

AS CONDIÇÕES DE COMUNICAÇÃO DOS CLÉRIGOS EXILADOS NA ÁFRICA VÂNDALA NAS OBRAS DE VICTOR DE VITA E FULGÊNCIO DE RUSPE

Giovan do Nascimento¹

Julio Cesar Magalhães de Oliveira²

Resumo

O presente artigo é um estudo sobre as condições de comunicação dos clérigos exilados na África Vândala (439-533). Parte da identificação de certa desconsideração na historiografia sobre o tema pelas condições concretas que o exílio estruturou para a comunicação de clérigos diversos ao analisar o conteúdo martirial de seus escritos e a expansão de suas redes de interlocutores em si mesmos. A partir da análise das obras de Victor de Vita e de Fulgêncio de Ruspe, os autores investigam as condições de comunicação dos clérigos exilados nos reinados de Hunerico (482-484) e de Trasamundo (508-523) para compreender as variações de comunicação que estruturaram oportunidades desiguais para a afirmação religiosa de diversos clérigos exilados no período. Essas variações consistem nos territórios onde eles foram exilados, as formas de controle estabelecidas pelos vândalos sobre a comunicação deles e os recursos sociais e materiais que clérigos distintos possuíam para se afirmarem no exílio.

Palavras chave

Exílio Clerical; Antiguidade Tardia; África Vândala; Victor de Vita; Fulgêncio de Ruspe; Condições de Comunicação.

¹ Doutorando - Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: n.giovan@gmail.com

² Professor Doutor - Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil. E-mail: jcmagalhaesoliveira@gmail.com

Abstract

The present paper is a study on the conditions of communication of exiled clerics in Vandal Africa (439-533). The historiography on the subject focuses on the martyrdom content of the writings of the exiled clerics and on the expansion of their network of interlocutors. This article starts from the identification of a certain disregard in this historiography to the concrete conditions of communication that exile structured to different clerics. Through the analysis of the works of Victor of Vita and Fulgentius of Ruspe, the authors investigate the conditions of communication of exiled clerics in the reigns of Huneric (482-484) and Thrasamund (508-523). Their aim is to understand the variations in the conditions of communication and the opportunities for the religious affirmation of exiled clerics in the period. These variations depend on the territories where the clerics were exiled, the forms of control established by the Vandals over their communication, and the social and material resources that distinct clerics possessed to assert themselves in exile.

Keywords

Clerical Exile; Late Antiquity; Vandal Africa; Victor of Vita; Fulgentius of Ruspe; Communication Conditions.

1. Introdução

O exílio se relaciona de maneira intrínseca com a comunicação clerical na Antiguidade Tardia, um período marcado pela intensificação das controvérsias sobre a ortodoxia doutrinal entre comunidades cristãs divididas (Lim, 1999: 196-219). Desde o início do século IV, inúmeras lideranças eclesiásticas foram exiladas por autoridades seculares (imperadores romanos e, depois, reis bárbaros) com a finalidade de acomodar os cristãos de seus territórios às suas visões da ortodoxia, afastando-os de clérigos que promoviam visões distintas (Washburn, 2013: 41-65). Para os clérigos exilados, o deslocamento forçado resultava na privação de seus edifícios de culto e de todos os meios corriqueiros de comunicação com a sociedade mais ampla (Magalhães de Oliveira, 2020: 205-229).

O recente interesse dos estudiosos da Antiguidade Tardia pelo exílio clerical (Hillner, 2016: 11-47) decorre, por um lado, da experiência recente de migrações forçadas, como a crise dos refugiados, o que levou os investigadores a se questionarem como ocorreram migrações forçadas no passado (Frighetto, 2017: 255). Por outro lado, esse interesse está ligado à crescente preocupação dos historiadores das sociedades antigas e medievais pela abordagem da História “global” ou “conectada” que coloca em perspectiva a circulação de pessoas, objetos, ideias e suas implicações históricas (Cândido da Silva, 2020).

Nos estudos sobre o exílio clerical na Antiguidade Tardia, as investigações oscilam entre uma abordagem normativa, que analisa as funções do exílio do ponto de vista daqueles que o aplicaram, ou seja, as autoridades imperiais e bárbaras, e uma abordagem experiencial, que explora as perspectivas e as experiências daqueles que foram banidos, relegados ou deportados, ou seja, dos próprios clérigos exilados. Um exemplo da primeira abordagem pode ser visto nos trabalhos de Renan Frighetto (2019). Quanto à segunda, podem-se citar os trabalhos de Daniel Washburn (2013: 126-144), Éric Fournier (2018) e Jennifer Barry (2019), que têm demonstrado como clérigos banidos e fugitivos nas controvérsias religiosas do Ocidente e do Oriente produziram narrativas para associar suas imagens à dos mártires e, desse modo, reivindicarem sua legitimidade cristã. Outros estudiosos colocaram em perspectiva os círculos sociais e eclesiásticos aos quais esses clérigos se integraram durante o exílio. Esse foi o objetivo do projeto pioneiro, internacional e interdisciplinar, “The Migration of Faith: Clerical Exile in Late Antiquity”, coordenado por Julia

Hillner, que resultou na produção de um amplo banco de dados prosopográficos sobre as relações construídas pelos clérigos no exílio³.

Estudos mais recentes sobre a relação entre o exílio e a comunicação clerical têm enfatizado os efeitos “positivos” do banimento para aumentar a influência religiosa dos exilados. Assim, esses estudos investigam as intenções martiriais dos escritos desses clérigos no exílio e a expansão de suas redes de interlocutores. No entanto, a ênfase dada a esses efeitos nos parece desconsiderar que não existem relações mecânicas de causa e consequência entre o exílio e o eventual êxito dos exilados. Podemos observar isso em outros contextos históricos. Laurent Jeanpierre (2004: 13-44) e Miguel Soares Palmeira (2017: 1-31), investigando os intelectuais exilados na Idade Contemporânea, sublinharam que, apesar de o exílio ser relacionado, frequentemente, com a construção de uma “marginalidade criativa” que seria benéfica à ascensão acadêmica desses intelectuais, o exílio nunca exerceu esse impacto de maneira automática. Pelo contrário, a renovação acadêmica de intelectuais exilados dependeu da confluência de fatores complexos que, de nosso ponto de vista, podem ser sintetizados em um balanço entre as condições estruturadas pelo exílio e as estratégias mobilizadas por exilados particulares a partir dessas condições.

Partindo dessas observações, precisamos considerar que as possibilidades de comunicação de exilados em períodos históricos distintos dependeram da confluência de múltiplos fatores estruturados pela própria condição de exílio. O exílio, nesse sentido, implicava, antes de tudo, uma ruptura forçada com as formas como os exilados se comunicavam, forçando-os a se adaptarem e a se reconstruírem a partir das novas condições em que se encontravam. Os clérigos exilados na Antiguidade Tardia, em particular, viveram em um tempo no qual a comunicação habitual dependia da proximidade física entre as pessoas, enquanto a comunicação a longa distância era bastante lenta, custosa e, por isso, menos acessível a pessoas de camadas distintas da sociedade. Para superarem as dificuldades impostas pela distância forçada e recuperarem ou reforçarem sua influência religiosa no exílio, os clérigos dependiam, portanto, da possibilidade de escreverem e de difundirem suas cartas, tratados e livros, bem como de interagirem com as pessoas de suas localidades de exílio e de outras regiões do Mediterrâneo, o que variava entre exilados particulares.

