

O FECHAMENTO DO HORIZONTE ÍNDICO DA IGREJA ORTODOXA COPTA: O CASO DO *SACERDOTE DO POVO DAS ÍNDIAS* NA CORTE DO PAPA SIMÃO DE ALEXANDRIA (689-701)

Alfredo Bronzato da Costa Cruz¹

Artigo recebido em:

Artigo aceito em:

RESUMO:

No tempo do governo eclesiástico do Papa Simão de Alexandria (689-701), um *sacerdote do povo das Índias* apresentou-se em sua corte pedindo que lhe ordenasse um bispo para sua comunidade de origem. O fato de o patriarca estar submetido ao governo muçulmano, mas não seu visitante estrangeiro, contudo, impediu que o caso tivesse uma solução simples. O objetivo deste trabalho é, partindo deste episódio, tecer algumas considerações a respeito de como se deu o fechamento do horizonte índico das missões e relações eclesiásticas da Igreja Ortodoxa Copta, ainda antes do primeiro século de domínio árabe muçulmano no Egito.

PALAVRAS-CHAVE:

Relações inter-cristãs. Relações cristão-muçulmanas. Igreja Ortodoxa Copta.

The closing of the indian horizon of the Coptic Orthodox Church: the case of the *priest of the people of the Indies* at the court of Pope Simon of Alexandria (689-701)

ABSTRACT:

During the times of the ecclesiastical government of Pope Simon of Alexandria (689 - 701), a *clergyman of the people of the Indies* presented himself in his court asking for a

¹ Doutorando em História (PPGH/UERJ, 2015 -); Mestre em História (PPGH/UNIRIO, 2011-2013); Bacharel e Licenciado em História (PUC-Rio, 2005-2009). Bolsista Capes (2015 -). Membro do Núcleo de Estudos de Cristianismos no Oriente (NECO, GT-HR/ANPUH-RIO) e do Núcleo de Pesquisa Histórica do Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos (NPH/IPN). Orientador: Prof. Dr. Edgard Leite Ferreira Neto. CL: <http://lattes.cnpq.br/7356386509536437>. E-mail: bccruz.alfredo@gmail.com.

bishop to be assigned to his community of origin. The fact that the patriarch is submitted to the muslim government and his foreigner visitor is not has, however, stopped the case from having a simple solution. The purpose of this paper is, starting from this episode, to draw some considerations regarding how the closure of the Indian horizons of the missions and the ecclesiastical relations of the Orthodox Coptic Church came to be, before even of the first century of muslim arab domain in Egypt.

KEYWORDS:

Inter-christian relations. Christian-muslim relations. Coptic Orthodox Church.

1. Cinquenta anos depois dos primeiros árabes muçulmanos terem entrado como conquistadores nas terras do Egito (639-689), um monge de nome Simão, um sírio que em sua infância havia sido dado como oblato por seus pais à Igreja em Alexandria, foi feito Patriarca dos Coptas.² Sua eleição foi marcada pela interferência do Emir Abd al-Aziz ibn Marwân (r.685-705), na prática, então vice-rei do Egito, nos procedimentos canônicos; este homem, que havia aprovado medidas discriminatórias contra os cristãos na época do antecessor de Simão, o Papa Isaac (r.686-689), parece ter ficado insatisfeito com os coptas terem escolhido um estrangeiro como chefe de sua comunidade religiosa. Enquanto João, hegúmeno do Mosteiro de Az-Zajaj – chamado em grego de *To Enaton* –, mestre de Simão, personagem que havia antes sido indicado ao trono patriarcal, foi vivo, o arcebispo recém-eleito deixou que ele cuidasse de todos os assuntos da Igreja e dedicou-se aos estudos bíblicos e aos contatos eclesiásticos.³ Assim, enquanto “o povo ortodoxo

² Por conveniência e facilitação da leitura, todas as datas do presente *paper* foram convertidas para o calendário gregoriano.

³ O Mosteiro de *Henaton* ou *To Enaton* deriva seu nome do grego *ennea, nove*, por se localizar perto no nono marco miliário a oeste de Alexandria na estrada costeira para a Líbia; já *Dayr Az-Zajaj* parece uma corruptela do árabe *Dayr al-Zujaj, Mosteiro do Vidro*, ou *Dayr al-Zajaj, Mosteiro dos Vidraceiros*, nomes pelos quais passou a ser conhecido após a conquista árabe do Egito. Depois de ter sido saqueado pelos persas em 619, parece que o complexo monástico recuperou-se rapidamente. Passou com segurança pela invasão islâmica e parece mesmo ter se beneficiado do favor das autoridades muçulmanas durante o primeiro (e talvez o segundo) século de seu domínio. Depois disso, sobreviveu e até mesmo parece ter experimentado alguns períodos de prosperidade nos setecentos ou oitocentos anos de existência que lhe restaram. As fontes para esta larga faixa de

teve grande alegria e paz e unidade na Igreja, e seus negócios cresciam em prosperidade dia após dia”, Simão, correspondia-se com Juliano, então Patriarca de Antioquia, para estreitar os laços que existiam entre estas duas comunidades (EVETTS, 1910, pp. 281-284). Tratou-se do primeiro contato oficial significativo entre essas sés desde o advento do Islã – portanto, em termos muito distintos desde que o Patriarca Atanásio de Antioquia havia visitado o Egito, em algum momento entre os anos 605 e 610, sob o governo eclesiástico do Papa Anastácio de Alexandria (EVETTS, 1907, pp. 481-483). Nos últimos anos do século VI d.C. ambas as Igrejas não eram de nenhuma forma instituições oficiais, como havia sido a Igreja Melquita sob o governo bizantino na região, desde a ruptura do Concílio de Calcedônia (451) e, principalmente, a partir do governo do Imperador Justiniano I (r.527-565); experimentavam, de fato, uma situação absolutamente nova no passar das primeiras décadas de sua submissão política ao terceiro dos monoteísmos médio-orientais.⁴

Em 692, contudo, faleceu Abba João e Simão, depois de dar-lhe dignas exéquias, viu-se sozinho em sua cátedra. Como patriarca, continuava a viver uma vida de rigor monástico, que incluía uma dieta rigorosa, longas orações e uma solidão prolongada – conduta que, por fim, fez com que fosse “odiado pelo povo de Alexandria” (EVETTS, 1910, p. 285). Membros do seu próprio clero tentaram envenená-lo com a ajuda de feiticeiros, e só não tiveram absoluto sucesso em seu intento em função de intervenções milagrosas da Eucaristia.⁵ Por fim, atingido

tempo, entretanto, são tão raras quanto mediócras, de modo que a fase final do Enaton permanece tão obscura quanto à de sua origem (EVETTS, 1907, p. 485 – sobre o saque persa. ATIYA *et alli*, 1991, v. 3, pp. 954-958).

⁴ Sobre a conquista muçulmana do Egito, há uma vasta bibliografia disponível, principalmente em inglês, mas, mais de um século depois de sua publicação, creio que o clássico sobre o assunto continua a ser BUTLER, 1902. Para uma brevíssima introdução ao tema em português, tomo a liberdade de remeter a CRUZ, 2015, pp. 77-98, principalmente pela bibliografia nele indicada (uma versão expandida deste escrito encontra-se em preparação para publicação).

⁵ Para um caso análogo, mas muito mais conhecido, ver: GREGÓRIO, 2009, §3:1-4, pp. 82-84. O mais antigo exemplo da Eucaristia como penhor contra um envenenamento aparece na *Tradição*

através de um ardil, recebeu não só uma visão milagrosa de Jesus, que lhe deu novo ânimo, mas também a visita do Emir, que ao vê-lo à morte, realizou investigações para apurar o que tinha acontecido com sua saúde. Tanto os feiticeiros que prepararam o veneno quanto os padres que o deram ao patriarca foram condenados a serem queimados vivos foram de Alexandria, em um lugar chamado *Faros*; os clérigos só foram salvos deste destino pela intervenção do próprio Abba Simão, que ameaçou demitir-se de seu ofício caso fossem assim supliciados; sua pena foi, portanto, comutada em exílio. Houve também problemas com alguns dos monges, que então se deram com demasiado afincos aos pecados da carne, e com Abba João de Niciu, bispo que foi nomeado pelo Papa Simão como gestor dos assuntos referentes aos mosteiros; pois, ao disciplinar um monge acusado do estupro de uma virgem consagrada, este prelado acabou por espancá-lo até a morte – pelo que os outros bispos do Egito solicitaram a sua deposição. Mais ainda: alguns cristãos leigos e diáconos tomaram segundas esposas, conforme o costume dos muçulmanos, e, ao serem censurados por seus bispos, protestaram disto junto ao Emir. Aproveitando o ensejo, o governante fez reunir em Alexandria os bispos não só dos coptas, mas também dos melquitas, e os chefes dos *gaianitas* e dos *barnasufianos*, e confrontou-os todos a respeito da questão das segundas núpcias dos cristãos e da divisão dos seguidores de Jesus em diferentes partidos eclesiais concorrentes entre si (EVETTS, 1910, p. 286-288).⁶

Apostólica (c.215): “(...) Mas cada um dos fiéis seja zeloso, e antes de comer qualquer coisa, receba a Eucaristia; pois se alguém a recebe com fé, após tal recepção, não poderá ser prejudicado por nada que ingerir, mesmo que se lhe dê um veneno mortal” (HIPÓLITO, 1962, §32:1, p. 60). Para um excelente estudo do material tardo-antigo referente à crença de que os cristãos podiam ingerir veneno sem que este lhes fosse mortífero (fundamentada ou consubstanciada em Mc 16:18b), ver KELHOFFER, 2000, pp. 417-472.

⁶ Os *gaianitas* eram os seguidores de Gaiano, um discípulo de Juliano de Halicarnasso (m.527), que foi quem formulou o *aftartodocetismo*, doutrina extremista do monofisismo, que professava a impossibilidade da corrupção do corpo de Cristo em qualquer momento de sua existência. Os *aftartodocetas* – também ditos *julianistas* ou *fantasistas* – negavam sequer a possibilidade real dos sofrimentos de Jesus, explicando sua paixão como um milagre devido à sua livre vontade e não porque Ele fosse por natureza sujeito à dor. O mais ilustre adepto desta profissão de fé foi o

O costume de reunir diferentes representantes cristãos entre si e, eventualmente, com autoridades judaicas, muçulmanas e, conforme o caso, representantes de outras religiões, foi uma característica recorrente de vários governos islâmicos históricos, da Península Ibérica ao subcontinente indiano.⁷ No Egito, o Patriarca Copta João III de Samannûd (r.677-686) já havia participado de um debate deste tipo com um bispo melquita, um rabino e o mesmo Emir Abd al-Aziz, quando este fez (re)construir o Nilômetro em Hulwân.⁸ A reunião da qual o Papa João tomou parte, entretanto, foi agravada por um incidente ocorrido há muitos quilômetros dali: no primeiro dia do *majlis*, “quando era domingo, chegou ao Emir a notícia de que o exército dos romanos havia se erguido contra o príncipe

