

# TESTEMUNHO DE AGOSTINHO E JERÔNIMO SOBRE AS MULHERES NA ANTIGUIDADE TARDIA A PARTIR DE MISSIVAS CRISTÃS\*

Fabiano de Souza Coelho\*\*

**Resumo:** Pensamos e objetivamos, portanto, nesse trabalho, entender como foram construídas as representações do feminino – as mulheres cristãs virtuosas – em duas missivas de *Padres da Igreja*, a saber, uma carta de Jerônimo (347 a 419 d. C.), e outra de Agostinho de Hipona (354 a 430 d. C.), entre os finais do século IV e início do século V d. C., período que convencionamos chamar de Antiguidade Tardia. Para realizar tal proposta e análise faremos uso do conceito teórico de representação social de Roger Chartier e a abordagem comparativa proposta por Kocka.

**Palavras-chave:** Agostinho; Jerônimo; Mulheres.

**Abstract:** We'll think and aim, therefore, in this work, understand how female representations of the were built - the virtuous Christian women - two letters of Fathers of the Church, namely a letter from Jerome (347-419 AD), and other Augustine of Hippo (354-430 AD) between the late fourth century and early fifth century AD, during which we agree to call Late Antiquity. To accomplish such a proposal and analysis will make use of the theoretical concept of social representation of Roger Chartier and comparative approach proposed by Kocka.

**Keywords:** Augustine; Jerome; Women.

---

\* Artigo submetido à avaliação em 15 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 03 de junho de 2016.

\*\* Doutorando do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC/UFRJ), orientado pela Profa. Dra. Regina Maria da Cunha Bustamante, bolsista da CAPES. E-mail: [fabiano.souza23@gmail.com](mailto:fabiano.souza23@gmail.com).

O monge Jerônimo (347-419 d. C.) e o bispo Agostinho (354-430 d. C.)<sup>1</sup> foram dois personagens de significativa relevância para sociedade do seu tempo e para épocas posteriores. Esses Padres da Igreja deixaram um legado literário no qual podemos absorver inúmeras reflexões no campo da religião, filosofia, sociologia, antropologia, literatura, história, cultura, estudo de gênero e o comportamento das mulheres cristãs.

Jerônimo e Agostinho viveram no Império Romano entre os séculos IV-V, e presenciaram inúmeras situações de mudanças políticas e religiosas na sociedade, e, também, o processo de associação entre Igreja Católica e o Estado Romano. Cada um desses Padres da Igreja esteve em uma realidade no Império Romano e eles foram contemporâneos um do outro, mas não se encontraram pessoalmente – somente se conheciam por meio das obras produzidas por eles e pelas significativas cartas trocadas.

A conversão de um Imperador, seguida pela cristianização em larga escala do Império Romano dentro de poucas gerações, parecia transformar dramaticamente as condições de existência do Cristianismo; o período instaurado a partir das décadas em torno do ano 300, que seguiram aos grandes passos dados pelo estabelecimento do Cristianismo católico como religião oficial do Império com Teodósio, marcou um novo divisor de águas para nova religião (MARKUS, 1997, p. 97).

Mesmo que a cristianização do Império Romano em sua totalidade fosse ainda incipiente, a teoria religiosa do Cristianismo se adequou a nova realidade de sua sociedade e traduziu o novo acordo entre o Império, a Igreja e os fiéis, de tal maneira que conferiu um sentido religioso às novas realidades políticas e sociais (PAGELS, 1989, p. 139).

Além disso, o bispo Agostinho e o monge Jerônimo foram polemistas e apologistas, e, destarte eles conviveram em torno de conflitos religiosos de seu tempo no Ocidente e no Oriente Romano na Antiguidade Tardia.

Jerônimo em toda a sua vida teve experiências geográficas diversificadas; circulou tanto no Ocidente e no Oriente do Império Romano; também, relacionou-se com um número diverso de personagens; exerceu influências e suscitou diversas opiniões; fundou e coordenou mosteiros (MORENO, 1986, p. 14). Entretanto, esse monge 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

---

<sup>1</sup> Todas as datas deste trabalho são d. C., salvo quando expresso o contrário.

participado; a região africana do bispo de Hipona ficava um pouco à margem da percepção ascética do resto do Mediterrâneo (BROWN, 1990, p. 325).

