



## Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo  
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Alfredo Bronzato da Costa Cruz<sup>1</sup>

### Vida monástica e dissidência eclesial no Egito islâmico: relações na *vita* de Santo Agatão, o Estilita (séculos VII-VIII)

Monastic life and ecclesial dissidence in Islamic Egypt:  
relations in the *vita* of Saint Agathon, the Stylite (7-8th centuries)

---

#### Resumo:

Em algum momento da segunda metade do século VII ou do início do século VIII, Agatão, padre e monge, deixou seus mestres espirituais no Mosteiro de São Macário de Sceté para, seguindo o exemplo de São Simeão, o Estilita, passar o resto de sua vida sobre uma coluna. Tendo introduzido este novo tipo de ascese no Egito, realizou curas e milagres e morreu reconhecido como santo. Pouquíssimos dados sobreviveram a seu respeito, dos quais os principais constam no texto que o *Sinaxário Copta* traz no dia da comemoração de sua morte. O objetivo deste artigo é realizar uma leitura deste encômio e de alguns documentos conexos para, buscando reconstituir algumas das relações que aí se evidenciam, tecer considerações sobre as formas da vida monástica e da dissidência eclesial entre os cristãos coptas na fase inicial do domínio islâmico do Egito.

#### Palavras-chave:

História e hagiografia; Monaquismo egípcio; Igreja Ortodoxa Copta.

#### Abstract:

At a certain moment in the second half of the 7th century or in the beginning of the 8th century, Agathon, priest and monk, left his spiritual masters in the Monastery of Saint Macarius in Scetis in order to, following the example of Saint Simeon, the Stylite, live the rest of his life on the top of a column. Having introduced this new kind of asceticism, he performed cures and miracles, and died being recognised as a saint. Very few data about him survive, among which the main one is present in the text the *Coptic Synaxarion* brings up on the day of celebration of his death. The objective of this paper is to realise a reading of this encomium and of some related documents so as to, try to reconstruct some of the relationships that they reveal, draw considerations on the ways of monastic life and on the ecclesiastical schism among the coptic christians during the initial phase of the Islamic domain on Egypt.

#### Keywords:

History and hagiography; Egyptian monasticism; Coptic Orthodox Church.

---

<sup>1</sup> Doutorando em História (UERJ), Brasil. Bolsista Capes. E-mail: [bccruz.alfredo@gmail.com](mailto:bccruz.alfredo@gmail.com)

1. A mais significativa fonte de informação disponível sobre a vida do asceta egípcio Agatão, que viveu em algum período da segunda metade do século VII ou do início do século VIII, é a breve notícia que dele nos dá o *Sinaxário* da Igreja Ortodoxa Copta (*Atiya et alli*, v. 1: 68-69, verbete *Agathon the Stylite, Saint*).<sup>2</sup> Um sinaxário é um calendário eclesiástico com indicações das celebrações de datas fixas e os seus textos respectivos – livro que, além de fragmentos bíblicos, orações e hinos, inclui uma compilação de encômios com resumos hagiográficos, feitos para serem lidos nos dias das comemorações dos santos; corresponde, grosso modo, ao *martirologio* da Igreja Católica Romana (Kazhdan, 1991, v. 3: 1991, verbete *Synaxarion*; Delehaye, 1895: 396-403 e notas correspondentes; Papaconstantinou, 2011: 327). Não temos deste personagem, portanto, nem uma biografia, nem uma hagiografia em sentido tradicional, mas – com a exceção de uma ou outra rara menção externa – apenas um sumário de sua vida, lida em 14 de Tût, dia de sua comemoração e de sua morte (equivalente, no calendário gregoriano, ao dia 11 de setembro).

De acordo com este escrito bastante conciso, Agatão nasceu na vila de Tinnis (ou Tênis), no Baixo Egito. Seus pais, Matra e Maria, eram dois indivíduos piedosos, tementes a Deus, que se empenhavam em realizar obras de misericórdia em favor dos necessitados. Agatão parece ter passado boa parte de sua vida junto deles, como uma pessoa comum, talvez tendo esposa e filhos e trabalhando como camponês ou artesão. Aos trinta e cinco anos tornou-se padre; e só então foi tomado pelo ardente desejo de deixar o mundo e ganhar o deserto. Orando sem cessar por esse propósito, por fim Deus tornou mais fácil que saísse da cidade, ou seja, que abandonasse a sua vida anterior. Fazendo isto, seguiu até as margens do Lago Mareotis, próximo da cidade de Alexandria, e de lá prosseguiu até o ermo. Um anjo do Senhor, sob a aparência de um monge, acompanhou-o durante a travessia pelo deserto, impedindo que nele se perdesse; conduziu-o por fim até o Mosteiro de São Macário, em Wadi Habib. Lá foi aceito como discípulo por Abba Abraão e Abba Jorge, então já velhos.

Agatão manteve-se junto de seus mestres na vida monástica por três anos. Depois disso, recebeu a investidura de seu novo estado: “fizeram-no ficar diante do altar, na presença do hegúmeno, Abba João; em seguida, eles ficaram três dias orando sobre as vestes com as quais o vestiram; por fim, cingiram-no com o hábito celeste” (Basset, 1907: 266).<sup>3</sup> A partir desse momento, o neo-monge esforçou-se em

<sup>2</sup> Todas as datas referenciadas neste *paper* são depois de Cristo e, por motivo de conveniência, encontram-se convertidas para o calendário gregoriano.

<sup>3</sup> *Hegúmeno* (do grego ἡγούμενῃ, *aquele que guia, o que está à frente*) é um dos termos com que se indicava o líder de uma comunidade de monges ou de um grupo de anacoretas, equivalente no mundo de fala grega ao abade latino. Durante os primeiros estágios do movimento monástico, o hegúmeno eventualmente era também o único sacerdote-monge (*hieromonge*) de sua comunidade, enquanto, mais tarde, veio a reivindicar sobre o grupo

vigílias, jejuns, preces e penitências numerosas; o *Sinaxário* informa que “ele dormiu no chão [e jejuou] até que sua pele estivesse marcada por seus ossos” (Basset, 1907: 266); mas isso não era particularmente extraordinário entre os monges do deserto egípcio, cujo comum esforço era justamente, através de sua ascese, romper os limites próprios ao ser humano e tornar a sua carne como se fosse a de anjos (Lacarrière, 2013: 236). A *vita* de São João Khamé (segunda metade do século VIII e/ou início do século IX) atribui a Agatão a introdução da prática de orações de hora em hora, inclusive durante a noite, nos mosteiros de Wadi Habib, como uma forma de “lutar contra os maus espíritos da perversidade e as paixões vis, atando-as à justiça e reduzindo-os pelo rigor da continência” (Davis, 1920: 337). Não se sabe, entretanto, se chegou a assumir qualquer tipo de posição de destaque no interior da vasta comunidade monástica egípcia. Tendo contato com o texto da *vita* de São Simeão, o Estilita (389-459), começou a sentir desejo de imitá-lo. Demandou a respeito dessa vontade o conselho dos seus mestres, que a aprovaram; recebendo a sua bênção, abandonou-nos para viver uma nova vocação.