Imperador Justiniano I, que a ela aderiu nos anos finais de sua vida; veio a falecer, entretanto, antes de poder emitir qualquer legislação que teria elevado este ensinamento ao estatuto de fé oficial do Império. Graças ao pensamento de Juliano, introduziu-se um cisma na comunidade dos cristãos que professavam a crença na Natureza Única de Cristo; a ele se opôs de maneira bastante veemente Severo de Antioquia, seu antigo aliado, que sustentava não ser de todo impassível o corpo de Cristo antes de sua ressurreição. Com a morte do patriarca copta Timóteo IV em 535, uma parte do povo elegeu para a sucessão Teodósio, seguidor de Severo, enquanto outra parte escolheu Gaiano. Este conseguiu ocupar a sé alexandrina por um curto período; a intervenção do eunuco palaciano Narses (478-573), que viria a ser um personagem de destaque nas guerras de Justiniano na Itália, estabeleceu Teodósio como patriarca de Alexandria. Ao que parece, Gaiano morreu reconciliado com Teodósio, mas alguns de seus seguidores continuaram a contestar a legitimidade de sua eleição e, por consequência, do episcopado de seus sucessores (DI BERARDINO, 2002, pp. 51, 594 e 790). Os *barsanufianos* eram membros de outra das seitas monofisitas que surgiram em torno de Alexandria; por terem rejeitado a comunhão com os patriarcados copta e (evidentemente) melquita, também ficaram conhecidos como *acéfalos*. Não está claro, entretanto, se rejeitaram inicialmente a instituição patriarcal em si; dois de seus expoentes, Zenão e Severo, vieram a ser feitos, respectivamente, patriarcas de Constantinopla (511) e de Antioquia (512). Opuseram-se com obstinação ao *Henoticon* (482) e, de fato, a qualquer tentativa de conciliação entre as posições calcedônica, miafisita e monofisita. A maioria dos monges egípcios, sírios e palestinos parece ter sido adepta ou simpatizante da facção dos barsanufianos entre o meado do século VI e o primeiro quarto do século seguinte. Durante o pontificado de Alexandre II de Alexandria (705-730), os monges barsanufianos de Al-Munâ foram reintegrados à comunidade eclesiástica copta. No começo do século IX, o Patriarca Marcos II de Alexandria (m.819) rebatizou os dois últimos líderes deste grupo, Jorge e seu filho Abraão, na Igreja de São Mennas Mártir em Maryût, e eles foram acompanhados em seu conformismo pelos poucos barsanufianos então remanescentes (ATIYA *et alli*, 1991, v. 2, pp. 347-348; DI BERARDINO, 2002, pp. 35-36).

⁷ Para uma introdução ao tema através de um excelente conjunto de estudos de caso, ver: LAZARUS-YAFETH, 1999.

⁸ Esse episódio está felizmente bastante bem documentado, cf. ANÔNIMO. 2012. Coleção *Orient Chrétien*, n. 10. Em português, a respeito, ver CRUZ, 2016/1.

Justiniano, que o havia deposto e designado Leôncio como soberano em seu lugar” (EVETTS, 1910, p. 289) Ora, de fato, a política fiscal rigorosa, os gastos extravagantes, o descontentamento provocado por certo número de reformas religiosas, a política de reassentamentos e os conflitos com a aristocracia, levaram com que em 695 a população do Império Romano do Oriente se sublevasse contra o Imperador Justiniano II, coroado dez anos antes. Liderados por Leôncio – um isáurio que nos anos anteriores havia comandado o exército bizantino contra os muçulmanos na Anatólia, na Geórgia e na Armênia, que era considerado um militar bárbaro e cruel mesmo pelos padrões de seu tempo, e que havia sido há pouco nomeado estrategista do tégama de Hellas (Peloponeso) – e ostensivamente apoiados pelo Patriarca Calínico de Constantinopla (r.693-705) – que eventualmente veio a ser considerado um santo – soldados, criminosos comuns e membros da facção dos Azuis tomaram as ruas, palácios e igrejas da cidade imperial. Justiniano foi deposto, teve seu nariz e parte de sua língua cortados e foi mandado para o exílio em Quersoneso, na Criméia (TEÓFANES, 1997, pp. 514-515; KAZHDAN, Alexander P. *et alli*, 1991, v. 2, ps. 1084-1085 e 1212-1213; DI BERARDINO, 2002, p. 248; DE S. CALLINICO, 1867, pp. 644-646). Sabendo de tais fatos, o Emir Abd al-Aziz

(...) imediatamente deu ordens para que os magistrados de cada província devessem ser reunidos, e as pessoas de Alexandria, e os bispos e os muçulmanos, que a também a eles fosse dado o conhecimento do desastre dos romanos. Assim foi reunida uma grande multidão, e ele lhe disse: *Esse tem sido o costume dos romanos: quando um príncipe é deposto um outro toma o seu lugar.* Então o Emir determinou que nesse dia deveriam ser proibidas todas as Liturgias dos cristãos. Para os muçulmanos, ele disse que os cristãos estavam em erro, dando a Deus uma esposa e um filho, e proferindo muitas falsidades em sua religião; e o Emir repreendeu-lhes [aos cristãos] sua falta de acordo nas doutrinas da religião (EVETTS, 1910, p. 289).

A proibição das Liturgias dominicais não era comum, mesmo pelos governantes muçulmanos; pode-se supor que essa medida tinha como alvo principal os melquitas que, em suas liturgias, continuavam a orar regularmente pelo Patriarca e pelo Imperador de Constantinopla; no século VI e nos anos imediatamente anteriores à invasão árabe, as igrejas provinciais, inclusive no Egito, tiveram um papel crescente em fomentar a sujeição ao trono constantinopolitano servindo como polos de difusão dos decretos e de reiteração dos comunicados imperiais (MCCORMICK, 1990, p. 238). Mesmo nos dias de hoje os ortodoxos (e, em menor escala, os católicos de rito bizantino) preservam em seus livros de oração uma série de preces que ilustram o local que os imperadores, suas vitórias e sucessões ocupavam na tessitura da vida religiosa da sociedade do Império Romano do Oriente e das sociedades derivadas de seu tronco civilizacional (como a imperial russa); as liturgias de São João Crisóstomo e de São Basílio fazem isto não raro tomando de empréstimo a linguagem bélica da Bíblia Hebraica (MCCORMICK, 1990, pp. 238-239 e notas correspondentes, n. 33-34).⁹ O imperador Constantino Magno (r.306-337) solicitou a oração comum dos cristãos em seu favor, da mesma forma que Justiniano I e Anastácio I Dicoro (r.491-518) – que a *História do Patriarcado Copta de Alexandria* adjetiva de *o piedoso* e *o príncipe fiel* – fizeram reiteradas vezes – de acordo com a *Vida de São Sabas*, escrita por Cirilo de Citópolis (525-558), especialmente aos monges da Palestina.¹⁰ Séculos antes da conversão do Império, os

⁹ McCormick lembra, por exemplo, que a Liturgia de São Basílio intercede pelo Imperador Cristão, fazendo alusões aos Salmos (140:8, 47:4 e 68:31) e ao Livro de Ezequiel (30:25), ao pedir que o Senhor “(...) Lembre-se (...) de nossos muito piedosos e fiéis imperadores (...) abrigando suas cabeças no dia da batalha, reforçando seu braço, levantando a sua destra, confirmando o seu império, subjugando a todos os gentios/bárbaros que procuram a guerra, concedendo[-nos] uma paz profunda e duradora”; enquanto a de São João Crisóstomo, mais sóbria, pede a Deus unicamente que coloque “debaixo de seus pés [do Imperador] todo inimigo e poder hostil.” Cf. MCCORMICK, 1990, pp. 238-239 e notas correspondentes, n. 33-34. (Todas as citações bíblicas deste *paper* foram verificadas e transcritas a partir da *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação editorial de J. Bortolini; tradução de E. M. Balanci et alli. São Paulo: Paulus, 2002).

¹⁰ Constantino, por exemplo, na carta ao governador Anulino, ao ordenar que bispos e vigários fossem isentos de toda função pública civil: “(...) Como parece, por uma série de fatos, que sempre que a religião em que se conserva o supremo respeito ao santíssimo poder do céu foi desprezada,

cristãos orgulhavam-se de cumprir escrupulosamente a injunção paulina de orar ao seu Deus em favor de seus governantes; autores diversos como Clemente de Roma, Melitão de Sardes, Tertuliano e Orígenes, por exemplo, confirmam a observância deste preceito na Igreja pré-constantino-teodosiana (MCCORMICK, 1990, p. 237 e nota correspondente, n. 30).¹¹ De outro lado, manuscritos da Liturgia de São Tiago (Siríaca Ocidental) e de São Marcos (Copta) confirmam que as comunidades miáfisitas mantiveram esse costume mesmo depois de Calcedônia; parece, de fato, que rejeitavam os imperadores calcedônicos, não a ideia de um Império Cristão em

foi causa de grandes perigos para os assuntos públicos, e por outro lado, quando foi admitida e preservada legalmente proporcionou ao nome romano enorme fortuna e uma prosperidade singular a todos os assuntos dos homens – pois isto é obra dos benefícios divinos, decidi, estimadíssimo Anulino, que aqueles varões que com a devida santidade e com a familiaridade desta lei estão prestando seus serviços pessoalmente ao culto da divina religião recebam a recompensa de seus próprios trabalhos. § Por esta razão, aqueles que dentro da província a ti confiada estão prestando pessoalmente seus serviços a esta santa religião na Igreja Católica, (...) quero que, sem mais e uma vez por todas, fiquem isentos de toda função pública civil, para que não ocorra que por algum erro ou por um extravio sacrílego vejam-se afastados do culto devido à divindade; antes, estejam ainda mais entregues ao serviço de sua própria lei sem estorvo algum, já que, se eles rendem à divindade a maior adoração, parece que acarretarão incontáveis benefícios aos assuntos públicos.” Cit. *in*. EUSÉBIO, 2005, t. 9, §7, pp. 341-342. Sobre os títulos do Imperador Anastácio na tradição copta: EVETTS, 1907, ps. 185 e 187. Sobre os pedidos de oração feitos por Anastácio e Justiniano I aos monges da Palestina: MCCORMICK, 1990, p. 240 e nota correspondente, n. 40.

¹¹ Como fundamento escriturístico, cf. p. ex. 1Tm 2:1-2: “(...) Recomendo, pois, antes de tudo, que se façam pedidos, orações, súplicas e ações de graças por todos os homens, pelos reis e todos os que detêm a autoridade, a fim de que levemos uma vida calma e serena, com toda a piedade e dignidade.” A nota de rodapé da *Bíblia de Jerusalém* remete o leitor destes versículos a Rm 13:1-7: “(...) Cada um se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus. E os que se opõem atrairão sobre si a condenação. Os que governam incutem medo quando se pratica o mal, não quando se faz o bem. Queres então não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás elogios, pois ela é instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Se, porém, praticares o mal, teme, porque não é à toa que ela traz a espada: ela é instrumento de Deus para fazer justiça e punir quem pratica o mal. Por isso é necessário submeter-se não somente por temor do castigo, mas também por dever de consciência. É também por isso que pagais impostos, pois os que governam são servidores de Deus, que se desincumbem com zelo de seu ofício. Dai a cada um o que lhe é devido: o imposto a quem é devido; a taxa a quem é devida; a reverência a quem é devida; a honra a quem é devida.” Se os exemplos da observância deste preceito podem ser encontrados com relativa facilidade nos documentos produzidos antes da oficialização do cristianismo como religião oficial do Império Romano – e *mesmo em períodos de perseguição* –, eles tornam-se realmente abundantes no período posterior à promulgação do Édito de Tessalônica (392), instrumento jurídico pelo qual isto se deu.

si (MCCORMICK, 1990, p. 239, n. 34-35).¹² A proibição das celebrações no dia em que chegou à Alexandria a notícia da deposição de Justiniano II, portanto, podia visar tanto à proibição de discussões posteriores sobre o assunto da sucessão dos romanos, quanto a eventual remessa de apoio sobrenatural ao governante adventício da parte dos cristãos egípcios. Neste sentido, a oração do Papa Benjamin de Alexandria (r.622-661) diante de ‘Amr ibn al-‘As, o general islâmico responsável pela conquista do Egito, precisa ser vista criticamente: é tanto a continuidade e transferência de uma prática, antes voltada aos governadores bizantinos (que os coptas consideravam ilegítimos, pois caídos na heresia desde 451), quando uma ação oportunista, no sentido de obter o favor do novo comandante-em-chefe do país (EVETTS, 1907, pp. 232-233; CRUZ, 2015/1, pp. 85-87).