Na Antiguidade tardia, o ascetismo cristão, agregado a alguma forma de continência perpetua, era uma marca solidamente estabelecida na maioria regiões do mundo cristão (BROWN, 1990, p. 174). No florescer da era cristã, entre os finais do século IV e início do V, a ideia continência e virgindade imperou entre os Padres da Igreja. Ademais, a vida humana para os escritores cristãos desse tempo tinha iniciado no Jardim do Éden com um elevado um elevado estado virginal, contudo, caiu no abismo com a instituição do intercurso sexual e do casamento (CLARK, 1994, p. 173-174).

Existiu em meados do século IV e posteriormente um forte movimento ascético e de renúncia sexual na sociedade romana; a respeito dessa temática tivemos uma vasta produção historiográfica sobre essa questão em nível internacional e nacional na qual observamos o protagonismo de monges, bispos e mulheres no Cristianismo Antigo.<sup>2</sup>

Em Roma o discurso ascético de Jerônimo teve maior eficácia, especialmente, junto a um considerado número de senhoras, viúvas e virgens, essas pertencentes à alta aristocracia senatorial. Assim, Jerônimo se afastou de seus colegas varões e aproximou-se dessas mulheres consagradas da Igreja da cidade de Roma para demonstrar sua erudição.

90

Jerônimo, durante o episcopado de Dâmaso, foi conselheiro espiritual de um grupo de mulheres cristãs da aristocracia da cidade de Roma. Em seguida viajou para o Egito e Palestina, assentou-se, no ano de 386, na cidade de Belém, sendo superior de uma comunidade monástica que foi patrocinada por sua amiga, a rica viúva romana, Paula (VESSEY, 2001, p. 752).

Nesse contexto Jerônimo produziu inúmeras missivas (cartas, epístolas) para as mulheres cristãs. Assim, o conjunto do epistolário de Jerônimo totaliza 154 cartas, dentre as quais 42 foram remetidas por ele para mulheres, sendo que algumas têm por destinatários um homem e uma mulher, com respeito às mulheres, elas se dividem em dois grupos: as damas da alta sociedade romana e as mulheres consagradas a Deus. Duas epístolas, em especial, tratam sobre a virgindade: a de número 22 – *Conselhos a uma virgem consagrada* – cuja destinatária foi a jovem nobre romana Eustóquia, filha da matrona Paula e, após trinta anos escreveu a de número 130 – *Sobre a virgindade consagrada* – para Demétria, a qual pertencia a uma das famílias mais elegantes e conceituadas das últimas gerações do império (SIQUEIRA, 2004, p. 168).

---

<sup>2</sup> Observa-se, em especial, nos trabalhos de Clark (1981), Teja (1999), Salisbury (1995), Hunter (2003) e Silva (2006) esses personagens – monges, bispos e mulheres – como agentes importantes no seio da religião cristã na Antiguidade Tardia.

Assim, as cartas de Jerônimo revelam sua complexa personalidade. O calor de suas afeições, suas críticas e ofensas, reprovações e indignações, seu desejo passional de ser amado e reconhecido etc. (KELLY, 1975, p. 51).

As correspondências de Jerônimo são os trabalhos que nós podemos encontrar um dos maiores registros sobre as mulheres de seu tempo; foram nessas missivas que esse monge pode difundir sua visão de mundo. Assim, de todo epistolário de Jerônimo, quase a metade foi endereçada as mulheres da sociedade na qual estava inserido (MARCOS SANCHEZ, 1986, p. 315).

Em outra realidade na sociedade romana, temos Agostinho que se destacou por sua intensa atividade eclesiástica, sendo um líder ativo na Igreja de Hipona, no norte da África, atendia inúmeras pessoas de sua localidade e de outras regiões do Império Romano.