No presente artigo, exploramos essa hipótese a partir da comparação entre as condições de comunicação de clérigos exilados em dois contextos do reinado vândalo na África: as repressões religiosas ordenadas pelos reis vândalos Hunerico, entre os anos de 482 e 484, e Trasamundo, entre os anos

³ (disponível em: <https://blog.clericalexile.org/>).

de 508 e 523. A partir desses contextos, rastreamos as diferenças nas condições concretas dos exilados, indagando suas implicações para a comunicação deles a partir de três fatores estruturados pelo exílio: a conectividade de suas localidades de exílio com outras regiões do Mediterrâneo, facilitando ou dificultando, por exemplo, a circulação de seus portadores de cartas; o acesso, monitoramento e controle dos vândalos sobre os exilados, assegurando-lhes maior ou menor liberdade de comunicação; e os recursos sociais e materiais que poderiam facilitar mais a alguns (e menos a outros) essa interlocução exílica, construindo redes de solidariedade e difundindo seus escritos.

2. O exílio clerical na África Vândala

As antigas províncias romanas da Numídia, Bizacena e África Proconsular permaneceram sob o controle dos vândalos por quase cem anos entre a tomada de Cartago pelo chefe vândalo Genserico, em 439, e a reconquista bizantina da África, em 533. Durante esse período, a promoção da Igreja ariana pelos novos governantes vândalos resultou no exílio de numerosos clérigos da Igreja nicena, o que é um caso único entre os reinos sucessores do Império Romano do Ocidente. É certo que outros reinos, a exemplo do Ostrogótico na Itália, foram governados por soberanos que confessavam a doutrina ariana. Entretanto, os soberanos vândalos foram os únicos a promoverem essa doutrina por meios coercitivos.

Duas interpretações complementares foram aventadas pelos estudiosos para explicar essa idiosincrasia. Por um lado, a influência dos clérigos nicenos nas cidades implicava uma dificuldade para os vândalos de imporem sua dominação às estruturas municipais africanas (Modéran, 1993: 180-184). Por outro lado, sua recusa em reconhecer outra soberania que não fosse a do Império Romano criava dificuldades para o reino vândalo na instável diplomacia do Mediterrâneo dos séculos V e VI (Conant, 2012: 130-196). Nesse contexto, a conversão à doutrina ariana teria se tornado um verdadeiro “teste de lealdade” à soberania vândala imposto pelos novos governantes às elites da África, das quais eles dependiam para administrar os territórios conquistados.

Como quer que seja, nem todos os reis vândalos reprimiram a Igreja nicena e a própria repressão se concentrou, em particular, sobre as lideranças eclesiásticas. No reinado de Genserico (439-477), conquistador da África, a política-religiosa do Reino não ficou marcada por repressões incisivas contra a Igreja nicena. Estabelecido o Reino a partir de Cartago, capital da antiga província romana da Proconsular, foram instituídas apenas

proibições a reuniões nicenas na cidade, o confisco de algumas propriedades eclesiásticas, bem como o exílio de clérigos particulares (Vict. Vit. I, 14; I, 29; I, 39, II, 1)⁴. Após o reinado repressor de Hunerico (477-489), Guntamundo (484-496) promoveu certa pacificação dos conflitos religiosos, convocando o retorno à África de Eugênio, bispo de Cartago exilado por Hunerico (Lat. Reg. Vand. Aug. 9). Medidas como essa, no entanto, não foram aplicadas em toda a África Vândala, com alguns clérigos permanecendo no exílio (Vita Fulg. Rusp. 3, 1) e outros sendo exilados durante este reinado (Vita Fulg. Rusp. 5, 2; 9, 1)⁵. Após novo reinado repressivo, sob Trasmundo (495-523), Hilderico (523-530) concede a liberdade de culto aos nicenos (Lat. Reg. Aug. 16), o que possibilitou o retorno dos exilados às suas sedes episcopais (Vita Fulg. Rusp. 25, 1). Hilderico foi deposto por Gelimero (530-534), cujo reinado turbulento criou o pretexto para a “reconquista” bizantina da África entre os anos de 533 e 534 (Lat. Reg. Vand. Hisp. 16; 19; Proc. B.V. III, 9-24; IV, 1-9).

Nesse contexto, os únicos reinados marcados pelo exílio em massa de lideranças nicenas foram os de Hunerico e de Trasmundo. No primeiro caso, depois do estabelecimento de uma política-religiosa conciliatória entre os anos de 477 e de 482, permitindo aos nicenos se reunirem em localidades outrora proibidas por Genserico (Vict. Vit. II, 1), bem como a ordenação de Eugênio como bispo de Cartago, depois dessa sede permanecer vaga por 24 anos com o exílio de Quodvultdeus (Vict. Vit. II, 2-3), Hunerico ordenou o banimento em massa dos clérigos nicenos de seu reino entre os anos de 482 e 484. Esse banimento ocorreu em um contexto no qual Hunerico coagia inimigos reais e potenciais à sua soberania que incluíam membros da própria Corte e da família real, bem como seus colaboradores (Vict. Vit. II, 10, 13-15, 23, 26). No ano de 484, Hunerico realizou um segundo banimento em massa de clérigos nicenos depois de organizar uma conferência entre eles e os arianos em Cartago. Essa

⁴ As abreviações das fontes latinas são as do Thesaurus Linguae Latinae (TLL): <<https://thesaurus.badw.de/en/tll-digital/index/a.html>>. Para abreviações de fontes não incluídas no TLL, adotei: Lat. Reg. Vand. (Laterculus Regnum Vandalorum et Anolorum), Aug. (Augiesis), Hisp. (Hispani). Proc. (Procopius), B. V. (Bellum Vandalicum), Ad. Pint. (Adversus Pintam). Para Prosopography of Later Roman Empire: PLRE. As sentenças e os termos incluídos no artigo são traduções próprias a partir das línguas originais.

⁵ Para uma discussão sobre os exílios ordenados por Guntamundo a partir de uma reinterpretação da cronologia da vida de Fulgêncio de Ruspe: Móderan, 1993: 168-169. O historiador bizantino Procópio de Cesareia, de igual modo, descreve a política-religiosa de Guntamundo para com a Igreja nicena como repressiva: Proc. B.V. III, I, 8. O próprio Victor de Vita, como mencionamos abaixo, pode ter sido exilado durante o reinado de Guntamundo.

conferência possibilitou a ele aplicar contra os nicenos as leis anti-heresia previstas no Código Teodosiano (Fournier, 2013: 395-409), engendrando um ano de grande endurecimento da repressão religiosa por toda a África Vândala. No reinado de Trasamundo, por sua vez, a relativa pacificação religiosa instituída por Guntamundo, sucessor de Hunerico, continuou perdurando entre os anos de 496 e 508. Entre 507 e 508, no entanto, Trasamundo proibiu que os nicenos ordenassem novos bispos na antiga província romana da Bizacena (Vita Fulg. Rusp. 13, 1). As lideranças da Igreja nicena, após se reunirem, optaram por resistir (Vita Fulg. Rusp. 13, 2). Em retaliação, Trasamundo exilou todos os bispos recentemente ordenados (Vita Fulg. Rusp. 17, 1), os quais permaneceram no exílio até a ascensão de Hilderico ao poder em 523.

Este artigo se concentra nos exílios clericais em massa instituídos nos reinados de Hunerico e de Trasamundo. Embora a repressão religiosa tenha surtido efeitos concretos no enfraquecimento do episcopado niceno na África, a justificativa é que neles podemos observar a condução de um verdadeiro projeto de “perseguição religiosa” no qual o exílio se tornou um instrumento central das autoridades seculares. Além disso, os documentos de que dispomos para analisar as condições de comunicação dos exilados nesses contextos nos permitem distinguir variações mais nítidas entre eles. Para o reinado de Hunerico, utilizaremos a *História da Perseguição Vândala na África*, de Victor de Vita, testemunha ocular do endurecimento da repressão no ano de 484 e que manteve contatos com alguns clérigos exilados (Moorhead, 1992: XV-XVII; Lancel, 2002: 3-14). Para o reinado de Trasamundo, vamos nos concentrar no *corpus* de cartas e tratados escritos por um dos clérigos exilados, Fulgêncio de Ruspe, bem como na biografia sobre ele escrita por um de seus discípulos no ano de 533 (Vita Fulg. Rusp. Prol. 3; Lapeyre, 1929: LIV-LXIII; Isola, 1987: 7-14).