A crítica aos cristãos por terem dado a Deus uma esposa e um filho é de origem corânica e tornou-se um tópico recorrente do debate entre muçulmanos e cristãos.¹³ Da mesma forma, a acusação feita aos primeiros pelos segundos de que esses são extremamente desunidos – um suposto castigo por suas *prestidigitações* em matéria teológica (GRIFFITH, 2008, pp. 29-32 e 35-38 e notas correspondentes, n.

¹² Também VAN HAELST, 1970, pp. 95-114 (refere-se a uma litania de intercessão que contém preces pelos imperadores, cujo uso pode ser rastreado até um período posterior a Calcedônia). Cotejar a afirmação do parágrafo *supra* com JENKINS, 2013, pp. 38-40.

¹³ Cf. p. ex. Qr 4:171: “(...) Ó adeptos do Livro, não vos excedais em vossa religião, e não digais de Deus senão a verdade! O Messias, Jesus, o Filho de Maria, nada mais era do que o Mensageiro de Deus e Sua Palavra e um sopro de Seu Espírito que Ele fez descer sobre Maria. Acreditai, pois, em Deus e em seus Mensageiros e não digais: *Trindade*. Abstende-vos disso. É melhor para vós. Deus é um Deus único. Glorificado seja! Teria um filho? Como! A Ele pertence tudo o que está nos céus e tudo o que está na terra. Basta-vos Deus por defensor.” E 5:116-117: “(...) E quando Deus perguntou: *Ó Jesus, filho de Maria, disseste tu aos homens: ‘Adorai-me e a minha mãe como dois deuses em vez de Deus?’* Respondeu: *Glorificado sejas! Como diria eu o que não me pertence? Se o tivesse dito, Tu o saberias. Sabes o que está em minha alma e não o sei o que está em Tua alma. És tu o conhecedor dos invisíveis. Não lhes disse senão o que me ordenaste: ‘Adorai Deus, meu Senhor e vosso Senhor’. E eu era testemunho do que faziam enquanto vivi entre eles. Quando me chamaste a Ti, eras Tu quem os observava. Pois és testemunha de tudo.*” (Todas as citações corânicas deste *paper* foram verificadas e transcritas a partir de *O Alcorão: livro sagrado do Islã*. Tradução, introdução e notas de Mansour Chalita. 7ª ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014). Sobre o importante papel de Jesus no Corão e na tradição islâmica, ver, antes do mais, LEIRVIK, 2010.

20-24 e 38-43).¹⁴ Não se deve perder de vista, por um lado, que a rivalidade violenta entre as facções cristãs (e entre cristãos e judeus) era uma realidade bem conhecida inclusive de Muhammad, quando dos estágios mais iniciais da pregação do Islã (CRUZ, 2015/2, p. 264-273; KÜNG, 2010, pp. 66-81). Também, por outro lado, que Abd al-Aziz, governante do Egito, já havia feito mais do que criticar os cristãos por sua divergência religiosa: sabendo que o Papa Isaac havia enviado “cartas ao rei dos abissínios e ao rei dos núbios, ordenando-lhes que fizessem juntos a paz e orando para que não pudesse haver nenhuma má vontade entre eles (...) por conta de uma disputa que havia entre os dois”, o Emir fez trazer o Patriarca à sua presença e ameaçou condená-lo à morte por essa interferência em tais assuntos; podemos imaginar que tenha lembrado ao eclesiástico que abissínios e núbios, que estavam nominalmente submetidos à sua autoridade eclesiástica, escapavam ao domínio do Islã, mas não a Cátedra de Alexandria e o seu ocupante.¹⁵ Uma

¹⁴ Cf. p. ex. Qr 5:14-15.17-18: “(...) E aceitamos a Aliança dos que declararam: *Somos cristãos*. Mas eles também esqueceram parte do que lhes foi ordenado. Suscitamos por isso a inimizade e o ódio entre eles, os quais os acompanharão até o dia da Ressurreição. Deus os informará então do que tiverem feito e deixado de fazer. Ó adepto do Livro, Nosso Mensageiro [i.e. Muhammad] veio expor-vos muito do que escondíeis do Livro e passar por cima de muito. Deus vos enviou uma luz e um Livro evidente. (...) Descreem os que dizem que Deus é o Messias, o filho de Maria. Dize: *Quem seria capaz de fazer seja o que for contra Deus se Ele quisesse aniquilar o Messias, o filho de Maria, e sua mãe e todos os habitantes do mundo? A Deus pertence o reino dos céus e da terra e tudo quanto existe entre eles. Deus cria o que Lhe apraz. Ele tem poder sobre tudo*. Dizem os judeus e cristãos: *Somos os filhos de Deus e os seus bem-amados*. Pergunta: *Por que, então, Ele vos castiga os pecados? Sois antes criaturas humanas iguais às demais de Suas criaturas? Ele perdoa a quem Lhe apraz e castiga a quem Lhe apraz. A Ele pertence o reino dos céus e da terra e tudo quanto existe nele. É para Ele que será o retorno.*” Ver também: HÄMEEN-ANTTILA, 2009, pp. 21-30; GILLIOT, 2009, pp. 31-56; MAZUZ, 2012, pp. 51-53.

¹⁵ A Igreja da Núbia parece ter mantido originalmente relações complexas com a Igreja Copta; a confiarmos nos testemunhos iconográficos e nos vestígios epigráficos, o grego parece ter sido o idioma inicial da comunidade cristã autóctone, passando-se, a partir do século X, majoritariamente para o núbio antigo (também chamado de núbio medieval), pertencente ao grupo das línguas do Sudão Oriental. O velho núbio era escrito em alfabeto copta (ele próprio derivado do grego), ao qual se fizeram algumas adaptações para este uso local; o copta propriamente, apesar de muito empregado, parece ter sido um idioma aí 1. sobretudo escrito e 2. quando falado, de uso quase que só das comunidades coptas que por um motivo ou outro trasladaram-se à Núbia. Durante o governo do Papa Cristódo de Alexandria (r.1047-1077) o rei e o episcopado núbio conseguiam ainda interferir a favor do seu líder espiritual junto ao governo islâmico do Egito; após a queda da dinastia dos Fatímidas (1170), entretanto, as relações entre os cristãos núbios e os muçulmanos egípcios deterioraram-se com rapidez; aquilo que a historiografia convencionalmente reconhece como

intrincada contra-intriga foi realizada para que cartas diferentes das enviadas pelo patriarca aos seus correligionários sulistas chegassem às mãos do governante

tendo sido a *idade de ouro* da Núbia cristã chegou ao fim quase na mesma época, e os enfrentamentos com as tropas do sultão aiúbida Salâh al-Dîn (r.1174-1193) marcaram na história da região o derradeiro período do cristianismo histórico. Pressionadas pelos cada vez mais bélicos governantes do Egito, por ondas de populações vindas do interior e do sul e por drásticas mudanças climáticas que afligiam todo o continente africano a este período (mas de modo especial o entorno nilótico), a Igreja da Núbia perdeu seu dinamismo e sua coesão. “Com o passar do tempo, os núcleos cristãos se foram desfazendo ou amesquinhando. No fim do século XV, um visitante italiano topou com uma pequena colônia de núbios junto ao mosteiro de Esna. Se praticavam o batismo, o matrimônio e o sepultamento cristão, haviam esquecido quase todo o resto. Cerca de cinquenta anos depois, o padre Francisco Álvares ouviu um natural de Trípoli de Suria, João, dizer-lhe que havia na Núbia cento e cinquenta igrejas ‘que ainda têm crucifixos e imagens de Nossa Senhora e outras imagens pintadas pelas paredes e tudo velho’. Dele soube também que ‘a gente da terra não são cristãos, mouros, nem judeus’, mas ‘vivem com desejos de ser cristãos’” (SILVA, 2006, pp. 264-265 e notas correspondentes, n. 80-81 ao cap. 8, p. 727; JAKOBIELSKI, 2011, pp. 255-257). A história das relações entre a Igreja da Abissínia e a Igreja de Alexandria é não só mais longa, mas ainda mais intrincada. A Etiópia reivindica um vínculo apostólico próprio e seu cristianismo manteve sempre uma disciplina e uma espiritualidade de traços marcadamente autóctones, não obstante a porosidade que, principalmente nos séculos anteriores ao advento do Islã, manifestou em relação às tradições eclesiais estrangeiras. Não obstante, desde a ordenação de Frumêncio por Atanásio Magno os metropolitanos de Axum, chefes (ao menos nominais) da Igreja da Etiópia são nomeados e ordenados em Alexandria - circunstância que veio a se tornar um motivo de constantes desencontros diplomáticos entre os monarcas abissínicos e os governantes muçulmanos do Egito que, sem jamais conseguir exercer uma significativa pressão política no altiplano etíope, procuraram de todo jeito interferir nestas nomeações ou, quando possível, para instaurar a desordem na *eclesia* abissínia, adiá-las *sine die*. Essa triangulação eventualmente causou incidentes problemáticos para todas as partes envolvidas. O Papa Cirilo IV de Alexandria (r.1854-1861) que, em 1856, foi o primeiro dos chefes da Igreja Copta a visitar a Etiópia, fê-lo não propriamente como um líder espiritual, mas como um enviado do vice-rei do Egito, Muhammad Sa’id Pasha (r.1854-1863). Incapaz de conceber como um prelado cristão poderia consentir atuar como o enviado de um príncipe muçulmano e desconfiado do interesse do patriarca em assuntos militares, o imperador etíope Tewodros II (r.1855-1868) não apenas o recebeu de forma desfavorável, como o fez prisioneiro. Durante o período de seu cativeiro, o patriarca terminou por excomungar Tewodros; a situação só se resolveu de modo favorável – com a anulação da excomunhão a e a libertação do prelado – graças à intervenção do clero etíope e de diplomatas estrangeiros. Apenas a partir dos anos finais do século XIX, sob intensa pressão dos monarcas abissínicos, é que houve o desenvolvimento de um episcopado autóctone; foi na esteira da crise eclesial detonada pela ocupação da Etiópia pela Itália fascista que a Igreja local conquistou sua completa independência. Em junho de 1948 o Ichege Gebre Gyorgis (1891-1970) foi consagrado pelo Papa José II de Alexandria (r.1946-1956) como chefe da Igreja Autocéfala da Etiópia. Em 1959, na Catedral de São Marcos do Cairo, em uma cerimônia na qual participou o Imperador Hailé Selasié (r.1930-1974), ele foi sagrado pelo Papa Cirilo VI de Alexandria (r.1959-1971) como o primeiro patriarca da Igreja Ortodoxa Etíope (SILVA, 2006, pp. 198-201; CRUMMEY, 2006, ps. 457-461 e 481-487; RUFINO, 1997, §10:9-10, pp. 18-20; SÓCRATES, 1892, §1:19, pp. 51-52; TEODORETO, 1892, t. 1, §22, pp. 127-128; RUBENSON, 1966, pp. 70-71; MARA, 1972, p. 115).

muçulmano, o que terminou por salvar o prelado da morte. Mesmo tendo *amainado a raiva* do Emir, contudo,

(...) ele ordenou que se destruíssem todas as cruzes que estavam na terra do Egito, até mesmo as cruzes de ouro e prata. Assim os cristãos da terra do Egito foram perturbados. Além disso, ele fez escrever certas inscrições e colocá-las nas portas das igrejas de Misr e do Delta, inscrições que diziam: *Muhammad é o grande profeta de Deus, e Jesus também é Profeta de Deus. Em verdade, Deus não é gerado e nem gera* (EVETTTS, 1910, p. 279).

