Revista Diálogos Mediterrânicos
www.dialogosmediterranicos.com.br
Número 18 – Julho/2020

A mobilidade e seus perigos no Império Romano: João Crisóstomo e as aflições do exílio (403-407).

The danger of mobility in the Roman Empire: John Chrysostom and the hardships of exile (403-407).

Gilvan Ventura da Silva•

Resumo

Nosso objetivo, no presente artigo, é refletir sobre as condições nas quais ocorreu o exílio de João Crisóstomo, o bispo de Constantinopla deposto, em 403, por decisão do Sínodo do Carvalho. Considerando que o exilado é, antes de mais nada, um viajante, pois é sempre obrigado a efetuar um deslocamento de um ponto a outro no espaço, nossa investigação tem como pano de fundo os transtornos enfrentados, no Império Romano, por todos aqueles que se lançavam em viagem, tanto por terra quanto por mar, com destaque para os que o faziam devido a uma decisão jurídica, o que acentuava a sua vulnerabilidade. Para tanto, exploraremos o epistolário de João Crisóstomo, nossa principal fonte de informação a respeito da sua vida no exílio, numa tentativa de reabilitar o valor histórico das suas cartas, que tendem a ser tratadas com certo desinteresse pela historiografia.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia; Exílio; Mobilidade; João Crisóstomo

Abstract

In this article, we aim to reflect on the circumstances in which occurred the exile of St. John Chrysostom, the bishop of Constantinople deposed in 403 by the Synod of the Oak. Considering that a person in exile is, above all, a traveller, for he/she is always forced to move from a place to another, we intend to analyse the obstacles faced, in the Roman Empire, by those who decided to travel by land or sea, in particular by those who were forced to do it owing to a legal decision, what emphasized their vulnerability. In order to do that, we examine the St. John Chrysostom's correspondence, our main source regarding his life in exile, trying to reassess the historical value of his letters, which the historiography tends to consider devoid of importance.

Keywords: Late Antiquity; Exile; Mobility; St. John Chrysostom

Enviado em: 08/07/2020
Aprovado em: 25/07/2020

• Professor Titular de História Antiga da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Doutor em História pela Universidade de São Paulo, bolsista produtividade 1-C do CNPq e pesquisador do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir). No momento, executa o projeto *Migração, movimento e desordem na cidade pós-clássica: Antioquia e os efeitos da dinâmica populacional (356-397 d.C.).*

O exílio como viagem, o exilado como viajante.

A experiência do exílio foi, durante muito tempo, um assunto circunscrito ao domínio da História Política, na medida em que o ato de privar alguém, em caráter provisório ou permanente, do direito de conviver em determinado local implica, na maioria dos casos, o exercício de uma modalidade de poder, ou seja, o de interferir na livre movimentação dos corpos, não por meio do encarceramento, forma extrema de suspensão da liberdade de ir e vir, mas da fixação de interditos topográficos, lugares aos quais o indivíduo não pode, em absoluto, ter acesso ou dos quais deve se ausentar devido à violação de alguma norma. Mesmo nas sociedades ditas "primitivas", nas quais vigora o poder difuso, cabendo à coletividade definir as regras de conduta e impor as sanções cabíveis em caso de transgressão, punições dessa natureza não são incomuns.[1] Já nas sociedades classistas, ou seja, naquelas organizadas em Estado, o exílio, repartido numa pletora de variantes, é sem dúvida um dos principais instrumentos à disposição das autoridades contra os dissidentes de todos os matizes, possuindo uma larga história que remonta aos primórdios da civilização e da qual o ostracismo, um mecanismo de defesa da democracia grega contra aqueles que porventura pretendessem atentar contra o regime, representa um dos episódios mais bem conhecidos.[2] Em Roma, o *exilium*, um dispositivo que surge na segunda metade do século III a.C., logo passa a ser empregado nos momentos de crise política, de abalo dos fundamentos constitucionais, nos quais era necessário afastar da cidade o responsável ou responsáveis por atentar contra a ordem republicana, que se viam assim privados das comodidades da vida urbana, mas não apenas. Como revela o antigo instituto da *aquae et ignis interdictio*, a "proibição da água e do fogo", um réu de crime grave, ao abandonar, por vontade própria, o território da

[1] Para uma discussão sobre a prática do banimento numa comunidade tribal, recomendamos a consulta ao artigo de Raymond Firth (1978) sobre os tikopia, aborígenes radicados numa das ilhas da Polinésia. Muito embora os tikopia não possuam um vocábulo próprio para descrever o exílio, empregando um termo bastante genérico como *forau*, ou seja, "viagem", não resta dúvida que o ato de obrigar alguém a partir da ilha rumo ao oceano era uma punição aplicada àqueles que cometessem determinados delitos, em particular assassinato, relações ilícitas com a filha do chefe, roubo contumaz ou insultos dirigidos à chefia.

[2] O ostracismo consistia no banimento, por uma década, de qualquer cidadão que representasse uma ameaça à *politeia*. Muito embora, segundo a tradição, o ostracismo tivesse sido uma criação de Clístenes, o fundador da democracia ateniense, o primeiro registro de sua adoção, em Atenas, data apenas de 487 a.C., o que leva alguns autores a sugerir uma criação posterior. O ostracismo implicava tão somente uma privação temporária do direito de cidadania, ou seja, a imposição da *atimia* por determinado período, sem acarretar o confisco dos bens. Cumprida a sentença, o cidadão poderia retornar à *pólis* e reaver o controle do seu patrimônio, sendo-lhe restituída igualmente a cidadania. Embora conheçamos com mais abundância o emprego do ostracismo pelos atenienses, sabemos que o instituto vigorou também em outras *póleis*, a exemplo de Argos, Mégara e Mileto (MOSSÉ, 2004, p. 218-219).

Urbs, seria destituído do direito de cidadania, sofreria o confisco dos bens (*publicatio bonorum*) e não poderia mais retornar à cidade, sob risco de ser executado (SANTALUCIA, 1998, p. 88).[3] Mais tarde, os juristas da época imperial cuidarão de refletir de modo mais atento sobre as características do exílio, ao buscarem definir o regime dos delitos e das penas.

Não obstante os condicionantes políticos e as inevitáveis implicações jurídicas do exílio, uma vez que a decisão de privar alguém do convívio comunitário mediante coerção configura, ao menos no contexto greco-romano, uma penalidade imposta a determinadas categorias de infratores, os especialistas têm se dedicado, nos últimos anos, a explorar outras possibilidades de interpretação contidas no fenômeno, mas sem deixar de lado, é bom que se diga, os seus aspectos político-jurídicos. Nesse sentido, o que se tem observado é uma sutil alteração no tratamento dos processos de desenraizamento compulsório que levam um ou mais indivíduos a serem expulsos da sua pátria ou do seu local de nascimento e/ou residência. Antes vistos apenas como perseguidos deste ou daquele regime, desta ou daquela facção política – como muitas vezes o são –, os exilados são agora descritos como *imigrantes*, ou seja, como pessoas engajadas, mesmo que a contragosto, numa saída, num deslocamento, o que requer uma atenção especial às implicações cinéticas do problema, já que todo exilado, seja por iniciativa própria (como no caso do autoexílio), seja na condição de condenado em juízo,[4] é sempre um viajante, alguém que migra de um lugar ao outro e, nesse movimento, experimenta uma série de rupturas, como assinala Peter Burke (2017) em obra recente: ruptura de ordem profissional, uma vez que, por força do exílio, muitas carreiras são subitamente interrompidas; ruptura de ordem familiar e afetiva, pois o exílio implica uma separação diante dos familiares e/ou amigos; ruptura de ordem idiomática, na medida em que o exílio costuma exigir o aprendizado de outra língua, em detrimento da língua pátria.[5]

[3] O mais antigo exemplo de aplicação da *aquae et ignis interdictio* remonta a 212 a.C., quando um publicano, Postúmio Pírgio, foi acusado de corrupção por ter auferido lucros indevidos em contratos celebrados com a República (KELLY, 2006, p. 25-26).

[4] No âmbito desse artigo, trataremos apenas do exílio de natureza jurídica, ou seja, do exílio resultante de uma penalidade imposta aos acusados por transgredirem alguma norma, como João Crisóstomo. Por esse motivo, nossa abordagem da questão não compreenderá outras situações *mutatis mutandis* incluídas na categoria de exílio, a exemplo dos refugiados de guerra, dos flagelados ou daqueles que, por discordarem dos rumos políticos do seu país ou por não se sentirem suficientemente seguros nele, decidem partir, optando assim pelo autoexílio.

[5] As reflexões de Peter Burke sobre o exílio e os exilados não se restringem à dimensão dos traumas e rupturas, ou seja, à dimensão daquilo que o autor qualifica como "perdas", mas abrange também os assim

Não resta dúvida, pois, que o exílio é um acontecimento traumático, uma vez que significa, para muitos, uma diminuição do seu status social, uma duradoura sensação de desconforto no novo lar e uma desorientação diante da vida, requerendo do exilado a reconstrução da sua própria identidade, um mecanismo eficiente de adaptação psicológica capaz de lhe conferir alguma segurança, o que nos induz a supor que os casos de exílio mais bem sucedidos dizem respeito àqueles indivíduos que, a despeito das adversidades, foram capazes de se reinventar em terra estrangeira. Para além de todas essas dificuldades, existe ainda o trauma do deslocamento em si mesmo, ou seja, a experiência da viagem, que comporta inúmeros desconfortos e imprevistos, pois se todo exilado é, por definição, um imigrante, isso equivale a dizer que ele é também um *viajante*, mas não um viajante cercado de todo cuidado e proteção, a exemplo dos turistas convencionais que, assessorados por uma agência e acompanhados por guias credenciados, se aventuram pelos quatro cantos do globo – o que, obviamente, não os isenta de riscos e contratempos –, mas sim um *viajante vulnerável*, pois não raro é obrigado a se locomover em condições aflitivas, quando não de modo clandestino, portando credenciais falsas e esquivando-se das autoridades policiais, o que costuma potencializar a sensação de desânimo, de isolamento e de nostalgia para com a terra natal, à qual anseia, ao menos num primeiro momento, retornar.

As histórias de vida dos exilados são amiúde vocalizadas por meio de um conjunto de textos das mais diversas naturezas que compõem a assim denominada "literatura do exílio", atualmente um dos assuntos mais explorados no âmbito dos estudos literários, em boa parte devido ao aumento do interesse pelos autores vinculados às correntes pós-coloniais, que tendem a assumir o papel de porta-vozes daqueles que, forçados a deixar sua pátria e a viver alhures, costumam desenvolver uma percepção da realidade bastante singular, erguida na fronteira entre dois ou mais grupos, regiões, países, continentes e culturas (GAERTNER, 2007, p. 1). Como esclarece Mardorossian (2002,

denominados "ganhos", na medida em que, se o exílio, como resultado de uma violência qualquer, acarreta inúmeros prejuízos para suas vítimas, ele também pode representar uma oportunidade ímpar de aprendizado, de prosperidade material e de crescimento intelectual, como vemos no caso dos pensadores, cientistas e professores universitários. Todavia, nesse texto, enfocaremos muito mais as perdas do que os ganhos do exílio, uma vez que o período decorrido entre o afastamento de João Crisóstomo da sé de Constantinopla e sua morte foi muito curto, totalizando pouco mais de três anos, além de ter sido marcado por diversas remoções, o que o impediu de fixar raízes e, por extensão, de cumprir uma atividade regular que pudesse, de algum modo, ser considerado um "ganho" da fase exílica.

p. 16), a nova interpretação acerca da literatura do exílio encontra-se conectada ao paradigma contemporâneo que reconhece, no exilado, um imigrante, levando os investigadores a enfatizar as narrativas que descrevem os movimentos de saída e de chegada, os desafios enfrentados pelos exilados devido ao desenraizamento e as modalidades de hibridismo entre as culturas do país/região de origem e de destino, ao mesmo tempo que se valoriza também a maneira pela qual, no exílio, os autores representam a realidade, como dão vazão a suas opiniões, anseios e temores, seja ao falar na primeira pessoa, por meio de escritos de conteúdo biográfico, ou ao criar romances, crônicas, novelas e contos cujos protagonistas são os exilados e, com uma frequência cada vez maior, as exiladas. Dentre os escritos que integram a literatura do exílio, as cartas ocupam uma posição de destaque, tendo em vista que, por meio delas, é possível capturar inúmeros detalhes acerca do cotidiano dos exilados e daquilo que pensam de si mesmos e dos outros, de maneira que as cartas configuram uma das expressões mais viçosas daquilo que Malatian (2009, p. 195) define como uma *escrita de si*, "na qual o indivíduo assume uma posição reflexiva em relação à sua história e ao mundo onde se movimenta", dando acesso às atitudes e representações do sujeito e nos permitindo flagrar o autor no seu "momento biográfico", quando ele se declara, de modo direto e sem subterfúgios, responsável pelas informações prestadas, o que nos convida a ler as cartas com um pouco mais de cuidado, sem as encarar como documentos de menor relevância para a compreensão dos processos históricos.

Estimulados por essas reflexões, nosso objetivo, no presente artigo, é refletir sobre as condições nas quais ocorreu o exílio – ou, melhor dizendo, os exílios, como veremos mais adiante – de João Crisóstomo, o bispo de Constantinopla deposto, em 403, por decisão do Sínodo do Carvalho. Considerando que, como dissemos acima, um exilado é, antes de mais nada, um viajante, pois é sempre obrigado a efetuar um movimento de um ponto a outro no espaço, nossa investigação tem como pano de fundo os transtornos enfrentados, no Império Romano, por todos aqueles que se lançavam em viagem, tanto por terra quanto por mar, com destaque para os que o faziam, não por livre iniciativa ou dever de ofício, a exemplo dos comerciantes, peregrinos e legionários, mas devido a uma decisão jurídica que lhes impunha tal sina, o que acentuava a sua vulnerabilidade. Para tanto, exploraremos o epistolário de João, a nossa principal fonte a respeito dos seus tempos de exílio, numa tentativa de reabilitar o valor histórico das suas cartas, que tendem

a ser tratadas com certo desinteresse pela historiografia, como se contivessem evidências frágeis para o estudo da sua vida e pensamento na fase exílica. Pelo contrário, acreditamos que, por meio do seu epistolário, o autor nos comunica, em primeira mão, os perigos envolvidos no seu deslocamento, as privações pelas quais passou, os medos que o afligiam, a sensação de abandono e de isolamento que de quando em quando o assaltava, permitindo-nos assim tomar conhecimento de pormenores do exílio aos quais, de outra maneira, dificilmente teríamos acesso. Antes, porém, de prosseguirmos com o assunto, faz-se necessário dizer algumas palavras acerca do exílio no Império Romano, em especial no que se refere ao exílio dos bispos, que, na Antiguidade Tardia, foram os principais atingidos por este instrumento jurídico.