Temos poucas informações sobre a vida de Victor de Vita (Lancel 2002: 3-9). Sabe-se que nasceu entre 440 e 445 na cidade de Vita, provavelmente localizada na Bizacena. Ascendeu ao clero de Cartago por volta de 480, no mesmo ano em que o edito de Hunerico permitiu a ordenação de Eugênio como novo bispo niceno da capital vândala. Testemunhou a violência secular contra pessoas que frequentavam as igrejas nicenas usando trajes vândalos. Esteve na primeira reunião da conferência de Cartago de 484, entre outros indícios que demonstram sua presença em diversas repressões religiosas orquestradas por Hunerico. Entretanto, o próprio Victor de Vita não parece ter sofrido o exílio nesse período. É possível que ele tenha redigido sua *História da Perseguição* em um exílio posterior, no ano de 486, no reinado de Guntamundo, na antiga província romana da Tripolitânia,

mas as informações sobre os anos derradeiros de sua vida são bastante lacunares.

A respeito de Fulgêncio de Ruspe, a documentação disponível possibilita rastreamos as etapas de sua vida de maneira mais detalhada⁶. Fulgêncio nasceu em 468 na cidade de Thelepte, na antiga Bizacena, de uma família de *status* senatorial (Vita Fulg. Rusp. 1, 1). Em sua juventude, destacou-se pela boa administração dos negócios da família, tornando-se “estimado pelos altíssimos poderes” da África (*sublimioribus potestatibus carissimus fieret*: Vita Fulg. Rusp. I, 5), conquistando o cargo de *procurator* na administração vândala. Abandonou o cargo por volta de 493, quando se converteu à vocação monástica, tornando-se abade e missionário niceno. Por volta dos anos de 507 e 508, Fulgêncio foi ordenado bispo na cidade de Ruspe, Bizacena, contrariando a proibição de novas ordenações estabelecida por Trasmundo, o que resultou em seu exílio no final de 508. No exílio, permaneceu na cidade de Cagliari, capital da antiga província romana da Sardenha, até o ano de 513, quando foi convocado por Trasmundo para retornar à África, estabelecendo-se em Cartago até por volta de 515, quando foi exilado mais uma vez em Cagliari. Ali permaneceu até 523, quando pôde retornar à África e reassumir sua sede episcopal em Ruspe após a ascensão de Hilderico ao poder. Morreu em 533.

3. As condições de comunicação dos clérigos exilados no reinado de Hunerico (482-484)

Embora o relato de Victor de Vita seja a fonte mais detalhada sobre o exílio de clérigos no reinado de Hunerico, ele é marcado por uma retórica dramática que constrói a imagem de “perseguição vândala” na África (Lancel, 2002: 29-49). Essa imagem associa o exílio a um martírio sofrido pelos “confessores da fé” (Shanzer, 2004: 271-290), difundindo uma visão sombria das condições dos exilados. No entanto, como Robin Whelan observa (2019: 143-145), alguns episódios nuançam essa imagem na própria narrativa. Habetdeum, por exemplo, bispo niceno na cidade de Tamalluna, na antiga Tripolitânia, que permanecia sob custódia de Antônio, clérigo ariano de grande destaque no monitoramento e repressão dos exilados em 484, retornou à Proconsular e apresentou suas queixas a Hunerico (Vict. Vit. III, 45-46).

⁶ A respeito da cronologia da vida de Fulgêncio de Ruspe, adoto as abordagens mais usuais e aproximadas a partir, no entanto, das importantes observações de: Móderan, 1993: 135-188.

A despeito de possibilidades como essa, podemos afirmar que alguns dos clérigos exilados por Hunerico enfrentaram condições bastante restritivas de comunicação. Em relação aos territórios aos quais foram exilados no primeiro banimento, Victor de Vita os descreve como “desertos” (*ad exsilium eremi destinavit*: Vict. Vit. Lib. II, VIII, 17): territórios afastados dos litorais africanos e da província da Proconsular, os interiores das Mauritânias, o sudoeste da Bizacena e a Tripolitânia, em parte sob o controle dos mouros (Móderan, 2003: cap. 11; Vict. Vit. II, 28). No segundo banimento, essas localidades foram, mais uma vez, destinos de exílio, com menos indícios a respeito de seu controle, mouro ou vândalo (provavelmente, ambos: Vict. Vit. III, 8; III, 42-46; III, 68). Nesse segundo banimento, outros foram exilados para a Córsega (Vict. Vit. III, 20), controlada pelos vândalos no período.

Grande parte dos exilados por Hunerico no primeiro banimento atuava, previamente, na Proconsular (Courtois, 1954: 40-51). A distância entre suas localidades de exílio e os litorais africanos implicaria em dificuldade de acesso aos portos e, por consequência, à conectividade marítima que ligava essas regiões à Proconsular e a outras regiões do Mediterrâneo. Isso tornaria aos exilados necessário o deslocamento por terra para, somente então, prosseguir por mar. Victor de Vita, por exemplo, menciona que os clérigos de Cartago foram deslocados até as cidades de Sicca Venerea (atual El Kef, Tunísia) e de Lares (atual Henchir Lorbeus, Tunísia). Ali foram recebidos por guardas mouros que os escoltaram até o exílio (Vic. Vict. Vit. II, 28), seguindo por “estradas” e “caminhos” (*testantur viae vel semitae*: Vict. Vit. Lib. II, XI, 18) durante as noites (para evitar o sol), no decorrer de vários dias (Vict. Vit. II, 30). No caminho, esses clérigos exilados foram visitados por pessoas diversas, dentre as quais, além do próprio Victor de Vita (Vict. Vit. II, 32), é mencionado Cipriano, bispo de Unizibir, na Bizacena (Vict. Vit. II, 33).

O sistema de estradas que interligava a África do Norte na Antiguidade Tardia é menos conhecido por nós pelo seu efetivo traçado do que pela informação epigráfica fornecida pelos marcos miliários (Mattingly; Hitchner, 1995: 179). Entretanto, a menção às *viae* indica localidades conectadas a esse sistema enquanto as visitas que os exilados receberam no caminho indicam que eles transitaram nas proximidades de povoados (urbanos e/ou rurais), sugerindo, portanto, que não sofreram um isolamento completo no “deserto” durante a jornada. Por outro lado, a longa duração da caminhada sugere, pelo menos, um grande distanciamento territorial de Cartago. A partir de Sicca, o deslocamento até a capital vândala duraria mais do que 5 dias de viagem por terra em uma

distância de 166 km⁷. A estadia nessa cidade, a exemplo de Lares, marcou apenas o início da jornada dos exilados que, mais tarde, foram visitados por um bispo da Bizacena, para além dos limites da Proconsular.

Nesse primeiro banimento, como Harold Eric Mawdsley observou (2018: 242), precisamos considerar que um deslocamento de pessoas em massa e, em particular, de clérigos (portadores dificuldades físicas oriundas, por exemplo, da idade avançada), em longas jornadas por terra poderia resultar em um verdadeiro “pesadelo logístico”. A circulação dessas histórias poderia ser esperada por Hunerico para encorajar apostasia na sociedade africana (Mawdsley, 2018: 243), levando-nos a nos indagar se o uso de rotas marítimas ou intercaladas entre mar e terra seria possível, reduzindo um tempo, eventualmente, aumentado como punição exemplar.