Esse tipo de intervenção viria a se tornar recorrente no espaço público na *Dar al-Islam* nos séculos seguintes.¹⁶ Entre outras coisas, ele era um sintoma de que os termos da atuação territorial da Igreja Copta haviam sido modificados rápida e radicalmente com a ascensão política da nova religião. Se nos dias de Panteno e Clemente a Igreja de Alexandria havia estabelecido contato direto com os cristãos discípulos de Bartolomeu, de Mateus e de Tomé na Arábia Meridional, no entorno do Golfo Pérsico e no sul do subcontinente indiano; se desde a ordenação por Atanásio Magno (r.328-373) de Frumêncio como bispo de Axum, os Patriarcas de Alexandria haviam sonhado com a constituição de um verdadeiro império

¹⁶ E sua marca inicial mais contundente é decerto a construção do Domo da Rocha em Jerusalém por ordem do Califa Abd al-Malik (r.685-705). Cf. p. ex. BROWN, 1999, p. 304: “(...) Abd al-Malik tinha feito uma ainda mais agressiva declaração a respeito da superioridade dos muçulmanos sobre todas as outras religiões. Em 692, ele começou a construir a Cúpula do Rochedo no local, então deserto, onde existira o antigo Templo dos Judeus, em Jerusalém. A nova cúpula sobrepunha-se à da Igreja do Santo Sepulcro, de Constantino. No interior, os mosaicos em torno da base da cúpula traziam inscrições do Corão. (...) E eles foram colocados lá com um propósito. Mostravam que o Califa quis deixar claro aos peregrinos muçulmanos que visitavam o local que, no julgamento definitivo de Deus, o passado inteiro do cristianismo tinha sido julgado e apanhado em falta. As inscrições foram retiradas de versículos do Corão no qual os cristãos são especialmente repreendidos: *Ó adeptos do Livro [ou seja, os cristãos, definidos por sua posse das Sagradas Escrituras], não vos excedais em vossa religião... Jesus, o filho de Maria, nada mais era do que o Mensageiro de Deus... Teria [Deus] um filho?... Para Deus, a religião é o Islã...* (Corão 4:17 e 3:19).” Ver também GRIFFITH, 2008, pp. 32-33 e notas correspondentes, n. 25-30.

eclesiástico africano, que se estenderia do Delta do Nilo aos altiplanos gêmeos da Abissínia e do Iêmen; se até os desastres consecutivos da morte repentina de Teodósio II e do Concílio de Calcedônia (450-451) a Sé de Marcos havia sonhado ser o centro inabalável da ortodoxia e da disciplina cristã mediterrânea, esses projetos todos tombaram em definitivo na poeira dos séculos sob a pressão constante do governo islâmico (ATIYA *et alli*, 1991, v.5, pp.1635-1636; EUSÉBIO, 2005, t. 5, §10; JERÔNIMO, 1892, §36, p. 866; ATANÁSIO, 2010, §5:31, pp. 243-244; JENKINS, 2013, ps. 42-44, 117-124 – especialmente 123-124 e nota correspondente, n. 129, p. 330 – e 219-223.). Se a *História do Patriarcado Copta de Alexandria* registra a memória da invasão árabe muçulmana do Egito como a memória de um livramento e de uma justa punição, infligida por Deus por meio do Islã contra os imperadores heréticos que perseguiram aqueles que não haviam aderido ao Concílio de Calcedônia, também faz o inventário desse redimensionar, desse estreitamento de horizonte de atuação da Igreja Copta sob o domínio islâmico (CRUZ, 2015/1, pp. 85-95). Um evento ocorrido logo depois do *majlis* do qual tomou parte o Papa Simão, de fato, é particularmente esclarecedor para se pensar como, ao fim do primeiro milênio cristão, por exemplo, a partir de Alexandria, estavam a se romperem os vínculos entre o imenso conjunto de espaços em que se desenvolviam “as atividades cristãs básicas entre o Atlântico e a fronteira da China, como se se tratasse de contas de um imenso rosário partido” (BROWN, 1999, p. 22).

2. Certa feita, “veio um sacerdote do povo das Índias para Abba Simão, a pedir que ordenasse um bispo para os daquela região” (EVETTS, 1910, p. 290). Como sucessor de São Marcos, o prelado tinha toda a autoridade para fazê-lo; a *História do Patriarcado Copta de Alexandria* não dá explicações adicionais a respeito das relações entre as Igrejas de ambas as regiões, por tomar como óbvia a ascendência

da sé patriarcal. O caso, entretanto, estava longe de ser simples, pois se interpôs à sua solução imediata uma circunstância de ordem política significativa: ora, “(...) Então o povo das Índias não era submetido aos muçulmanos” (EVETTTS, 1910, p. 290). Sendo desta forma, o Papa Simão disse ao sacerdote das Índias que não poderia lhe designar um bispo sem a autorização do Emir, remetendo-o a este governante: “(...) se ele me pede, farei por ti isso que requeres, e tu há de retornar em paz à teu país com teus companheiros” (EVETTTS, 1910, p. 290). Nesta frase, uma adição: temos não apenas um viajante, mas uma pequena embaixada. Grupo que acabaria enredado na complexa trama das disputas inter-cristãs egípcias dos primeiros séculos sob governo islâmico. Pois, tendo os gaianitas tomado conhecimento da presença da embaixada de cristãos indianos em Alexandria, abordaram-na no caminho entre a residência do Patriarca Copta e a do Emir e prometeram-na uma solução a seus problemas que, além de imediata, não demandaria nenhum contato com as autoridades muçulmanas.

Os indianos foram conduzidos até Teodoro, chefe dos gaianitas, a quem foi informado o motivo de sua embaixada e este prontamente se dispôs a atender sua demanda. Fez, então, “vir um homem de Maryût e consagrou-o como bispo, e ordenou dois padres como seus acompanhantes, e despediu-os secretamente para as Índias” (EVETTTS, 1910, p. 291). Todos os envolvidos pareciam satisfeitos com os resultados: a embaixada indiana por conseguir seu bispo e os gaianitas por estenderem a sua rede de lealdades para além do Egito. Mas depois de terem viajado vinte dias para o leste, estes viajantes foram capturados por “guardiões das estradas, que haviam sido empregados pelos muçulmanos”, e enviados a Damasco (EVETTTS, 1910, p. 291). O padre indiano conseguiu escapar e retornou a Alexandria; nada mais se diz sobre seus possíveis companheiros de viagem; os três egípcios que haviam sido remetidos por Teodoro, acusados diante do Califa Abd al-Malik por estarem viajando a um país estrangeiro sem a devida autorização, tiveram suas mãos e pés decepados e foram enviados de volta ao Egito, juntamente com uma

reprimenda ao Emir Abd al-Aziz. Na censura pública, registrava o monarca: “(...) Parece que tu não sabes o que se passa no teu próprio país, ou seja, que o patriarca dos cristãos, que vive em Alexandria, enviou informações dos assuntos do Egito para a Índia. Agora, quando lês esta carta, deve infligir a ele duzentos açoites e tirá-lo cem mil dinares de multa, dinheiro que deve enviar-nos sem demora, de imediato, pelos emissários que mando diante de ti” (EVETTTS, 1910, p. 291). O assunto havia chegado ao mais alto nível do governo islâmico e se tornado um problema de política internacional; acusado de espionagem, o líder eclesiástico responsável por enviar aqueles missionários para o oriente ver-se-ia em apuros.

Sendo o líder do mais numeroso dos grupos cristãos do Egito e tendo sido ovacionado no *majlis* no qual havia participado, foi sobre o Papa Simão que recaiu por primeiro o ônus desta culpa. Ele se encontrava em Hulwân, acompanhado por um bispo, em visita ao Emir, quando chegaram ao governante a censura do Califa e os prisioneiros que lhe foram remetidos de Damasco. Furioso, Abd al-Aziz enviou alguns mamelucos para que, durante a noite, tomassem os prelados com seus escribas e os conduzissem até a sua sala de audiências, e fê-los jurar por Deus que só lhe falariam a verdade a respeito de todos e quaisquer assuntos sobre os quais fossem ali inquiridos. O diálogo que segue entre ambas as autoridades – decerto não acontecido de fato, mas imaginado pelo redator da *vita* de Abba Simão como deveria ter ocorrido – é uma peça que, além de certa vivacidade literária, é representativa de como os coptas imaginaram a relação de seus líderes com as autoridades muçulmanas em tais momentos de crise. Assim sendo, peço licença ao leitor para citar dele não uma ou duas rápidas passagens, mas um trecho um pouco mais extenso. Procedo desta forma porque acredito que ele representa um momento particularmente dramático e digno de memória do episódio a respeito do qual se está aqui tratando. Pois bem: exortando o emir aos religiosos para que estes lhe dissessem unicamente a verdade,

(...) Respondeu-lhe o patriarca: *Eu temo meu Deus, e governo minha alma em minha conduta para que ela possa ser salva por fazer o bem em todo o tempo. Quanto a mentiras, não só neste dia, mas durante toda a minha vida eu as tenho desprezado, pois elas vêm de Satanás, o inimigo da humanidade. Assim, eu estou pronto, quer por morte ou vida. No que diz respeito à verdade, tanto quanto eu sei, vou dizer o que tiver de dizer diante de Deus e de tua autoridade.* Então a ira do governador ardeu com menor fúria, e este lhe disse: *Foste de fato tu quem nomeou um homem para a diocese das Índias?* Respondeu-lhe, pois, dizendo: *Efetivamente veio a mim um sacerdote deste país, e solicitou isso de mim, mas eu o mandei embora, dizendo-lhe que, a menos que ele me trouxesse uma ordem do Emir, eu não poderia fazer tal coisa.* Então eu escrevi a respeito dele aos seus secretários, para que eles pudessem te informar deste assunto; ele deixou minha casa quando eu estava em Alexandria, e não voltou até agora. Quando o Emir ouviu estas palavras, imaginou que o abençoado dissimulava a verdade com elas porque estava com medo da morte. Por esse motivo, disse-lhe: *Ai de ti! Olhai para as mãos e os pés dos teus amigos, que o Califa enviou para mim. E ele ordenou também que eu tome de ti cem mil dinares, depois de te infligir quinhentas chibatadas. Tu tens dissimulado a verdade, portanto, vou te destruir e fazer passar todos os bispos pelo fio da espada e colocar abaixo todas as igrejas.* No entanto, agora esta é a minha segura promessa para ti: *se me dizes a verdade, vou pagar o dinheiro que te foi demandado em teu lugar, pagá-lo desde o meu próprio tesouro, e nenhum mal suceder-se-á a ti por minha vontade. Pois agora sé honesto comigo.* § Ora, então já era noite. Nessa altura o santo homem respondeu sem medo, dizendo-lhe: *É a glória do príncipe quando ele ama a justiça, e os lábios que são movidos por ódio devem ser desprezados. E agora, penso eu, se viesse uma voz do céu, ordenando que eu me desviasse da verdade, eu não diria nada que me fosse contrário. Mas tu não acreditas em mim por causa do que está entre nós no que diz respeito a estas cartas que chegaram para ti, sobre estas pessoas cujos membros foram cortados, e os homens por quem eles foram mutilados. No entanto, agora eles e as cartas darão testemunho de mim e mostrarão a verdade. Pois, se eu achar graça diante de ti, escreve pedindo que os homens sejam enviados à tua presença, para que a verdade do assunto possa ser conhecida a partir deles e das cartas que foram encontradas em suas mãos, e que eles possam dizer-lhe quem os enviou. Então, se alguma coisa surgir que contradisser as minhas palavras, faça o que tu queres.* Mas o Emir respondeu-lhe: *Como eles trarão para cá os homens cujas mãos e pés foram cortados? Por acaso achas que há algum outro patriarca dos cristãos na cidade de Alexandria além de ti? Por que tu disputas comigo?* Então o homem santo, Simão, respondeu dizendo-lhe: *Estou pressionado por todos os lados. Tu não aceitas a verdade de mim, mas desejais forçar-me a acusar-me daquilo que eu não fiz. No entanto, pelo amor de Deus que há em teu coração, peço que me concedas um prazo de sete dias, e saberá tudo o que ocorreu de acordo com a verdade (EVETTS, 1910, p. 292-294).*