O estilismo era, até então, um modo de reclusão mais característico do cristianismo sírio (Lacarrière, 2013: 182-191); até onde se sabe, Agatão foi quem introduziu este modo de vida entre os coptas.<sup>4</sup> Um detalhe interessante aqui é o papel do texto da *vita* na conformação de sua ascese; diferente de São Daniel (409-493), que teve um contato pessoal com São Simeão e, por isto, decidiu lhe imitar o modo de vida, o asceta egípcio tomou contato apenas com a narrativa da vida deste homem santo, recebida no ambiente monástico onde ele se encontrava como mais uma possibilidade de santificação.<sup>5</sup> Após essa leitura e a autorização de seus mestres, Agatão partiu de Wadi Habib até as proximidades de Sakha, uma cidade no Delta do Nilo. Lá chegando, passou a habitar primeiro uma pequena igreja; ainda em seu tempo, não era, de fato, incomum que algumas igrejas, além de custodiar relíquias sagradas, fossem dotadas também de um *santo vivo*, ou seja, de um religioso piedoso,

---

e o território sob sua jurisdição uma autoridade e insígnias similares à dos episcopos (cruz peitoral, báculo, cátedra, anel). O termo árabe empregado pelos coptas, *kommós* (قمص), deriva do grego por homonímia, e inicialmente designava a mesma função eclesiástica. A partir do início do século XX, contudo, a Igreja de Alexandria começou a por regra ordenar bispos os superiores dos mosteiros, e o título de hegúmeno passou a ser concedido como uma distinção meramente honorífica, similar ao título de monsenhor na Igreja Latina, indistintamente para hieromonges e sacerdotes casados que prestaram serviços especiais ao Patriarcado ou que são párocos de igrejas particularmente antigas ou importantes. Cf. Di Berardino, A (org.). (2002). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulus, p. 659, verbete *Hegúmeno*.

<sup>4</sup> Para um minucioso estudo das relações do estilismo sírio com os contextos religiosos cristão e pré-cristão do médio-oriente, ver: Frankfurter, D. (1990). *Stylites and phallobatēs: pillar religions in Late Antique Syria. Vigiliae Christianae*. Leiden, Brill, 44 (2), junho, 168-198.

<sup>5</sup> Cf. Dawes, E. & Baynes, N H. (1948). The Life of Daniel, the Stylite. In. *Three Byzantine Saints: contemporary biographies of St. Daniel, the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John, the Almsgiver*. Oxford: Blackwell, §7ss. Para a recepção do texto hagiográfico como projeto de santificação, ver: Klaniczay, G. (1989). Legends as life strategies for aspirant saints in the Later Middle Ages. *Journal of Folklore Research*. Bloomington, Indiana UP, v. 26, n. 2, maio a agosto, 151-171.

exemplar, que vivesse recluso em uma cela contígua ao seu presbitério (Peña, 1985: 50-59). Logo, contudo, decerto a seu comando, os fiéis que adoravam neste templo elevaram ao seu lado uma coluna, sobre a qual Agatão subiu.

Da mesma forma como acontecia com os estilitas sírios, o subir na coluna não significou o completo isolamento de Agatão da comunidade ao seu redor; ele se tornou, antes, uma espécie de ponto focal da fé do grupo, um conselheiro autorizado e um mediador entre as suas demandas e os poderes do céu (Lacarrière, 2013: 187; Kazhdan, 1991, v. 3: 1971, verbete *Stylite*). O restante do texto do *Sinaxário* a seu respeito dá conta, de fato, em grande medida dos prodígios que ele operou de seu lugar de observação privilegiado. Apesar de registrar laconicamente que o asceta fez muitas curas, seu encômio registra apenas uma delas: a de um padre que, tendo metade de seu corpo paralisado após cometer o pecado da fornicção com uma mulher dentro de uma igreja, foi curado pelo santo apenas com a condição de que não mais voltasse a exercer o ofício sacerdotal pelo resto de sua vida. Por outro lado, registra dois exorcismos significativos, ambos envolvendo demônios que influenciavam multidões, um quase exorcismo, além de uma bem sucedida resistência a uma ardilosa investida satânica.

O primeiro dos exorcismos foi realizado em “um homem no qual habitava um demônio obstinado que muitas vezes enganava as pessoas”, um que “carregava consigo galhos de árvores” e que “sentou-se no meio da igreja tendo ao seu redor a multidão dos que o escutavam” (Basset, 1907: 267). Vendo todo este movimento, Agatão chamou o pregador para junto de si, fê-lo subir em sua coluna por meio de uma escada e, impondo suas mãos sobre ele e orando, “desfez a obra demoníaca daquele que encantava as pessoas” (Basset, 1907: 267). Já o segundo dos exorcismos, foi realizado em uma mulher estrangeira, que chegou à região dizendo que São Menas falava com ela e que, por causa disso, abandonou o seu país e foi por ele guiada até ali.<sup>6</sup> Esta mulher fez com que cavassem um poço sob a invocação do

<sup>6</sup> São Menas (285-309), mártir e taumaturgo, é um dos mais conhecidos santos egípcios; sua devoção atingiu regiões muito distantes da Europa, da África e da Ásia cristãs no primeiro milênio, como demonstra a ampla difusão das *ambulas* associadas ao seu santuário. O mais antigo testemunho referente a este personagem é já associado ao seu culto: o pequeno *martyrium* constantiniano erguido sobre o seu túmulo e logo substituído, já ao tempo do pontificado de Atanásio de Alexandria (r.328-373), por uma basílica. Este santuário foi ampliado por ordem do Imperador Arcádio (r.383-408) e, por determinação do Imperador Zenão (r.474-491), foi erguida uma cidade ao seu redor – localidade cujas ruínas são atualmente conhecidas por *Karm Abu Mina*. As coleções de milagres atribuídos a São Menas são numerosas, mas nos dão poucas informações sobre sua vida e as etapas mais primitivas de seu culto; tratam-se de compilações de clichês hagiográficos e folclóricos, relevantes, antes do mais, por sua extraordinária difusão espacial. Também sua lenda dá testemunho desta popularidade: a mais antiga de suas *passiones* não é de origem egípcia, mas frígia, e foi claramente decalcada do encômio de São Górdio escrito por Basílio Magno. Como esta legenda faz de Menas um soldado egípcio que foi sofrer o martírio na Frígia, na Anatólia centro-ocidental, os monges de Karm Abu Mina explicavam que suas relíquias, apesar de tudo, repousavam ali, no Egito, nas proximidades de Alexandria, por uma intervenção milagrosa, que conheceu vários acréscimos e detalhamento no correr dos séculos. A Igreja Copta o comemora no dia 15 de Hâtur (11 de novembro). Cf. Di Berardino, *op. cit.*, p. 927, verbete *Menas*. Atiya, A. S.; Atiya, L.; Torjesen, K. J. & Gabra, G. (orgs.). (1991). *The Coptic Encyclopedia Claremont*. Claremont: CGU

santo taumaturgo e mártir, dizendo que as doenças dos que ali se banhassem seria curadas por intercessão deste. Reconhecendo por inspiração divina que havia algo de errado naquela história, Agatão “não cessou de orar sobre a mulher até que o espírito de Satã saiu dela” (Basset, 1907: 267); ordenou também que os habitantes da região cobrissem o poço que ela havia mandado cavar.

O quase exorcismo, por outro lado, não resultou em falha por uma impotência dos poderes de Agatão, mas pela interferência de fatores mundanos que estavam além de sua capacidade de atuação. Chegou até as proximidades de onde estava sua coluna um outro personagem que também estava lidando com os possesores e vencendo os espíritos que os perturbavam; “as pessoas acreditavam que esse expulsava os demônios”, talvez com mais eficácia do que o estilista, de modo que procuravam sua companhia com avidez; e “uma multidão de endemoniados se reuniu ao redor dele” (Basset, 1907: 267). De acordo com o *Sinaxário*, “o padre Agatão chamou-o para junto de si várias vezes, mas ele não respondeu e não desistiu de seu orgulho” (Basset, 1907: 267); neste ponto não nos está dado saber se o sacerdote pretendia construir um frente de combate com este homem na luta, aparentemente comum, contra as forças do mal ou se, como nos casos do pregador que carregava galhos consigo e da mulher estrangeira que dizia comunicar-se com São Menas, ele reconheceu na suposta boa obra que este realizava certo bafejo infernal. O caso é que, enquanto o exorcista itinerante se obstinava em recusar-se a encontrar com o asceta em sua coluna, certo dia passou pela região o governador; “e aqueles possesores que estavam com este homem o insultaram. Por isso, fez com que prendessem e punissem todos com a morte” (Basset, 1907: 267). Ora, é bom que se perceba que nisto não estava em jogo apenas uma vingança desproporcional a uma injúria sofrida por um figurão. Ao tempo do ministério de Agatão, o Egito encontrava-se já sob sólido domínio islâmico; outros escritos que nos informam sobre a relação entre os autóctones e os governantes muçulmanos nos séculos VII-VIII nos dão conta do quão rigorosos eram estes diante das suspeitas de manipulação de artes mágicas; parece bastante provável que o andarilho que expulsava demônios – segundo insinua o *Sinaxário*, falsamente, por poder do próprio Diabo – ao agir à margem das institucionalidades religiosas tanto muçulmana (representada pelo governador) quanto cristã copta (representada pelo padre estilita) tenha sido enquadrado e morto como um feiticeiro pelos agentes da autoridade constituída.<sup>7</sup>