O exílio episcopal na Antiguidade Tardia.

Em Roma, o *exilium*, o abandono da *Urbs*, era um instituto conhecido desde a época republicana, muito embora, no início, ele não tivesse a conotação de uma sentença imposta àqueles que houvessem cometido um delito grave. Isso não significa afirmar, contudo, que o *exilium* fosse uma prática externa ao ambiente jurídico. No final do século III a.C, momento para o qual dispomos de evidências mais confiáveis, o *exilium* é a alternativa que um cidadão levado às barras do tribunal tem de escapar, por livre iniciativa, tanto da execução (*poena capitis*) quanto da imposição de uma multa severa, ao deixar a cidade, em caráter definitivo ou, por vezes, temporário. Desse modo, o *exilium* poderia ser descrito como um direito concedido a um acusado de evitar a aplicação da pena ao retirar-se de Roma para habitar em outra cidade, o que, tecnicamente, o colocaria fora do alcance das leis romanas (KELLY, 2006, p. 1-3). Todavia, esse direito, ao que tudo indica, não era facultado a todo e qualquer cidadão, sendo antes um privilégio das categorias superiores da sociedade, os senadores e equestres, o que não deve nos causar surpresa, em face do caráter oligárquico e excludente da sociedade republicana. O *exilium* poderia ser adotado a qualquer altura do processo: logo quando da sua instauração, antes da proclamação da sentença ou mesmo após, desde que o réu tivesse condições efetivas de escapar ou, melhor dizendo, desde que não estivesse sob a custódia dos magistrados, o que explica a dificuldade de as categorias inferiores usufruírem desse direito, por se encontrarem submetidas, sem anteparos, à atuação discricionária das autoridades. Não que um membro das ordens superiores fosse

imune às decisões dos magistrados, mas sua capacidade de evitar o cárcere era decerto muito maior.

Logo após o réu ter deixado a cidade, o *concilium plebis* votava um plebiscito denominado *aquae et ignis interdictio*, ao qual aludimos acima, que prescrevia a adoção de penalidades adicionais contra o exilado, razão pela qual o *exilium*, mesmo sendo, num primeiro momento, voluntário, acarretava sanções jurídicas correlatas que não podem ser ignoradas. O local de destino do exilado, nesse caso, era igualmente de livre escolha.[6] Na fase final da República, observamos, do ponto de vista jurídico, uma notável inflexão no instituto do *exilium*, que pouco a pouco deixa de ser voluntário para se tornar uma das penalidades mais rigorosas previstas em lei contra certos infratores,[7] o que prenuncia as transformações próprias da época imperial, quando renomados juristas, a exemplo de Gaio, Papiniano, Ulpiano, Calístrato e Paulo, serão convocados a emitir sua opinião sobre o conteúdo do instituto. Os termos mais comuns por eles empregados para definir uma situação na qual um acusado era obrigado a se retirar do seu local de domicílio eram *deportatio*, *relegatio* e *exilium*. A despeito das sutilezas de interpretação de cada jurista, que, em um ou outro pormenor, poderia divergir dos demais, é possível concluir que *deportatio* implicava *grosso modo* uma sentença mais dura, pois previa não apenas o banimento do condenado, mas também o confisco dos bens, a perda do *ius civile* (isto é, da cidadania) e sua imediata inclusão no rol daqueles submetidos ao *ius gentium*, ao direito comum das gentes, ao menos até 212, quando Caracala, por meio da *Constitutio Antoniniana*, concedeu a cidadania romana a todos os habitantes livres do Império. Em face de sanções tão expressivas quanto essas, é lícito supor que a *deportatio* fosse

[6] No decorrer da República, haveria ainda duas outras maneiras de alguém ser banido da *Urbs*: mediante a *relegatio*, ocasião na qual os magistrados, fazendo valer a sua *coercitio*, ou seja, o seu direito de comando dos corpos, decidiam expulsar da cidade ou de determinada área aqueles que constituíssem ameaça à ordem pública, em geral os estrangeiros e os elementos despossuídos da plebe urbana (WASHBURN, 2013, p. 32); ou mediante proscrição, quando um adversário político era declarado inimigo público (*hostis*) e forçado a imigrar. Nesse caso, o indivíduo era considerado um desafeto das autoridades romanas, o que dificultava bastante sua vida fora de Roma (KELLY, 2006, p. 1-3).

[7] A conversão do *exilium*, de instituto voluntário a penalidade prevista em lei, é um acontecimento das últimas décadas da República. Segundo Kelly (2006, p. 40-41), alguns autores situam o acontecimento na época de Sula, que estabeleceu, em 82-81 a.C., o sistema de *quaestiones* (tribunais do júri) e promulgou as assim denominadas *Leges Corneliae*. Essa datação, contudo, não é aceita sem reservas pelos especialistas, pois as fontes que associam o exílio como pena ao governo de Sula são da época imperial e, portanto, tardias. O primeiro exemplo inequívoco do emprego do *exilium* como sentença advém da *Lex Tullia de ambitu*, de 63 a.C., que previa dez anos de afastamento da *Urbs* para quem fraudasse as eleições.

encarada como uma sentença permanente, sem expectativa de reversão. Já a *relegatio*, ao menos a princípio, não ensejava a perda de propriedade nem a privação da cidadania, sendo, portanto, uma opção diante de crimes de menor gravidade.

Uma distinção importante entre *relegatio* e *deportatio* dizia respeito à mobilidade, pois, enquanto no primeiro caso, o condenado poderia ser excluído de um local específico, ficando, no entanto, livre para circular por outras regiões, a *deportatio* era quase sinônimo de confinamento, ou seja, de obrigatoriedade de fixação em lugar previamente definido pelas autoridades. O termo *exilium*, por sua vez, é usado de modo ambíguo pelos juristas do Principado. Em alguns casos, *exilium* é equiparado a *deportatio*. Em outros, trata-se de um rótulo genérico para definir seja a *relegatio* seja a *deportatio* (FRIGHETTO, 2019, p. 27 e*t seq*.). Essa ambiguidade é transposta para a literatura jurídica dos séculos posteriores, pois tanto *exilium* quanto *phygé* (o seu equivalente grego) são vocábulos empregados, nos códigos legislativos, para descrever múltiplas situações de banimento.[8] Seja como for, na Antiguidade Tardia, tanto *exilium* quanto *relegatio* ou *deportatio* não apenas configuram uma punição prevista formalmente em lei, como também não comportam qualquer opção por parte do condenado, que é compelido a cumprir a sentença em locais remotos e de difícil acesso, não sendo por acaso que Constantino, em seus rescritos, manifestava predileção pelas ilhas como destino dos infratores (WASHBURN, 2013, p. 135).

Quando nos dedicamos ao estudo do exílio e de seus correlatos no Império Romano, uma constatação que logo se impõe é o aumento considerável, nos séculos IV e V, do emprego deste tipo de pena, um dos corolários do processo de cristianização, pois observamos, na época tardia, o uso preferencial do exílio como um instrumento de coerção contra os bispos, num contexto de acirramento das disputas entre as facções que compunham a *Ecclesia* e de polarização entre os representantes do poder imperial e os prelados, que, em virtude da sua posição de destaque, sentem-se por vezes em condições de desafiar o próprio imperador, como vemos no choque que opôs Atanásio a Constâncio II, apenas para citar um exemplo emblemático. Como observa Fournier (2016, p. 157),

[8] Em grego, além de *phygé*, temos ainda quatro outros vocábulos que, dependendo do contexto, podem ser traduzidos como *exilium*: *ekstasis* (deslocamento), *ekosma* (banimento), *exoria* (deportação) e *periorismos* (confinamento, prisão domiciliar). Todos são empregados amiúde, nas fontes, com o mesmo sentido, assim como *deportatio*, *relegatio* e mesmo *fuga*, seus equivalentes latinos (BARRY, 2019, p. 7). Entre os cristãos, era comum referir-se também a *xeniteia*, que poderia significar tanto o exílio propriamente dito quanto a ascese por locomoção praticada pelos monges itinerantes (MC GUCKIN, 2000, p. 23).

as menções, nas fontes da Antiguidade Tardia, a bispos exilados são abundantes, muito embora o assunto não tenha suscitado até o momento maior atenção dos pesquisadores. O costume de se empregar o exílio como uma punição ordinária contra bispos recalcitrantes se inicia com Constantino que, logo após o Concílio de Niceia, em 325, decide banir, juntamente com Ário, Segundo de Ptolemais e Theonas de Marmárica, ardentes defensores do arianismo (HANSON, 1988, p. 162-163). Desde então, o exílio se torna a punição secular mais comum atribuída a um bispo após a sua deposição por um concílio, sendo empregada tanto com o propósito de dificultar seu contato com os eventuais partidários, quanto de removê-lo da igreja que presidia, deixando assim o caminho livre para a atuação do sucessor.

Afora o caso de Prisciliano de Ávila, decapitado em 384 por ordem de Máximo, não temos registro de nenhum outro bispo executado por meio de uma sentença formalmente proclamada, prevalecendo o emprego do banimento contra os bispos dissidentes, embora, como veremos, o *exilium*, em algumas circunstâncias, pudesse ser interpretado como uma das modalidades de *poena capitis*, razão pela qual não é possível aceitarmos plenamente o argumento de Barry (2019, p. 5) segundo o qual a função do exílio, na Antiguidade, era oferecer uma alternativa à pena capital. Mais problemática ainda é a suposição da autora de que os imperadores preferiam o exílio em lugar da execução na expectativa de produzir certo consenso em termos doutrinários, o que é contrariado por diversos exemplos, dentre os quais o de João Crisóstomo. Seja como for, o fato é que, a partir do século IV, o exílio se torna uma realidade bastante comum para as lideranças episcopais e para o clero em geral. Confrontados por figuras de poder que costumavam contar com o apoio aguerrido das comunidades urbanas e que integravam redes compostas não apenas por sacerdotes, mas também por membros da aristocracia, é mais do que compreensível que os imperadores tenham preferido coibir os bispos por intermédio do exílio e não da pena capital, uma vez que esta última provavelmente os converteria em mártires, conferindo assim aos seus seguidores um poderoso símbolo a ser explorado contra a casa imperial. Quanto a isso, a opção pelo exílio dos bispos deve ser interpretada muito mais como uma estratégia política do que como mera demonstração de *clementia* por parte do soberano.

Como de praxe, o exílio impunha ao bispo deposto um deslocamento compulsório, já que era forçado a deixar sua sé, sua congregação e sua cidade para se

instalar alhures, em local ao mesmo tempo diferente e estranho, não raro distante, o que enfraquecia ao mesmo tempo seus laços afetivos e políticos. Além disso, tal sentença costumava ser acompanhada pela privação do direito de ir e vir; pelo confisco dos bens; e pela aplicação do rótulo de *infamia* ao condenado, o que exprimia uma evidente deterioração da sua dignidade. Sabemos que a elite episcopal, na Antiguidade Tardia, não se confundia com a aristocracia propriamente dita, ainda que tenhamos conhecimento de vários bispos provenientes dos estratos superiores da sociedade romana, a exemplo de Paulino de Nola e Ambrósio de Milão, no Ocidente, e de Nectário de Constantinopla e Talássio de Cesareia, no Oriente. De qualquer modo, a maioria dos bispos consagrados nos séculos IV e V era proveniente do *ordo decurionum*, ou seja, dos estamentos médios. Somente em finais do século IV observamos um súbito aumento de bispos pertencentes à ordem senatorial, o que coincide com o ritmo próprio da cristianização, que penetra nos círculos aristocráticos com um pouco mais de retardo (RAPP, 2005, p. 172 e ss,). Desse modo, boa parte dos bispos não era de origem nobre e, portanto, detentora de bens de raiz, dentre os quais a mais importante era, naturalmente, a propriedade fundiária. Contudo, em virtude da expansão do patrimônio eclesiástico na época tardia, os recursos episcopais tendiam a se confundir com os recursos da congregação, motivo pelo qual, em caso de banimento, os bispos ficavam privados da capacidade de gerir os fundos da igreja, o que para eles representava um duro golpe, pois uma parcela substantiva da autoridade que detinham derivava justamente da sua atuação como evergetas e patronos de obras de caridade (WASHBURN, 2013, p. 132-134).

Desde a época de Constantino, a relação da elite eclesiástica com a corte foi marcada pela tentativa de o poder imperial estabelecer com os bispos uma espécie de compromisso que favorecesse a manutenção da ordem e o respeito às normas vigentes, já que os preceitos evangélicos, repetidos à exaustão dia após dia nas homilias pronunciadas por todo o Império, nada tinham de revolucionário, mas antes se alinhavam com o ensinamento conformista de Paulo contido na *Epístola aos romanos* (13, 1-4), segundo o qual toda autoridade constituída sobre a face da Terra, incluindo naturalmente a do *basileus* romano, emanava de Deus, de maneira que todo aquele que se insurgisse contra tal autoridade estaria, em última análise, se opondo à ordem do mundo por Ele estabelecida. Sob esse prisma, é impossível não considerar o cristianismo um dos fundamentos do poder imperial a partir de Constantino. No entanto, se, por um lado, o

cristianismo conferiu uma autêntica teologia política à *basileia*, à realeza helenístico-cristã que se instaura no século IV e que anuncia a teocracia bizantina, por outro ele não deixou também, em muitas circunstâncias, de trabalhar no sentido de minar, corroer e desafiar o próprio ordenamento político, o que equivale a dizer que o cristianismo foi, ao mesmo tempo, um extraordinário vetor de conflito, de desordem, não apenas de modo indireto, ao transportar para o interior da corte disputas e cismas oriundos da falta de consenso entre os próprios bispos sobre esta ou aquela matéria, sobre este ou aquele procedimento litúrgico, mas também de modo direto, ao promover o confronto entre bispos e imperadores, figuras de poder que, em mais de uma oportunidade, não hesitaram em medir forças, o que resultou numa legião de bispos enviados ao exílio nos séculos IV e V. Importa salientar, no entanto, que muito embora a autoridade imperial pudesse ser desafiada a qualquer momento pelos bispos das sés mais obscuras, a exemplo de Hilário, bispo da pequenina *Pictavium* (hoje, Poitiers, na Nova Aquitânia), uma diocese sem maior expressão nos confins das Gálias, a relação entre bispos e imperadores parece ter sido mais turbulenta nas capitais, pois aí a presença da corte já impunha, à partida, uma restrição à *parrhesia*, à liberdade de expressão – e de atuação – dos bispos, que deveriam obrigatoriamente se alinhar à política imperial sob pena de comprometerem o próprio cargo que ocupavam, como vemos no caso do episcopado de Constantinopla, um dos mais instáveis, já que entre os séculos IV e VI nada menos do que onze dos seus titulares foram exilados, dentre os quais o mais célebre é, sem dúvida, João Crisóstomo (KOSINSKY, 2015, p. 231).