O emir concedeu ao patriarca o prazo de apenas três dias para que o assunto se esclarecesse, e tomou como reféns o bispo e os escribas que o

acompanhavam, ameaçando lhes cortar as mãos e os pés caso ele se demorasse mais do que o combinado em dar-lhe as satisfações exigidas. Confuso, Abba Simão saiu da presença do governante do Egito “e orou a Deus como humildade, com lágrimas, e pediu-lhe para mostrar ao Emir sua inocência da acusação que foi levantada contra ele nesta matéria” (EVETTTS, 1910, p. 294). Deve-se destacar que o prelado não temia apenas por si mesmo e pelos membros de *staff*; a ameaça de Abd al-Aziz de *fazer passar todos os bispos pelo fio da espada e colocar abaixo todas as igrejas* não só evocava a memória das duras perseguições promovidas contra os cristãos coptas pelos romanos, pagãos ou cristãos melquitas, em períodos anteriores, mas era um funesto anúncio do que outros governantes muçulmanos procurariam fazer contra esta comunidade (JENKINS, 2013, pp. 28-39; HYVERNAT, 1911; ATIYA et alli, 1991, v. 4, pp. 1449-1559 e v. 6, pp. 1935-1938; PAPACONSTANTINOU, 2006, pp. 65-86; CRUZ, 2016/2, TADROS, 2015).

Providencialmente, entretanto, ao pôr do sol do segundo dia depois desta sinistra audiência noturna, um dos discípulos mais próximos do patriarca viu andando, perdido pela margem do Nilo, “o negro indiano que era padre e monge, que tinha vindo para Abba Simão, e perguntou se este havia ordenado um bispo para ele, pois não sabia de nada do que tinha acontecido desde então, porque tinha se escondido como fugitivo” (EVETTTS, 1910, pp. 294-295). Pouco preocupado com a demanda do estrangeiro, entretanto, o discípulo do patriarca agarrou-o e levou-o até o seu mestre, sabendo que ele poderia ser a solução para o dilema no qual ele se encontrava. E o indiano disse ao Papa de Alexandria tudo o que tinha acontecido, e como os gainaitas o haviam abordado e Teodoro, o seu chefe, tinha ordenado para ele um bispo e dois sacerdotes como seus assistentes. Desta forma, quando chegou a manhã do dia seguinte, e vencia o prazo concedido a Abba Simão pelo emir, este levou o estrangeiro até o governador – mas pensando em uma maneira de salvar a vida tanto de seu visitante quanto de seu concorrente eclesiástico.

(...) Quando o Emir o viu, disse-lhe: *Talvez agora me digas a verdade, sem mentiras...* Então, o santo Simão respondeu, depois de adorar a Deus sobre o seu rosto, e disse-lhe: *A autoridade dos homens vem da autoridade de Deus, e aquele que exerce a autoridade neste mundo deve conseguir lidar com longos sofrimentos, e estar disposto, como o Deus altíssimo, a conceder tréguas com generosidade. Ora, eu desejo que tu dê a promessa de Deus para mim e para os presentes aqui comigo que, em relação a esta ocorrência, tu não farás mal a nenhum dos envolvidos, mas há de perdooá-los por amor de Deus; e, em seguida, a verdade será dada a conhecer ao teu senhorio.* O Emir, então, deu-lhe a certeza de que não lhes faria nenhum mal. Assim sendo, o papa colocou diante de Abd al-Aziz o sacerdote indiano, que lhe fez conhecer tudo o que tinha acontecido, e que Simão era inocente dessa ocorrência (EVETTTS, 1910, pp. 295-296).

Quando o Emir compreendeu tudo o que se passava, mandou o estrangeiro para a masmorra e ordenou que Teodoro deveria ser imediatamente capturado e crucificado fora da cidade. Também agradeceu ao Papa Simão por sua honestidade e seus préstimos e escreveu uma carta pública a Abd al-Malik, seu irmão, para dar notícia precisa do que tinha se passado, explicando-lhe que o Patriarca dos Cristãos Coptas não era um espião, mas um homem leal, inteiramente inocente, que nada tinha a ver com as andanças não autorizadas de homens com informações importantes para terras estrangeiras; “e elogiou-o para o califa, contando de sua bondade, de sua retidão e de sua castidade” (EVETTTS, 1910, p. 296). Por fim, recordado de sua promessa, por intercessão de Abba Simão, Abd al-Aziz poupou tanto o padre indiano quanto Teodoro, pois na mente do emir não restava mais qualquer dúvida de “que não houve engano da parte do patriarca” (EVETTTS, 1910, p. 296).

3. Todo o episódio da presença do *sacerdote do povo das Índias* em Alexandria ao tempo do pontificado de Abba Simão coloca uma série de questões muito

interessantes sobre o mundo extremamente complexo no qual estes personagens se moviam. Levantarei aqui – e mesmo assim de forma unicamente preliminar – apenas uma delas, referente à possível procedência do *negro indiano que era padre e monge* e que se dirigiu até o Papa da Igreja Ortodoxa Copta em busca de um bispo para sua comunidade eclesiástica. Observe-se que sua origem está longe de ser clara: para grande perturbação e/ou excitação dos historiadores, uma palavra como *Índia* – que não é uma referência a uma simples realidade geográfica, mas antes um conceito ou feixe de conceitos, ou seja, uma intervenção da linguagem que instaura uma realidade (ou várias) – permanece por séculos a mesma enquanto não apenas os fenômenos que ela designa, mas seu o próprio significado possui um desenvolvimento histórico particular (BOWESOCK et alli, 1999, pp. 511-513; POUCHEPADASS, 1993, pp. 415-424).¹⁷

Nas fontes bizantinas do primeiro milênio da era cristã, o termo *Índia* podia referir-se tanto ao subcontinente indiano quanto ao altiplano etíope e/ou à Arábia meridional. As *Índias*, sem maior especificação, referiam-se normalmente ao conjunto das terras afro-asiáticas banhadas pelo Oceano Índico, no vasto arco que vai das costas da Ilha de Madagascar às de Sri Lanka. Excetuando-se um texto como a *Topografia Cristã* (c.550), de Cosme *Indicopleuste* – literalmente, *o que viajou para a Índia* –, escrito que, em meio a especulações de ordem teológica e cosmológica, dá uma descrição bastante precisa de certas partes da Ásia do Sul, parece que a partir do século IV – e especialmente com o fracasso da aventura axumita de Justiniano I –, quando tratam das relações com as *Índias*, os bizantinos referiam-se antes do mais aos contatos com os etíopes (MAYERSON, 1993, pp. 169-174). De fato, os autores romano-cristãos que incidentalmente mencionam a/s *Índia/s* manifestam uma ignorância factual em relação a este assunto que é consideravelmente maior do que a de seus predecessores do período clássico e helenístico – sinal não tanto da ruptura

¹⁷ Sobre a questão teórico-metodológica aludida, especialmente KOSELLECK, 2006, pp. 97-118.

do comércio do mundo mediterrâneo, através do Mar Vermelho, com o subcontinente indiano, cujos produtos continuavam sendo demandados em Constantinopla tal como antes haviam sido em Roma, mas antes da conquista da hegemonia desta atividade por intermediários sul-árabes e etíopes (MAYERSON, 1993; MARGABANDHU, 1965, pp. 316-422; MCLAUGHIN, 2010, pp. 7-82; POWER, 2010, pp. 30 -118 – mas todo o trabalho é muito importante; PARKER, 2008 – especialmente a pt. 3, cap. 4, pp. .147-202).¹⁸ A *confusão das Índias* que existe no uso em grego e latim que se faz deste termo no primeiro milênio da era cristã não é, entretanto, isolada. O Rabbi Yehudah Hinduah, citado no *Talmude Babilônico* (Kiddushim 22b), por exemplo, aí é mencionado como tendo vindo “da terra dos etíopes” (MAYERSON, 1993, p. 174 e nota correspondente, n. 35). Apesar de sua vasta erudição e de seu senso crítico, Miguel, o Sírio (m.1199), incorreu nessa mesma baralhada; em sua *Crônica*, ele redigiu dois capítulos cujos meros títulos são suficientes para deixar claro o estado de seu uso dos vocábulos: “Das coisas que acompanharam o reinado do Imperador Justiniano [Justino] entre os reis indianos e cushitas, e nos reinos dos indianos, dos cushitas e dos himiaritas, e de como eles testemunharam a verdade no ano de 835 (dos Selêucidas) no tempo de Justiniano” e “Do tempo em que Justiniano perseguiu os crentes ortodoxos, e os judeus conseguiram vantagem e conseguiram constituir um rei, o que aconteceu porque os reis da Grande Índia disputaram entre si mesmos; o rei da Índia Exterior, que era chamado Aksdon, levantou-se contra o rei da Índia Interior, cujo nome era Anzug; e assim que o rei judeu começou o seu reinado, ele perseguiu os cristãos” (MINGANA, 1926, pp. 444-445 e nota correspondente, n. 6; MIGUEL, 1901, v. 2, p. 183; MIGUEL, 2013, p. 106). A expressão *Grande Índia*, neste contexto, refere-se à uma união das regiões da Etiópia e da Arábia Meridional (MINGANA, 1926, p. 445). Uma idêntica confusão aparece, nos mesmos termos, nos escritos de Dionísio de Tell-Mahre (m.845) e em outro dos mais conhecidos autores siro-ocidentais,

¹⁸ Para a consideração de outro tipo de fluxo – e sua interrupção – ver BUENO, 2016, pp. 66-73.

Dionísio bar Şalībī (m.1171), que escreveu como segue: “(...) Pois, então, todos os armênios, egípcios, núbios, etíopes, e a maioria dos indianos [i.e. dos himiaritas] e dos líbios (...) aceitaram a fé de São Cirilo, São Dióscoro e São Severo, o Grande” (cit. MINGANA, 1926, p. 445 e nota correspondente, n. 2). E também, mais adiante: “(...) Nós, os sírios, com os armênios, os egípcios, os etíopes, os núbios e os indianos, referimo-nos no *Triságion* ao Filho” (cit. MINGANA, 1926, p. 445 e nota correspondente, n. 3).¹⁹ Os exemplos poderiam se multiplicar indefinidamente nos autores siro-ocidentais. Entre os autores siro-orientais – inapropriadamente ditos *nestorianos* – a recorrência nesta confusão é consideravelmente menor; neles o termo Índia é geográfica e etnograficamente muito mais próximo do que se considera a Índia moderna (MINGANA, 1926, p. 445). Nos autores árabes dos primeiros séculos do Islã, havia um termo geral (*al-sūdân*, plural de *al-aswad*) para designar todos aqueles de pele negra, independentemente de seu lugar de origem, reunindo às vezes sob uma mesma rotulação indianos do sul e africanos de quaisquer regiões aquém do Magreb; os *habasha* (etíopes), os *zandj* e os *nûba* (núbios) eram grupos que se destacavam no interior deste macro-conjunto sem dele se excluir (TALIB & SAMIR, 2011, pp. 834-836).