---

School of Religion, v. 5: 1589-1590, verbete *Menas the Miracle Worker, Saint*. Basset, R. (1909). Le Synaxaire Arabe Jacobite (mois de Hatour et de Kihak). *Patrologia Orientalis*. Paris, Firmin-Didot, n. 3, 293-298. Drescher, J. (org.). (1946). *Apa Menas: a selection of coptic texts relating to St. Menas*. Paris/Cairo: L'Institut Français d'Archéologie Orientale/Société d'Archéologie Copte. Coleção *Publications de la Société d'Archéologie Copte: texts et documents*, n. 6. Bangert, S. (2010). The archaeology of pilgrimage: Abu Mina and beyond. In: Gwyn, D. & Bangert, S. (orgs.). *Religious diversity in Late Antiquity*. Leiden: Brill. Coleção *Late Antiquity Archaeology*, n. 6: 291-328.

<sup>7</sup> A acusação de que endemoniados eram curados pelo poder do Demônio possui um precedente – e uma refutação – mais do que ilustre em Mt 12:22-28. (Todas as citações bíblicas deste *paper* foram verificadas a



Chama a atenção que, nos três casos acima citados, as pessoas que, conforme a documentação sugere, estariam influenciadas por forças infernais pareciam, em um primeiro momento, estar realizando obras boas, muito religiosas: pregando, difundindo a devoção a um santo, expulsando demônios. Abba Agatão parece, entretanto, ter tido uma sensibilidade especial para lidar com essa espécie de artil satânico; efetivamente, seu principal carisma parece ter sido o do discernimento dos espíritos.<sup>8</sup> De acordo com o *Sinaxário*, como forma de engodo, “os demônios lhe apareciam sob a forma de anjos, falando-lhe melodiosamente e desejando-lhe felicidades; ele [contudo] reconheceu esta sua artimanha graças ao poder de nosso Senhor Jesus Cristo; fez o sinal da cruz sobre eles, e partiram em confusão” (Basset, 1907: 268).

Depois de todas estas coisas, “quando Deus quis dar-lhe descanso da fadiga deste mundo, ele [Agatão] sofreu uma curta doença e colocou sua alma nas mãos do Senhor” (Basset, 1907: 268). O *Sinaxário* conta da comoção que acompanhou sua morte, pois as pessoas que por ele receberam ensinamentos e milagres prantearam como se houvessem se tornado órfãs. Registra também que teria vivido um total de cem anos, dos quais passou quarenta no mundo (sendo cinco já como padre), dez no mosteiro e cinquenta sobre uma coluna.

2. Existem agora diferentes e ricas maneiras de se abordar um documento hagiográfico, de – para usar uma expressão um pouco intimidadora – *fazê-lo falar*; a apropriação deste tipo de texto pelos historiadores, que o retiraram dos campos da pura imaginação e da sinceridade devota para usá-lo como mais um vestígio em seu trabalho (de Sísifo) de conhecer o passado, pode bem ser classificada como tendo sido uma das grandes conquistas da historiografia contemporânea. O historiador e padre jesuíta Hippolyte Delehaye (1859-1941), grande continuador da obra de revisão crítica das hagiografias iniciada no século XVII pelos padres Heribert

---

partir da *Bíblia de Jerusalém*. Coordenação editorial de J. Bortolini; tradução de E. M. Balanci *et alli*. São Paulo: Paulus, 2002). Os fundamentos corânicos (e bíblicos) que sustentavam o completo rigor das autoridades muçulmanas contra as manifestações que poderiam ser consideradas como associadas às práticas ocultas são assunto vasto, que mereceria ser ele mesmo objeto de um outro trabalho monográfico. A *História do Patriarcado Copta de Alexandria* nos dá alguns exemplos deste rigor, do qual basta citar um par. Por primeiro, os feiticeiros que, a pedido de alguns membros do clero de Alexandria, prepararam um veneno com o fim de assassinar o Papa Simão (r.698-701), e que foram queimados vivos fora da metrópole. Por segundo, o diácono, morador da periferia de Mênfis, que, contratado por alguns comerciantes, torturou um rapazinho com a finalidade de, através de seu sofrimento, aumentar artificialmente o preço do trigo disponível no mercado, e que foi morto por apedrejamento e teve o seu corpo incinerado. Cf. Evetts, B. T. A. (1910). *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. Parte 3: de Ágato a Miguel I (†766). *Patrologia Orientalis*. Paris Firmim-Didot, n. 5, 285-286 e 353-355.

<sup>8</sup> Cf. 1Cor 12:10. A *Bíblia de Jerusalém* (p. 2008) explica em nota a este versículo que discernimento dos espíritos é, antes do mais, “o dom de determinar a origem dos fenômenos carismáticos: vem de Deus, da natureza, do Maligno?” Ver: Lienhard, J. T. (1980). On “discernment of spirits” in the Early Church. *Theological Studies*. Santa Clara/Thousand Oaks, Santa Clara UP/SAGE, 41 (3), 505-529.

Rosweyde e Jean Bolland, seus confrades, enfatizou o quanto os lugares e datas seriam os elementos mais seguros no interior do texto hagiográfico, servindo ao crítico para discernir a respeito da historicidade do personagem sagrado ali retratado (Delehay, 1976: 55). Nesse sentido, o encômio que o *Sinaxário Copta* dedica a Santo Agatão Estilita, em verdade, não é um testemunho muito rico. Ele é um encadeamento de clichês bastante comuns às *vitae* dos ascetas egípcios e, de um modo mais geral, dos santos reclusos da Antiguidade Tardia: nascimento em família nobre e/ou piedosa → renúncia à vida secular → período de aprendizado junto a um ou mais mestres espirituais → busca e progresso em um caminho ascético pessoal → enfrentamento das forças demoníacas → realização de prodígios → morte em idade avançada, em meio ao reconhecimento público de sua santidade. O óbvio modelo destas *vitae*, também a de Santo Agatão, é a *vita* de Santo Antão (251-356) escrita por Atanásio de Alexandria (296-373) (cf. Atanásio, 2002).