Nesse período, os bispos eram patronos dos pobres e protetores das mulheres influentes, cujas energias e fortuna colocavam a serviço da Igreja; o bispo era diretor espiritual de vastos grupos de viúvas e virgens e adquiria importância na cidade no quarto século (BROWN, 2009, p. 270).

Desta feita, Agostinho trilhava numa sociedade exclusivamente masculina; impôs a si mesmo e ao seu corpo clerical códigos rigorosos de renúncia sexual. Os membros do clero da Igreja de Hipona nunca visitavam mulheres sem estar acompanhado e nem permitia a entrada de mulheres parentas no palácio episcopal; contudo, para realizar tal encontro com as mulheres, fazia-se sempre acompanhar de um clérigo (BROWN, 1990, p. 326; HAMMAN, 1989, p. 219).

Diferente de Jerônimo, o bispo Agostinho não tinha uma relação bem próxima com as mulheres, o contato com elas era de forma não tão direta, mas o bispo de Hipona atendia e acompanhava mulheres religiosas, remetendo a elas tratados, obras morais, textos disciplinadores, missivas. Desta feita, de todas as correspondências que temos de Agostinho, observamos os seguintes dados: de todas as escritas por mulheres e perdidas, temos apenas uma remetida por uma mulher chamada Públícola a Agostinho; dezessete epístolas foram dirigidas as mulheres e uma a um grupo de monjas de Hipona; e, por fim, quatro cartas endereçadas em conjunto a homens e mulheres.<sup>3</sup>

Nessa conjuntura o monge Jerônimo e o bispo Agostinho elaboraram três cartas que utilizaremos como fonte de nossa análise para percebermos como eles pensaram a mulher virtuosa virgem na Igreja católica na Antiguidade Tardia – as cartas selecionadas para essa proposta de trabalho foram: número 24 de Jerônimo a Marcela, elaborada

---

<sup>3</sup> Ao analisarmos as fontes escrita por Agostinho, a partir da Patrologia Latina nº 33 de Migne e as edições organizadas pela Biblioteca de Autores Cristãos (BAC), observamos que a Aline Rousselle, em sua obra *Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo*, cometeu um equívoco ao apresentar os seguintes dados: das 270 cartas de Agostinho, não temos nenhuma carta escrita por mulher, todavia 14 cartas foram dirigidas às mulheres (ROUSSELLE, 1983, p. 213).

em outono do ano 384, e, duas de Agostinho, a saber, a de número 150 endereçada a Proba e Juliana, escrita em finais do ano 413 ou início do ano 414, e, a de número 188, dirigida a Juliana, de finais do ano 417 ou em princípio do ano 418.

Destarte, a primeira finalidade de qualquer correspondência na Antiguidade era falar com aqueles que se ama e ouvi-los – colocando em comum os desejos, comentar os fatos em amável conversação. Mesmo as explicações doutriniais, as cartas-doutriniais, deveriam servir ao colóquio íntimo (ARNS, 1993, p. 97).

Além disso, o início e o fim de uma epístola – tanto na Antiguidade como nos dias atuais – nos permitem pensar na qualidade das relações que existiam entre os dois correspondentes (ARNS, 1993, p. 97). Por conseguinte, as cartas foram instrumentos típicos e eficazes dos homens da Igreja para apresentar aos seus destinatários sua visão a respeito da virgindade, viuvez e casamento, na busca que esses leitores do Império aderissem ou permanecessem continentais (SIQUEIRA, 2004, p. 168).

Passemos para análise das referidas cartas supracitadas. Inicialmente a carta de número 24 de Jerônimo foi escrita em outono de 384, dois dias após escrever a carta 23. Elaborou essa carta para mostrar a matrona romana, Marcela, e demais religiosas cristãs, o exemplo da mulher virgem – ele fala na carta da religiosa, a virgem Asela.

O monge Jerônimo em seus escritos fez inúmeros aconselhamentos às mulheres para que se mantivessem virgens para serem consideradas “esposas de Cristo” (ALEXANDRE, 1993, p. 513). Em seus escritos esse monge ao fazer uso de instrumentos retóricos buscava persuadir as mulheres a abraçarem a vida ascética, a renúncia sexual, que para ele era algo sublime.

