBI, A. O período romano e pós-romano na África do Norte. In: MOKHTAR, G. (Org.). *História geral da África*. v. 2. São Paulo: Ática, 1983, p. 473-509.
- MARROU, H. I. *Santo Agostinho e o agostinismo*. São Paulo: Agir, 1957.
- NADER, M. B. Casamento: um estigma do destino feminino. In: FRANCO, S. P.; SILVA, G. V. & LARANJA, A. L. (Org.) *Exclusão social, violência e identidade*. Vitória: Flor & Cultura, 2004, p. 78-95.
- PAGELS, E. *Adam, Eve and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity*. New York: Vitange Books, 1989.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J. Introducción (La bondad de la viudez). In: *Obras completas de San Agustín: Tratados morales*. v. 12. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 773-787.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, J. Introducción (Las uniones adulterinas). In: *Obras completas de San Agustín: Tratados morales*. v. 12. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007, p. 835-853.
- RANKE-HEINEMANN, U. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1996.
- SAXER, V. África. In: DI BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 46-47.
- SAXER, V. Hipona. In: DI BERARDINO, A. (Org). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 682-683.
- ROSSIAUD, J. Sexualidade. In: LE GOFF, J.; J.C., SCHMITT (Org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. II. Bauru, EDUSC, 2006, p. 477-493.
- SALISBURY, J. E. *Pais da Igreja, Virgens independentes*. São Paulo: Scritta, 1995.
- SILVA, G. V. A África na Antiguidade. In: CAMPOS, A.; SILVA, G. (Org.). *Da África ao Brasil*. Vitória: Flor e Cultura, 2007, p.11-41.
- SCOTT, J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, New York, vol. 91, n. 5, 1986, p. 1053-1075.