Os lugares mencionados no encômio do estilita egípcio efetivamente não apresentam maiores dificuldades ou novidades ao seu eventual analista. Alexandria e o Lago Mareotis (ou Maryût, homônimo ao distrito que o margeava) são, além de próximos, bem conhecidos tanto dos geógrafos quanto dos historiadores. Wadi Habib não é senão o Wadi El Natrun (em árabe, *vale do natrão*), também dito Scetê (do grego *scetis*, *ascetas*), que eventualmente é chamado na literatura cristã em língua portuguesa de Deserto da Nítria. O Mosteiro de São Macário, fundado em algum momento entre as décadas de 330 e 360, era o maior dos estabelecimentos religiosos dessa área na segunda metade do século VII e no início do século VIII, constituindo então, por assim dizer, o destino natural de um homem proveniente do Baixo Egito que procurasse ingressar na vida monástica (Atiya *et alli*, v. 7: 2102-2106, verbete *Scetis*). A vila natal de Agatão, Tinnis (que alguns manuscritos do *Sinaxário Copta* grifam como Tênis), é mencionada nos documentos administrativos dos séculos VIII e IX como estando situada em algum ponto do triângulo formado entre as cidades de Borlos, Niblâieh e Damietta; listas de bispos coptas de período posterior a mencionam como sendo sede de uma diocese. No seu *Geografia do Egito na época copta* (1893), Emile Amélineau argumenta que havia no Egito do primeiro milênio cristão duas cidades com este nome: uma próxima do Lago Borlos, onde nasceu Agatão Estilita, e outra próxima do Lago Menzaleh, onde residia um bispo. No fim do século XIX, nenhuma das duas existia mais, ambas tendo sido inundadas – a primeira pelas águas do lago que margeava e a segunda, originalmente localizada em um istmo entre o Mediterrâneo e o Menzaleh, pelas águas do mar (Amélineau, 1893: 507-508). O nome da cidade de Sakha, na região do Delta, onde Agatão foi habitar no alto de uma colina foi preservado em muitos documentos coptas e árabes, como, por exemplo, uma série de homilias festivas proferidas por certo “Zacarias, bispo do município de Sakha, amante de Deus” (século VIII), e também da *vita* de certo monge, João Kobolos, mais conhecido como São João, o Anão (339-405). O *Sinaxário Copta* menciona esta localidade com bastante frequência, ao tratar de alguns de seus bispos que foram reconhecidos como santos, assim como a *História*

do *Patriarcado de Alexandria*; ela foi o epicentro da intriga e da contra-intriga envolvendo cristãos melquitas, autoridades muçulmanas e cristãos coptas, com resultado favoráveis a estes últimos, que se deu ao tempo do pontificado de Agatão de Alexandria (661-677) (v. Cruz, 2015). A *Crônica* de João de Niciu, bispo e historiador contemporâneo de Agatão Estilita, menciona a tomada de Sakha pelos exércitos árabes liderados por ‘Amr ibn al-‘As (c.585-664), e autores coptas e árabes posteriores não deixam dúvida da identificação desta cidade com a Xoïs do período helenístico e bizantino e a antiga Khasut faraônica (Amélineau, 1893: 410).

Nada sabemos sobre Matra e Maria, pais de Agatão, além do nos diz a respeito deles o encômio de seu santo filho. Dos outros personagens com os quais tem contato em sua trajetória como religioso, contudo, estamos bem melhor informados; reconstituindo, ainda que brevemente, os seus perfis, tem-se uma boa noção do mundo em que se movia o estilita egípcio. Abba Abraão, Abba Jorge e João, o Hegúmeno, foram descritos como os últimos grandes santos a saírem do mosteiro de Sceté (White, 1973: 278). Sobre Abba Abraão e Abba Jorge, as principais fontes de informação são seus encômios no *Sinaxário* Copta e o que diz a seu respeito a recensão árabe da *vita* de Zacarias de Sakha (Atiya *et alli*, v. 1: 12-13, verbete *Abraham and George of Scetis, Saints*; Basset, 1915: 565-567; Basset, 1922: 393-395). Como o seu discípulo Agatão, conta-se que os pais de Abraão eram tementes a Deus e empenhados em obras de misericórdia; sua mãe foi tomada como cativa durante o período da ocupação sassânida do Vale do Nilo (618-628) e sua libertação, ocasionada talvez pela reconquista bizantina da região, foi predita por uma visão em sonho. Abraão também ingressou homem feito na vida monástica, aos trinta e três anos, recusando o desejo de sua mãe recém-viúva de que tomasse para si uma esposa, partindo para o Mosteiro de São Macário e colocando-se sob a obediência do hegúmeno João, que o submeteu a uma disciplina rigorosa; este “não permitiu que seu pupilo se juntasse a ninguém, nem se desviasse, fosse para a direita, fosse para a esquerda. E Abraão trilhava sempre uma boa via, prosseguindo em uma marcha triunfal: ele era muito obediente em todas as boas obras, e tinha humildade perfeita e fé correta para com todas as pessoas” (cit. White, 1973: 278). Ainda jovem, o monge foi agraciado com uma visão de Jesus Cristo entrando pelo teto de sua cela em uma carruagem luminosa, acompanhado de querubins e serafins; desde então um anjo passou a acompanhá-lo sempre, consolando-o nos momentos de dificuldade; em uma ocasião, este guardião repreendeu-o com dureza por se entreter com o pensamento de censurar um de seus confrades. Registra-se também que ele teve visões de “São Gregório, o irmão de São Basílio, o Grande”, com o qual conversou durante algumas madrugadas, e que, quando estava em oração, ficava com o rosto luminoso e sua cela clareava de tal modo que parecia estar repleta de fogo. Ao encontrar, durante uma viagem para Misr, um sujeito possuído pelo *espírito que guia os adivinhos*, Abraão foi capaz de expulsar esta entidade fazendo em ambos os lados do homem, por três vezes, o sinal da cruz (White, 1973: 279).



O nome de Abba Abraão de Sceté encontra-se intimamente ligado ao de Abba Jorge. Os dois homens viviam inicialmente distantes: Abraão como monge em São Macário e Jorge como eremita na montanha de Abba Órion. Deus, entretanto, teria providenciado uma ocasião para que se encontrassem. De acordo com o que se diz a seu respeito na *vita* de Zacarias de Sakha, passando em uma viagem fortuita pela referida montanha, Abraão foi guiado em linha reta até a escarpa onde vivia Jorge. Depois de algum tempo de conferência, tornaram-se amigos; Abraão voltou primeiro ao seu mosteiro e Jorge, depois de resolver alguns assuntos, decidiu-se a segui-lo. Ignorando o caminho correto e padecendo de problemas de saúde, contudo, perdeu-se no deserto; quando já se desesperava de encontrar uma rota, viu-se transportado milagrosamente para a cela de Abraão (White, 1973, 279). O encômio de Jorge no *Sinaxário Copta* dá uma versão distinta da história: depois de ter resistido a uma tentação demoníaca, de ter sido guiado no ermo por um anjo e de viver dez anos como irmão Mosteiro de São Órion – e não como eremita na montanha à base do qual este foi erguido –, ele teria se decidido a abandonar seus confrades e partido para a inteira solidão do deserto. Perdido, chegou até a cidade de Baramûs; pedindo abrigo no Mosteiro dos Santos Máximo e Donádio, aí conheceu Abraão e, juntos, partiram para o Mosteiro de São Macário para se tornarem discípulos do João, o hegúmeno de Sceté. As versões concordam a partir disto, afirmando que, desde o dia em que chegaram a este grande centro espiritual do monaquismo egípcio, Abba Abraão e Abba Jorge moraram juntos, em celas anexas, e nunca mais se separaram. Parece que, ao devido tempo, também foram sepultados juntos. As celas conexas e o túmulo comum ainda existiam em meado do século XIV, quando o Mosteiro de São Macário era visitado pelos Patriarcas de Alexandria para aí realizarem a preparação do Santo Crisma (White, 1973: 280-281 e notas correspondentes; Atiya *et alii*, v. 1: 13).