De Preneto a Cucuso e (quase) a Pítio, os caminhos do exílio.

João Crisóstomo foi alçado ao posto de bispo de Constantinopla em dezembro de 397, quando da morte de Nectário. Nativo de Antioquia, João havia sido ordenado presbítero em 386, por Flaviano, passando a desempenhar desde então um papel decisivo no processo de cristianização da cidade, ao estabelecer com pagãos, judeus e arianos uma acirrada disputa pelo controle da *pólis*, como se pode comprovar por meio da sua intensa atividade como pregador (MAXWELL, 2006). Considerado o grande mestre da prédica cristã do seu tempo, logo começa a obter reconhecimento, não apenas na sua terra natal, mas em diversas outras regiões do Oriente, o que, segundo Sozomeno (VIII, 2), teria despertado a atenção de Arcádio, que, por recomendação do *praepositus sacri cubiculi* Eutrópio, decide nomeá-lo sucessor de Nectário. Não obstante a confiança que o

imperador e seus cortesãos depositavam em João, a passagem deste pelo bispado da capital revelou-se desde cedo bastante turbulenta devido, em primeiro lugar, à série de reformas levadas a cabo pelo novo bispo: suspensão dos banquetes episcopais, que oneravam os fundos eclesiásticos; regulação do clero mediante a adoção de padrões morais mais elevados; proibição do assim denominado "casamento espiritual", ou seja, a coabitação entre ascetas de sexos diferentes; interferência nos círculos monásticos da capital com a intenção de coibir os monges, que tinham por hábito perambular pelas ruas em lugar de se recolher em oração; intervenção nas dioceses da Ásia, com a deposição de bispos tidos como incapazes, o que logo angariou o descontentamento de parte do episcopado oriental.[9] Muito embora João Crisóstomo fosse um bispo reverenciado pela assembleia, que nutria por ele uma admiração e afeto ímpares, as reformas que empreendeu foram responsáveis por minar pouco a pouco suas bases de apoio. O descontentamento com ele, todavia, não ficou circunscrito ao âmbito eclesiástico, mas logo adquiriu contornos mais amplos, envolvendo a própria corte imperial.

As hostilidades entre João Crisóstomo, Arcádio e sua esposa, Eudóxia, remontavam a 400, ocasião em que o bispo teria censurado abertamente a imperatriz por haver se apoderado da propriedade de um particular (BRÄNDLE, 2003, p. 124). Em seguida, quando Gainas, um general godo que havia lutado sob Teodósio, solicita ao imperador que lhe conceda uma igreja dentro do perímetro urbano na qual seus homens, de confissão ariana, possam frequentar o serviço religioso, João se opõe com veemência ao pedido, interferindo diretamente numa negociação conduzida por Arcádio e seus assessores. Em retaliação, Gainas lança seus efetivos contra Constantinopla, o que gera profunda irritação em setores do governo, contribuindo ainda mais para o desgaste do bispo (LIEBESCHUETZ, 1992, p. 113). Nesse ínterim, outra polêmica com a corte tem início em virtude da perseguição movida por Teófilo, o poderoso bispo de Alexandria, contra um contingente de monges egípcios – os assim denominados "Grandes Irmãos" (*Makroi Adelphoi*) – que, fiéis aos ensinamentos de Orígenes, defendiam a natureza incorpórea de Cristo, em flagrante oposição ao símbolo de Niceia. Oprimidos por Teófilo, cerca de trezentos monges são obrigados a deixar o Egito, refugiando-se, de início, na Palestina e, em seguida, em Constantinopla, onde são acolhidos por Eudóxia.

[9] Informações suplementares sobre as reformas empreendidas por João Crisóstomo em Constantinopla podem ser obtidas em Silva (2019).

Sensibilizada com a causa dos monges, a imperatriz solicita a Arcádio que reúna um concílio para tratar do assunto sob a presidência de João Crisóstomo, no que é atendida (BRÄNDLE, 2003, p. 141 *et seq*.).

Na iminência de ser convocado a prestar esclarecimentos sobre a sua conduta perante um concílio, Teófilo aporta na capital em 402, determinado a virar o jogo. Para tanto, deflagra uma campanha aberta contra João Crisóstomo ao arregimentar o apoio de todos os que lhe eram hostis: monges, sacerdotes, detentores de cargos públicos, bispos de sés vizinhas. Sem avaliar muito bem o risco que corria, João toma uma decisão, no mínimo, surpreendente, recusando-se a presidir o concílio no qual Teófilo seria julgado pela violência praticada contra os "Grandes Irmãos". Segundo o bispo, a ordem de Arcádio para a realização do concílio não seria válida, uma vez que todo e qualquer litígio de caráter religioso deveria ser julgado no seu território de origem. Em outras palavras, tendo o fato ocorrido no Egito, ele não poderia ser apreciado em Constantinopla. Irritado, o imperador determina então que os bispos se reúnam para avaliar as decisões tomadas por João no exercício do episcopado, o que dá ensejo ao assim denominado Sínodo do Carvalho presidido por Teófílo de Alexandria, Acácio de Bereia, Antíoco de Ptolemais, Severiano de Gabala e Quirino da Calcedônia, todos bispos hostis ao acusado (MAYER; ALLEN, 2000, p. 10). Os trabalhos do sínodo, ao que tudo leva a crer, são abertos no fim de setembro de 403 com a presença de 36 bispos. Os acusadores reúnem contra o réu um robusto dossiê composto por 29 denúncias apresentadas por Heráclides de Magnésia e por certo João, um dos diáconos da congregação de Constantinopla, acrescidas de mais dezessete formuladas por Isaque, o líder dos monges da capital e um dos mais ferrenhos opositores de João Crisóstomo.[10] Julgado à revelia, pois nega-se a comparecer perante o concílio, João é sumariamente deposto. Em seguida, os bispos redigem um memorando no qual comunicam a decisão a Arcádio, recomendando também a abertura de um processo de *maiestas*, de crime de lesa-majestade, muito provavelmente devido ao

[10] A maioria das acusações dizia respeito a maus tratos contra sacerdotes e monges e à ordenação irregular de bispos, presbíteros e diáconos, o que dava bem a medida do grau de ressentimento do clero oriental contra João. Tanto as acusações apresentadas diante do Sínodo do Carvalho por Heráclides de Magnésia e pelo diácono João quanto aquelas apresentadas por Isaque foram recolhidas por Fócio, em sua *Bibliotheca*, e podem ser consultadas no *Appendix A* da tradução inglesa de Timothy Barnes e George Bevan da *Oração fúnebre de João Crisóstomo*, referenciada na bibliografia

enfrentamento com Eudóxia, a quem João teria chamado de Jezebel, a esposa autoritária de Acabe e perseguidora do profeta Elias (Paládio, *Dial.*, 8).[11]

Embora decidido a ajustar as contas com João Crisóstomo o mais rápido possível, Arcádio teve de aguardar três dias para proferir a sentença de exílio devido aos distúrbios provocados pelos cristãos da cidade, que haviam tomado de assalto Santa Sofia a fim de impedir a remoção de seu bispo. Então, na manhã do terceiro dia, João pronuncia seu sermão de despedida diante dos fiéis. Em seguida, por volta do meio-dia, quando o calor se fazia mais intenso e as ruas estavam praticamente desertas, abandona o recinto da igreja e discretamente se entrega a um agente imperial (*curiosus*), evitando assim a reação daqueles que o apoiavam. No fim da tarde desse mesmo dia, sob escolta militar e acompanhado por uma multidão, é conduzido ao porto, onde embarca num navio que segue rumo ao Mar de Mármara. O destino é Preneto,[12] uma localidade entre Helenópolis e Nicomédia conhecida por ser um entreposto para os comerciantes de Niceia que optavam por ingressar em Constantinopla pelo mar (KELLY, 1995, p. 231-232). Supõe-se que Preneto, devido à proximidade com a capital, fosse apenas um pouso temporário antes que Arcádio decidisse o local definitivo do exílio de João. No entanto, sua partida havia provocado comoção entre os constantinopolitanos, que atacavam não apenas Teófilo de Alexandria e Severiano de Gabala, mas o próprio imperador. Sinais divinos, como um terremoto e o súbito adoecimento de Eudóxia, talvez por conta de um aborto espontâneo, contribuíam para aumentar ainda mais a tensão. Alarmados com a situação, os soberanos enviam Briso, o chefe dos camareiros da imperatriz, para convencer João a retornar à capital e reassumir suas funções. Este, no entanto, reluta, pois, segundo um princípio canônico bem estabelecido, um bispo deposto por um concílio somente poderia ser reconduzido a sua sé mediante autorização formal de outro concílio. Após idas e

[11] Ainda que seja difícil definir o teor exato das críticas de João Crisóstomo contra Eudóxia pela falta de evidências inequívocas de que ele, em alguma das suas homilias, tenha comparado a imperatriz a Jezebel ou Herodias, personagens infames das Escrituras, não vemos razão para concluir que a imperatriz não tenha sido a instigadora das hostilidades contra João, ao contrário do que afirma Mayer (2013, p. 161), pois, nos textos antigos, ela é sempre mencionada como uma importante agente na deposição do bispo. Certamente, confrontar as fontes para saber se aquilo que dizem é fato ou fabricação é um procedimento salutar. Mas não nos parece plausível, em face de tudo o que sabemos sobre a queda de braço entre João Crisóstomo e a corte imperial, esvaziar por completo a capacidade de intervenção de Eudóxia, uma imperatriz que Arcádio fazia questão de celebrar como *Augusta*. Sobre a importância do título de *Augusta* atribuído a Eudóxia, consultar Furlani (2017).

[12] Os principais sítios que fizeram parte do itinerário de João Crisóstomo no exílio podem ser visualizados no mapa, em anexo.

vindas, João se instala, a convite de Eudóxia, no palácio de Marina, nos arredores de Constantinopla, enquanto aguarda a reunião de um concílio que o absolva. Todavia, em virtude dos reiterados apelos dos fiéis e da casa imperial, decide regressar à sua igreja sem permissão conciliar, atitude que algum tempo depois será usada contra ele. É provável que a favor da decisão de João em retornar tenha pesado também o fato de Santa Sofia ter sido invadida pelos monges de Isaque, que impediam o acesso dos fiéis ao edifício. De qualquer modo, no início de outubro, João Crisóstomo faz sua entrada triunfal em Constantinopla, sendo recebido com júbilo pela população (BRÄNDLE, 2003, p. 162-165). Em seguida, um sínodo reunindo cerca de sessenta bispos declara nula sua deposição. Todavia, como pondera Kelly (1995, p. 238), tratou-se não de um concílio propriamente dito, mas de uma reunião informal, sem autoridade suficiente para reverter a sentença proferida contra ele pelo Sínodo do Carvalho, de maneira que, mesmo com a anuência de Arcádio, o retorno de João à sua sé continuava irregular em termos canônicos.

Ao regressar a Constantinopla, tudo levava a crer que João Crisóstomo manteria doravante uma relação amigável com a *domus* imperial, o que, contudo, não ocorreu, pois, em meados de novembro, irrompe uma nova polêmica envolvendo seu nome. Em mais uma etapa da campanha de promoção de Eudóxia como *Augusta* deflagrada pela corte do Oriente, Simplício, o prefeito da cidade, patrocina a instalação de uma estátua de prata da imperatriz em frente à cúria senatorial. A estátua foi dedicada em um domingo e a cerimônia contou com espetáculos de teatro e dança, gerando um alarido que perturbou o ofício litúrgico celebrado em Santa Sofia, para irritação de João Crisóstomo, que, do púlpito, manifesta todo o seu desagrado com os promotores do evento (LIEBESCHUETZ, 1992, p. 219). A notícia da homilia logo chega ao palácio, despertando a ira de Eudóxia e, naturalmente, de Arcádio, que rompem com o bispo. No Natal de 403, ambos se recusam a comparecer ao culto celebrado em Santa Sofia, comunicando a João que somente poderiam receber a comunhão de suas mãos se ele fosse formalmente inocentado das acusações levantadas contra ele perante o Sínodo do Carvalho, justificativa, a bem da verdade, um tanto ou quanto hipócrita, tendo em vista que o retorno do bispo a sua sé após o exílio em Preneto havia ocorrido por insistência do imperador e da imperatriz (BRÄNDLE, 2003, p. 165-167).

Em Constantinopla, os inimigos de João continuavam a tramar sua ruína sob o comando de Teófilo que, de Alexandria, lhes repassava instruções sobre como solucionar

o impasse sem recorrer a um novo concílio, o que poderia sublevar a população. A estratégia escolhida foi evocar o 4º cânone do Concílio de Antioquia (341), segundo o qual se um bispo deposto por um concílio houvesse reassumido suas funções por conta própria, sem aguardar uma nova decisão conciliar, ele deveria ser privado, em definitivo, da dignidade episcopal (DELMAIRE; DESMULLIEZ: GATIER, 2009, p. 285). Munidos desse estratagema, os inimigos de João começam a pressionar Arcádio para que o afaste uma vez mais. Um pouco antes da Páscoa de 404, João é impedido de celebrar em Santa Sofia, devendo permanecer confinado na residência episcopal. Nos dois meses seguintes, é vigiado dia e noite por seus apoiadores, que abortam pelo menos duas tentativas de assassinato contra ele. A situação, porém, agrava-se dia a dia. No início de junho, logo após a festa de Pentecostes, Severiano de Gabala, Antíoco de Ptolemais e Cirino da Calcedônia solicitam uma audiência com o imperador, na qual exigem a assinatura imediata da sentença de exílio. Sem alternativa, Arcádio envia a João, em 20 de junho, o notário Patrício, que o notifica da decisão imperial. Após despedir-se dos bispos que o acompanhavam, do clero e de algumas mulheres, incluindo a diaconisa Olímpia, de quem era amigo íntimo, João deixa Santa Sofia por uma porta lateral a fim de evitar a multidão reunida em sua defesa. A seu lado, seguem os bispos Ciríaco e Eulísio, além de outros sacerdotes. Liderada por um jovem oficial chamado Teodoro, a comitiva dirige-se ao porto, onde sobe a bordo de uma pequena embarcação para a travessia do Bósforo. Daí, aporta em Nicomédia e, logo depois, em Niceia (KELLY, 1995, p. 250-251).