A respeito do segundo banimento, Victor de Vita informa que, depois da conferência de Cartago de 484, Hunerico confiscou as propriedades e relegou os clérigos que participaram para fora dos muros da cidade (Vict. Vit. III, 15). Mais tarde, negociou se aceitariam que Hilderico, seu filho, o sucedesse no trono vândalo (Vict. Vit. III, 17). Aqueles que aceitaram, no entanto, foram considerados traidores das Escrituras e exilados dentro da África e aqueles que não aceitaram foram considerados opositores da sucessão desejada e exilados em Córsega (Vict. Vit. III, 20). Os guardas que escoltaram os exilados nos interiores da África mencionados na fonte não foram os mouros, mas os clérigos arianos, que continuaram monitorando alguns deles no exílio (Vict. Vit. III, 8; III, 42-46). Isso sugere territórios fora da Proconsular que permaneciam, entretanto, sob o controle dos vândalos, embora alguns deles permanecessem, também, como mencionado, em territórios mouros (Vict. Vit. III, 68). Os casos de Eugênio e de Habetdeum, bispos de Cartago e de Tamalluna, indicam localizações precisas: a própria cidade de Tamalluna, na Tripolitânia (Vict. Vit. III, 43; III, 45; Not. episc. proc. Afr., 1), distante da Proconsular por terra, mas que poderia ser acessada por mar a partir de cidades portuárias como Lépcis Magna (atual Homs, Líbia).

A respeito dos exilados em Córsega, além de não termos informações sobre as localidades exatas onde foram relegados, as evidências sobre a conectividade da ilha na antiguidade são escassas. Na administração romana, a Córsega integrava uma mesma província junto à Sardenha. As

⁷ As medidas de espaço e tempo de viagens na antiguidade romana mencionadas neste artigo foram todas calculadas a partir da ferramenta construída e disponibilizada pelo projeto *Orbis – The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World*, acessível em: <<https://orbis.stanford.edu/>>

fontes latinas se referem à produção e exportação de madeiras favorecidas pelos seus bosques densos (Vicente Ramírez, 2015: 335) que foram utilizadas, por exemplo, para a construção naval dos vândalos (Vict. Vit. III, 20). O projeto “Orbis - The Stanford Geospatial Network Model of the Roman World” descreve duas rotas marítimas que conectavam a ilha ao Mediterrâneo no período romano: a primeira, de Aleria a Massilia (atual Marselha, França) em uma rota de 483 quilômetros pelo mar ou cerca de 6 dias de viagem, e a segunda de *Gallicum Fretum*, no extremo-sul da ilha, aos mares baleárico a leste e tirreno a oeste. Os dados arqueológicos indicam uma continuidade nas trocas comerciais entre a Córsega e a África até, pelo menos, o século VII (Spanu, 2002: 171-172). Em todo caso, as condições de comunicação dos exilados com regiões diversas poderiam ser restringidas ou facilitadas pelas suas localidades exatas de estabelecimento, nos litorais ou nos interiores da ilha, facilitando ou dificultando seu acesso aos portos.

Para além das localidades, podemos considerar que o fator estrutural mais restritivo à comunicação dos exilados por Hunerico foi seu monitoramento e controle no exílio. No primeiro banimento, observamos os mouros escoltando os nicenos até o exílio, os quais garantiram, também, a manutenção deles em confinamentos temporários durante a jornada (Vict. Vit. II, 31) e, talvez, continuaram a lhes monitorar em seus territórios. No banimento de 484, os mouros podem ter atuado como vigias dos exilados (Vict. Vit. III, 68). Nesse período, entretanto, os clérigos arianos conquistaram grande protagonismo no exercício dessa função, percorrendo as cidades e os vilarejos da África em conjunto a pessoas armadas em busca de nicenos diversos para forçá-los ao rebatismo (Vict. Vit. III, 42; III, 48).

A mudança nos encarregados pelo monitoramento dos exilados pode se relacionar a dois fatores. Em primeiro lugar, mouros e vândalos estabeleceram relações colaborativas até o final do reinado de Hunerico. A partir de 484, grupos mouros iniciaram insurgências graduais contra os domínios vândalos na África (Móderan, 2003: cap. 11). A presença anterior dos mouros no controle dos exilados e sua relativa ausência em 484 pode se relacionar com essas mudanças diplomáticas, embora conflitos dessa natureza tenham aparecido nas fontes somente a partir desse ano, com alguns exilados ainda permanecendo em territórios mouros (Vict. Vit. III, 68). Em segundo lugar, é possível que a mobilização das leis anti-heresia contra os nicenos tenha modificado os instrumentos da repressão religiosa em 484 de maneira mais profunda, favorecendo a emergência de outros atores coercitivos. Em seu decreto, Hunerico estabelecia a conversão de toda a população africana sob sua soberania à confissão ariana (Vict. Vit.

II, 12) e responsabilizava membros de todas as camadas da sociedade pela vigilância dos nicenos, ameaçando-os com multas e banimentos em caso de desobediência (Vict. Vit. II, 10-12). Esse decreto, portanto, não apenas possibilitava aos clérigos arianos reprimirem os nicenos com justificativa legal como, também, poderia estimular micro relações de vigilância entre pessoas diversas na sociedade africana.

O banimento clerical em 484 foi acompanhado, além disso, pela submissão dos exilados a trabalhos braçais forçados nos campos da África como colonos, no corte de madeiras em Córsega para a construção naval dos vândalos (Vict. Vit. III, 20) e na mineração em localidades não mencionadas (Vict. Vit. III, 68) – esta última atividade, em particular, era um trabalho bastante cansativo e perigoso (Mawdsley, 2018: 227), geralmente, exercido por escravos (Millar, 1984: 140; Hillner, 2015: 243-244). Na condição de colonos ou “escravos”, podemos imaginar que os exilados seriam submetidos a supervisores como arrendatários de terras, oficiais vândalos, senhores locais, etc. Por consequência, alguns clérigos foram privados não apenas do acesso a suas igrejas, mas, também, de outros meios materiais de estabelecimento de sua influência religiosa no exílio, submetidos a trabalhos forçados sob o controle de colaboradores do rei.

Essas condições não resultaram, porém, em um isolamento religioso completo de todos os exilados. No primeiro banimento, observamos pessoas os acessando em seus confinamentos por meio, por exemplo, do suborno dos guardas mouros (Vict. Vit. II, 32). No segundo banimento, pessoas armadas a serviço de Hunerico circularam pelas estradas africanas para capturar viajantes que se deslocavam sob comando dos clérigos nicenos (Vict. Vit. III, 47), sugerindo que os exilados estavam mobilizando mensageiros, informantes, portadores de cartas, etc. Nesse período, como comentado, Habetdeum, bispo em Tamalluna, cidade onde os exilados permaneciam sob a custódia de um clérigo ariano destacado na repressão religiosa, deslocou-se até capital do Reino por sua própria iniciativa e sem sofrer qualquer represália por isso (Vict. Vit. III, 45-46). Em seu decreto, Hunerico mesmo previa que muitas pessoas poderiam desobedecer à função de vigilância que ele lhes atribuía, proibindo, em particular, que proprietários de terra e governantes citadinos acobertassem os nicenos, bem como juízes os favorecessem nas cortes civis (Vict. Vit. III, 11). O soberano se preocupou, também, em reforçar sua proibição aos exilados de construir igrejas (Vict. Vit. III, 8), pregarem, cantarem os salmos, lerem as Escrituras, ordenarem, batizarem e converterem os fiéis à doutrina nicena (Vict. Vit. III, 20). No entanto, como observado por Mawdsley, dificilmente os clérigos exilados nas propriedades rurais dispersas pela

África teriam suas interações sociais completamente controladas (Mawdsley, 2018: 246).