Escreveu Jerônimo:

Nada há de censurarmos de que em nossas cartas louvamos uns e repreendemos outros, pois quando advertimos os maus estamos corrigindo os demais e ao louvar os melhores despertamos o fervor dos bons para a prática das virtudes [...]. Contar-se-á brevemente a vida de nossa querida Asela [...]. Essa carta deve ser lida por moças jovens, a fim de que se formem conforme seus exemplos e tenham vida dela exemplo de vida perfeita (*Carta 24, 1*).

Nesse discurso o monge Jerônimo nos mostra quão louvável são as pessoas que abraçam ao ascetismo, em especial, as mulheres, como meio de exteriorização da sua fé; esses considerados virtuosos são revestidos de elementos simbólicos, pois são exemplos para aqueles tidos como bons e desconforto para aqueles tidos como maus.

Ao escrever na missiva sobre a vida de Asela usa táticas retóricas para representar essa mulher que era uma virgem consagrada, nestes termos:

[...] foi abençoada no sonho por sua mãe antes de nascer; seu pai a viu virgem, entre sonhos, em uma copa de nítido cristal, mais puro que qualquer espelho;

envolta ainda de roupas da infância, quando apenas passava de dez anos de idade, foi consagrada com honra da beatitude vindoura (*Carta 24, 2*).

Aqui percebemos que Jerônimo representa o feminino da mesma forma como muitas mulheres romanas da alta sociedade eram idealizadas. Percebe-se, pois, que os pais da religiosa foram os mentores de sua carreira na religião cristã, e, portanto, em sua mocidade foi consagrada como virgem.

Jerônimo nos mostra que Asela era revestida de virtudes, nestes termos nos relatou que:

[...] No começo que abraçou esta profissão vendeu escondido de seus pais seu colar de ouro, o que se chama vulgarmente se chama *murenilla*, que é uma cadeia de finas estrias de metal que vai se retorcendo. Desta maneira, com o valor dessa preciosa jóia ela se vestiu de uma túnica escura, que jamais havia podido conseguir de sua mãe, e se consagrou repentinamente a Deus. [...] com esse seu vestido havia condenado o mundo [...] (*Carta 24, 3*).

Pois, como havia começado a dizer, sempre [Asela] se portou com tal modéstia e manteve-se tão oculta em secreto em seu aposento, que jamais se apresentou em público e nem sabia o que era falar com um homem e, o que é mais admirável, amava mais quando via uma irmã virgem. Trabalhava com suas mãos, sabendo que está escrito: *quem não deseja trabalhar também não há de comer* (*2 Tessalonicenses 3,10*). Falava com seu Esposo rezando ou cantando salmos, visitava apressadamente as memórias dos mártires sem ser vista, e, não obstante, a alegria que dava a sua profissão de fé, no que, sobretudo, se gozava era em que ninguém a conheceu. Todo ano praticava continuo jejum, permanecendo assim dois ou três dias seguidos; [...]. E com esse regime – coisa que pode parecer ao homem impossível, mas para Deus isso pode ser feito perfeitamente – chegou a idade de cinquenta anos sem saber o que era uma dor de estômago [...] (*Carta 24, 4*).

Observamos nesses relatos que Jerônimo representou Asela com os seguintes valores, a saber, renúncia aos bens terrenos, modéstia, discrição, vivência de uma vida privada, trabalho manual, vida de oração e leituras das escrituras, testemunho de fé, e, que no decorrer de sua vida praticava pesados jejuns. Logo, esses valores elencados por Jerônimo também eram valores esperados para as mulheres romanas ricas – como a permanência em sua residência – *domiseda* –, dedicação a tecelagem e a fiação – *lanifica et lentifica* – e aptidão no bordado – *acu pingere* (MONTERO MONTERO, 1986, p. 200).

De acordo com Maria Mar Marcos Sanchez (1986, p. 315-316), a ideia de ascese em Jerônimo fora marcada pela desvalorização do corpo, ao considerá-lo como prisão da alma e fonte de impureza, e, conseqüentemente, devia-se ter uma total repulsa das coisas temporais.