João Crisóstomo foi mantido em Niceia por um breve período, certamente aguardando instruções sobre o seu destino final. Após alguma incerteza, pois corria o boato de que seria transferido para Sebaste, a metrópole da Armênia *Prima*, finalmente chegou a notícia do local de residência definido pela corte: Cucuso (*Koukousos*, atual Göksun, na Turquia), distrito da Armênia *Secunda*, para onde havia sido enviado, em 351, Paulo de Constantinopla, banido por Constâncio II (KOSINSKY, 2015, p. 233). Situada na cordilheira do Anti-Tauros, a 1400 metros de altura, Cucuso era um sítio remoto e desprovido dos principais atrativos da vida urbana, como termas e ágora. Por volta do dia 4 de julho, João e sua escolta partem, por terra, em direção à Armênia. Enquanto os soldados e demais acompanhantes seguiam a pé, João se locomovia numa liteira atrelada a uma mula. As principais cidades no caminho de Cucuso eram Ancira, a metrópole da Galácia, e Cesareia, a da Capadócia, cujos bispos, Leôncio e Farétrio, tendo participado

da deposição de João Crisóstomo, conspiravam contra sua vida. Bem-sucedidos em escapar das armadilhas de Leôncio e Farétrio, João e seu cortejo chegam a Cucuso por volta de 20 de setembro de 404, onde são bem recebidos pelo governador, Sopater, e por Dióscuro, um aristocrata local, que lhes oferece sua casa na cidade, transferindo-se para outra propriedade, na zona rural. Aí João reside até o inverno de 405-406, quando, devido às investidas dos isaurianos, provenientes das montanhas do Tauros, é forçado a se retirar para Arabissos (atual Afsin, na Turquia), uma cidade-fortaleza situada nas encostas do Monte Amano, a cerca de 77 quilômetros de Cucuso. Não sabemos por quanto tempo João permaneceu em Arabissos, mas tudo indica que, no verão de 406, já tivesse retornado a Cucuso (BRÄNDLE, 2003, p. 188).

De acordo com Paládio (*Dial.* 11), que nos legou a principal biografia da personagem, escrita sob a forma de diálogo, a presença de João Crisóstomo em Cucuso atraía a cada dia mais visitantes, de maneira que "a igreja de Antioquia parecia ter sido transplantada para a Armênia", o que causava irritação aos inimigos do bispo deposto, em particular a Severiano de Gabala e Porfírio de Antioquia, o que os teria levado a solicitar ao imperador sua transferência para um lugar ainda mais distante. Dessa vez, a corte optou por enviar João a Pítio (Pitzunda, na República da Geórgia), um sítio ermo no litoral norte do Mar Negro, distante cerca de 1100 Km de Constantinopla, que, embora contando com uma poderosa fortaleza, era continuamente fustigado pelas tribos montanhosas, que desciam pelos flancos do Cáucaso. A jornada rumo a Pítio teve início em 25 de agosto de 407 e, ao contrário do que havia ocorrido antes, quando João dispunha de uma liteira, o trajeto teve de ser cumprido inteiramente a pé (BRÄNDLE, 2003, p. 192-193). Em 13 de setembro, no caminho de Polemonion, onde tomariam uma embarcação para Pítio, João e os dois soldados que o escoltavam ultrapassam Comana Pôntica, uma importante cidade da região, estacionando oito quilômetros depois, numa aldeia que abrigava as relíquias de Basiliscos, um mártir local supliciado sob Maximino Daia. Aí decidem pernoitar. No dia seguinte, retomam logo cedo a viagem, embora João se queixasse de extrema fadiga. Quatro ou cinco quilômetros depois, o prisioneiro colapsa, forçando os soldados a transportá-lo de volta ao santuário de Basiliscos. Tendo distribuído aos que o cercavam os seus poucos pertences, João veste roupas brancas, recebe o sacramento da eucaristia e expira, sendo sepultado na mesma tumba do mártir (KELLY, 1995, p. 284-285).

As cartas, testemunhos de uma existência itinerante.

Quando investigamos as condições enfrentadas pelos bispos e sacerdotes que, na época tardia, foram punidos com o exílio, nos deparamos com um obstáculo praticamente intransponível: a escassez de informações sobre como estas personagens viveram a experiência do deslocamento, os perigos que enfrentaram ao migrarem e a maneira como representaram a situação precária na qual se encontravam, em parte devido ao fato de que as narrativas sobre tais exílios, em sua quase totalidade, advêm de terceiros, de pessoas que ouviram dizer de outrem o que teria sucedido a este ou àquele bispo, havendo assim pouquíssimos relatos de autoria dos próprios exilados. Sob essa perspectiva, o epistolário de João Crisóstomo deve ser, certamente, interpretado como uma fonte preciosa, pois nenhum outro prelado da Antiguidade Tardia nos legou, dos seus tempos de exílio, tantos detalhes, embora alguns investigadores tendam, de certo modo, a diminuir a importância do seu testemunho, argumentando que as epístolas, em geral, são repetitivas e, portanto, sem muita utilidade para os historiadores. Para Delmaire, Desmulliez e Gatier (2009, p. 285), a maioria das cartas, por se tratar de mensagens curtas, carece de elementos substanciais, opinião replicada por Washburn (2017, p. 196), para quem o epistolário, como um todo, "não constitui um documento histórico rico sobre as condições diárias de vida de João Crisóstomo". Já na avaliação de Mayer (2006, p. 249-250), a correspondência de João deveria ser explorada com cautela, uma vez que forneceria uma visão parcial acerca da realidade do exílio, pois o autor teria se esforçado por construir, nas cartas, a *persona* de um exilado que teria sofrido uma punição injusta, mas que conservaria a esperança de ser reabilitado mediante a intervenção de seus correspondentes, aos quais escreve em busca de apoio. Segundo a autora, a última coisa que deveríamos pretender ao ler as cartas seria obter um retrato objetivo da realidade, pois elas, no fundo, seriam engrenagens de uma campanha cuidadosamente orquestrada pelo bispo deposto a fim de retomar o controle da sua sé, o que o teria levado a exagerar as condições do seu isolamento ao escrever a líderes políticos e eclesiásticos que ainda não lhe haviam tributado solidariedade (MAYER, 2010, p. 165).[13]

[13] Raciocínio semelhante é reiterado pela autora em artigo posterior, no qual sustenta que os lamentos de João em sua correspondência tinham como propósito infundir um senso de urgência naqueles que poderiam contribuir com a sua reabilitação (MAYER, 2012, p. 134).

Na contramão dos argumentos desses autores, acreditamos que o epistolário de João Crisóstomo, longe de ser desprovido de interesse, constitui uma fonte singular para a compreensão dos impasses e desafios impostos a um influente líder eclesiástico da época tardia, alguém que ocupou um dos postos mais cobiçados do seu tempo, o de bispo da capital do Império Romano do Oriente, e terminou a vida em situação deplorável, fustigado até os confins pela tenacidade dos seus adversários. Em primeiro lugar, não julgamos procedente a afirmação segundo a qual as cartas sejam de pouca valia para a reconstrução da vida de João no exílio, pois diversas delas mencionam aspectos prosaicos do cotidiano em terra distante, desde recomendações quanto à eficácia de determinado medicamento até recursos empregados para atenuar o rigor do inverno armênio. Além da importância do epistolário de João para a escrita daquilo que talvez pudéssemos nomear, não sem certo exagero, como uma História do Cotidiano, algumas cartas, pelo fato de se assemelharem a homilias, contendo reflexões sobre o caráter fugaz da vida humana, os benefícios do sofrimento para a alma e o valor da misericórdia divina, nos permitem compreender o *estado de espírito* do autor no momento em que escreve, dando margem assim a um estudo como aquele proposto pela História das Emoções. Por meio do jogo dialógico que se estabelece, nas cartas, entre remetente e destinatário seria possível investigar as "comunidades emocionais" da época, o modo como tais comunidades definiam e julgavam o que era útil, recomendável ou prejudicial para si mesmas, os sentimentos que valorizavam, desvalorizavam ou ignoravam, a natureza dos laços afetivos que estabeleciam (ROSENWEIN, 2011, p. 22). Em se tratando de João Crisóstomo e de seus correspondentes, não resta dúvida que a "comunidade emocional" em apreço seria aquela constituída por indivíduos pertencentes aos estratos superiores da sociedade, razão pela qual uma investigação do seu epistolário à luz da História das Emoções nos permitiria alcançar os valores e sensibilidades, não da sociedade romana como um todo, mas da elite, o que, entretanto, não constituiria um exercício de interpretação menos válido.

Ao evocarmos o *approach* da História das Emoções seria possível moderar um pouco a interpretação instrumental formulada por Mayer acerca da correspondência de João Crisóstomo. Não resta dúvida que João, ao escrever a destacados representantes da aristocracia civil e eclesiástica, enfatizando o seu isolamento e suplicando por resposta, pretendia mostrar-se ativo do ponto de vista político e engajado na própria reabilitação,

agindo inclusive como se ainda estivesse investido da autoridade episcopal, mas isso não equivale a supor que a mensagem contida nas cartas carecesse de sinceridade, como se João estivesse tão somente "fabricando" informações a fim de comover o leitor, pois diversas epístolas trazem apelos pungentes por notícias sobre a saúde do destinatário (*Ep.* 194), ao mesmo tempo que não deixam de mencionar aspectos positivos da vida no exílio, como contraponto aos aspectos negativos, igualmente reportados (*Ep.* 193; *Ep.* 236). Sem dúvida, ao se apresentar, nas cartas, de uma maneira e não de outra, João o faz mediante a construção de uma *persona*, vale dizer, de uma personagem que dá voz apenas a certas dimensões da sua intimidade, o que implica uma seleção e, portanto, o abandono de outras tantas possibilidades discursivas. Todavia, esta *persona* não deve ser encarada como resultado de um desejo voluntário, deliberado, de ocultar a verdade, mas como uma exigência do gênero epistolar, no qual prevalece uma escrita de si, para a qual exige-se que o autor assuma posição sobre quem é ou julga ser. Como esclarece Malatian (2009, p. 204), ao eleger as cartas como fonte, mais do que a veracidade dos fatos e a sinceridade do escrito, o historiador deve estar apto a capturar "a expressão e a contenção do eu, em seus diversos papéis sociais, em termos de sentimentos, vivências e, principalmente, práticas culturais". Por último, mas não menos importante, é muito difícil avaliar o epistolário de João Crisóstomo, como de resto qualquer outra fonte histórica, com base em critérios de objetividade e subjetividade, na medida em que todo documento, por mais fidedigno que o julguemos, traz sempre embutido nele o traço inelutável da subjetividade de quem o produziu.

O epistolário de João Crisóstomo é composto por 237 cartas, todas redigidas durante o seu segundo exílio, embora duas delas, por muito tempo consideradas autênticas, tenham hoje a autoria contestada: as epístolas 125 e 233, enviadas, respectivamente, a Ciríaco e ao bispo de Antioquia. Nesse *corpus* foram incluídas, em algum momento, cinco cartas escritas por Constâncio, presbítero da congregação de Antioquia que, não tendo obtido êxito em consagrar-se sucessor de Flaviano, busca refúgio junto a João, em Cucuso. As primeiras cartas são enviadas entre o fim de junho e o início de julho de 404, e destinam-se a Olímpia (*Ep.* 1 e 2) e a Constâncio (*Ep.* 221), presbítero da igreja de Antioquia (DELMAIRE, 1991, p. 71). No seu conjunto, o epistolário reparte-se em duas seções: a primeira delas consiste de dezessete cartas enviadas a Olímpia, ao passo que a segunda recolhe 220 cartas remetidas a 159

destinatários, o que explica a nomenclatura pela qual ficou conhecida: *ad diversos*. Não sabemos o motivo pelo qual as cartas a Olímpia foram separadas das demais. Muito provavelmente, isso se deve ao fato de a diaconisa ter sido a correspondente mais assídua de João. De qualquer forma, a divisão entre as epístolas a Olímpia e as *ad diversos* é muito antiga, pois os manuscritos do século X já a incorporam.[14] A ordem das cartas, no entanto, é resultado do trabalho dos editores da época moderna, que subverteram o arranjo original contido nos manuscritos.

Em 1581, Jacques de Billy e Jacques Cujas reuniram, no quinto volume da tradução latina das obras de João Crisóstomo, um conjunto de cartas provenientes de uma mesma fonte (WASHBURN, 2017, p. 193). Mais tarde, em 1612, Henry Savile publica, no sétimo tomo das obras de João Crisóstomo, as cartas em latim organizadas por ordem alfabética, conforme o nome dos destinatários. Um pouco depois, em 1614, Fronton de Duc, na sua edição em grego das obras de João, acresce à tradução latina precedente cerca de setenta cartas recolhidas de outros manuscritos. Em 1721, Bernard de Montfaucon publica as cartas na ordem sugerida por Henry Savile, mesmo procedimento adotado, em 1835, por Jacques Paul Migne ao editar a *Patrologia Greca*. Na ausência de uma edição contemporânea, a coleção de epístolas *ad diversos* continua a ser amiúde referenciada conforme a sequência estabelecida por Savile e seguida por Montfaucon e Migne. Já no que diz respeito às cartas enviadas a Olímpia, Malingrey (1968), na tradução revista e ampliada que preparou para as *Sources Chrétiennes*,[15] propôs uma nova ordem de apresentação, baseada em critérios cronológicos, que tem sido a mais utilizada atualmente.[16] Em 1991, Jean Delmaire, num trabalho minucioso, revisou todo o *corpus* e estabeleceu uma nova cronologia para as cartas, corrigindo diversos equívocos, mas sem alterar a classificação original.