Essas observações nos conduzem aos recursos sociais e materiais que clérigos particulares poderiam mobilizar em função de sua comunicação nos banimentos ordenados por Hunerico. Precisamos considerar, em primeiro lugar, que as comunidades arianas poderiam permanecer minoritárias na antiga Proconsular nas primeiras décadas do reinado vândalo. No ano de 455, por exemplo, uma comunidade nicena de Cartago pôde reocupar uma igreja fechada por Genserico em uma região nomeada *Regia* para a celebração da Páscoa. Essa reocupação resultou em um massacre da comunidade nicena por um grupo armado liderado por um clérigo ariano, Anduit (Vict. Vit. I, 41). Apesar do desfecho dramático, como observado por Móderan, esse episódio sugere que os arianos permaneciam incapazes de ocupar todas as igrejas confiscadas por Genserico em Cartago, escolhendo igrejas mais célebres para seus encontros (Móderan, 2003: 38-39). É provável que essa situação se mantivesse no reinado de Hunerico, embora medidas repressivas como as dele tenham enfraquecido a Igreja nicena no longo prazo.

A continuada resistência dos nicenos na África indica que seus clérigos usufruíam de alguma influência social que poderia ser mobilizada para sua proteção. Essa proteção poderia variar entre exilados particulares de acordo com a posição que ocupavam na Igreja e na sociedade mais ampla. Isso porque, no reinado de Hunerico, os clérigos exilados pertenciam às mais altas posições eclesásticas, os bispos, mas, também, às posições auxiliares e mais baixas, seus padres, diáconos e outros membros da Igreja (Vict. Vit. II, 26). Entre as lideranças episcopais e seus subordinados é provável que existissem assimetrias nos recursos sociais e materiais que desfrutavam para estabelecerem sua influência religiosa no exílio. Ferrando, por exemplo, um diácono de Cartago que se correspondia com Fulgêncio de Ruspe, lamentou não poder trocar cartas com ele com mais frequência por conta de sua dificuldade em contratar portadores para viagens em longas distâncias (Fulg. Rusp. epist. 13, 1). Fulgêncio, por outro lado, nunca mencionou dificuldades desse tipo para o envio de suas cartas no exílio, atribuindo os atrasos a causas como doenças ou o inverno (Fulg. Rusp. epist. 1, 1). Enquanto Fulgêncio era um bispo, Ferrando era um diácono, como muitos portadores das cartas de Fulgêncio.

O caso de Ferrando ilustra a capacidade de comunicação em longas distâncias de um diácono, mas, também, algumas dificuldades que os clérigos de posições mais baixas poderiam enfrentar para isso. Em geral, no reinado de Hunerico, precisamos considerar que a aplicação das leis anti-heresia, como comentado, tenha desencadeado uma perseguição

generalizada e excepcional. Mesmo que tenha durado menos de um ano, não deve ser aleatório que date dela a escrita da *História da Perseguição Vândala na África*, obra que sugere o endurecimento da repressão religiosa não apenas na retórica de seu autor (Fournier, 2008: 164-211; *Id.* 2019: 137-162), mas, também, nas realidades que ele observava (Mawdsley, 2018: 240-241).

Essas realidades, em certo sentido, poderiam ser bastante semelhantes à atuação mais coercitiva do Império Romano na supressão do cisma donatista após a conferência de Cartago de 411 (Fournier, 2013). No entanto, a atuação de Hunerico, bem como a de outros reis vândalos, poderia surtir efeitos coercitivos mais profundos que a atuação imperial nas controvérsias religiosas da África Romana. Isso porque as autoridades vândalas estavam estabelecidas com seus guerreiros dentro do próprio território africano: fisicamente próximas aos clérigos e, portanto, capazes de reprimi-los de maneira mais rápida e violenta (Magalhães de Oliveira, 2020: 229-241). Nesse contexto, o exílio em localidades interioranas, a submissão dos exilados a trabalhos braçais forçados, o monitoramento e as possíveis relações de micro vigilância poderiam dificultar a comunicação de exilados de posições eclesiásticas mais altas e, ainda mais, provavelmente, daqueles pertencentes às posições mais baixas.

4. As condições de comunicação dos clérigos exilados no reinado de Trasmundo (508-525)

No reinado de Trasmundo, os números de exilados atestados em nossas fontes variam entre 60 (Vita Fulg. Rusp. 18, 1) e 200 bispos (Vict. Tunn. Chron. [M.G.H., a.a., 11, p. 1990 apud Móderan, 1993: 170, nota 151]). Dentre eles, conhecemos quinze nomes mencionados nos documentos de Fulgêncio (Fulg. Rusp. epist. 16; 17; 15; Vita Fulg. Rusp. 19, 1), a respeito dos quais não temos outras informações. Fulgêncio, com efeito, posicionou-se como “porta-voz” dos exilados nesses documentos (Vita Fulg. Rusp. 18, 1; Fulg. Rusp. epist. 17; 15), tornando a investigação sobre suas condições dependentes de seu caso particular, a partir do qual podemos realizar generalizações sobre os demais.

A evolução da comunicação de Fulgêncio no exílio pode ser sintetizada em linhas gerais. Entre 508 e 513, ele e outros exilados construíram um mosteiro nas proximidades de Cagliari, na Sardenha, comunicando-se com as populações locais (Vita Fulg. Rusp. 19, 1) e enviando cartas a bispos de localidades não mencionadas que versavam sobre questões doutrinárias, problemas em suas congregações e outros assuntos (Vita Fulg. Rusp. 18, 1-

2). Por volta de 513, Fulgêncio foi convocado por Trasamundo para retornar à África e debater com ele as questões que dividiam nicenos e arianos (Vita Fulg. Rusp. 20, 1-2). Nesse período, hospedou-se em Cartago, escreveu dois tratados contra o rei (ad. Tras.; trin.), um tratado contra um clérigo ariano (Ad. Pint., mencionado em: Vita Fulg. Rusp. 21, 2), outros textos doutriniais e pregou aos cristãos cartagineses nos portos da cidade (Vita Fulg. Rusp. 21, 3-4).

De 515 até 523, Fulgêncio foi exilado em Cagliari novamente, onde construiu outro mosteiro (Vita Fulg. Rusp. 24, 1). Nesse período, trocou cartas com clérigos e aristocratas de Cartago, senadores da cidade de Roma, um abade das proximidades de Nápoles, monges do Oriente, fiéis de localidades diversas e escreveu tratados (Fulg. Rusp. Ad. Monim.; Fulg. Rusp. ad. Eugipp.; incarn.; Fulg. Rusp. epist. 1; 2; 3; 4; 6; 7; 8; 16; 17). Em 523, com a ascensão de Hilderico, Fulgêncio reassumiu sua sede episcopal em Ruspe (Vita. Fulg. Rusp. 27, 1), presidiu a construção de mosteiros na África, participou de concílios religiosos na Bizacena (Vita. Fulg. Rusp. 27, 1, 2) e escreveu novas cartas e tratados (Vita. Fulg. Rusp. 27, 4; rem. pecc.; Fulg. Rusp. c. Fastid.; Fulg. Rusp. praedest.; Fulg. Rusp. fid.; Fulg. Rusp. epist. 15; 11-14; 18) até sua morte em 533.