Por fim, o monge Jerônimo nos mostra que essa religiosa era um ícone positivo em meio às contradições existente na cidade de Roma na Antiguidade tardia, a saber:

[...] Nada mais alegre que sua severidade; nada mais severo que sua alegria. Nada mais triste que seu sorriso; nada mais risonho que sua tristeza. Seu rosto está de forma pálida, que, sendo indício de sua mortificação, não tem cheiro de ostentação. Seu falar é silencioso e seu silêncio é eloquente. Seu andar, nem precipitado nem tardo; seu porte, sempre o mesmo [...]. Somente ela tem merecido que em uma cidade de pompa, lascívia e prazeres, em que ser humilde é humilhação do ânimo; os bons a louvem, os maus não se atrevam a murmurar contra ela, as viúvas e as virgens a imitem, as casadas a reverenciem, as más a temam e até os sacerdotes a admirem (*Carta 24, 5*).

Nesse discurso Jerônimo representou a virgem Asela como modelo a ser imitado e louvado por bons e maus, viúvas e casadas e até os sacerdotes; esse Padre da Igreja a representa como uma mulher honrada e virtuosa, pois essa mulher era portadora de valores ascéticos e associados a renúncia sexual. Logo, o exemplo dessa virgem seria um instrumento para que esse monge persuadisse os demais a abraçarem a vida religiosa numa continência perfeita.

As mulheres ricas que praticassem as virtudes ascéticas propostas pelo monge Jerônimo mereciam uma grande honra e louvor, pois conhecendo os prazeres do mundo melhor do que aquelas que têm poucos recursos, seria muito mais difícil a renunciar tais prazeres (MARCOS SANCHEZ, 1986, p. 321).

94 Por outro lado, nesse instante nos atentaremos aos discursos de Agostinho de Hipona. Seleccionamos duas cartas dirigidas as viúvas matronas, Juliana e Proba, ligadas à família aristocrática de Roma, da gens denominada *Anicii* – as cartas 150 e 188.

Faltônia Proba era uma matrona influente na cidade de Roma; ela tinha sido casada com *Probus*, que foi cônsul em 371; desse relacionamento, nasceram três filhos, dentro os quais um deles se chamava Olíbrio que casou com Juliana, que fazia parte de uma importante família nobre de Roma. Desse matrimônio nasceu Demétríades que foi consagrada como virgem no Cristianismo; tanto Proba quanto Juliana ao se tornarem viúvas se consagraram e fizeram votos religiosos (SILVA; LIMA, 2010, p. 26).

Salientou o bispo Agostinho à Juliana e à Proba, ao relatar sobre a vida ideal cristã para uma mulher, nestes termos:

[...] Alegre-se, pois, a dama, nobre por sua linhagem e mais nobre por sua santidade, porque irá conseguir nos céus uma excelsa vantagem por sua união com Deus, muito mais que se propagasse uma sublime linhagem por sua união com um homem. Maior generosidade se tem mostrado pela posteridade dos Anícios ao glorificar a tão ilustre família com a abstenção das bodas que se multiplicasse com novos filhos [...] Maior e fecunda felicidade é o superar pela mente que suportar o embaraço do ventre, a pureza do coração que o leite do peito, dar à luz ao céu do que dá à luz a ao mundo [...]. Senhoras e filhas, dignas em honras, [...]. Que ela persevere até o fim, unida em matrimônio que não terá fim. Imitem muito as escravas a sua senhora, as plebeias as nobres, aquela que é fragilmente excelsa a que é mais seguramente humilde; as virgens que desejam a linhagem nobre escolham a santidade. [...] se unirdes

com Cristo, obterão no momento oportuno. Os proteja e conservem santas a direita do Altíssimo, senhoras e filhas digníssimas de honras. Saúdo com o amor do Senhor e pela obrigação devida aos vossos méritos, aos filhos de vossa santidade e de uma especial a que se tem destacado pela santidade [...] (Carta 150, 1).