[14] No século IX, o patriarca Fócio, em sua *Bibliotheca* ou *Myriobiblos*, uma coleção de excertos e resumos de aproximadamente 280 volumes de autores clássicos, já havia reconhecido a importância das *Cartas a Olímpia*, que considerava as mais ricas do epistolário de João Crisóstomo, o que nos leva a supor que àquela altura este conjunto de epístolas já tivesse se destacado do *corpus* como um todo (WASHBURN, 2017, p. 198).

[15] Uma tradução preliminar das *Cartas a Olímpia* já havia sido publicada por Malingrey, em 1947. Todavia, como explica a própria tradutora no prefácio da segunda edição (MALINGREY, 1968, p. 9), tendo realizado o seu trabalho entre 1940 e 1945, não lhe foi possível consultar os diversos manuscritos que recolhiam a correspondência de João Crisóstomo. À época, apenas o *Coislin* 368 encontrava-se disponível. Por esse motivo, vinte anos após o aparecimento da primeira versão francesa das *Cartas a Olímpia*, Malingrey foi compelida a publicar a segunda, desta vez definitiva.

[16] A classificação proposta por Malingrey é adotada tanto por David Ford quanto pelas tradutoras do Mosteiro Maria Mãe do Cristo, responsáveis, respectivamente, pelas versões inglesa e portuguesa das cartas

O epistolário que chegou até nós não contém todas as cartas escritas por João Crisóstomo no exílio, pois sabemos que várias se perderam. Por outro lado, não possuímos nenhuma carta a ele enviada. Essas lacunas devem ser, com toda certeza, atribuídas às próprias condições instáveis de comunicação entre João e seus correspondentes, pois sabemos que nem sempre havia emissários disponíveis para percorrer longas rotas, com todos os riscos que isso implicava.[17] Além disso, durante o exílio João foi forçado a se transferir diversas vezes, o que teria ocasionado o inevitável extravio de uma ou outra carta. Quando analisamos sua correspondência, uma das principais questões que logo se impõem é a de definir como ela se formou e como foi transmitida à posteridade. O autor certamente mantinha cópias das epístolas que escrevia, pois, em virtude do número de destinatários e da sua dispersão geográfica, teria sido muito difícil reuni-las de outro modo. Além disso, João sabia quantas cartas havia expedido a este ou àquele destinatário, o que reforça a hipótese de que mantivesse um arquivo com as cópias. É bem provável que o epistolário tenha sido confiado, um pouco antes da partida para Pítio, a um dos clérigos que o assistiam. Embora não tenhamos condições de precisar a identidade deste clérigo, Mayer (2015) supõe que tenha sido algum membro da igreja de Antioquia, o que explicaria a presença, no acervo, de cinco cartas escritas por Constâncio. A atividade epistolar de João Crisóstomo varia bastante ao longo do tempo, de acordo com a instabilidade da sua vida e a conjuntura política em Constantinopla. Nos primeiros meses do exílio, temos uma quantidade expressiva de epístolas remetidas a um extenso contingente de destinatários. Já no fim de 404 e por todo o ano seguinte, o número de cartas e de correspondentes começa a declinar, acontecimento conectado com a publicação, em 18 de novembro de 404, de um edito no qual Arcádio determinava aos bispos do Oriente que mantivessem comunhão com Teófilo de Alexandria, Arsácio de Constantinopla e Porfírio de Antioquia, todos adversários de João, o que acentuava o isolamento político do bispo deposto e tornava mais frágil qualquer possibilidade de reconciliação (MAYER, 2006, p. 251).[18] Após a primavera de 407, não temos mais

[17] Em setembro de 404, escrevendo a Antíoco, um aristocrata de Constantinopla, João (*Ep.* 189) afirma o seguinte: "Mesmo tendo sido eu transportado para o local mais desolado do nosso mundo habitado (eu quero dizer, Cucuso) e não possa encontrar com facilidade alguém para levar cartas, eu fiz um grande esforço para encontrar um homem que portasse essa epístola, de modo que eu pudesse me dirigir a Vossa Excelência".

[18] "Imperadores Arcádio, Honório e Teodósio Augustos a Eutiquiano, prefeito do pretório. Os governadores de província devem ser advertidos que assembleias devem ser proibidas como ilícitas se tais

registro de nenhuma carta escrita por João, o que pode ser explicado pelos preparativos da remoção para Pítio. As últimas cartas recolhidas no epistolário datam do início de 407 e têm como destinatários Olímpia (*Ep.* 17) e Helpídio de Laodiceia (*Ep.* 142) (DELMAIRE, 1991, p. 71).

Sobrevivendo em terra distante.

Ainda que a correspondência de João Crisóstomo suporte a exploração de diversos assuntos, nosso propósito, neste artigo, é iluminar os desafios enfrentados pela personagem no decorrer do seu percurso rumo a Cucuso, os perigos aos quais foi exposto e a maneira como reagiu a eles. Nas cartas, uma das principais queixas de João se refere ao caráter extenuante do deslocamento, pois o ato de viajar, na Antiguidade, não era algo confortável, envolvendo amiúde longos períodos sem descanso, o que contribuía para o desgaste corporal. Comparadas às viagens terrestres, as marítimas eram um pouco menos cansativas, mas isso dependia de múltiplos fatores: o tamanho da embarcação e a velocidade que conseguia atingir, a estação do ano e a fortuna dos ventos favoráveis. Conforme o regime dos ventos, o percurso de Roma a Alexandria poderia variar de dez dias a dois meses, com todos os inconvenientes que a permanência prolongada a bordo de um navio poderia acarretar, a começar pela falta de água potável e de víveres. É bom lembrar que, na Antiguidade, os navegantes não dispunham de nada semelhante àquilo que costumamos designar como "serviço de bordo". Uma vez que a principal tarefa dos navios era realizar o transporte de carga, e não o de pessoas, a tripulação não era responsável por preparar alimentos nem por servi-los aos passageiros, que deveriam embarcar com seus próprios suprimentos (CASSON, 1994, p. 151-153). Já a viagem por terra era muito mais cansativa do que por mar, pois os viajantes se deslocavam ao relento, sofrendo assim com a chuva, com o calor escaldante e com o relevo íngreme das regiões montanhosas. Além disso, a maioria viajava a pé. Caso fosse necessário levar algum tipo de bagagem ou utensílio, recorria-se a escravos, que acompanhavam os senhores. Caravanas de mercadores podiam contar com o auxílio de animais (burros, mulas e, em regiões onde o solo fosse propício, camelos) cuja função, no entanto, era transportar as mercadorias, embora os mais abastados pudessem eventualmente fazer uso desses

assembleias são dirigidas por pessoas que se unem à religião das igrejas ortodoxas, mas rejeitam as igrejas sacrossantas e buscam se reunir alhures. Pessoas em desacordo com a comunhão de Arsácio, Teófilo e Porfírio, os reverendíssimos bispos da lei sagrada, devem ser, indubitavelmente, banidas da Igreja" (*C. Th.* 16, 4, 6).

animais como montaria. Os cavalos, por sua vez, eram amiúde reservados para o transporte do exército e as competições do hipódromo. Mulheres e pessoas em condição de fragilidade, como João Crisóstomo, tinham por hábito se locomover numa liteira (*lectica*) carregada por homens ou animais (CIOFFI, 2016, p. 3 *et seq*.), opção um pouco mais agradável.[19]

Nas cartas escritas logo após a chegada a Cucuso, são recorrentes as queixas de João por conta do cansaço acumulado durante a viagem, como vemos na *Epístola* 6 (1.A), enviada a Olímpia em fins de setembro de 404, na qual o bispo se lamenta pela jornada dolorosa que teve de enfrentar desde que saiu de Constantinopla, sendo impossibilitado de frequentar os banhos, o que comprometia seu asseio pessoal, e tendo de lidar com a escassez de itens básicos, o que aumentava sua ansiedade, isso sem mencionar as complicações estomacais, que quase o conduziram à morte. Nessa mesma epístola, referindo-se às gestões da diaconisa visando a transferi-lo de Cucuso para um local mais acessível, João declara, com singular franqueza, o quanto o assunto lhe causava receio:

> Eu lhe disse tudo isso – de um lado aquilo que tenho sofrido e, de outro, as boas notícias – de modo que a ninguém suponha, apressadamente, que nós estamos na iminência de sair daqui. Se aqueles que nos desejam fazer um favor nos permitirem residir onde desejarmos, e se eles não nos enviarem de novo a um lugar de sua própria escolha, eu iria, com certeza, aceitar isto como um favor. Mas se eles estão a ponto de nos retirar daqui e nos transferir para algum outro local, o que significaria outra viagem e outro exílio, isso seria muito penoso. Em primeiro lugar, tememos ser enviados para um local mais remoto e mais vil, mas, por agora, ter de enfrentar outra viagem seria pior do que cem exílios. Pois foi a dificuldade de ser transportado para longe que nos conduziu às portas da morte. No momento, nós estamos em Cucuso, renovando nossas forças ao permanecermos em um único lugar, e nos recuperando da grande fadiga que sofremos até o momento [...]. Agora, eu lhe suplico para não mais exercer nenhuma influência relativa ao meu local de residência. Contudo, se você descobrir que eles estão cogitando algo mais além disso, não diga nada; mas, com sua costumeira elegância, busque saber para onde eles pretendem me levar. Você pode fazer isso. Se você descobrir que é perto daqui, ou numa cidade próxima ao mar, talvez em Cízico ou Nicomédia, aceite isto. Mas se for mais distante do lugar onde estou, ou mais longe ainda, não o aceite. Pois isso seria terrivelmente difícil e mais penoso para mim.

[19] Dependendo da duração da viagem e das condições da estrada, seria possível a utilização de diversos carros com tração animal. Casais com pouca bagagem poderiam lançar mão da *birota*, uma charrete de duas rodas. Viajantes mais abastados costumavam optar pela *reda*, um carro de quatro rodas, mais amplo e espaçoso. Entre a *birota* e a *reda*, havia outras opções, como o *essedumi*, o *convinnus* e o *cisium*. Vale a pena mencionar, no entanto, que o deslocamento sobre rodas era bastante desconfortável, pois os passageiros sentiam cada solavanco da estrada. Daí a alternativa da liteira, mais lenta, mas bem menos incômoda, especialmente para os enfermos (CASSON, 1994, p. 177-178).

> No momento, estamos gozando de um grande descanso aqui, de tal modo que, em dois dias, todos os sinais dos problemas que me acometeram durante a viagem desapareceram (*Ep.* 6, 1.C; 1.E).

Nessa passagem, João reconhece que, na Antiguidade, uma das implicações mais penosas do exílio não era, como se poderia supor à primeira vista, a instalação do condenado em outro lugar, o que exigia a ruptura com determinado modo de vida, mas o ato mesmo do deslocamento, que impunha ao viajante uma pletora de inconvenientes, ainda mais em se tratando de uma pessoa de saúde frágil como ele, cujos rins e aparelho digestivo haviam sido danificados ainda nos tempos de juventude, antes de ser ordenado presbítero, devido à severidade das mortificações às quais se submeteu durante sua estadia com os anacoretas do Monte Sílpios, como recorda Paládio (*Dial.* 5). Num cenário como esse, a expectativa de ter de se deslocar por centenas de quilômetros para longe de Cucuso era algo que simplesmente o apavorava, razão pela qual roga a Olímpia cautela ao tentar removê-lo. A determinação de João Crisóstomo em se radicar em Cucuso o leva, numa outra epístola (*Ep.* 193), escrita no início de 404 e endereçada a Pênio, muito provavelmente o prefeito de Constantinopla à época, a replicar o pedido feito a Olímpia para que lhe fosse permitido permanecer onde estava. Ao que tudo leva a crer, João encontrava-se bem instalado em Cucuso, onde havia recebido uma calorosa acolhida por parte do bispo local e do governador da Armênia *Secunda*, além do apoio de Dióscuro, que lhe cedera a sua residência urbana. Mesmo a cidade não dispondo de uma ágora, ou seja, de uma praça de mercado, João assegura a Olímpia (*Ep.* 9, 1.A) que nada lhe falta. Desse modo, embora residindo em um lugar distante e desprovido das comodidades habituais da vida urbana, em agudo contraste com Antioquia e Constantinopla, as duas metrópoles onde havia vivido até então, João Crisóstomo sentia-se seguro e provido do essencial, sensação oriunda, sem dúvida, de todo o desconforto pelo qual passou ao cruzar a Ásia Menor, como ele mesmo declara na *Epístola* 9, escrita a Olímpia de Cucuso, em fins de 404. Nela, João relata à amiga as condições nas quais atingiu Cesareia da Capadócia, vindo de Ancira:

> Quando finalmente, após longo tempo, nós entramos em Cesareia, exaustos, alquebrados, prostrados pelas chamas altas da febre, nervoso, sofrendo no limite, fui para uma hospedaria nos arredores da cidade, e fiz chamar com toda pressa médicos que pudessem lidar com a fornalha que agora estava no auge. Além disso, havia o cansaço da viagem, o esgotamento, a tensão, a falta de alguém que pudesse tomar conta de

> nós, a falta de artigos de primeira necessidade, a ausência de qualquer médico, a devastação da fadiga, o calor, a insônia (*Ep.* 9, 2.A).

João Crisóstomo se refere, nesse excerto, a uma situação certamente comum àqueles que se aventurassem pelas estradas romanas: a falta de apoio para os viajantes, em especial para os que porventura viessem a adoecer. Sabemos que, no Império, havia ao longo do *cursus publicus*, a linha oficial de comunicação terrestre, as assim denominadas *mansiones* ou *stationes*, ou seja, entrepostos para descanso e abastecimento, mas estes estabelecimentos atendiam, prioritariamente, às tropas, às autoridades civis e militares e aos emissários imperiais, de maneira que o viajante comum se encontrava muito mais desamparado, tendo de recorrer às estalagens disponíveis, a maioria de péssima qualidade (LEYERLE, 2012, P. 116-117). A princípio, poderíamos supor que João, na condição de condenado e, portanto, posto sob a vigilância de uma escolta, teria autorização para fazer uso das *mansiones*, mas sobre isso não encontramos nenhuma referência nas cartas. Antes, é mais provável que sua hospedagem fosse custeada por seus acompanhantes e amigos. Além disso, João poderia ter sido recepcionado pelos simpatizantes da sua causa, os mesmos que, segundo ele, acorriam para vê-lo passar e se compadeciam da sua sorte (*Ep.* 3, 1.A). De qualquer modo, é visível que, na rota para Cucuso, João teve muitas dificuldades em obter assistência médica, problema resolvido apenas ao chegar em Cesareia, quando então pôde se instalar em lugar decente e ser atendido por um médico.