A comunicação exílica de Fulgêncio apresenta aspectos que podemos considerar “positivos” para sua influência religiosa. Em primeiro lugar, antes do exílio, atuando como missionário niceno na Proconsular, ele foi espancado por um padre ariano que rivalizava a conversão de fiéis nos arredores da cidade de Sicca (Vita. Fulg. Rusp. 6-7). Nesse sentido, sua estadia em Cartago e, no segundo exílio, a troca de cartas com clérigos e aristocratas da capital do reino vândalo podem ser consideradas uma superação de suas fronteiras territoriais de comunicação pré-exílicas. Em segundo lugar, ele pôde construir e reforçar redes de solidariedade mediterrâneas, mantendo uma troca regular de cartas com pessoas influentes de dentro e de fora da África. Em terceiro lugar, Fulgêncio conquistou novos seguidores, a exemplo de seu biógrafo, convertido à vocação monástica por intermédio dele (Vita Fulg. Rusp. prol. 3).

Essa evolução dependeu do balanço entre as condições concretas de comunicação que observamos no reinado de Hunerico. Em sentido territorial, Fulgêncio e os demais exilados foram relegados a Cagliari, capital da Sardenha, ilha que possuía estruturas de comunicação marítimas com outras regiões do Mediterrâneo na longa duração: a ilha recebeu colonizações sucessivas na antiguidade, desenvolvendo-se, sob o domínio romano, em um centro de produção de cereais e de extração de minerais para exportação, o que também tornava suas cidades dependentes da importação de outros diversos produtos (Mastino, 1985: 51-54; Vicente

Ramírez, 2015: 333). Sob a administração vândala, ainda que a exploração dos solos para extração de minerais tenha diminuído, a circulação de navios que os transportavam continuou (Mastino, 2005: 184). O fluxo dos portadores das cartas dos exilados pela África e Itália indica, também, continuidade no uso das rotas marítimas que conectavam a Sardenha a essas regiões no período vândalo.

Por outro lado, esse fluxo sugere que a comunicação entre Fulgêncio e seus interlocutores de Cartago e de Roma não era completamente arbitrária, mas uma facilidade territorial. Isso porque as trocas entre a Sardenha e outras regiões do Mediterrâneo haviam há muito sido orientadas para com a África e a Itália (Mastino, 1985: 27-91). O porto de Cagliari estava localizado a 306 quilômetros do porto de Cartago, com a circulação entre as cidades durando cerca de 2 dias de viagem. Para comparar, Thelepte, cidade natal de Fulgêncio na Bizacena, estava localizada a 335 quilômetros de distância do mesmo porto, mas, por se localizar no interior, implicava um deslocamento de 11 dias de viagem por terra até Cartago. O porto de Cagliari estava conectado, também, ao porto de Óstia a 432 quilômetros de distância, a partir da qual seria possível percorrer 23 quilômetros por terra até Roma.

Fulgêncio trocou cartas, também, com monges do Oriente. Entretanto, essa troca foi estabelecida durante uma estadia dos monges em Roma, onde buscavam o reconhecimento de interlocutores ocidentais às suas posições em controvérsias religiosas que suscitaram no Oriente (Fairbairn, 2013: 3-25). Entre Cagliari e Constantinopla, as distâncias eram de 2833 quilômetros por mar, prevendo escalas em diferentes regiões, como ocorria em deslocamentos marítimos no período (Arnaud, 2005: 56), e cujo tempo poderia durar mais de 20 dias, isolando-o de atrasos decorrentes de riscos naturais, políticos, tecnológicos, bem como da habilidade dos marinheiros (Arnaud, 2005: 14-59).

A facilidade de circulação entre Sardenha e África auxiliava, portanto, o fluxo dos portadores de cartas dos exilados. No entanto, com a conquista da ilha pelos vândalos em 455, essa proximidade também facilitaria a circulação de oficiais vândalos que poderiam vigiar os exilados. No período vândalo, era cobrado um tributo anual às populações da Sardenha. Sabemos, por exemplo, que essa era a função que, segundo Procópio de Cesareia, Gelimero atribuiu a Golfas (Proc., B. V. I, 10, 25-34; Courtois, 1955: 187-190). Essa circulação regular de funcionários vândalos no território da Sardenha pode, aliás, ter sido uma das fontes de informação dos reis vândalos sobre as ações dos exilados. É provável, por exemplo, que os informantes que levaram notícias sobre Fulgêncio ao conhecimento

do rei Trasamundo (Vita Fulg. Rusp. 20, 1) eram funcionários reais encarregados dessas tarefas.

A despeito dessa rede de informantes, porém, não há menções em nossas fontes à submissão dos exilados a outras restrições além do próprio exílio, sugerindo que eles usufruíram de grande liberdade de comunicação religiosa a partir de Cagliari. Trasamundo, aliás, estabeleceu condições mais brandas de exílio do que as determinadas por seu antecessor Hunerico, talvez, para evitar a emergência de novos mártires nicenos.

Nessas condições, os exilados despenderam recursos sociais e materiais para estabelecerem sua comunicação local e em longas distâncias em posição religiosa (a despeito de serem banidos de suas sedes episcopais). A expressão desses recursos pode ser observada nos mosteiros que Fulgêncio e os demais construíram em Cagliari, a partir dos quais interagem com as populações locais, bem como no envio de cartas e tratados, as quais versavam sobre questões religiosas, morais, etc., apresentando os exilados como conselheiros espirituais e lideranças religiosas em círculos diversos de cristãos.

A construção desses mosteiros e a circulação desses escritos poderiam ser facilitadas tanto pela posição social quanto religiosa dos exilados, conectados a redes de solidariedade de aristocratas e clérigos influentes capazes de lhes auxiliarem em suas atividades⁸. Com efeito, os exilados africanos usufruíram, por exemplo, da solidariedade do Papa Símaco, nascido na Sardenha, que lhes enviava dinheiro e roupas todos os anos (Lib. pontif. 53, 11; Symm. Pater. epist. XII *et* Cyprianus, epist. 77 *apud* Vicent Ramírez, 2015: 342, n. 86; Ibbá, 2010: 419). Essa rede eclesial poderia ter sido construída previamente. No caso particular de Fulgêncio, sabemos que ele estava conectado a redes de pessoas influentes que poderiam protegê-lo mesmo antes do exílio: depois de ser espancado nas proximidades de Sicca, um bispo ariano lhe prestou apoio e tornou a ele possível punir o pregador que o espancara, membro de sua diocese, por conta das boas relações que o bispo mantinha com a família de Fulgêncio (Vita Fulg. Rusp. 7, 1). Essa família, como observamos, possuía negócios que possibilitaram a Fulgêncio ascender ao cargo de *procurator*. Nesse sentido, a solidariedade do bispo ariano colocava suas lealdades aristocráticas acima de suas divergências religiosas. Fulgêncio pôde, também, construir mosteiros na África antes do exílio por intermédio de pessoas proeminentes como Silvestre, descrito como “o homem mais

⁸ Sobre o círculo social de Fulgêncio de Ruspe: Stevens, 1982: 327-341

distinto da Bizacena” (*provinciae Byzacenaе primario*: Vita. Fulg. Rusp. XIV, 38), que lhe doou um terreno nas proximidades da cidade de Junca.

No exílio, essa posição continuava beneficiando Fulgêncio com laços de solidariedade e compadrio favoráveis aos seus empreendimentos religiosos. O segundo mosteiro construído em Cagliari se localizava nas proximidades de uma basílica funerária dedicada a um santo local importante, São Saturnino (Martorelli, 2009: 21-22), e sua edificação ocorreu com a permissão do bispo da capital sarda, Primásio (Vita Fulg. Rusp. 24, 1). É possível que a edificação desse mosteiro não se beneficiou, somente, da posição secular de Fulgêncio e de outros exilados, correspondendo a redes de solidariedade prévias entre nicenos da África e da Sardenha. Na conferência de Cartago de 484, por exemplo, participaram cinco bispos das principais cidades da Sardenha (Not. episc. Sard.). A Sardenha e a Sicília, além disso, foram destinos de banimento de funcionários da administração vândala que não aceitaram o rebatismo na Igreja ariana imposto por Hunerico (Vict. Vit. II, 23). É possível que essas elites seculares permanecessem nessas localidades no período de exílio de Fulgêncio, possibilitando a ele e aos demais se relacionarem pessoalmente com elas.