Agostinho nos mostra nesse escrito a excelência da prática das virtudes para que o gênero feminino se torne nobre. Destarte, para o bispo de Hipona as mulheres de uma categoria social mais baixa deveriam imitar as mulheres da alta aristocracia romana que aderiram à vida religiosa cristã e a prática de valores tidos como sublimes, em especial, a santidade, a viuvez consagrada, a vida continente e a virgindade. Por conseguinte, em Agostinho as mulheres que estivessem unidas simbolicamente ao esposo espiritual num laço matrimonial, ou seja, casadas com Cristo e continentas, no tempo oportuno receberiam da divindade a vida tida como perfeita, a santidade.

Numa outra carta, ao relatar sobre a filha de Juliana, Agostinho nos mostrou que ela:

[...] quando preparada para o casamento, a santa Demetriadés preferiu o abraço espiritual daquele Esposo, mais belo do que todos os filhos dos homens, com quem se desposam as virgens, para manter uma abundante fecundidade espiritual sem perder a integridade corporal [...] (Carta 188, 1).

95

A consagração dessa nobre romana Demetriadés a virgindade tem um relevante significado simbólico, na qual ela manteria uma fecundidade no âmbito religioso. E, além disso, nos mostrou Agostinho nessa carta que a mulher virgem consagrada a Deus se adorna com os dons do seu esposo espiritual (Carta 188, 5).

Para defender e orientar a família de Juliana contra as instruções de Pelágio, relatou Agostinho de Hipona, desta maneira:

Ouçá que a mesma sagrada e virginal continência não provém dos esforços humanos, mas é dom divino, pois Deus outorga esse dom quem Ele quer, como acreditava o piedoso e veraz Apóstolo que tratando sobre esse assunto escreveu: *eu queria que todos fossem como eu, mas cada um tem um dom próprio de Deus, uns de um modo e outros de outro (I Coríntios 7, 7)*. Ouçá ao único Esposo, não sozinha, mas toda Igreja que diz dessa castidade e integridade: *nem todos são capazes de compreender essa palavra, mas somente aqueles a quem é concedido tal dom (Mateus 19, 11)*. Assim entenderá se tem um nobre e tão grande dom, deve dar graças a Deus Nosso Senhor, muito melhor que escutar as palavras de qualquer panegirista equivocado, e não quero dizer adulator e sedutor – para que não pareça que julgo de forma pertinaz os pensamentos ocultos do homem –, que afirma que tem esse dom conseguido com suas próprias forças [...] (Carta 188, 6).

Agostinho nos mostra nesse trecho que a virgindade é um dom recebido pela divindade dos cristãos e que os homens não a conseguiriam com suas próprias forças;

o bispo de Hipona escreveu a Juliana para alertá-la das ideias de Pelágio que estava sendo difundidas na sociedade romana.

Segundo R. Frangiotti (1995, p. 116), o 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.

Ainda nos mostra Agostinho ao falar sobre a continência a Juliana: “[...] quão grande bem seja a continência sabia aquele que disse: *ninguém pode ser continente se Deus não conceder tal dom* ... Não só sabia que é um bem grandioso e desejável, mas que não pode existir se Deus não conceder [...]” (Carta 188, 8).

Além disso, assevera Elaine Pagels (1989, p. 191) que, resumidamente, o bispo Agostinho nos apresenta que o gênero humano não pode se autogovernar, porque a própria natureza humana se deteriorou em consequência do pecado de Adão.

Posto isso, para o bispo de Hipona as virtudes cristãs associadas ao ascetismo – a continência sexual, a virgindade, a viuvez consagrada – eram uma espécie de dádiva, pois para esse Padre da Igreja o ser humano marcado pela Queda não poderia alcançar tal condição continente sem auxílio daquilo que considerava como a graça de Deus. Portanto, a parte final da vida de Agostinho foi dedicada ao combate das ideias de Pelágio e de seus correligionários.

96

Conforme nos apresenta J. Kocka (2003, p. 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 [...]”. Por conseguinte, numa perspectiva comparada, iremos buscar as semelhanças e dessemelhanças existentes nesses discursos de Jerônimo e Agostinho apresentados acima.