Como João Crisóstomo cedo viria a descobrir, as privações que até o momento havia experimentado não significavam, em absoluto, o maior perigo ao qual os viajantes encontravam-se expostos, pois tão logo deixa Cesareia, ele e seus companheiros são ameaçados por um bando de salteadores, os isaurianos, que bloqueiam as estradas da Ásia Menor e semeiam o pânico. O problema, contudo, não se restringia a essa região, pois, em qualquer recanto do Império, a viagem por terra era não apenas custosa, mas também bastante perigosa. Ainda que as cidades fossem uma realidade ubíqua, constituindo um porto seguro para os seus habitantes e para os que se movimentavam por terra ou por mar, muitas regiões escapavam por completo ao controle do Estado, em especial aquelas de difícil acesso, como as montanhas, florestas e zonas pantanosas, que costumavam abrigar contingentes de malfeitores (*latrones*), sempre prontos a se lançar sobre aqueles que trafegavam pelas estradas romanas, suas vítimas preferenciais (SHAW, 1984, p. 9 *et seq*.).

Na esperança de desencorajar a ação dos bandidos, tinha-se por hábito viajar em caravanas, estratégia que, todavia, nem sempre surtia efeito. Outro recurso bastante comum era evitar o deslocamento noturno, pois a noite era o refúgio dos ladrões e malfeitores. O problema era agravado pela inexistência, na época imperial, de qualquer efetivo capaz de conter a criminalidade, não havendo nada que se assemelhasse ao patrulhamento das ruas e estradas feito, atualmente, pelos policiais. Diante da necessidade de reprimir uma onda crescente de saques e raptos, os governadores de província teriam de requisitar apoio ao exército ou, o mais provável, contratar serviços de segurança privada e assassinos de ocasião, os assim denominados *diogmitai*, que não raro socorriam também os proprietários agrícolas, pois se o banditismo representava uma ameaçava ocasional à população urbana, ele era endêmico nas zonas rurais (SHAW, 1991, p. 254 *et seq*.).[20]

Os isaurianos, que tanto desgate impuseram a João no decorrer do exílio, eram uma população constituída por linhagens tribais radicadas nas montanhas do Tauros, na Cilícia. Originalmente, o vocábulo *isaurus* era empregado para definir os habitantes da região sudeste do Lago Trogtis, mas, a partir da expansão romana, no século I a.C., toda a população vizinha passou também a ser conhecida como *isauri,* embora portasse outros etnômios (*homonades*, *lalasses*, *kennatae*, *cetae*). O primeiro contato dos isaurianos com os romanos ocorreu em 76 a.C., quando o procônsul Servílio Vátia empreendeu uma ampla ofensiva com o propósito de desbaratar as redes de pirataria e banditismo que dominavam o sul da Anatólia. Já em 64 a.C., Pompeu conquista a região, que é então anexada à recém-fundada província da Cilícia. À época, além da pilhagem, os isaurianos praticavam o pastoreio nos flancos montanhosos do Tauros. Mais tarde, ao longo do Principado, observamos, em nossas fontes, uma sensível diminuição dos relatos de banditismo associados aos isaurianos, fato que Lensky (1999, p. 417) atribui à adoção de um modo de vida sedentário.[21] Na segunda metade do século III, no entanto, voltamos a ter notícias sobre novos atos de violência por eles praticados, o que coincide com a ascensão de uma elite isauriana coesa o suficiente para liderar ações de resistência contra o poder imperial. A situação é tão grave que Diocleciano, quando da reforma provincial

[20] Para maiores detalhes acerca do impacto do banditismo sobre os habitantes das cidades norte-africanas segundo o testemunho de Apuleio de Madaura, consultar Lima Neto (2014).
[21] Para um inventário das revoltas dos isaurianos desde o período helenístico até o final do século IV, consultar Arslan, Bahce e Bulut (2016).

que implementou, decide criar uma província própria, a Isáuria, na qual instala guarnições militares em caráter permanente. Nos séculos seguintes, os isaurianos se converterão numa grave ameaça ao poderio romano. Seus ataques atingem a Ásia Menor, Síria e Chipre, ultrapassando os limites da pilhagem convencional e se aproximando da rebelião. Não por acaso, passam a ser considerados *adversarii Romanorum*. Em 354, num contexto em que alguns prisioneiros isaurianos são executados de modo humilhante, expostos às feras no anfiteatro de Icônio, os habitantes do Tauros reagem com valentia, sustentando uma revolta sufocada com dificuldade pelo César Galo e pelo *comes Orientis* Nebrídio (SILVA, 2002, p. 176). O ápice das operações paramilitares executadas pelos isaurianos situa-se justamente entre 404 e 408, ou seja, no intervalo do exílio e morte de João Crisóstomo, quando um extenso grupo de províncias é duramente castigado. Cílícia, Síria *Coele*, Síria Fenícia, Panfília, Lícia, Chipre, Licaônia, Pisídia, Capadócia, Ponto e Armênia *Secunda* (incluindo Cucuso e Arabissos), todas são devastadas pelos isaurianos, cujos líderes miram não apenas a coleta do butim, dos espólios de guerra, mas também a obtenção de cativos que possam render resgate ou ser vendidos como escravos (LENSKY, 1999, p. 440).

João se depara pela primeira vez com os isaurianos no momento em que se prepara para deixar Cesareia da Capadócia. A notícia de que os invasores haviam incendiado uma aldeia vizinha deixa os habitantes da cidade em polvorosa e todos buscam se proteger da melhor forma possível, incluindo os anciãos, que se organizam para patrulhar as muralhas. Diante da invasão iminente, o tribuno que escoltava João parte levando consigo alguns soldados, certamente com a intenção de reforçar as linhas de defesa (*Ep.* 9, 2.B). Após diversas peripécias, João consegue, enfim, deixar Cesareia e chegar a Cucuso (*Ep.* 9, 4.C), mas sem que isso tenha, de modo algum, significado o término das suas preocupações com os isaurianos. Logo quando da chegada, em setembro de 404, ainda sob o impacto dos contratempos que viveu, escreve a Gemelo, um aristocrata de Constantinopla que, em 405, seria nomeado prefeito da cidade, lamentando-se por ter sido enviado a uma localidade tão isolada e perigosa quanto Cucuso, fustigada pelas investidas rotineiras dos isaurianos, que bloqueavam as estradas e vertiam sangue por toda parte (*Ep.* 194). Em fins de 404, a pressão isauriana parece ceder um pouco, pois João escreve a Olímpia, tranquilizando-a:

> No que diz respeito aos isaurianos, não alimente temores adicionais, pois eles retornaram ao seu próprio país. O governador tem feito tudo o que pode quanto a isso e nós habitamos aqui em grande segurança, mais do que quando estávamos em Cesareia. Por agora, não tenho nada a temer, exceto os bispos (ao menos alguns deles). Mas não tenha mais temores quanto aos isaurianos, pois eles partiram. Quando o inverno chega, eles se refugiam em suas casas. Se saírem de novo, isso não ocorrerá antes de Pentecostes (*Ep.* 9, 4.C).

A realidade, no entanto, em pouco tempo cuidaria de pôr à prova o otimismo de João Crisóstomo, pois no inverno de 405-406, contrariando todas as previsões e a despeito do empenho do governador em proteger a província, os isaurianos voltam à carga na Armênia *Secunda*, deixando atrás de si um rastro de morte e destruição. A situação era tão desastrosa que toda a população civil de Cucuso teve de ser transferida, em pleno inverno, para a cidadela de Arabissos. Data dessa época a *Epístola* 15, enviada a Olímpia, na qual João se refere à ameaça permanente dos isaurianos, nos seguintes termos:

> [...] Junto com todas essas coisas [que acabamos de mencionar], há ainda os ataques contínuos de bandidos, que se propagam por longos trechos das estradas e que fixam seus próprios lugares fortificados, trazendo assim grande perigo para os viajantes. Andrônico [i. e, um dos emissários de Olímpia], como nos foi reportado, caiu em suas mãos. Tendo sido despojado de tudo, conseguiu escapar. Dessa forma, nós lhe pedimos, não envie a nós mais ninguém. Pois tememos que alguém venha até nós no exílio e, por essa razão, se torne vítima de assassinato. E você sabe quanto pesar isso causaria a nós. Mas se você encontrar alguém confiável que poderia ser enviado para cá por algum outro motivo, mande notícias de sua saúde por ele. Mas não deixe que alguém venha aqui apenas para nos trazer uma mensagem ou para minimizar nossas necessidades, devido ao medo ao qual acabei de me referir (*Ep.* 15, 1.D).

João reconhece, assim, o quanto é arriscado para qualquer um lançar-se em viagem num momento em que os isaurianos devastam as províncias da Ásia Menor e adjacências e erguem verdadeiros enclaves ao longo das estradas, construindo barreiras para dificultar o trânsito e aumentar o controle sobre o território, o que o leva a dissuadir Olímpia da ideia de contatá-lo por meio de algum mensageiro, como a diaconisa havia buscado fazer no caso de Andrônico, que, por felicidade, escapou com vida da emboscada da qual foi vítima. Além de desafiar o poderio romano, os isaurianos, ao realizarem suas operações, pretendiam também apoderar-se de toda a riqueza que conseguissem amealhar. Outra fonte importante de renda provinha do rapto de pessoas, para as quais

seria reclamado resgate ou que, convertidas em escravas, seriam comercializadas. Ainda que os isaurianos tenham protagonizado episódios dramáticos nos quais João, por pouco, não perdeu a vida, sabemos que o bispo não adotou uma postura passiva diante deles, ou seja, não se deixou vencer pelo medo, mas antes começou a agir no sentido de mitigar os danos causados por suas investidas. Empregando recursos que lhe eram enviados por Olímpia e outros aristocratas de Constantinopla e Antioquia, livrou das mãos dos isaurianos muitos cativos, restituindo-os assim às suas famílias, como narra o autor do *Epitaphios Logos* (134), seguido por Sozomeno (VIII, 27). Ao fazer isso, João continuava, mesmo no exílio, a exercer suas atividades pastorais, apresentando-se como um defensor dos pobres e indefesos, papel que desempenhou ao longo de toda a vida.

No trajeto de Constantinopla a Cucuso, João Crisóstomo conviveu não apenas com a angústia provocada pelos isaurianos, que, a justo título, poderiam ser qualificados como *hostis*, como inimigos declarados dos romanos, mas teve de lidar também com a fúria de indivíduos que, assim como ele, comungavam da mesma crença, tendo passado maus pedaços em Cesareia da Capadócia, onde o bispo Farétrio, auxiliado por uma turba de monges, revelou-se particularmente hostil a João, em franco desacordo com as regras de hospitalidade que costumavam reger as relações com os visitantes. De acordo com Mayer (2009, p. 89 *et seq*.), *a philoxenia*, ou seja, o cuidado devido aos recém-chegados a determinado local e que, por isso mesmo, eram vistos como *xénoi*, não no sentido de estrangeiros *stricto sensu*, de habitantes de outra pátria, mas de alienígenas, de sujeitos oriundos de outro lugar, era uma autêntica instituição no Mundo Antigo, tendo adquirido, em meios cristãos, maior capilaridade, na medida em que os viajantes, assim como os pobres, órfãos, inválidos e doentes eram tidos como pessoas em condição de vulnerabilidade, devendo, portanto, ser assistidas pela Igreja, que logo funda alojamentos e hospedarias (os *xenones* ou *xenodocheia*) para acolher os forasteiros, dentre os quais contavam-se, naturalmente, os peregrinos que se dirigiam aos santuários cristãos. Serviço semelhante costumava ser ofertado também pelos mosteiros, como parte da disciplina ascética dos monges. A supervisão dessa rede de hospitalidade ficava a cargo dos bispos, que, na Antiguidade Tardia, detinham um estrito controle sobre suas congregações. Todavia, ao contrário do que poderíamos supor, a hospitalidade cristã não apresentava um caráter universal, mas antes era direcionada àqueles tidos como amigos ou que não

representassem ameaça. Já os viajantes que oferecessem algum perigo ou cuja presença trouxesse incômodo poderiam ser duramente reprimidos, a exemplo de João Crisóstomo.

A caminho de Cucuso, João já havia se defrontado com a animosidade de Leôncio de Ancira, que o ameaçara de morte, como ele mesmo menciona na *Epístola* 9 (1.C), enviada a Olímpia, mas sem entrar em detalhes. Em seguida, na mesma carta, descreve a recepção que teve em Cesareia da Capadócia, onde Farétrio, um dos bispos que apoiaram sua deposição, envia ao seu encontro mensageiros para oferecer-lhe hospedagem em um dos mosteiros da cidade. Temendo não ser bem recebido por alguém que, no passado, havia contribuído para depô-lo, João e seus acompanhantes decidem repousar numa hospedaria, onde o bispo é assistido por um médico, pois ardia em febre. Tão logo se recompõe, decide retomar a viagem rumo a Cucuso, mas é impedido pela invasão dos isaurianos (*Ep.* 9, 2.A-B). Enquanto a cidade organizava suas defesas, um perigo ainda maior passa a ameaçar João e sua comitiva: a atuação dos monges de Farétrio, que fazem um cerco feroz à residência na qual então se encontravam. O acontecimento é narrado na *Epístola* 9:

> No meio disso tudo, de repente, ao alvorecer, uma horda de monges – é necessário falar desse modo para indicar por meio desse vocábulo seu frenesi – invadiu a casa onde estávamos, ameaçando incendiá-la, queimá-la por completo, para nos arrasar se não saíssemos. E nem o medo dos isaurianos, nem a doença, que me estava espoliando com tanta severidade, nem qualquer outra coisa poderia abrandar sua fúria. Antes, seu ódio aumentava, de modo que até mesmo os soldados que nos escoltavam estavam tomados de pavor. Os monges continuavam a ameaçar os soldados com golpes e exultavam por ter atingido muitos deles. Vendo essas coisas, os soldados buscavam refúgio junto a nós, rogando e suplicando: "Mesmo que estivermos para cair nas mãos dos isaurianos, nos livrem dessas feras"! Ouvindo isso, o governador correu para a casa, a fim de nos prestar socorro, mas os monges debochavam de suas exortações, de modo que ele também não pôde resolver o problema. Vendo a grande dificuldade da situação e diante da fúria dos monges, não ousando nos aconselhar a sair para a morte certa ou a permanecer dentro [da casa], ele se dirigiu a Farétrio, implorando-lhe alguns dias de descanso, em virtude da minha doença e do perigo que nos ameaçava. Mas isso não surtiu efeito, pois os monges se tornaram mais furiosos, e nenhum dos sacerdotes ousava vir a nós em auxílio. Antes, ruborizados de vergonha, pois diziam que tudo isso estava ocorrendo segundo a vontade de Farétrio, eles permaneciam escondidos e não respondiam quando chamávamos (*Ep.* 9, 2.C-D).