Entretanto, para além da pertença religiosa e suas possibilidades associativas, os recursos sociais de exilados como Fulgêncio facilitariam a manutenção dessas conexões, bem como sua expansão. A mãe de Fulgêncio, com efeito, assegurou que ele aprendesse o latim e o grego desde cedo para que pudesse se destacar na sociedade africana (Vita Fulg. Rusp. 1, 2-3). No exílio, essa educação lhe possibilitou o estabelecimento de novas relações. Isso pode ser observado, dentre outros, na correspondência entre Fulgêncio e Galla (Greg. M. dial. IV, 14; “Galla 5”, PLRE II. 491), rica viúva de um dos senadores da cidade de Roma. Na carta enviada a ela, Fulgêncio se apresentava como um conselheiro espiritual e lhe oferecia consolo pela morte de seu marido, mas, também, buscava persuadi-la a doar as propriedades que herdara aos seus pares monásticos, mencionando uma interlocutora em comum como exemplar: Proba (“Proba 1”, PLRE II. 907), aristocrata de Roma que se tornara uma virgem consagrada sob a influência dos pares de Fulgêncio (Fulg. Rusp. epist. 2, 31).

A realização dessa comunicação por meio de cartas, no entanto, dependia da circulação dos portadores dessas cartas. E, como observamos no tópico anterior, nem todas as pessoas tinham recursos para contratar esses portadores. No entanto, existe uma diferença fundamental entre os exilados por Trasamundo e os exilados por Hunerico: no primeiro caso, todos eles eram, previamente, bispos. Essa posição os colocava à frente de

clérigos que poderiam ser mobilizados para o desempenho de funções auxiliares. Nesse sentido, quando exilado, Fulgêncio foi acompanhado por monges e clérigos (Vita Fulg. Rusp. 17, 1). Os portadores das cartas de Fulgêncio mencionados nominalmente em suas cartas, por sua vez, eram diáconos (Fulg. Rusp. epist. 2, 1; 17, 1 [1]). Além disso, é possível que esses mosteiros fossem dotados de um *scriptorium*, possibilitando que suas obras fossem copiadas de maneira exaustiva, como sugerido pela carta enviada por Fulgêncio a Eugippio, abade em *Lucullanum*, próximo a Nápoles, junto à qual ele lhe enviava livros que havia escrito a outro interlocutor, Mônimo (Fulg. Rusp. epist. 6, 12).

Em síntese, podemos afirmar que os clérigos exilados por Trasamundo perderam o acesso a suas sedes episcopais e, portanto, a capacidade de se comunicarem com seus fiéis locais no cotidiano. No entanto, a partir de Cagliari, eles acessaram tanto pessoas de sua localidade de exílio quanto de regiões próximas por meio da posição estratégica da cidade nas trocas mediterrâneas, por um baixo controle vândalo sobre suas atividades e pelos recursos que dispunham para fundarem seus mosteiros e difundirem suas cartas.

5. Considerações finais

A hipótese de que as condições de comunicação dos clérigos exilados poderiam variar, estruturando oportunidades desiguais para a afirmação religiosa de uns em detrimento de outros a partir das obras aqui investigadas parece se sustentar. No reinado de Hunerico, o exílio dos clérigos em regiões distantes dos portos, o monitoramento estabelecido sobre eles e as diferenças sociais, religiosas e materiais entre os exilados não resultaram em um isolamento religioso total de todos eles. No entanto, o balanço entre essas condições, aparentemente, construiu margens de comunicação muito mais restritivas aos exilados por Hunerico que aos exilados por Trasamundo. No segundo caso, eles usufruíram de uma posição territorial estratégica nas trocas do Mediterrâneo, de um baixo controle sobre suas atividades religiosas no exílio, além de pertencerem, em geral, a altas camadas da hierarquia eclesiástica e social, beneficiando-lhes com redes de proteção e acesso a pessoas influentes.

No livro *Perdas e Ganhos: exilados e expatriados na história do conhecimento na Europa e nas Américas, 1500-2000*, Peter Burke chamou atenção para o fato de que, apesar de seu estudo colocar em perspectiva o “lado bom das coisas”, discorrendo sobre as inovações intelectuais produzidas por exilados, o exílio significou uma experiência traumática para muitos deles,

suscitando sentimentos de negação, crises identitárias, problemas materiais e sociais que, no extremo, conduziram alguns ao suicídio (Burke 2017: 17-22). Essa constatação sublinha que, a despeito das oportunidades abertas e exploradas por exilados particulares, o exílio significa, em primeiro lugar, uma *ruptura forçada* em suas vidas. Parece-nos que é somente a partir das lógicas dessa ruptura que podemos compreender as formas como exilados distintos puderam ou não se reconstruir no exílio.

Esperamos que o presente estudo tenha demonstrado alguns benefícios de considerarmos as diferentes situações enfrentadas pelos clérigos exilados para compreendermos as formas de sua comunicação no exílio a partir de suas possibilidades estruturais. Esta investigação partiu de um problema na historiografia mais recente e conhecida sobre o exílio clerical na Antiguidade Tardia: certa desconsideração pelas condições que possibilitaram mais a alguns exilados e menos a outros a difusão de suas narrativas e a construção de suas redes de solidariedade. Esperamos ter demonstrado que colocando essas e outras condições exílicas em perspectiva produzimos uma visão mais nuançada e dinâmica sobre as formas e as estratégias não apenas adotadas, mas disponíveis aos exilados. Dessa maneira, podemos incluir na história do exílio clerical, com a mesma importância para a compreensão desse fenômeno na Antiguidade Tardia, clérigos que foram mencionados somente como números na documentação, permanecendo anônimos para a posteridade, mas cujas histórias oferecem uma visão menos mecânica dos efeitos do exílio.

Fontes

DAVIS, R. (trad.). *The Book of Pontiffs* (Liber Pontificalis): the ancient biographies of first ninety roman bishops. Translated Texts for Historians, v. 6. Liverpool: Liverpool University, 1989.

ENO, Robert. B. (trad.) *Fulgentius: Selected Works*. The Fathers of the Church, v. 95. Washington, D.C: Catholic University of America, 1997.

FLORES RUBIO, J. A. (trad.). *Procopio di Cesarea. Historia de las Guerras*. Libros III-IV: Guerra Vándala. Biblioteca Clásica Gredos, 282, Madrid: Editorial Gredos. 2000.

FRAIPONT, J. (éd.). *Sancti Fulgentii Episcopi Ruspensis opera*. Corpus Christianorum Series Latina, 91, 91A. Turnholt: Brepols, 1968.

ISOLA, A. (trad.). *Vita di San Fulgenzio*. Rome: Città Nuova, 1987.

LANCEL, S. (trad.). *Histoire de la persécution vandale en Afrique: suivie de La passion des sept martyrs, Registre des provinces et cités d'Afrique*. Collection des universités de France, Série Latine, v. 368. Paris: Belles Lettres, 2002.

MCGREGOR, R. R.; FAIRBAIRN, D. (trad.) *Fulgentius of Ruspe and the Scythian Monks: Correspondence of Christology and Grace*. The Fathers of the Church, v. 126. Washington, D.C.: The Catholic University of America. 2013.

MOORHEAD, J. (trad.) *Victor of Vita: History of Vandal Persecution*. Translated Texts for Historians, v. 10. Liverpool: Liverpool University, 1997.

ZIMERMAN, O. J. (trad.). *Saint Gregory The Great: Dialogues*. The Fathers of The Church, v. 39, Washington, D.C.: The Catholic University of America. 1959.