Primeiramente, temos como ponto em comum nos discursos desses dois autores o fundamento de suas reflexões ancoradas nas Escrituras. De igual maneira, esses Padres da Igreja pensaram às mulheres, fundamentados a partir dos escritos bíblicos, onde temos em algumas passagens uma evidenciação de valores ascéticos, em especial, a continência como consagração ao serviço na comunidade religiosa.

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 a prática ascéticas, em particular, as mulheres.

Nesses discursos tanto Jerônimo quanto Agostinho entenderam como algo positivo a renúncia sexual; a prática das virtudes cristãs como instrumento de exteriorização da crença na divindade judaico-cristã e, além disso, como meio de se destacarem no estrato social na cidade.

Por outro lado, encontramos 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 polêmico emprega sistematicamente argumentos sem relação com a realidade, desprovidos da capacidade de impressionar o leitor” (ROUSSELLE, 1983, p. 160).

Desta feita, 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 Peter Brown (1990, p. 326), 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 [...]”.

Ao compararmos a concepção e visão ascética desses autores da Igreja na Antiguidade tardia, percebemos um significativo rigorismo do monge Jerônimo e certa moderação por parte do bispo Agostinho de Hipona. Podemos dizer parcialmente ao analisar essas missivas e outros trabalhos desses Padres da Igreja que no âmbito da sexualidade, Jerônimo era um radical e Agostinho era mais ponderado, ou seja, o monge Jerônimo tinha uma visão negativa sobre o sexo e o bispo Agostinho menos negativa, isto é, uma espécie de um mal menor, pecado venial.

Por fim, outra diferença que percebemos nos discursos desses escritores eclesiásticos que ao contrário de Jerônimo, para Agostinho a renúncia sexual perfeita era resultado da ação da divindade judaico-cristã na vida do gênero humano, logo, a virgindade, celibato, continência das viúvas e dos casados eram dons divinos concedidos aos homens por Deus e não obra da prática ascética isoladamente.

## Referências

- ARNS, P. E. **A Técnica do livro segundo São Jerônimo**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- AGUSTIN, S. **Obras de San Agustín**. Cartas (2º). Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1951. v. XI.

- BROWN, P. **Corpo e sociedade**: o homem, a mulher e renúncia sexual no início do cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Santo Agostinho**: uma biografia. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- 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.
- DANIÉLOU, J.; MARROU, H. I. **Nova História da Igreja**: dos primórdios a São Gregório Magno. Petrópolis: Vozes, 1973.
- DUBY, G. (Org.) **Amor e Sexualidade no Ocidente**. Porto Alegre: L&PM, 1992.
- DUBY, G., PERROT, M. (Dir.). **História das Mulheres no Ocidente**: a Antiguidade. Porto: Afrontamento, 1993. v. 1.
- CASQUEIRO, M. A.; CELESTINO, M. M. Introducción. In: JERÓNIMO, S. **Obras Completas de San Jerónimo**: tratados apologéticos. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009. v. 8, p. 13-121.
- CAMERON, A. **The Later Roman Empire A.D. 284-430**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- CLARK, E. A. Ideology, History, and the Construction of "Woman" in Late Ancient Christianity. **Journal of Early Christian Studies**, v. 2, n. 2, p. 155-184, 1994.
- \_\_\_\_\_. Ascetic Renunciation and Feminist Advancement: a paradox of Late Ancient Christianity. **Anglican Theological Review**, n. 63, p. 240-257, 1981.
- \_\_\_\_\_. Women, Gender, and the Study of Christian History. **The American Society of Church History**, v. 70, n. 3, p. 395-426, 2001.
- \_\_\_\_\_. **History, Theory, Text**: historians and the linguistic turn. Cambridge and London, Harvard University, 2004.
- FRANCO JR., H. **A Idade Média**: O nascimento do Ocidente. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- FRIGHETTO, R. Política e Poder na Antiguidade Tardia – uma abordagem possível. **História Revista**, v. 11, n. 1, p. 161-177, 2006.
- HAMMAN, A. G. **Santo Agostinho e seu tempo**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- HUNTER, D. G. Helvidius, Jovinian, and the Virginity of Mary in Late Fourth-Century Rome. **Journal of Early Christian Studies**, v. 1, n. 1, p. 47-71, 1993.
- \_\_\_\_\_. Rereading the Jovianianist Controversy: Ascetism and Clerical Authority. **Journal of Medieval and Early Modern Studies**, v. 33, n. 3, p. 453-470, 2003.
- \_\_\_\_\_. Clerical celibacy and Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity. In: KLINGSHIRN, W. E.; VESSEY, M. **The Limits of Ancient Christianity**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1999, p. 139-152.
- \_\_\_\_\_. Reivindicación de la moralidade bíblica: sexo e historia de la salvación en la reflexión agostiniana sobre los santos hebreus. **Augustinus**, Madrid, n. 48, p. 102-121, 2003.