Jorge teria igualmente nascido de piedosos pais cristãos e tido uma vida secular antes de buscar a Deus no deserto, ainda que esta tenha sido bem mais curta do que a de Abraão e Agatão; de acordo com o *Sinaxário*, ele foi um pastor de ovelhas que abandonou seu ofício aos quatorze anos de idade para seguir a sua vocação; desde então não teria mais comido qualquer alimento cozido ou fruta ou bebido qualquer bebida fermentada (White, 1973: 279). A devoção particular que era devotada aos amigos Abraão e Jorge, assim como o seu ativo envolvimento na manutenção da vitalidade da vida monástica nos anos posteriores à conquista islâmica do Egito (realizada de 639 a 641), encontra-se atestada na *vita* do Patriarca Alexandre II de Alexandria, que governou a Igreja Copta de 705 a 730; de fato, este texto os menciona como

“[...] irmãos espirituais [...] que eram santos e famosos tanto pela vida virtuosa quanto pelos grandes feitos; e homens de confiança deram testemunho deles, atestando que andaram no caminho do grande Antão, e que neste alcançaram a perfeição. Naquela época os monges e leigos adoravam a Deus zelosamente; e estes dois santos homens

Cruz, Alfredo Bronzato da Costa

Vida monástica e dissidência eclesial no Egito islâmico:  
relações na *vita* de Santo Agatão, o Estilita (séculos VII-VIII)[www.revistarodadafortuna.com](http://www.revistarodadafortuna.com)

contemplaram o povo batizado na igreja como brancas ovelhas, tanto velhos quanto novos. Mas eis que um dos [membros] da comunidade [monástica] tornou-se preguiçoso, e deixou-se partir do bom serviço de Deus; assim sendo, os dois velhos contemplaram como sua cor mudou para preto no meio de seus irmãos. E quando os sacerdotes tinham despedido os irmãos, os dois foram até a cela deste irmão e disseram-lhe: *Retorne da tua preguiça*. E eles exortaram-no e consolaram-no. Então, no dia seguinte, quando ele veio para a igreja com os demais, aqueles dois olharam para ele e viram que ele tornara-se mais branco do que todos os outros irmãos” (Evetts, 1910: 337).

As vidas de Abba Abraão e de Abba Jorge encontram-se diretamente ligadas à de João (c.585-c.675), que foi superior do Mosteiro de São Macário e, nesta condição – e também na de seu *avô espiritual* – foi que presidiu a cerimônia de investidura do *skhema* (hábito monástico) em Agatão de Tinnis.<sup>9</sup> A trajetória do hegúmeno João é de certa forma um dos produtos da restauração da vida monástica na Igreja Copta iniciada logo após a conquista islâmica e o afastamento da pressão bizantina do Egito, restauração liderada por primeiro pelo Patriarca Benjamin de Alexandria, no cargo entre 622 e 661; desafortunadamente não foi composta ou não chegou até nós uma sua *vita*, mas, como no caso de Abraão, apenas alguns testemunhos fragmentários, dos quais os mais significativos são o resumo hagiográfico constante no dia de sua memória no *Sinaxário Copta* e o breve testemunho constante na já referida *vita* do Patriarca Alexandre II na *História do Patriarcado Copta de Alexandria* (White, 1973: 275; Atiya *et alli*, 1991, v. 5: 1362, verbete *John, Hegumenos of Scetis*).<sup>10</sup>

Sabe-se muito pouco a respeito dos primeiros anos de João; um documento registra que nasceu em Gjebromenesine, enquanto outro afirma que era nativo da vila de Shubrâ Maisinâ, cujo antigo nome faraônico era Arwât; também são desconhecidas as circunstâncias de seu ingresso no Mosteiro de São Macário, mas é provável que, como Agatão, já fosse padre quando aí tomou o hábito monástico. Em sua juventude ou meia idade, sofreu destino similar ao de seu antecessor, Abba

<sup>9</sup> Este tipo de vestimenta evidentemente não era um simples modo de cobrir o corpo, mas a busca por manifestar e/ou instaurar um estado espiritual; durante os séculos IV e V, autores como Paládio, João Cassiano e Evágrio Pôntico desenvolveram toda a uma gramática profética do vestir no contexto do deserto e do eremitismo. Para o eremita ideal, atribuiu-se além do *skhema*, hábito com um escapulário marcado com a cruz, que recordava a associação da vida do asceta com a paixão de Cristo, o *melote*, manto de pele animal, símbolo da mortificação; o *koukle*, capuz que simbolizava a ascendência da graça de Deus e dava testemunho da inocência de espírito do seguidor de Jesus, manso e humilde de coração; o cinturão de couro, como o usado pelos soldados, para guardar o cristão das impurezas e lembrá-lo que devia combater por seu Senhor contra as forças do mal; a túnica sem mangas, símbolo da renúncia ao mundo; e as sandálias, sempre usadas ao invés dos sapatos, para lhe conferir suficiente agilidade para executar o seu curso espiritual. Cf. Atiya *et alli*, op. cit., v. 2, p. 650.

<sup>10</sup> O estudo acadêmico mais acessível e completo a respeito da institucionalidade eclesial copta nos primeiros séculos do domínio islâmico do Egito ainda é: Swanson, M. (2010). *The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1571)*. Cairo: The American University in Cairo Press. Coleção *The Popes of Egypt*, direção de Stephen J. Davis e Gawdat Gabra, n. 2.

Daniel (segunda metade do século V/primeira metade do século VI): “os berberes haviam-no capturado por três vezes, tomando-o por prisioneiro, fazendo-o um escravo, e maltrataram-no e causaram-lhe sofrimentos. Mas o Senhor olhou para a sua contínua paciência e o restituiu ao seu santo mosteiro” (Evetts, 1910: 336). Quando em 631, na esteira da reconquista do Vale do Nilo das mãos dos persas, soldados bizantinos tentaram impor aos monges de Sceté a observância ao *Tomo de Leão* e, com ele, a todo o conjunto dogmático e disciplinar assentado sobre o Concílio de Calcedônia (451), João estava ausente do Mosteiro de São Macário; na tentativa de esconder em um pântano os principais tesouros de sua igreja abacial das mãos daqueles que considerava heréticos perigosos, terminou preso e capturado por salteadores nômades não-cristãos (Cruz, 2015: 3-10; White, 1973: 275 e nota correspondente, n. 6). A *vita* de Abba Samuel do Mosteiro do Kalamon (597-695) narra que quando este religioso foi conduzido pelos bárbaros do deserto da Líbia ao seu país como cativo, lá encontrou Abba João, que, possivelmente pela terceira vez, “também haviam capturado, e o tinham feito pastor de camelos; e enviaram também Samuel a apascentar camelos; e encontraram-se ambos no descampado, e passaram o dia salmodiando, glorificando a Deus, rogando para que o Pai os reunisse na terra dos fiéis” (Pereira, 1894: 154). João advertiu Samuel de que os berberes o fariam tentar adorar o sol, seu deus, exortando-o a ser forte apesar dos castigos físicos que receberia caso não condescendesse neste culto, pois o mesmo havia lhe acontecido. E assim se deu; depois de Samuel ter sido esbofeteado, espancado com varas, amarrado a uma árvore, sem comida, nem bebida, por cinco dias e cinco noites, “sendo mártir de Cristo muitos dias sem ter derramado o seu sangue, e recebendo a coroa [do martírio] muitas vezes sem cortarem a sua cabeça”, João finalmente conseguiu junto aos seus senhores que seu correligionário fosse poupado da morte;

“[...] e, sendo solto, ficou duas semanas sangrando pelas suas chagas, e glorificando [por isto] diante de Cristo. E Deus, vendo a sua paciência, enviou o seu anjo, o qual lhe tocou na cabeça e no tronco e o curou. E o anjo lhe disse: *Não diminuas a tua paciência, mas sê forte, e vence, e Deus será contigo*. E o Abba Samuel esforçou-se, e se regozijou. E depois disto ambos, ele com o Abba João, apascentavam camelos, glorificando de dia e de noite a Cristo, nosso Rei, em oração, em louvor e em salmodia espiritual; e cumpriam as ordens dos seus senhores com a submissão da escravidão, porque está escrito o que diz: *Também os escravos serão obedientes aos seus senhores com todo o temor*” (Pereira, 1894: 154-155).<sup>11</sup>

Depois de padecer outras provações entre os berberes e realizar entre eles uma série de prodígios, Abba Samuel passou a ser estimado por seu dono, que se decidiu a alforriá-lo. Ele ficou no campo durante cinco semanas, dia e noite, na companhia de Abba João, sem querer deixá-lo para trás entre os gentios. Este, entretanto, fez questão de liberá-lo de sua grave preocupação, dizendo:

<sup>11</sup> A citação bíblica é a Col 3:22.