¹⁹ No *Catálogo da Coleção Mingana*, a referência ao manuscrito é diversa da que consta no artigo (MINGANA, 1933, p. 18). O *Triságio, três vezes Santo*, é um hino padrão das liturgias orientais, calcedônias e pré-calcedônicas, que parece ter sido introduzido em Constantinopla no começo do século V e difundido a partir de meado deste. As Igrejas Copta e Siríaca sustentam que o hino é muito mais antigo, remontando a uma visão que teve José de Arimateia na noite da ressurreição (cf. *Declaração de José de Arimateia* 2-3; v. *Evangelho de Nicodemos* 15:4), mas esta não é a versão mais conhecida a respeito de sua origem. A hegemônica foi dada por João Damasceno (c.675-749) em sua *Exposição da Fé Ortodoxa* (t. 3, §10), na qual afirma que o *Triságio* foi revelado pelos anjos a um menino como remédio a um terremoto que atingiu a capital imperial durante o governo do Imperador Teodósio II (r.408-450) e, cantado pelo povo e atestada sua eficácia, foi registrado e inserido na liturgia por Proclo de Constantinopla (r.434-446); no fim da primeira sessão do Concílio de Calcedônia (451), os bispos reunidos entoaram-no em louvor a Deus pelo bom andamento dos trabalhos da assembleia. No interior da missa, parece ter sido sempre dito antes das leituras bíblicas, à exceção da liturgia egípcia, onde foi colocado imediatamente antes da proclamação do Evangelho, e em toda parte foi associado às primeiras procissões e/ou transladações do clero no interior do rito eucarístico (CABIÉ, 1987, pp. 363-364; DI BERARDINO, 2002, p. 1390). Como bem registra Philip Jenkins (2013, p. 231), “(...) Mesmo hoje, escutá-lo ainda pode impressionar os ouvintes de qualquer tradição cristã ou, de fato, as pessoas de nenhuma fé religiosa consciente.” Em conexão direta com esta discussão, ver AMARAL, 2016.

Uma das causas dessa desafortunada confusão é possivelmente etnográfica. Tratando exclusivamente dos autores cristãos miáfisitas síriacos – que tanta influência tiveram sobre seus correligionários egípcios –, Alphonse Mingana recorda que a maioria deles classificava os indianos entre os povos hamitas, ao lado dos sul-árabes, dos abissínios e dos núbios. Esse é o caso de Miguel, o Sírio, do anônimo autor da *Crônica e Edessa* (metade do século VI) e de Gregório Bar Hebraeus (1226-1286), para mencionar apenas três de muitos outros escritores desta prolífica tradição (MINGANA, 1926, pp. 443 e notas correspondentes, n. 1-4). Provavelmente a pele escura de certos grupos do sul da Ásia conduziu à sua aproximação imaginativa com os africanos dentro de uma taxonomia dos tipos humanos de matriz bíblica – que se poderia, em pesquisa posterior, buscar relacionar a seus análogos calcedônico, judeu e muçulmano. Outra causa que pode ter contribuído para isso é a situação geográfica dos litorais sul-árabe e leste-africano, que se encontravam na rota principal de quem ia ou voltava por mar desde o Mediterrâneo para os portos do oeste indiano; o intercâmbio entre estas regiões era não só muito real, mas também muito antigo e relevante – e ainda haveria de permanecer desta forma por um período considerável.²⁰

Feita esta breve memória, voltamos à pergunta sobre a procedência do *sacerdote do povo das Índias*. A *História do Patriarcado Copta de Alexandria* fala de Papa Simão como sendo *um sírio, uma pessoa do Oriente*, e menciona reis *dos abissínios e dos núbios*; por outro lado, explicita que este *negro indiano* agia como emissário de um povo que *não era submetido aos muçulmanos* (EVETTS, 1910, ps. 278, 282, 290 e 294). Ora, se o território do antigo reino dos himiaritas havia sido incorporado pelo nascente califado ainda antes da metade do século VII, a expansão muçulmana para

²⁰ Além das indicações já referidas – especialmente a tese de doutorado de Timothy Power (2010) sobre a região do Mar Vermelho entre os anos 500 e 1000 d.C. – ver também HOURANI, 1979; PEACOCK & WILLIAMS, 2007; SHERIFF, 2010, pp. 607-626; HAWKES & WYNNE-JONES, 2015. Para outra abordagem das relações afro-asiáticas, bastante diversa da enfocada neste *paper*, mas igualmente relevante, ver RASHIDI & VAN SERTIMA, 1988.

o centro e o sul do Hindustão é fenômeno militar e político que só teve lugar a partir do ano 1000, muito especialmente a partir de 1206, com a instauração do Sultanato de Déli (BOWESOCK *et alli*, 1999, pp. 72-753; KENNEDY, 2007. ps. 55-57 e 296-307; EL FASI & HRBEK, 2011, pp. 58-60; POWER, 2010, pp. 142-154; WINK, 2002; WINK, 1997). Por eliminação das possibilidades, portanto, devemos fazer remeter este homem ao próprio subcontinente indiano, aos chamados *Cristãos de São Tomé*. Os cristãos autóctones assumiram este nome porque a história dos primeiros membros do movimento dos seguidores de Jesus na área está tradicionalmente associada ao Apóstolo Tomé. Mesmo se optarmos por ignorar de todo o testemunho dos *Atos de Tomé*, por sua natureza eminentemente lendária, outros dados evidenciam o caráter antigo e mesmo apostólico do cristianismo sul-indiano e sua relação primitiva com a Igreja Copta e com sua Igreja irmã, a Siro-Occidental – que veio a ser chamada, de modo muito inapropriado, de *jacobita*.²¹ Para nos determos em uma única referência significativa, alicerçada na autoridade de escritores tão importantes como Eusébio de Cesareia (c.265-339) e Jerônimo de Estridão (347-420), faça-se menção à Panteno, o primeiro chefe da Escola Catequética de Alexandria, um filósofo que “foi proclamado arauto do Evangelho de Cristo para os pagãos do Oriente e enviado até a terra das Índias” (EUSÉBIO, 2005, t. 5, §10:2, p. 169). Se esta afirmação é digna de crédito, Panteno deve ter atingido o Hindustão antes do final do século II; a mesma tradição afirma que ele ali descobriu que outros pregadores cristãos o haviam precedido e deixaram aos indianos “o escrito de Mateus nos próprios caracteres hebreus, escrito que conservaram até o tempo mencionado” (EUSÉBIO, 2005, t. 5, §10:3, p. 170; JERÔNIMO, 1892, §36, p. 866; DI BERARDINO, 2002, pp. 1073-1074; IRVIN &

²¹ Para uma abordagem (realmente muito) preliminar do problema da terminologia das comunidades cristãs do oriente na historiografia ocidental contemporânea – pois chamá-las de *ortodoxas*, *nestorianas* ou *jacobitas* está muito longe de dar mostras de isenção histórica – ver JENKINS, 2013, pp. 21-23.

SUNQUIST, 2004, pp. 130-131; MOFFETT, 1998, pp. 36-39 e notas correspondentes, n. 41-55, pp. 43-44).

Há desde a segunda metade do século XIX um grande debate entre os que defendem uma origem apostólica do cristianismo no subcontinente indiano, remetendo a instalação da religião ali à presença de Tomé, de acordo com seus *Atos*, e àqueles que argumentam que não existem traços seguros da presença de seguidores de Jesus Cristo naquela região do globo em qualquer período anterior ao tempo do próprio Eusébio de Cesareia ou ainda mais tarde, ou seja, vinculando-a a dispersão dos cristãos persas ocasionada pelas perseguições promovidas, com variada intensidade, pelo Shanshaná Shapur II entre 339 e 379 (MINGANA, 1926, pp. 435-436; IRVIN & SUNQUIST, 2004, ps. 128-131 e 151-152; MOFFETT, 1998, ps. 25-44 e 265-271; NEILL, 1984, pp. 26-49).²² Esta discussão, extremamente interessante, contudo, nos é aqui de menor importância. Isto posto, concluímos, portanto, com três observações. Em primeiro lugar, recordando que foi prática recorrente dos cristãos sul-indianos de períodos posteriores virem buscar seus bispos no oeste, fosse junto aos Patriarcas da Igreja Assíria do Oriente (diofista ou *nestoriana*) ou aos Patriarcas da Igreja Siro-Ortodoxa de Antioquia (miafisita ou *jacobita*), de modo que não é improvável que, em momento anterior da história, quando estava aberta e era mais frequentada a rota marítima que ligava o Egito ao sul da Índia via Arábia do Sul e Mar Vermelho, que recorressem ao Patriarca Copta de Alexandria neste mesmo sentido.²³ Em segundo lugar, destacando que, ao tempo

²² Apesar de muito datado e profundamente comprometido de um ponto de vista institucional (o seu autor era o bispo católico romano), o trabalho de maior fôlego sobre a historicidade da presença ou não do Apóstolo Tomé no Sul da Índia continua a ser MEDLYCOTT, 1905.

²³ Apenas alguns exemplos desta prática, desde que significativos, parecem-me suficientes. O Patriarca Timóteo de Bagdá (780-823), célebre por ter reorganizado a sua comunidade eclesial sob a Dinastia Abássida e por ter participado de um *majlis* no qual tomou assento o Califa Muhammad ibn Mansur al-Mahdi (r.775-785), desmembrou a Província da Índia da Igreja Assíria do Oriente da Metrópole Eclesial de Fars (no sul da Pérsia), à qual ela se encontrava ligada desde pelo menos o meado do século IV, talvez antes; com a autorização das autoridades muçulmanas, também ordenou bispos para as comunidades diofisitas/nestorianas do Tibete, do

do Papa Simão, o entorno do Oceano Índico tinha, para as autoridades eclesiásticas da Igreja Copta, muito pouco ou nada de um *horizonte onírico*, como viria a se constituir para o imaginário cristão medieval (e também para certos geógrafos árabes). Ao contrário da afirmação de Jacques Le Goff em texto célebre (1979, p. 266), o Oceano Índico não era, no período anterior à expansão ibérica, “efetivamente fechado aos cristãos”, ainda que eventualmente o fosse aos cristãos *latinos*. Tratava-se antes de uma região de contatos e formação de redes, na medida em que no *arco das Índias* – ou seja, na ampla região que vai da costa africana ao antigo Ceilão, e talvez ainda além – subsistiam uma série de comunidades cristãs que