- \_\_\_\_\_. Entre Joviniano y Jerónimo: Agustín y la interpretación de 1 Cor 7. **Augustinus**, n. 52, p. 107-112, 2007.
- JACOBS, A. S. Writing Demetrias: ascetic logic in Ancient Christianity. In: **Church History**. American Society of Church History, 2000, p. 719-750.
- KELLY, J. N. D. **Jerome**: His Life, Writings, and Controversies. London: Duckworth, 1975.
- JERONIMO, S. **Epistolario**. Edición bilingüe traducción, introducciones y notas por Juan Bautista Valero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos – BAC, 1993. v. 1.
- KOET, B. J. La conversión de Jerónimo y de Agustín a la Escritura, a través del pórtico de los sueños. **Augustinus**, n. 58, p. 89-118, 2013.
- KOCKA, J. Comparison and beyond. **History and Theory**, n. 42, p. 39-44, 2003.
- MARCOS SANCHEZ, M. M. La vision de la mujer en San Jeronimo a traves de su correspondencia. In: Jornadas de investigacion interdisciplinaria, V: La mujer en el mundo antiguo. **Actas...** Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1986, p. 315-321.
- MARROU, H. I. **Santo Agostinho e o agostinismo**. São Paulo: Agir, 1957.
- MONTERO MONTERO, M. La mujer em Roma. In: Jornadas de investigacion interdisciplinaria, V: La mujer en el mundo antiguo. **Actas...** Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986. p. 195-204.
- MORENO, F. **San Jeronimo**: la espiritualidade del desierto. Madrid: BAC, 1986.
- ORLANDI, E. P. **A Linguagem e o seu funcionamento**: as formas do discurso. São Paulo: Pontes, 1996.
- RANKE-HEINEMANN, U. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Record, Rosa dos Tempos, 1996.
- REBAQUE, F. R. Exempla Bíblicos Dirigidos a las Mujeres en el Epistolário de San Jerónimo. **Estudos Eclesiásticos**, v. 84, p. 423-455, 2009.
- ROUSSELLE, A. **Porneia**: sexualidade e amor no mundo antigo. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- SALISBURY, J. E. **Pais da Igreja, Virgens independentes**. São Paulo: Scritta, 1995.
- SILVA, G. V.; MENDES, N. M (Org.). **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro; Vitória: Mauad; Edufes, 2006.
- SILVA, V. F.; LIMA, M. P. As cartas à Proba e à Juliana: relações de gênero nos escritos agostinianos. **Revista Ártemis**, v. 11, p. 21-34, 2010.
- SIQUEIRA, S. M. A. **A mulher na visão de Tertuliano, Jerônimo e Agostinho séc. II-V d. C.** Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-graduação em História, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2004.
- SCOTT, J. W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. **The American Historical Review**, v. 91, n. 5, p. 153-175, 1986.

- TEJA, R. **Emperadores, obispos, monjes y mujeres**: protagonistas del cristianismo antiguo. Madrid: Trotta, 1999.
- VESSEY, M. Jerónimo. In: FITZGERALD, A. (Ed.) **Diccionario de San Agustín**. Burgos: Monte Carmelo, 2001, p. 751-755.
- VEYNE, P. O Império Romano. In: ARIÈS, P., DUBY, G. (Org.). **História da vida privada**: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. v. 1, p. 19-223.