Cruz, Alfredo Bronzato da Costa

Vida monástica e dissidência eclesial no Egito islâmico:  
relações na *vita* de Santo Agatão, o Estilita (séculos VII-VIII)

[www.revistarodaafortuna.com](http://www.revistarodaafortuna.com)

*“Vai para a tua terra, porque Deus te libertou, e faz oração por mim no lugar santo, e Deus me salvará. E Samuel disse a João: Eu te advirto, ó meu irmão, que assim como fizeram contra mim, farão contra ti, e te algemarão com uma mulher; mas guarda-te da concupiscência deste mundo, e serás salvo; e depois disto um homem calcedônico virá por este lugar, e te vexarão, e te expulsarão para outra terra; guarda a tua fé santa [ou seja, a mifisita]; e se perseverares na fé reta, Deus te libertará, e te fará entrar em paz na terra do Egito. E ambos choraram, e disseram um ao outro: Se não nos encontrarmos em corpo, e esperamos encontrarmo-nos no Reino de Nosso Senhor Jesus Cristo com todos os santos. Fizeram oração e saudaram-se entre si; e o Abba Samuel voltou para Zerkendes [o seu antigo dono] e disse-lhe: Deixa-me ir para o meu país!” (Pereira, 1894: 161).*

A profecia do religioso de Kalamon, registrada *a posteriori*, registra o itinerário de Abba João depois deste encontro, itinerário cujos detalhes nos são agora inacessíveis. Ele eventualmente teria retornado ao Egito e assumido seu posto como superior do Mosteiro de São Macário de Sceté, “pois ele era um padre, e isso era uma regra no deserto de Wadi Habib, ou seja, que cada monge que tivesse alcançado o grau de sacerdote fosse nomeado hegúmeno” (Evetts, 1910: 366).<sup>12</sup> O texto de uma *Transladação das relíquias de São Magistriano, de seu filho e dos quarenta e nove anciões mártires de Sceté*, registra que ele foi nomeado para este cargo pelo próprio Patriarca Benjamin, ou seja, justamente quando, pela intercessão deste prelado junto às autoridades muçulmanas “começou a reconstrução dos mosteiros de Wadi Habib e de Al-Munâ, e as boas obras e a ortodoxia cresceram e aumentaram, e as pessoas se alegraram como jovens novilhos quando são desprendidos dos cabrestos e estão livres para serem alimentados pelo leite de suas mães” (Zoega, 1810: 95; Evetts, 1907: 500). Conta-se também que, “quando foi escolhido para chefiar o mosteiro de nosso pai Macário, a Igreja foi por ele iluminada” (Basset, 1909: 541). De acordo com diferentes relatos, tratou-se efetivamente de um período de restauração, pois então viviam em Wadi Habib numerosos “homens santos a quem Deus desvelou o que aconteceu em outros lugares do mundo, de modo que eles viram tais coisas como se estivessem presentes em todos eles. Para alguns destes, o Senhor Jesus Cristo e os Santos Apóstolos apareceram, exaltando-os em sua pobreza e devoção, enquanto a outros se fizeram ver os anjos de Deus” (Evetts, 1910: 365-366).

O próprio João, por sua vez, também era dotado de dons extraordinários, dizendo-se que, em todo o seu longo sacerdócio, “nunca comungou dos Santos Mistérios sem contemplar o Senhor e Salvador em sua visão, com a Senhora, a Virgem Maria; e grandes segredos foram manifestos a ele” (Evetts, 1910: 366). Seu encômio no *Sinaxário* narra que, certo dia, ao ver entrar na igreja abacial certo padre de má reputação, percebeu ao seu redor uma trupe de espíritos imundos saindo-lhe pela boca; quando ele ingressou dentro do templo, contudo, viu que um anjo portando uma espada de fogo saiu do interior do santuário (*haykal*), foi em sua

<sup>12</sup> Pode-se supor a partir desta informação que, talvez, Agatão de Tinnis, por ser padre, em função mesmo de seu sacerdócio, também tenha exercido uma função de liderança importante neste Mosteiro (*para*-hegúmeno, *sub*-hegúmeno?) – o que seria coerente com o que a *vita* de São João Khame informa a seu respeito.

direção e expulsou esta horda (v. Atiya *et alli*, 1991, v. 1: 194-226, verbete *Architectural Elements of Churches*, seção *Sanctuary*). Com serenidade, o sacerdote foi até a sacristia, paramentou-se, celebrou a Divina Liturgia e distribuiu os Sagrados Mistérios do Corpo e do Sangue de Cristo ao povo; depois que terminou o rito, depôs os paramentos na mesma sacristia e saiu da igreja, os espíritos malignos voltaram a se reunir ao seu redor e entrar por sua boca. Por causa disto, Abba João ensinava aos monges de que não havia nenhuma diferença na eficácia dos sacramentos caso eles fossem administrados por um sacerdote virtuoso ou por um sacerdote pecador; porque é pela graça e pelo poder de Deus e em favor do povo fiel reunido que o pão e o vinho transformam-se no Corpo e no Sangue de Jesus Cristo durante a Divina Liturgia, e não por algum mérito ou poder do sacerdote. E para fixar este ensinamento, usava a seguinte imagem: “Assim como o anel e o selo do rei são aplicados ao ferro e ao ouro, sendo a mesma a imagem do rei gravada em seu anel e em seu selo, a mesma, sem mudança, da mesma forma é o sacerdócio [sobre padres virtuosos ou não]. É Deus quem retribuirá a cada um segundo as suas obras, boas ou más; a ninguém importará qualquer uma de suas riquezas, mas aquilo que suas mãos fizeram a quem estava diante dele” (Basset, 1909: 542).

No tempo de governo de João, trasladaram-se para o Mosteiro de São Mácario de Sceté os ossos de São Magistriano, de seu filho, e dos quarenta e nove anciões que com eles foram martirizados; o hegúmeno presidiu a esta celebração na condição de superior do mosteiro e de preposto patriarcal, assistido pelos bispos Abraão de Phelbês e Zacarias de Sakha, assim como pelo arqui-diácono Tisjôî de Sceté e numerosos presbíteros; entre cruzes, ramos de palmeira, de oliveira e de plantas odoríferas, tochas, velas e lâmpadas de azeite, as relíquias foram conduzidas da capela subterrânea onde se encontravam encerradas por ordem do Patriarca Teodósio de Alexandria, no cargo entre 535 e 567 – que ali as mandou guardar por receio de que caíssem nas mãos dos calcedônicos e dos gaianitas, que haviam se espalhado pela região – para a igreja nova consagrada pelo Patriarca Benjamin (Zoega, 1810: 96-97; Basset, 1915: 702-703; Evetts, 1907: 505ss).<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Os gaianitas eram os seguidores de Gaiano, um discípulo de Juliano de Halicarnasso (m.527), que foi quem formulou o *afartodocetismo*, 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 Imperador Justiniano (r.527-565), 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



Quando, no ano de 414 ou 415, Simeão subiu em sua coluna, erguida próxima de Telanissos (ou Telnešīn), a nordeste de Antioquia,

“[...] esforçando-se por realizar na carne a existência das hostes celestiais, elevou-se acima das preocupações da terra e, subjugando a tendência do homem em decair, pôs-se atento às coisas do alto; colocando-se entre a terra e o céu, ele manteve-se em comunhão com Deus, e uniu-se aos anjos para louvá-Lo; desde a terra, ofereceu sua intercessão em favor dos homens; desde o céu, atraiu sobre a gente o favor divino” (Evágrio, 1846, t. 1, §13: 24, 25).