Dessa longa citação, é possível perceber a maneira como, na Antiguidade Tardia, os monges constituíam uma verdadeira milícia empregada pelos bispos para confrontar

os adversários, fossem eles pagãos, judeus ou mesmo cristãos dissidentes, como observamos, nos séculos IV e V, por meio de diversos incidentes que resultaram na destruição de templos, sinagogas e igrejas controladas por facções cristãs que se opunham ao bispo local.[22] Guardiães da ordem e da disciplina nos limites da sua diocese, os bispos tinham autoridade suficiente para interferir na mobilidade dos indivíduos, supervisionando as redes de hospitalidade e, se necessário, recorrendo à força e à intimidação a fim de privar um viajante da devida assistência, mesmo que se tratasse de alguém que, há bem pouco tempo, ocupava uma das posições mais prestigiadas na hierarquia eclesiástica, a exemplo de João Crisóstomo. Para tanto, contavam com os monges, um braço armado e bastante aguerrido. Talvez não fosse um equívoco completo supor que, na Antiguidade Tardia, os bispos, ao se negarem a conceder abrigo aos desafetos, tenham *mutatis mutandis* recuperado a antiga "proibição da água e do fogo", mas agora de modo absolutamente arbitrário, pois não se submetiam sequer ao governador de província, uma vez que Cartério, mesmo disposto a intervir em favor de João, não foi bem-sucedido em dissuadir Farétrio da intenção de expulsá-lo.

Durante a estadia em Cesareia, não faltaram a João Crisóstomo demonstrações de solidariedade, o que, todavia, não foi suficiente para neutralizar a ação de Farétrio. Como ele mesmo declara na *Epístola* 9 (2.A), ao se instalar numa hospedaria, nos arredores da cidade, recebe de imediato a visita de populares e dos membros do clero de Farétrio, que lhe tributam apoio. Além disso, após ter conseguido se evadir da residência cercada pelos monges, João é prontamente acolhido por Selêucia, esposa de Rufiniano, o prefeito de Constantinopla, que lhe oferece abrigo numa *villa* suburbana de sua propriedade. Contudo, ao tomar conhecimento do ocorrido, Farétrio começa a pressioná-la para que expulse João, decerto ameaçando lançar os monges contra a *villa*. Receosa, Selêucia determina ao seu intendente que reúna os trabalhadores do campo para proteger os

[22] A atuação violenta dos monges contra os opositores religiosos representa um traço distintivo do movimento monástico na Antiguidade Tardia ao qual não se costuma prestar a devida atenção. Bastante ativos na destruição dos templos, santuários e sinagogas, os monges não deixaram também de confrontar os heréticos, cismáticos e todos aqueles que reconhecessem como adversários. Libânio, na sua *Oratio* 30, se queixa abertamente a Teodósio da campanha de destruição movida pelos monges de Antioquia contra os templos da zona rural. Sabemos também que, em 388, na cidade de Calínico, uma turba composta por monges e fieis liderada pelo bispo local saqueou e queimou uma sinagoga e uma igreja vizinha, onde os gnósticos valentinianos oficiavam (GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 224). Informações suplementares sobre o assunto podem ser obtidas mediante a consulta à obra de Gaddis (2005), em particular ao capítulo 6.

hóspedes, em caso de necessidade. Porém, incapaz de resistir às investidas do bispo, termina por ceder, recomendando a João que parta o quanto antes sob pretexto de uma invasão dos isaurianos, pois não tinha coragem de revelar-lhe o verdadeiro motivo pelo qual não poderia mais abrigá-lo (*Ep.* 9, 2.F; 3.A-B). Mais uma vez, a vontade de Farétrio se impôs a de agentes sociais relevantes, como eram Cartério e Selêucia, que, mesmo fazendo parte da aristocracia, não tiveram condições de se opor a ele em virtude da resistência dos monges, pois, em todo o evento, fica evidente que a atuação do bispo de Cesareia contra João não se fundamentava na sua autoridade carismática ou na capacidade de persuasão, mas no emprego puro e simples da violência. Nesse sentido, a *philoxenia* cristã, muito embora, em termos teóricos, devesse ser exercida conforme os preceitos evangélicos da caridade e do serviço ao próximo, na prática, encontrava-se submetida aos caprichos do episcopado, ao qual competia, em última análise, decidir quem era digno ou não de receber um tratamento amigável.

A falta de hospitalidade de alguns bispos para com João Crisóstomo, a exemplo de Leôncio e Farétrio, foram, de certa forma, uma exceção, pois, em muitos lugares, o viajante gozou de calorosa acolhida, como ele mesmo declara em sua correspondência, ao mencionar aqueles que, ao longo do caminho, vinham saudá-lo e se solidarizar com seu infortúnio (*Ep.* 3, 1.A; *Ep.* 5 1.A; *Ep.* 9, 1.B), o que, em sua opinião, teria potencializado a ira de Farétrio (*Ep.* 9, 3.F). Escrevendo a Olímpia em setembro de 404, João faz questão de elogiar Dióscuro e outros nobres de Cucuso, que se desdobravam para lhe proporcionar a melhor estadia possível (*Ep.* 6, 1B). Acerca do clima rigoroso da Armênia, João, num primeiro momento, minimiza a intensidade do frio, declarando, em outra carta a Olímpia (*Ep.* 9, 4.A), que Dióscuro estava providenciando um abrigo seguro para o inverno e que, ao contrário do que se poderia supor, o clima da Armênia se assemelhava ao de Antioquia devido à temperatura agradável e ao calor. Todavia, diferentemente dos viajantes ocasionais, que podiam escolher a melhor estação para se deslocar ou se estabelecer em determinada região, de maneira a evitar as variações climáticas, os exilados deveriam amiúde permanecer por um longo tempo no local escolhido para cumprimento da sentença, o que os obrigava a experimentar todo o desconforto proporcionado pelas oscilações de temperatura, como aconteceu com João Crisóstomo, que logo teve a oportunidade de constatar o quanto Cucuso, do ponto de vista

geoclimático, era distinta de Antioquia. Numa carta escrita na primavera de 405, após ter passado o primeiro inverno na Armênia, declara:

> O inverno foi muito mais severo para nós do que o habitual, agravando o problema do meu estômago. Eu passei estes dois últimos meses quase morto. Talvez pior que morto. Tudo era noite para mim: o dia, a aurora, a altura do meio-dia. Eu passava a maior parte do tempo prostrado em minha cama. Eu tentei, por uma miríade de maneiras, aliviar as feridas causadas pelo frio, mas todas elas falharam. Quando eu acendia o fogo, eu tinha de suportar a mais severa fumaça. E quando eu me enclausurava num aposento diminuto, sob uma infinidade de cobertas, e não ousando colocar o pé para fora da soleira, eu sofria os tormentos mais extremos: vômitos contínuos, dores de cabeça, falta de apetite e insônia constante. Eu passava a maior parte do tempo como se estivesse no vasto oceano da noite [...]. Mas, já estou livre de todos esses incômodos, pois tão logo a primavera chegou, trazendo certa mudança de ares, tudo desapareceu. Contudo, ainda necessito tomar várias precauções quanto à minha dieta. Por isso dou ao meu estômago uma nutrição leve, que ele possa digerir com facilidade (*Ep.* 12, 1.A).

Nessa epístola, assim como em outra posterior, a última que escreveu a Olímpia, datada do início de 407 (*Ep.* 17, 1.A), João reconhece o quanto o inverno da Armênia tem sido prejudicial à sua saúde, causando-lhe intensas dores estomacais e outros sintomas correlatos. O seu quadro era agravado pela falta de assistência médica adequada, um dos maiores inconvenientes para alguém que residisse em regiões mais remotas. O problema não se devia à falta de médicos, pois, como afirma João na *Epístola* 15 (1.D), enviada a Olímpia no inverno de 405-406, ele costumava ser assistido por excelentes profissionais, mesmo estando confinado em Arabissos, no interior da Armênia *Secunda*. A carência era de outra ordem, pois o que faltavam eram remédios e demais itens para o cuidado dos pacientes. Ao que tudo indica, João tinha de recorrer a redes de apoio no exterior para obter os produtos necessários à sua manutenção, incluindo os medicamentos de consumo frequente, como menciona na *Epístola* 17 (1.B; 1.C), na qual recomenda a Olímpia que faça uso de um elixir capaz, em apenas três dias, de curar o desconforto estomacal causado pelo frio ao diminuir a inflamação interna, provocar sudorese, restabelecer o vigor físico e estimular o apetite. O remédio lhe teria sido enviado de Constantinopla por uma tal Sinclétia, conhecida do *comes* Teófilo, talvez um *archiatrus*, ou seja, um médico da corte, conforme suposição de Martindale (1980, p. 1108). João pede a Olímpia que recorra a Teófilo a fim de obter mais doses do medicamento e enviá-las a Cucuso. Sem perspectiva imediata de ser transferido para um local mais bem servido, a única maneira de João

garantir o acesso a produtos básicos seria por meio de auxílio externo, como ele bem sabia.

Considerações finais.

Na Antiguidade Tardia, o exílio de bispos, por se tratar de um acontecimento de amplo espectro e de longa duração, carece ainda de uma investigação mais detalhada a fim de que se possa, por um lado, estabelecer as suas linhas gerais, o que implica a formulação de parâmetros estruturais de análise, e, por outro, identificar as suas distintas variações, de modo a não esvaziar o valor das particularidades, plenas de significado para os historiadores, como, em certa ocasião, defendeu Paul Veyne (1989). A esse respeito, muito embora o trabalho de Washburn (2013) sobre o exílio no Império Romano tardio apresente muitos méritos, dentre os quais um dos mais relevantes é o de proporcionar uma visão sinóptica sobre o assunto, importa reconhecer que o interesse primário do autor recai no estudo de bispos exilados por dissentir em termos doutrinários, ou seja, bispos que foram qualificados como heréticos, o que o leva a deixar de lado motivações de outra natureza para o banimento. A julgar pelas acusações apresentadas no Sínodo do Carvalho, João não poderia, em absoluto, ser descrito como cismático. Na realidade, sua deposição ocorreu por razões eminentemente políticas, pois sua atuação afrontava ao mesmo tempo as autoridades civis e as episcopais, o que nos impede de aplicar a ele a chave de interpretação formulada por Washburn. À luz, mais uma vez, do exemplo de João, não é possível também validar por completo o argumento de Barry (2019, p. 1) segundo o qual o exílio teria sido um instrumento imposto pelo poder imperial aos bispos com o propósito de obrigá-los a ceder diante do imperador, que buscava promover, desse modo, a *concordia* entre os cristãos, pois, ao banir João pela segunda vez, em junho de 404, Arcádio não pretendeu qualquer solução de compromisso. Muito pelo contrário, todas as evidências apontam para uma ruptura irreversível entre o bispo deposto e a casa imperial: nomeação imediata de um sucessor (Arsácio) para a sé vacante, perseguição ostensiva aos partidários de João (os assim denominados "joanitas") e, o mais importante, o decreto de 18 de novembro de 404, ao qual já aludimos. A essa altura, não interessava ao imperador qualquer reconciliação, pois João havia se convertido num adversário político passível de crime de *maiestas*, como reconheciam os bispos conciliares no memorando que enviaram a Arcádio logo após o encerramento do Sínodo do Carvalho.

À guisa de conclusão, outro aspecto sobre o qual gostaríamos de refletir é se, de fato, o exílio representava uma punição mais branda quando comparada à pena capital, opinião compartilhada por Barry (2019, p. 5), para quem a função do exílio, na Antiguidade, seria oferecer uma alternativa à execução, e por Founier (2016, p. 166), para quem, dentre todos os atos de violência praticados contra os bispos na época tardia, o exílio certamente ocuparia uma posição secundária quando comparado à tortura e à morte. Tanto Barry quanto Fournier fundamentam suas conclusões na seguinte constatação: como os soberanos evitavam impor aos bispos uma sentença muito severa, com receio de se indispor com o episcopado, o exílio era a opção mais frequente. Desse modo, um bispo nunca era condenado à morte, mas morria devido às duras condições do exílio. À primeira vista, poderíamos ser induzidos a supor que o exílio, ao poupar o acusado, dando-lhe a oportunidade, no futuro, de se retratar e de reassumir o seu cargo, seria uma decisão jurídica mais palatável, afinada com a *clementia* e a *philanthropia*, virtudes bastante estimadas pelos imperadores. No entanto, uma passagem de Calístrato, jurista da corte severiana, recolhida no *Digesto* (48, 19, 28), nos sugere outra interpretação. Segundo o autor, seriam cinco as modalidades possíveis de *poena capitis*: enforcamento (*damnatio ad furcam*), vivicombustão (*vivi crematio*), decapitação (*capitis amputatio*), condenação às minas (*coercitio ad metalla*) e deportação (*deportatio ad insulam*). Tais penalidades são reunidas por Calístrato na mesma categoria, na medida em que todas elas são capazes, ao fim e ao cabo, de produzir o mesmo resultado: a morte do indivíduo. Mas, quais seriam as diferenças entre elas? Em primeiro lugar, o grau maior ou menor de dor física, de agonia, que se poderia infligir ao condenado, o que tornava a crucificação e a vivicombustão suplícios pavorosos aplicados aos escravos e aos *humiliores*. Já a *capitis amputatio*, devido à rapidez do procedimento, era considerada mais honrosa e, portanto, reservada às pessoas de condição social superior (*honestiores*). A *coercitio ad metalla* e a *deportatio ad insulam*, por sua vez, eram castigos menos dolorosos, mas que, ao contrário dos demais, apresentavam uma duração muito maior, provocando assim uma degradação progressiva do corpo cujo desfecho seria fatalmente o óbito.