ROSOLEN JUNIOR, G. (trad.). Cronistas do Reino Vândalo: uma tradução sugestiva para o *Laterculus regum Vandalorum et Alanorum*. *Revista de Fontes*, v. 07, n. 12. p. 456-469. 2020.

VITTORE VITENSIS. *Historia Persecutionis Vandalorum Africae Provinciae*. Patrologiae cursus completus, series Latina, ed. J.-P. Migne, t. LXV. Paris, 1847.

Referências bibliográficas

ARNAUD, Pascal. *Les routes de la navigation antique: itinéraires en Méditerranée*. Paris : Editions Errance, 2005.

BARRY, Jennifer. *Bishops in Flight: Exile and Displacement in Late Antiquity*. Oakland: University of California, 2019.

BURKE, Peter. *Perdas e Ganhos: Exilados e expatriados na história do conhecimento na Europa e nas Américas, 1500-2000*. São Paulo: Editora Unesp. 2017.

CÂNDIDO DA SILVA, Marcelo. Uma História Global antes da Globalização? Circulação e espaços conectados na Idade Média. *Revista História*. n. 179. p. 01-19. 2020.

CONANT, Jonathan. *Staying Roman: Conquest and Identity in Africa and the Mediterranean, 439-700*. Cambridge: Cambridge University, 2012.

Heródoto, Unifesp, Guarulhos, v.6, n.2 - 2021.2. p. 197-220.

DOI: 10.34024/herodoto.2021.v6.13932

- 217 -

COURTOIS, Christian. *Les Vandales et L'Afrique*. Paris : Ars et Métiers Graphiques, 1955.

_____. *Victor de Vita et son ouvrage*. Alger, 1954.

FOURNIER, Éric. Conquis par l'Afrique : l'importance des Donatistes pour comprendre l'Afrique vandale. *Karthago*, 30, p. 169-195. 2016-2017.

_____. *Victor of Vita and the Vandal "Persecution"*: Interpreting Exile in Late Antiquity. 2008. Tese (PhD Dissertation in Philosophy) – Department of History. University of California. Santa Barbara.

_____. "To Collect Gold from Hidden Caves": Victor of Vita and the Vandal "Persecution" of Heretical Barbarians in Late Antique North Africa. In: Fournier, É; Mayer, W (éds.). *Heirs of Roman Persecution: Studies on a Christian and para-Christian Discourse in Late Antiquity*. London/New York: Routledge, 2019. p. 137-163.

FRIGHETTO, Renan. De um lugar ao outro: as mobilidades forçadas e os deslocamentos coletivos no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII). *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*. n. 9. p. 254-272. 2017.

_____. *Exílio e Exclusão Política no Mundo Antigo: de Roma ao Reino Godo de Tolosa*. Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

HILLNER, Julia; OLRICH, Jörge, J; ENGBERG, Jakob. *Clerical Exile in Late Antiquity*. New York: Peter Lang, 2016.

HILLNER, Julia. *Prison, Punishment and Penance in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University, 2015.

IBBA, Antonio. I vandali in Sardegna. In: PIRAS, Antonio. (éd.) *Lingua et ingenium*. Studi su Fulgenzio di Ruspe e il suo contesto. Cagliari: Nuove Grafiche Puddu, 2010. p. 385-425.

JEANPIERRE, Laurent. Une opposition structurante pour l'anthropologie structurale : Lévi-Strauss contre Gurvitch, la guerre de deux exilés français aux États-Unis. *Revue d'histoire des sciences humaines*, v. 2, n. 11. p. 13-44. 2004.

MAGALHÃES DE OLIVEIRA, Julio Cesar. *Sociedade e Cultura na África Romana: oito ensaios e duas traduções*. São Paulo: Intermeios. 2020.

MARTIN JONES, Arnold Hugh; MARTINDALE, John Robert; MORRIS, Jones. *The Prosopography of the Later Roman Empire*, v. II. Cambridge: Cambridge University, 1980.

Heródoto, Unifesp, Guarulhos, v.6, n.2 - 2021.2. p. 197-220.

DOI: 10.34024/herodoto.2021.v6.13932

- 218 -

MASTINO, Attilio. Corsica e Sardegna in età antica. In: *La transmission de l'idéologie impériale dans l'Occident romain: actes du 128 Colloque CTHS*, 14-21 avril 2003, Bastia, France. BordeauxParis : Ausonius-Comité des travaux historiques et scientifiques. 2006. p. 309-326.

_____. Le Relazioni tra Africa e Sardegna in età romana: inventario preliminare. In: *L'Africa romana: atti del 2. Convegno di studio*, 14-16 dicembre 1984, Sassari (Italia). Sassari: Edizioni Gallizzi. 1985. p. 27-91.

MARTORELLI, Rossana. Archeologia urbana a Cagliari. Un bilancio di trent'anni di ricerche sull'età tardoantica e altomedievale. In: *Studi Sardi*, XXXIV, pp. 213-237. 2009.

MAWDSLEY, Harold Eric. *Exile in the Post-Roman Successor States, 439 – c.650*. 2018. Tese (PhD thesis in Philosophy) – Department of History. University of Sheffield.

MILLAR, Fergus. Condemnation to hard labour in the Roman Empire from the Julio-Claudians to Constantine. *Papers of the British School in Rome*, 52, p. 124-147, 1984.

MÓDERAN, Yves. La chronologie de la Vie de saint Fulgence de Ruspe et ses incidences sur l'histoire de l'Afrique vandale. *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*, tome 105. p. 138-188. 1993.

_____. Les Maures et l'Afrique romaine (IV-VII siècles). *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Rome: École Française de Rome. 2003.

_____. L'établissement territorial des Vandales en Afrique. *AnTard*, V. 10. p. 87-122. 2003.

_____. Une guerre de religion: les deux églises de Afrique à l'époque vandale. *AnTard*, 10, p. 87-122. 2003.

VISMARA, Cinzia. I rapporti commerciali tra l'Africa e la Corsica nel VI secolo d.C.: i materiali di Castellu. *L'Africa romana: atti del 1. Convegno di studio*, 16-17 dicembre 1983, Sassari, 1984, p. 179-183.

SOARES-PALMEIRA, Miguel. Dos efeitos do exílio: Moses Finley na Inglaterra. *Revista de História*. n. 176. São Paulo. p. 1-31. 2017.

STEVENS, Susan. T. The Circle of Bishop Fulgentius. *Traditio*, 38. p. 327-41. 1982.

SHANZER, Danuta. Intentions and Audiences: History, Hagiography, Martyrdom, and Confession in Victor of Vita's *Historia Persecutionis*. In:

Heródoto, Unifesp, Guarulhos, v.6, n.2 - 2021.2. p. 197-220.

DOI: 10.34024/herodoto.2021.v6.13932

- 219 -

MERRILLS, Andrew. *Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique Africa*. Ashgate. 2004: 271-290.

SPANU, Pier Giorgio Ignazio. La Sardegna vandalica e bizantina. In: BRIGAGLIA, Manlio. (ed.). *Storia della Sardegna 1: Dalla Preistoria all'età bizantina*, 2002, Roma/Bari. 2002. p. 93-109.

VICENT RAMÍREZ, Noelia. Deportatio ad Insulam: Córcega y Cerdena Contextos de Exilio. In: Vicent Ramírez, N.; Miguel López, J. (eds.). *Roma y el Mundo Mediterráneo. Obras Colectivas Humanidades*, 43, p. 325-355. 2015.

WASHBURN, Daniel. A. *Banishment in the Later Roman Empire, 284-476 CE*. New York: Routledge, 2013.

WHELAN, Robin. *Being Christian in Vandal Africa: The Politics of Orthodoxy in the Post-Imperial West*. Oakland: University of California. 2018.