Muito depois, quando, em algum momento do fim do século VII ou início do século VIII, Abba Agatão, tendo contato com a *vita* deste personagem extraordinário, decidiu lhe imitar o modo de estabelecer a comunhão com o divino, pôde fazê-lo em larga medida por causa da intensa fermentação da vida monástica experimentada na Igreja Copta nas primeiras décadas depois da expulsão dos bizantinos do Egito. Essa fermentação, bem caracterizada no clima geral de otimismo que se depreende dos relatos referentes às trajetórias de seus mestres espirituais, era, note-se bem, uma atividade não isenta de duríssimos obstáculos, não só internos – pois não são incomuns os relatos contemporâneos de maus monges de todos os tipos, figurados tanto nas *vitae* dos santos do período quanto na *História do Patriarcado Copta de Alexandria* –, mas também impostos pelos novos governantes do país – como, para se destacar um único e eloquente exemplo, as duríssimas medidas contra os religiosos de clausura empreendidas pelo Emir Usamah (ou Ayyub) ibn Sharhabil a partir 718 (Evetts, 1910: 321-325).

3. Não é suficiente, entretanto, considerar as relações positivas e nominais, passíveis de serem cartografadas pelos indícios documentais, de Santo Agatão Estilita para avaliar adequadamente a sua trajetória – ou melhor, a *memória* dela, conforme consignada pelo redator de seu encômio no *Sinaxário* – para saber o que esta pode nos informar a respeito da história da Igreja Copta durante o complicado período de *tateamentos* que marcou as etapas iniciais das relações recíprocas desta instituição com o novo poder político e religioso que se impôs na região de seu enraizamento principal a partir da conquista árabe muçulmana. Sendo a documentação hagiográfica um documento onde a realidade é estruturada não pela razão objetiva (se é que existe qualquer coisa que se assemelhe a esta expressão demasiado pretensiosa), mas pelo imaginário religioso da comunidade na qual/para a qual ela foi produzida, é justamente nela aquilo que é “o maravilhoso, o sobrenatural [...] que nos dá a conhecer a vida interior e as vivências mais elementares dos homens que, não obstante, se corporificam e constroem suas existências mesmas” (Amaral, 2013: 68).

---

continuaram a contestar a legitimidade de sua eleição e, por consequência, do episcopado de seus sucessores. Cf. Di Berardino, *op. cit.*, ps, 51, 594 e 790, verbetes *Aftardocetismo*, *Gaiano* e *Juliano de Halicarnasso*.

Assim sendo, ora, são justamente os milagres de Agatão Estilita que permitem que vislumbremos uma dimensão muito importante para pensar os mundos socioculturais sobrepostos, intimamente conexos, em que se moveu este personagem santificado e em que se produziu/para o qual se produziu o encômio a seu respeito; a saber, a dimensão do interdito, de quais são os *outros* contra os quais a santidade da Igreja Copta se construiu durante as etapas iniciais do domínio islâmico do Egito; pois já bem se observou que este tipo de texto é um dos locais em que, de uma forma ou de outra, se podem observar em atuação as linhas de força que tensionavam a vida eclesial (Papaconstantinou, 2011: 326). Em primeiro lugar, observe-se que, ao menos no caso *deste* resumo hagiográfico, o outro *não é* o muçulmano; do governador, que manda matar os que o insultam quando de sua passagem pelos arredores de Sakha, sabemos que é muçulmano apenas porque, depois de 641, como própria pré-condição de sua subsistência como membros da *Ahl al-dhimma*, não há mais cristão que tenha legalmente poder de vida e de morte na nova ordem estabelecida no Vale do Nilo.<sup>14</sup> A confissão de fé (islâmica) desta autoridade é, de fato, recalcada no interior da narrativa (Laplanche & Pontalis, 1996: 375-379, verbete *Represión*; Roudinesco & Plon, 1998: 647-649, verbete *Recalque*). Os inimigos nomeados são os calcedônicos e os gaianitas, membros de comunidades eclesiais rivais que, com capacidades de atuação muito desiguais entre si, disputavam a hegemonia no interior do cristianismo egípcio com os coptas, ou seja, com aqueles que confessam que em Jesus Cristo há apenas uma Natureza, constituída pela união de sua Divindade e sua Humanidade (*miáfisismo*).

Mais insidiosos se apresentam, entretanto, os inimigos *não* nomeados, identificados com as próprias forças do Inferno: o pregador *que enganava as pessoas, carregava consigo galhos de árvores* e sentava-se *no meio da igreja tendo ao seu redor a multidão dos que o escutavam*; a mulher estrangeira que, em suposta comunicação com São Menas, ordenou que se escavasse um poço em sua honra, do qual adviriam curas milagrosas aos que ali se banhassem; o eficaz exorcista que reuniu ao seu redor *uma multidão de endemoniados*. Também aqui, a marca de uma influência diabólica não é uma negação das verdades cristãs – do contrário o governador teria sido forçosamente associado ao Inferno em função de ser distinta a opinião do Islã a

<sup>14</sup> O Islã pratica, em princípio, uma tolerância de fundamentação corânica em relação aos *Ahl al-Kitab*, os *povos do Livro* – outros grupos religiosos monoteístas que possuem livros sagrados resultantes de uma revelação profética anterior à de Muhammad. De acordo com essa noção é que judeus, cristãos e sabeus foram considerados pelos conquistadores muçulmanos como *dhimmis*, membros de uma comunidade protegida, a *dhimma*. Mediante o pagamento da *jizya*, um imposto cobrado por pessoa em sinal de reconhecimento da primazia do Islã e uma espécie de resgate militar – já que a participação nas atividades bélicas e na administração da justiça encontrava-se legalmente restrita aos muçulmanos –, os *dhimmis* podiam continuar a professar livremente sua religião e também participar da maior parte dos espaços da nova sociedade ordenada pelo governo islâmico. Em algumas regiões e períodos históricos, o conceito de *dhimma* foi ampliado para incluir zoroastrianos, mandeus, maniqueus, hindus e budistas. No discurso moderno dos historiadores e críticos culturais, a *dhimmitude* é a oscilante condição jurídica, religiosa, econômica e sociopolítica de fato dos *dhimmis* sob os estados islâmicos históricos. Esse neologismo de origem galicana foi popularizado, primeiro em inglês, a partir das obras da polemista Bat Ye'or (n.1933). V. Atiya *et alli*, 1991, v. 1: 72-73, verbete *Ahl al-dhimma*.

respeito da natureza de Jesus Cristo e de sua mãe, por exemplo<sup>15</sup> – ou a associação a algum pecado particular ainda que grave – o padre acusado de fornicção com uma mulher no interior mesmo da igreja é punido por seu pecado com a perda parcial de seus movimentos, e curado pelo santo desde que disposto a abandonar o exercício de suas funções sacerdotais (Rust, 2010, v. 2: 267 e nota correspondente, n. 32). Animados pelo Inferno seriam os devotos leigos que exerciam atividades – pregação, comunicação com os santos/administração dos seus santuários/franqueamento de seus milagres, exorcismo – que, a partir do tempo de Agatão Estilita, o clero e os monges da Igreja Copta consideram cada vez mais como prerrogativas exclusivamente suas, ou, sejam, aqueles que possuíam “uma audácia de agir, de tomar a iniciativa em matérias sobre as quais a livre escolha deveria permanecer inibida, condicionada. [...] Maligno era aquele que infringia a passividade esperada” (Rust, 2010, v. 2: 267-268).

Ao mesmo tempo, portanto, em que na vida de Santo Agatão apresenta-se mais uma possibilidade de santificação àqueles coptas que se dispusessem a abandonar a vida secular e ingressar na disciplina monástica – o estilismo –, aí se esboçam também anti-modelos, edificam-se interdições, ao se designar como demoníacas certas atividades religiosas *quando executadas por leigos*, fora do âmbito da institucionalidade fortemente reconstituída após 641 em torno da figura do Patriarca de Alexandria. Mais tarde essa relação entre hierarcas, monges e devotos leigos seria matizada e mesmo revista, como sugere de modo muito dramático, por exemplo, a interação entre as figuras do Papa Abraão Ibn Za’rah, no cargo entre 975 e 978, e do santo curtidor no episódio do milagre da Montanha de Muqattam (Burmester, 1948: 141-144). Ao tempo de Agatão, contudo, sem contar com o recurso ao *braço secular*, disponível então aos clérigos latinos e bizantinos, isto é, sem ter a capacidade de condenar e punir, restava ao seu hagiógrafo apenas depreciar os indesejáveis, associando-os ao princípio metafísico do Mal.<sup>16</sup> Fazendo uma paráfrase canhestra da célebre afirmação de Walter Benjamin, com isso bem se poderia afirmar que não há modelo de santidade que não projete, ao mesmo tempo, uma nova forma de demonização.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Sobre o importante papel de Jesus de Nazaré e da Virgem Maria no Corão e na tradição islâmica, que é bastante diverso daquele atribuído a estes personagens na corrente cristã hegemônica, ver, antes do mais: Leirvik, O. (2010). *Images of Jesus Christ in Islam*. Londres/Nova Iorque: Continuum.