Sindh, do litoral oeste e sul do Hindustão e do Sri Lanka. (MINGANA, 1926, pp. 466-467 e notas correspondentes; IRVIN & SUNQUIST, 2004, ps. 356-357 e 386-387; MOFFETT, 1998, pp. 352-353 e notas correspondentes, n. 95-103, p. 370; BAUM & WINKLER, 2003, pp. 60-63). Após o colapso da hierarquia da Igreja Assíria do Oriente na Ásia interior no século XIV, o contato entre a Igreja da Índia e a da Siro-Mesopotâmia foi efetivamente cortado. No fim do século XV, a Metrópole Eclesiástica da Índia encontrava-se sem titular já há algumas gerações, sendo a autoridade tradicionalmente associada ao Arcebispo Metropolitano efetivamente exercida pelo Arquidiácono de Kerala. Em 1491, saíram dessa região do subcontinente emissários ao Patriarca de Bagdá, assim como ao Patriarca Copta de Alexandria e ao Patriarca Siro-Ortodoxo de Antioquia, solicitando a ordenação de um novo bispo para a Índia; parece que então, efetivamente, as divergências teológicas importavam menos do que a premente necessidade pastoral da região. O então Patriarca da Igreja Assíria do Oriente, Shem'on IV Basidi (r.1437-1493) foi o único a responder a esta demanda, consagrando dois bispos – Mar Thoma e Mar Yuhanon, respectivamente para o norte e o sul da Índia – e despachando-os para o subcontinente com plena autoridade para reorganizar a hierarquia eclesiástica na região (MINGANA, 1926, pp. 468-474; IRVIN & SUNQUIST, 2015, pp. 81-83; MOFFETT, 1998, 498-503 e notas correspondentes, n. 3-24, pp. 510-511; BAUM & WINKLER, 2003, pp. 106-107). Em 1653, insatisfeitos com a latinização que as autoridades coloniais portuguesas promoviam na liturgia e nas estruturas eclesiásticas da Igreja da Índia, um grupo dos Cristãos de São Tomé rompeu formalmente com a Igreja de Roma, liderados pelo Arquidiácono Tomé Parampil (m.1670) – que, não encontrando nenhum bispo para ordená-lo, realizou uma espécie de investidura sacerdotal de ordem comunitária. Após algum tempo, os padres latinos, juntamente com Alexandre Parampil, sobrinho de Tomé, que havia sido ordenado bispo de rito siro-oriental e jurado obediência a Roma, conseguiram fazer ingressar a maioria das comunidades tomasinas na obediência ao Papado; elas conservaram a liturgia e alguns dos costumes orientais e passaram a ser chamadas de malabares católicos. Entretanto, um grupo de Cristãos de São Tomé permaneceu leal ao Arquidiácono Tomé, que procurou certificar sua posição junto ao Patriarca de Bagdá. Não obtendo contato com este, fê-lo com o Patriarca Siro-Ortodoxo de Antioquia, que em 1665 enviou ao Malabar o Arcebispo de Jerusalém, Gregório Abdal Jaleel (r.1664-1681), para introduzir Tomé no rito siro-ocidental (miafisita/jacobita) e ordená-lo Arcebispo Metropolitano da Índia da Igreja Siro-Ortodoxa de Antioquia (KHATLAB, 1997, pp. 167-168; IRVING & SUNQUIST, 2015, pp. 258-261; NEILL, op. cit., pp. 310-332). Sobre a presença de indianos no Egito nos primeiros séculos da era cristã, há de se ver também SALOMON, 1911, pp. 731-736.

mantiveram por um longo tempo um rico intercâmbio entre si e com as Igrejas do Egito, da Pérsia, da Mesopotâmia e da Síria (MALEKANDATHIL , 2001; MALEKANDATHIL, 2010, pp. 1-18; SELAND, 2012, pp. 72-86). Não é a existência dentre outro *mare nostrum* cristão que nos deve surpreender, mas antes a nossa ainda crassa ignorância a respeito dele.²⁴ Por fim, deve-se observar com Aziz S. Atiya, que, com o advento dos árabes e do Islã no Egito, cessou por muitos séculos o espírito missionário da Igreja Copta. O próprio peso das perseguições muçulmanas desviou a Igreja de Alexandria de seus projetos internacionais para lidar com os problemas mais imediatos que tinha em sua própria casa (ATIYA *et alli*, 1991, v. 5, p. 1636). Revisitando-se o caso do *sacerdote do povo das Índias* na corte do Papa Simão de Alexandria, não é inapropriado afirmar que o impulso dos coptas para além do Vale do Nilo, constante tão presente nos primeiros séculos de sua história, foi antes mutilado e assassinado por homens como o Emir Abd al-Aziz e o Califa Abd al-Malik.

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe. Novas fronteiras da história da Igreja? **Concilium**. Petrópolis, Vozes, n. 57, v. 1, 1970, p. 874

²⁴ IRVING & SUNQUIST, 2004, p. 384: “(...) Grande parte da história dessas igrejas espalhadas pelo cenário da Ásia oriental, na Índia, Pérsia, China, Tibete, Afeganistão, Sri Lanka e até na Indonésia está ainda por ser revelada.” O mesmo se poderia dizer a respeito das comunidades cristãs da Arábia pré-islâmica, da Etiópia e da Núbia, a respeito da qual muito já escreveu, mas ainda pouquíssimo se sabe cá entre nós. Em um artigo publicado em português há mais de quatro décadas atrás, Giuseppe Alberigo (1970, p. 874) chamou a atenção para “um clamoroso, macroscópico privilégio (...) reconhecido por toda a história da Igreja, feita por ocidentais, do Ocidente sobre o Oriente, ao qual, por forma subordinada, segue o privilégio do Oriente grego com respeito ao cristianismo propriamente asiático ou africano, siríaco, copta e assim por diante.” Sem meias palavras, o historiador italiano afirma que “(...) É dessa atitude que depende a ignorância, ainda crassa, que toda a nossa cultura mostra quanto à experiência cristã vivida nas outras áreas geográficas e culturais e, por isso também, quanto às causas remotas que tantos acontecimentos do Ocidente têm justamente na história do cristianismo oriental.” Sobre esta problemática, remeto o leitor também a CRUZ, 2014, pp. 76-105.

AMARAL, Roberta Valle. **A revolta do *Trisagion* no contexto dos conflitos dogmáticos cristológicos antes e depois de Calcedônia.** Monografia (Especialização em História Antiga e Medieval). Pós-graduação lato sensu em História Antiga e Medieval: Religião e Cultura, FSB-RJ. Rio de Janeiro, segundo semestre de 2016.

ANÔNIMO. **A disputation over a fragment of the Cross: a medieval arabic text from the history of christian-jewish-muslim relations in Egypt.** Organização, tradução, introdução e notas de Stephen J. Davis, Bilal Orfali e Samuel Noble. Beirute: Institut de Lettres Orientales de Beyrouth/Dar el-Machreq, 2012

ATANÁSIO de Alexandria. Apologia ao Imperador Constâncio. In: **Contra os pagãos e outros escritos.** Tradução de Orlando Tiago L. R. Mendes; introduções e notas de Roque Frangiotti. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2010. Coleção *Patrística*, n. 18

ATIYA, Aziz S.; ATIYA, Lola; TORJESEN, Karen J. & GABRA, Gawdat (orgs.). **The Coptic Encyclopedia Claremont.** Claremont: CGU School of Religion, 1991.

BAUM, Wilhelm & WINKLER, Dietmar W. **The Church of the East: a concise history.** Tradução de Miranda G. Henry. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2003

BOWESOCK, Glen Warren; BROWN, Peter & GRABAR, Oleg (orgs.). **Late Antiquity: a guide to the postclassical world.** Cambridge: Harvard UP, 1999. Coleção Harvard UP *Reference Library*, n. 9

BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no Ocidente.** Tradução de Eduardo Nogueira. Lisboa: Presença, 1999. Coleção *Construir a Europa*, direção de Jacques Le Goff, n. 1

BUENO, André. Budistas no Mediterrâneo. **Hélade.** Niterói, NEREIDA-PPGH/UFF, v. 2, n. 2, 2016

BUTLER, Alfred J. **The arab conquest of Egypt and the last thirty years of the roman dominion.** Oxford: Clarendon, 1902

CABIÉ, Robert. La Eucaristía. In: MARTIMORT, Aimé Georges (org.). **La Iglesia en oración: introducción a la liturgia**. 3ª ed. aum. e ampl. Trad. de Joan Llopis. Barcelona: Herder, 1987. Coleção *Biblioteca Herder*, Seção *Liturgia*, v. 58.

CRUMMEY, Donald. Church and nation: the Ethiopian Orthodox Tāwahedo Church (from the thirteenth to the twentieth century). In: ANGOLD, Michael (org.). **The Cambridge History of Christianity. V. 5: Eastern Christianity**. Cambridge: Cambridge UP, 2006

CRUZ, Alfredo B. da C. As várias fibras da túnica inconsútil: a história do cristianismo como mosaico e como rede. **Coletânea**. Rio de Janeiro, FSB-RJ, v. 13, n. 25, janeiro a junho de 2014.

CRUZ, Alfredo B. da C. Hierofanias e territorialidades do cristianismo copta em uma época de transição: a *vita* do Patriarca Benjamin de Alexandria (622-661). **Espaço & Cultura**. Rio de Janeiro, NEPEC-IGEOG/UERJ, n. 37, janeiro a junho de 2015 (2015/1).

CRUZ, Alfredo B. da C. O martírio Mennas de Barshût e a *via crucis* de João de Samannûd: religião, coerção governamental e violência no Egito bizantino e islâmico (século VII). Rio de Janeiro, 2016/2 (a ser publicado em breve).

CRUZ, Alfredo B. da C. O paquiderme axumita: esboço de um contexto político para a Sura 105 do Corão. **Coletânea**. Rio de Janeiro. FSB-RJ, v. 14, n. 28, julho a dezembro de 2015 (2015/2).

CRUZ, Alfredo B. da C. Relações perigosas: etiqueta, extorsão e debate inter-religioso em dois (des)encontros entre o Papa João de Samannûd e o Emir Abd al-Aziz (685-686 d.C.). Texto de comunicação apresentado em 29/11/2016 na 4ª Semana de Egiptologia do Museu Nacional, no âmbito da mesa temática *Imagem, religião e poder*. Rio de Janeiro, 2016/1 (em preparação para publicação nos anais do evento).

DE S. CALLINICO Primo, Patriarcha Constantinopolitano: commentarius prævius; stabilitur cultus; vita. **Acta Sanctotum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur ex latinis et græcis, aliarumque gentium antiquis monumentis.** 2^a ed. Paris/Roma, Victorem Palmé, t. 4 do mês de agosto, v. 38, 1867.

DI BERARDINO, Angelo (org.). **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs.** Tradução de C. A. Serra. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulus, 2002.

EL FASI, Mohammed & HRBEK, Ivan. O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano. In: EL FASI, Mohammed (org.). **História Geral da África. V. 3: a África do século VII ao XI.** Vários tradutores. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO no Brasil, 2011.

EUSÉBIO de Cesareia. **História Eclesiástica.** Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo; Fonte, 2005.

EVETTS, Basil Thomas Alfred (org.). History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Parte 2: de Pedro I a Benjamin (†661). Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Basil Thomas Alfred Evetts. **Patrologia Orientalis.** Paris, Firmim-Didot, t. 1, 1907.

EVETTS, Basil Thomas Alfred (org.). History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Parte 3: de Ágatão a Miguel I (†766). Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Basil Thomas Evetts. **Patrologia Orientalis.** Paris: Firmim-Didot, t. 5, 1910

GILLIOT, Claude. Christians and christianity in islamic exegesis. In: THOMAS, David *et alli* (orgs.). **Christian-muslim relations: a bibliographical history. V. 1: 600-900.** Leiden/Boston: Brill, 2009. Coleção *The history of christian-muslim relations*, n. 11.

GREGÓRIO Magno. **São Bento: vida e milagres: segundo livro dos Diálogos.** Tradução de D. Leão Dias Pereira, OSB; introdução e notas de D. Justino de

Almeida Bueno, OSB. 2ª ed. Juiz de Fora/Rio de Janeiro: Subiaco/Lumen Christi, 2009.