No caso da *coercitio ad metalla*, o esgotamento adviria das péssimas condições de trabalho nas minas, essas "fornalhas" que consumiam a vitalidade dos mineiros, forçados a jornadas longas, insalubres e exaustivas. E quanto à *deportatio*, vale dizer, ao exílio, de que maneira poderia ele conduzir à morte? Uma possibilidade seria mediante

o envio do condenado a lugares distantes, a territórios de fronteira, nos quais a vida era não apenas sujeita a toda sorte de privações, mas também ameaçada por diversos perigos, a exemplo de Cucuso, que, como vimos, padecia com a escassez de medicamentos e com os ataques inclementes dos isaurianos, que por vezes obrigavam a população à retirada. Nesse sentido, como bem observa Washburn (2013, p. 132), a despeito das suas múltiplas variações, o exílio, na Antiguidade, era sempre uma punição por meio do espaço, na medida em que o seu fundamento residia no caráter inóspito – e não raro insalubre – do lugar para onde se enviava o condenado, em geral uma região de difícil acesso. Mas não apenas, pois o exílio, em determinadas circunstâncias, poderia dar ensejo a uma punição pelo *deslocamento*, uma vez que, como vimos, transitar pelas estradas do Império comportava um risco permanente. Além disso, a viagem por terra era quase sempre uma experiência extenuante, capaz de produzir o esgotamento físico, possibilidade sempre maior em se tratando de pessoas idosas ou debilitadas pela doença, como João Crisóstomo. A esse respeito, o testemunho de Paládio (*Dial.* 11) é decisivo, pois, segundo o autor, os dois soldados do prefeito do pretório que escoltavam o condenado no trajeto de Cucuso a Pítio impunham-lhe uma marcha veloz e incessante, sem levar em conta as condições meteorológicas, obrigando João a caminhar tanto sob chuva copiosa quanto sob sol escaldante. Aos soldados, supõe-se, teria sido prometida uma recompensa caso o condenado viesse a falecer, o que, no fim das contas, ocorreu. De tudo o que sabemos sobre o estado de precariedade no qual João viajava desde que deixou Constantinopla, em junho de 404, pode-se concluir que sua morte foi provocada pelo cansaço de tanto caminhar, cumprindo-se assim aquilo que ele mesmo havia reconhecido em mais de uma oportunidade: que, do ponto de vista dos banidos, proscritos e desterrados, a viagem era um castigo mais insuportável do que o exílio em si mesmo.

Referências

Documentação textual

DIGESTO. Disponível em http://www.thelatinlibrary.com/justinian/digest48.shtml. Acesso em 27/05/2020.

JEAN CHRYSOSTOME. *Lettres a Olympias*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey. Paris: Du Cerf, 1968.

JOHN CHRYSOSTOM. John's letters from exile. In: BARNES, T. D.; BEVAN, G. (trad.). *The funerary speech for John Chrysostom*. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.

LIBANIUS. Oration 30. To the emperor Theodosius, for the temples. In: LIBANIUS. *Selected works*. Edited and translated by A. F. Norman. Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 91-151. PALLADIUS. *Dialogue on the life of St. John Chrysostom*. Translated and edited by Robert T. Meyer. New York: Newman Press, 1985.
PHARR, C.; DAVIDSON, T. S. (ed.). *The Theodosian Code and novels, and Sirmondian Constitutions*. Princeton: Princeton University Press, 1952.
SAINT JOHN CHRYSOSTOM. *Letters to Saint Olympia*. Translated, with an introduction, by David C. Ford. Yonkers: St Vladimir's Seminary Press, 2016.
SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. *Da incompreensibilidade de Deus*. *Da providência de Deus*. *Cartas a Olímpia*. Tradução do Mosteiro Maria Mãe do Cristo. São Paulo: Paulus, 2007.
SOZOMENUS. The Ecclesiastical History. In: SCHAFF, P.; WACE, H. (ed.). *Nicene and post-Nicene fathers*. Text translated by Chester D. Hartranfty. Peabody: Hendrickson, 2004, p. 181-427. v. 2.
THE FUNERARY SPEECH FOR JOHN CHRYSOSTOM. Translated with an introduction and commentary by Timothy Barnes and George Bevan. Liverpool: Liverpool University Press, 2013.

Obras de apoio

ARSLAN, M.; BAHCE, N.; BULUT, E. R*evolts in Isauria during the Hellenistic and Roman periods in the light of the ancient sources*. Disponível em: http://www.selcuk.edu.tr/dosyalar/files/303/3%20Mustafa%20Arslan%20Nuriye%20Bah%c3%a7e%20REVOLTS%20IN%20ISAURIA%20DURING%20THE%20(1).pdf. Acesso em 22/04/2020.

BARRY, J. *Bishops in flight*: exile and displacement in Late Antiquity. Oakland: University of California Press, 2019.

BRÄNDLE, R. *Jean Chrysostome (349-407)*: Saint Jean Bouche d'or. Paris: Du Cerf, 2003.

BURKE, P. *Perdas e ganhos*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

CASSON, L. *Travel in the Ancient World*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994.

CIOFFI, R. L. Travel in the Roman World. In: *Oxford Handbooks Online*. Disponível em https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935390.001.0001/oxfordhb-9780199935390-e-110. Acesso em 14/04/2020.

DELMAIRE, R.; DESMULLIEZ, J.; GATIER, P. L. Les lettres de Jean Chrysostome: espérances et désillusions d'un évêque en exil. In: DELMAIRE, R.; DESMULLIEZ; GATIER, P. L. (ed.). *Correspondances*: documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2009, p. 283-291.

DELMAIRE, R. Les "lettres d'exil" de Jean Chrysostome: études de cronologie et de proposopraphie. *Recherches Augustiniennes*, n. 25, p. 71-80, 1991.

FIRTH, R. Banishment and exile: reflections on a Tikopia practice. *Paideuma*, Bd. 24, p. 247-258, 1978.

FOURNIER, E. Exiled bishops in the Christian Empire: victims of imperial violence? In: DRAKE, H. (ed.). *Violence in Late Antiquity*: perceptions and practices. London: Routledge, 2016, p. 157-166.

FRIGHETTO, R. *Exílio e exclusão política no Mundo Antigo*: de Roma ao reino godo de Tolosa (séculos II a.C.-VI d.C.). Jundiaí: Paco, 2019.

FURLANI, J. C. Anverso e reverso: a imagem monetária de Élia Eudóxia, imperatriz do Oriente (395-404). *Romanitas, Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 9, p. 234-253, 2017.

GADDIS, M. *There is no crime for those who have Christ*: religious violence in the Christian Roman Empire. Berkeley: University of California Press, 2005.

GAERTNER, J. F. The discourse of displacement in Greco-Roman antiquity. In: GAERTNER, J. F. (ed.). *Writing exile*: the discourse of displacement in Greco-Roman Antiquity and beyond. Leiden: Brill, 2007, p. 1-20.

GONZÁLEZ SALINERO, R. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Madrid: Trotta, 2000.

HANSON, R. P. C. *The search for the Christian doctrine of God*: the Arian controversy (318-381). Edinburgh: T & T Clark, 1988.

KELLY, G. *A history of exile in the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

KELLY, J. N. D. *The story of John Chrysostom*: ascetic, preacher, bishop. Ithaca: Cornell University Press, 1995.

KOSINSKY, R. The exiled bishops of Constantinople from the fourth to the late sixth century. *Studia Ceranea*, n. 5, p. 231-247, 2015.

LENSKY, N. Assimilation and revolt in the territory of Isauria, from the 1st century BC to the 6th century AD. *Journal of Economic and Social History of the Orient*, v. 42, n. 4, p. 413-465, 1999.

LEYERLE, B. Mobility and the traces of Empire. In: ROUSSEAU, P. (ed.). *A companion to Late Antiquity*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012, p. 110-123.

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G. *Barbarians and bishops*: Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom. Oxford: Clarendon, 1992.

LIMA NETO, B. M. *Bandidos e elites citadinas na África romana*: um estudo sobre a formação de estigmas com base nas *Metamorphoses*, de Apuleio de Madaura. Vitória: Edufes, 2014.

MALATIAN, T. Cartas: narrador, registro e arquivo. In: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. (ed.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, p. 195-221.

MALINGREY, A. M. Introduction. In: JEAN CHRYSOSTOME. *Lettres a Olympias*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey. Paris: Du Cerf, 1968, p. 11-103.

MARDOROSSIAN, C. M. Literature of exile to migrant literature. *Modern languages studies*, v. 32, n. 2, p. 15-33, 2002.

MARTINDALE, J. R. *The prosopography of the Later Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. v. II.

MAXWELL, J. L. *Christianization and communication in Late Antiquity*: John Chrysostom and his congregation in Antioch. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MAYER, W. The ins and outs of the Chrysostom letter collection: new ways of looking at a limited corpus. In: NEIL, B.; ALLEN, P. (ed.). *Collecting early Christian letters*: from the Apostle Paul to Late Antiquity. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 129-153.

MAYER, W. Media manipulation as a tool in religious conflict: controlling the narrative surrounding the deposition of John Chrysostom. In: MAYER, W.; BRONWEN, N. (ed.). *Religious conflict from Early Christianity to the rise of Islam*. Berlin: De Gruyter, 2013, p. 151-168.

MAYER, W. John Chrysostom as crisis manager: the years in Constantinople. In: SIM, D.; ALLEN, P. (ed.). *Ancient Jewish and Christians texts as crisis management literature*. London: T & T Clark International, 2012, p. 129-143.

MAYER, W. The bishop as a crisis manager: an exploration of early fifth-century episcopal strategy. In: LUCKENSMEYER, D.; ALLEN, P. (ed.). *Studies of religion and politics in the early Christian centuries*. Strathfield: St. Pauls Publications, 2010, 159-171.

MAYER, W. Welcoming the stranger in the Mediterranean East: Syria and Constantinople. *Journal of the Australian Early Medieval Association*, v. 5, p. 89-107, 2009.

MAYER, W. John Chrysostom: deconstructing the construction of an exile. *Theologische Zeitschrift*, v. 62, p. 248-258, 2006.

MAYER, W.; ALLEN, P. *John Chrysostom*. London: Routledge, 2000.

MCGUCKIN, J. Aliens and citizens of elsewhere: *xeniteia* in East Christian monastic literature. In: SMYTHE, D. C. (ed.). *Strangers to themselves*: the Byzantine outsider. Aldershot: Ashgate, 2000, p. 23-38.

MOSSÉ, C. *Dicionário da civilização grega*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

RAPP, C. *Holy bishops in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 2005.

ROSENWEIN, B. *História das emoções*: problemas e métodos. São Paulo: Letra & Voz, 2011.

SANTALUCIA, B. *Diritto e processo penale nell'Antica Roma*. Milano: Giuffré, 1998.

SHAW, B. O bandido. In: GIARDINA, A. (dir.). *O homem romano*. Lisboa: Presença, 1991, p. 249-280.

SHAW, B. Bandits in the Roman Empire. *Past & Present*, n. 105, p. 3-52, 1984.

SILVA, G. V. João Crisóstomo, o reformador da cidade antiga. In: REDE, M. (org.). *Vidas antigas*: ensaios biográficos da Antiguidade. São Paulo: Intermeios, 2019, p. 125-157.

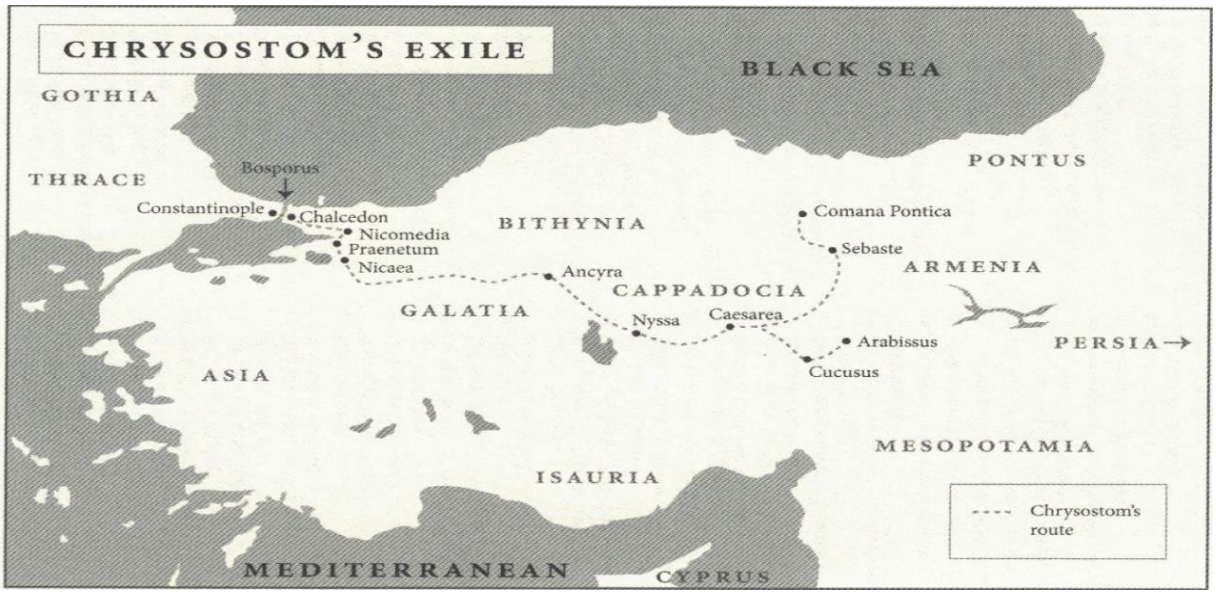
SILVA, G. V. Romanização, identidade e resistência: a revolta dos isaurianos em 354. *Phoînix*, n. 8, p. 170-184, 2002.

VEYNE, P. *O inventário das diferenças*. Lisboa: Gradiva, 1989.

WASHNBURN, D. The letter collection of John Chrysostom. In: SOGNO, C.; STORIN, B. K.; WATTS, E. (ed.). *Late antique letter collections*: a critical introduction and reference guide. Oakland: University of California Press, 2017, p. 190-204.

WASHBURN, D. A. *Banishment in the Later Roman Empire, 284-476 CE*. London: Routledge, 2013.

Mapa 1 – Itinerário dos exílios de João Crisóstomo



Fonte: FORD, D. C. (trad.). *Letters to Saint Olympia*. Yonkers: St Vladimir's Press Seminary, 2016, p. 171.