<sup>16</sup> Já na fase de revisão deste *paper*, dei-me conta de que a análise dos *outros* conforme aqui ensaiada é algo semelhante à que Andrew Cain recentemente realizou em sua leitura da versão grega da *Historia Monachorum in Aegypto*. Cf. Cain, A. (2016). *The greek Historia Monachorum in Aegypto: monastic hagiography in late fourth century*. Oxford: Oxford UP. Coleção *Oxford early christian studies*, cap. 8.

<sup>17</sup> A referência é a: Benjamin, W. (2005). Sobre o conceito de história. In: Löwy, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, p. 70: “Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie”.

## Referências

### Fontes

- Atanásio de Alexandria. (2010). Vida e conduta de Santo Antão. In: *Contra os pagãos e outros escritos*. Tradução de Orlando Tiago Loja Rodrigues Mendes; introdução e notas de Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus. Coleção *Patrística*, n.18.
- Basset, R. (1907). Le Synaxaire Arabe Jacobite (mois de Tout et de Babeh). *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 1.
- Basset, R. (1909). Le Synaxaire Arabe Jacobite (mois de Hatour et de Kihak). *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 3.
- Basset, R. (1915). Le Synaxaire Arabe Jacobite (mois de Toubeh et d'Amchir). *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 11.
- Basset, R. (1922). Le Synaxaire Arabe Jacobite (les mois de Barmahat, Barmoudah et Bachons). *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 16.
- Burmester, O. H. E. et alli (org.). (1948). *History of the Patriarchs of the Egyptian Church, known as the History of the Holy Church, by Sawirus ibn al-Mukaffa', Bishop of al-Asmunin. V. 2, pt. 2: the lives of Khäel III to Shenouti II (†1046)*. Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Oswald Hugh Ewart Burmester, Yassa 'Abd al-Masih e Aziz Suryal Atiya. Cairo: Société d'Archéologie Copte.
- Davis, M. H. (1920). The life of Abba John Kame: coptic text edited and translated from the Cod. Vat. Copt. LX. *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 13.
- Evágrio Escolástico. (1846). *Ecclesiastical History: a history of the Church in six books, from a.D. 431 to a.D. 594*. Londres: Samuel Bagster and Sons. Coleção *The greek ecclesiastical histories of the first six centuries of the christian era*, n. 6.
- Evetts, B. T. A. (1910). History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria. Parte 3: de Ágato a Miguel I (†766). Versão bilíngue em árabe e em inglês, editada, traduzida e comentada por Brasil Thomas Evetts. *Patrologia Orientalis*. Paris: Firmin-Didot, n. 5.
- Pereira, F. M. E. (1894). *Vida do Abba Samuel do Mosteiro do Kalamon: versão ethiopica. Memória destinada à 10ª Sessão do Congresso Internacional dos Orientalistas*. Lisboa: Imprensa Nacional/Sociedade de Geografia de Lisboa.

## Bibliografia

- Amaral, R. (2013). *Santos imaginários, santos reais: a literatura hagiográfica como fonte histórica*. São Paulo: Intermeios.
- Amélineau, E. (1883). *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*. Paris: Imprimerie Nationale.
- Atiya, Aziz S.; Atiya, Lola; Torjesen, K. J. & Gabra, G. (orgs.). (1991). *The Coptic Encyclopedia Claremont*. Claremont: CGU School of Religion, 8 v.
- Bangert, S. (2010). The archaeology of pilgrimage: Abu Mina and beyond. In: Gwyn, D. & Bangert, S. (orgs.). *Religious diversity in Late Antiquity*. Leiden: Brill. Coleção *Late Antiquity Archaeology*, n. 6: 291-328.
- Cruz, A. B. da C. (2015). Duas conjuras: religião e política em um episódio da vida do Patriarca Agatão de Alexandria (c.670). In: Anais do 2º Simpósio Sudeste da Associação Brasileira de História das Religiões: gênero e religião – violência, fundamentalismos e política. São Paulo: ABHR e PUC-SP.
- Dawes, E. & Baynes, N H. (1948). The Life of Daniel, the Stylite. In: *Three Byzantine Saints: contemporary biographies of St. Daniel, the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John, the Almsgiver*. Oxford: Blackwell.
- Delehaye, H. (1895). Le Synaxaire de Sirmond. *Analecta Bollandiana*. Bruxelas, Société des Bollandistes, n. 14.
- Delehaye, H. (1976). Problemi di método agiografico: le coordinate agiografiche e le narrazione. In: Gajano, S. B. (org.). *Agiografia altomedievale*. Bolonha: Il Mulino.
- Di Berardino, A (org.). (2002). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Paulus.
- Drescher, J. (org.). (1946). *Apa Menas: a selection of coptic texts relating to St. Menas*. Paris/Cairo: L'Institut Français d'Archéologie Orientale/ Société d'Archéologie Copte. Coleção *Publications de la Société d'Archéologie Copte: texts et documents*, n. 6.
- Frankfurter, D. (1990). Stylites and phallobatēs: pillar religions in Late Antique Syria. *Vigiliae Christianae*. Leiden: Brill, 44 (2), 168-198.
- Kazdhan, A. P. et alli (orgs.). (1991). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Nova Iorque/Oxford: Oxford UP, 3 v.



- Klaniczay, G. (1989). Legends as life strategies for aspirant saints in the Later Middle Ages. *Journal of Folklore Research*. Bloomington: Indiana UP, 26 (2), 151-171.
- Lacarrière, J. (2013). *Padres do deserto: homens embriagados de Deus*. São Paulo: Loyola.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (1996). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Leirvik, O. (2010). *Images of Jesus Christ in Islam*. Londres/Nova Iorque: Continuum.
- Lienhard, J. T. (1980). On “discernment of spirits” in the Early Church. *Theological Studies*. Santa Clara/Thousand Oaks, Santa Clara UP/SAGE, 41 (3), 505-529.
- Papaconstantinou, A. (2011). Hagiography in coptic. In: Efthymiadis, Stephanos (org.). *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. V. 1: periods and places*. Farnham/Burlington: Ashgate.
- Peña, I. (1985). *La desconcertante vida de los monges sirios (siglos IV-VI)*. Salamanca: Sígueme.
- Roudinesco, E. & Plon, M (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Rust, L. D. (2010). “*Colunas vivas de São Pedro*”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046-1215). Tese (Doutorado em História Antiga e Medieval) – UFF. Niterói, 2 v.
- Swanson, M. (2010). *The Coptic Papacy in Islamic Egypt (641-1571)*. Cairo: The American University in Cairo Press. Coleção *The Popes of Egypt*, direção de Stephen J. Davis e Gawdat Gabra, n. 2.
- White, H. G. E. (1973). The Monasteries of the Wâdi 'n Natrûn. Part II: the history of the Monasteries of Nitria and of Scetis. Nova Iorque: The Metropolitan Museum of Art. Coleção *Publications of The Metropolitan Museum of Art*, Série *Egyptian expedition*, direção de Albert Morton Lythgoe.
- Zoega, G. (1810). *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum qui in Museo Borgiano velitris adservantur*. Roma: Tipografia da Sagrada Congregação para a Propaganda da Fé.

**Recebido:** 07 de fevereiro de 2017

**Aprovado:** 21 de abril de 2017