GRIFFITH, Sidney H. **The Church in the shadow of the Mosque: christians and muslims in the world of Islam**. Princeton: Princeton UP, 2008. Coleção *Jews, christians and muslims from ancient to the modern world*, n. 15.

HÄMEEN-ANTTILA, Jaakko. Christians and christianity in the Qur'ân. In: THOMAS, David *et alli* (orgs.). **Christian-muslim relations: a bibliographical history. V. 1: 600-900**. Leiden/Boston: Brill, 2009. Coleção *The history of christian-muslim relations*, n. 11.

HAWKES, Jason D. & WYNNE-JONES, Stephanie. India in Africa: trade goods and connections of the late first millenium. **Afriques** [online], n. 6, dezembro de 2015. Disponível em: <http://tinyurl.com/j9bpdph> (acesso em janeiro de 2017)

HIPÓLITO de Roma. **The Apostolic Tradition of Hippolytus**. Tradução, introdução e notas de Burton Scott Easton. 2ª ed. Cambridge: Cambridge UP, 1962.

HOURANI, George F. **Arab seafaring in the Indian Ocean in Ancient in Early Medieval times**. 2ª ed. rev. e ampl. por John Carswell. Princeton: Princeton UP, 1979

HYVERNAT, Eugène. Coptic Persecutions. In: THE CATHOLIC Encyclopedia. V. 11. Nova Iorque: Robbert Appleton Company, 1911. Disponível online em: <http://tinyurl.com/zgafyn4> (acesso em janeiro de 2017).

IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial. V. 2: o cristianismo moderno, de 1454 a 1800**. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2015

IRVIN, Dale T. & SUNQUIST, Scott W. **História do movimento cristão mundial. V. 1: do cristianismo primitivo a 1453**. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004

JAKOBIELSKI, Stefan. A Núbia cristã no apogeu da sua civilização. In: EL FASI, Mohammed (org.). **História Geral da África. V. 3: a África do século VII ao XI.** Vários tradutores. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO no Brasil, 2011

JENKINS, Philip. **Guerras santas: como quatro patriarcas, três rainhas e dois imperadores decidiram em que os cristãos acreditariam pelos próximos mil e quinhentos anos.** Tradução de Carlos Szlák. São Paulo: LeYa, 2013, pp. 38-40.

JERÔNIMO de Estridão. Lives of Illustrious Men. In: SCHAFF, Philip (org.). **Nicene and Post-nicene Fathers. Ser. 2, v. 3: Theodoret, Jerome, Gennadius & Rufinus: historical writings.** Introdução e notas de Philip Schaff. Nova Iorque: Christian Literature Company, 1892.

KAZHDAN, Alexander P. *et alli* (orgs.). **The Oxford Dictionary of Byzantium.** Nova Iorque/Oxford: Oxford UP, 1991.

KELHOFFER, James A. **Miracle and mission: the authentication of missionaries and their message in the longer ending of Mark.** Tübingen: Mohr Siebeck, 2000. Coleção *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, n. 112.

KENNEDY, Hugh. **The great arab conquests: how the spread of Islam changed the world we live in.** Filadélfia: Da Capo, 2007.

KHATLAB, Roberto. **As Igrejas Orientais, Católicas e Ortodoxas: tradições vivas.** São Paulo: Ave Maria, 1997

KOSELLECK, Reinhart. História dos conceitos e história social. In: **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos.** Tradução de Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

KÜNG, Hans. **Islão: passado, presente e futuro.** Tradução de Lino Marques. Lisboa: Ed. 70, 2010.

LAZARUS-YAFETH, Hava et alli (orgs.). **The *Majlis*: interreligious encounters in Medieval Islam**. Wiesbaden: Harrassowitz, 1999. Coleção *Studies in Arabic language and literature*, n. 4.

LE GOFF, Jacques. O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico. In: **Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Tradução de Maria Helena da Costa Dias. Lisboa: Estampa, 1979. Coleção *Nova História*, n. 5.

LEIRVIK, Oddbjørn. **Images of Jesus Christ in Islam**. 2^a ed. Londres/Nova Iorque: Continuum, 2010.

MALEKANDATHIL, Pius. St. Thomas Christians and the Indian Ocean: 52 AD to 1500 AD. **St. Ephrem's Theological International Journal**. Satna, St. Ephrem's Theological College, v. 5, n. 2, outubro de 2001.

MALEKANDATHIL, Pius. The Sassanids and the maritime trade of India during the Early Medieval period. In: **Maritime India: trade, religion and polity in the Indian Ocean**. Déli: Primus, 2010.

MARA, Yolande. **The Church of Ethiopia: the National Church in the making**. Asmara: Il Poligráfico, 1972.

MARGABANDHU, C. Trade contacts between Western India and the Graeco-Roman World in the early centuries of the Christian Era. *Journal of the Economics and Social History of the Orient*. Leiden, Brill, v. 8, n. 3, dezembro de 1965

MAYERSON, Philip. A confusion of Indias: Asian India and African India in the byzantine sources. **Journal of the American Oriental Society**. Ann Arbor, University of Michigan/American Oriental Society, v. 113, n. 2, abril a junho de 1993

MAZUZ, Haggai. Christians in the Qur'ân: some insights derived from the classical exegetic approach. **Studia Orientalia**. Helsínquia, Finnish Oriental Society, n. 112, 2012.

MCCORMICK, Michael. **Eternal victory: triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West**. Cambridge: Cambridge UP, 1990. Coleção *Past and Present*, n. 24.

MCLAUGHIN, Raoul. **Rome and the Distant East: trade routes to the ancient lands of Arabia, India and China**. Londres/Nova Iorque: Continuum, 2010

MEDLYCOTT, A. E. **India and the Apostle Thomas: an inquiry – with a critical analysis of the *Acta Thomae***. Londres: David Nutt, 1905.

MIGUEL, o Sírio. **Chronique de Michel, le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199)**. Tradução, introdução e notas de Jean-Baptiste Chabot (a partir de recensão siríaca de 1598). Paris: Ernest Leroux, 1901

MIGUEL, o Sírio. **The Chronicle of Michael, the Great, Patriarch of the Syrians, translated from classical armenian by Robert Bedrosian**. Tradução, introdução e notas de Robert Bedrosian (a partir da recensão abreviada armênia do século XIII). Long Branch: Sources of the Armenian Tradition, 2013 (transcrição da publicação de 1871).

MINGANA, Alphonse. **Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts, now in the possession of the trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham. V. 1: Syriac and Garshūni manuscripts**. Cambridge: W. Heffer and Sons, 1933. Coleção *Woodbrooke Catalogues*, n. 1.

MINGANA, Alphonse. The early spread of Christianity in India. **Bulletin of the John Rylands Library**. Manchester, John Rylands Library, v. 10, n. 2, julho de 1926

MOFFETT, Samuel Hugh. **A history of christianity in Asia. V. 1: beginnings to 1500**. 2ª ed. Maryknoll: Orbis, 1998

NEILL, Stephen. **A history of christianity in India: the beginnings to AD 1707**. Cambridge: Cambridge: UP, 1984, pp. 26-49

PAPACONSTANTINOU, Arietta. Historiography, hagiography and the making of the Coptic *Church of the Martyrs* in Early Islamic Egypt. **Dumbarton Oaks Papers**. Washington D.C., Dumbarton Oaks, v. 60, 2006.

PARKER, Grant. **The making of Roman India**. Cambridge: Cambridge UP, 2008. Coleção *Greek culture in the Roman World*, s.n.

PEACOCK, David & WILLIAMS, David (orgs.). **Food for the gods: new light on the ancient incense trade**. Oxford: Oxbow, 2007

POUCHEPADASS, Jacques. Índia. In: BURGUIÈRE, André (org.). **Dicionário das Ciências Históricas**. Tradução de Henrique de Araújo Mesquita. Rio de Janeiro: Imago, 1993. Coleção *Diversos*, direção de Jayme Salomão, s.n.

POWER, Timothy. **The Red Sea region during the long Late Antiquity (a.D. 500-1000)**. Tese (Doutorado em Estudos Orientais). Faculty of Oriental Studies, Universidade de Oxford. Oxford, abril de 2010

RASHIDI, Runoko & VAN SERTIMA, Ivan (orgs.). **Africa presence in Early Asia**. 2ª ed. Londres/Nova Brunswick: Transaction, 1988. Coleção *Journal of African Civilizations*, n. 7

RUBENSON, Sven. **King of Kings: Tewodros of Ethiopia**. Adis Abeba/Ann Harbor: Hailé Selassié UP/Michigan UP, 1966, Coleção *Historical studies from Department of History for Haile Selassie University*, n. 2

RUFINO de Aquileia. **The Church History of Rufinus of Aquileia: books 10 and 11**. Tradução, introdução e notas de Philip R. Amidon. Nova Iorque/Oxford: Oxford UP, 1997

SALOMON, Richard. Epigraphic remains of indian traders in Egypt. **Journal of the American Oriental Society**. Ann Arbor, University of Michigan/American Oriental Society, v. 111, n. 4, outubro a dezembro de 1991.

SELAND, Eivind Heldaas. Trade and christianity in the Indian Ocean during Late Antiquity. **Journal of Late Antiquity**. Baltimore, John Hopkins UP, v. 5, n. 1, primavera de 2012.

SHERIFF, Abdul M. H. A costa da África oriental e seu papel no comércio marítimo. In: MOKHTAR, Gamar (org.). **História Geral da África. V. 2: a África Antiga**. Vários tradutores. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO no Brasil, 2010.

SILVA, Alberto Costa e. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. 3ª ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SÓCRATES Escolástico. **The Ecclesiastical History of Socrates, surnamed Scholasticus, or the Advocate, comprising a History of the Church in seven books, from the ascension of Constantine, a.D. 305, to the 38th year of Theodosius II, including a period of 140 years**. S. trad. Londres/Nova Iorque: George Bell & Sons, 1892.

TADROS, Samuel. *The People of the Cross: Islamic State's persecution of the copts in context*. **ABC Religion and Ethics**. Sydney, ABC. Publicado em 23 de março de 2015. Disponível online em <http://tinyurl.com/jt735ox> (acesso em janeiro de 2017).

TALIB, Yusuf & SAMIR, Faisal. A diáspora africana na Ásia. In: EL FASI, Mohammed (org.). **História Geral da África. V. 3: a África do século VII ao XI**. Vários tradutores. São Paulo/Brasília: Cortez/UNESCO no Brasil, 2011.

TEODORETO de Ciro. The Ecclesiastical History of Theodoret. In: SCHAFF, Philip (org.). **Nicene and Post-nicene Fathers. Ser. 2, v. 3: Theodoret, Jerome, Gennadius & Rufinus: historical writings**. Introdução e notas de Philip Schaff. Nova Iorque: Christian Literature Company, 1892.

TEÓFANES Confessor. **The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History (AD 284-813)**. Tradução, introdução e notas de C. Mango e R. Scott. Oxford: Clarendon, 1997.

VAN HAELST, Joseph. Une ancienne prière d'intercession de la liturgie de Saint Marc (O. Tait-Petrie 415). **Ancient society**. Louvain, Université Catholique de Louvain, n. 1, 1970.

WINK, André. **Al-Hind: the making of the Indo-Islamic World. V. 1: early medieval India and the expansion of Islam (7th-11th centuries)**. 4^a ed. Leiden: Brill, 2002

WINK, André. **Al-Hind: the making of the Indo-Islamic World. V. 2: the slave kings and the islamic conquest (11th-13th centuries)**. Leiden: Brill, 1997.