



## Roda da Fortuna

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

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

Resenha de Noble, Samuel & Treiger, Alexander (2014). *The Orthodox Church in the Arab World (700-1700 AD): an anthology of sources*. Prefácio de Ephrem Kyriakos. DeKalb: Northern Illinois University Press.

Como a letargia do presente eventualmente nos exaspera, há uma leve tendência nos historiadores brasileiros em enfatizarmos aquilo que é continuidade e recorrência nos processos socioculturais. Bem se sabe, entretanto, que há momentos de verdadeira ruptura ou fechamento de ciclos, em que um mundo parece nascer do interior de outro para, em determinado intervalo, vir a suplantá-lo. Um desses é o século VII, que assistiu ao surgimento do Islã e à expansão do jovem império árabo-muçulmanos a expensas dos combalidos domínios bizantinos e sassânidas. De modo interessante, essa virada marca um corte não apenas na história das sociedades médio-orientais e mediterrânicas e, em função de seu impacto verdadeiramente global, das civilizações em geral. Por uma série de desdobramentos seus, das quais ainda somos herdeiros, ela determinou igualmente nossa forma de inventariar o passado dessa região axial. Ora, o aparecimento do Islã tem sido regularmente tomado como um marco cronológico para o fim do campo de competência dos especialistas em Antiguidade, particularmente para aqueles que se debruçam sobre o mundo cosmopolita, largamente mediterrânico e médio-oriental, da Antiguidade Cristã. O avanço dos árabes sobre a Siro-Palestina e a África do Norte acabou por determinar uma redistribuição do trabalho historiográfico; é comum que os historiadores interessados na trajetória comum do ecúmeno cristão tardo-antigo estendam sua discussão no mais tardar até as primeiras décadas do século VII, quando a documentação passa a ser de competência dos medievalistas. Entre estes, nesse ponto, há uma divisão bastante pragmática: aqueles que se interessam pela origem e expansão do mundo islâmico normalmente se dedicam a estudar o árabe e a analisar os documentos muçulmanos referentes ao surgimento e etapas iniciais do movimento dos

---

<sup>1</sup> Doutorando em História Política (PPGH/UERJ, 2015- ). Mestre em História Social (PPGH/UNIRIO, 2011-2013). Bolsista Capes (2015- ). Membro do Núcleo de Estudos de Cristianismos do Oriente do Grupo de Trabalho de História das Religiões e Religiosidades da ANPUH-Rio (NECO, GT-HR/ANPUH-Rio). E-mail: [bccruz.alfredo@gmail.com](mailto:bccruz.alfredo@gmail.com).

seguidores de Muḥammad, enquanto os que se interessam pelas fases pós-Antiguidade do movimento dos seguidores de Jesus Cristo normalmente se dedicam ao estudo do latim ou (mais raramente) do grego e à análise dos documentos produzidos no âmbito da Cristandade Latina e do que foi preservado do Império Romano do Oriente.

Apenas em um período recente essa divisão tem sido questionada, e esse questionamento tem sido feito em duas frentes. Em primeiro lugar, há uma série de estudiosos apontando o quanto o Islã não surgiu na história inteiriço e armado, como Palas Atena da cabeça de Zeus; lendo cuidadosamente os registros iniciais do movimento dos seguidores de Muḥammad, devolvendo-os ao seu contexto sociocultural específico, cotejando-os com outros documentos produzidos por não-muçulmanos no mesmo período, há toda uma vigorosa linha de pesquisa que tem indicado que a religião que emergiu com tanta força na Arábia do início do século VII AD também é, afinal, entre outras coisas, produto de discussões e dinâmicas específicas do fim do período final da Antiguidade, da qual não pode ser apartada, sob o risco de se perderem importantes elementos de sua inteligibilidade. Em segundo lugar, há um grupo de pesquisas que tem apontado que o Islã de fato significou o surgimento de algo novo na História da humanidade, mas que ele não se estabeleceu, nem enquanto sistema político, nem enquanto confissão de fé, a não ser através de prolongadas e complexas relações com as populações não-muçulmanas sobre as quais, por diversos motivos, conseguiu se impor. Essa segunda vertente de investigação tem chamado a atenção para o constrangedor silêncio que a antes mencionada divisão do trabalho historiográfico impôs sobre as numerosas comunidades cristãs presentes no interior da *Dar al-Islam*. De fato, os trabalhos acadêmicos sobre estes grupos, que mesmo durante cerrado domínio islâmico, parecem ter constituído a maioria da população médio-oriental quase que até as vésperas da Modernidade, são de pouquíssimo relevo do ponto de vista de sua quantidade e visibilidade; como observou um conhecido estudioso da história da doutrina cristã, há apenas sobre Agostinho de Hipona (†430) mais monografias do que sobre toda a história teológica bizantina, ao passo que é quase certo que há sobre Máximo Confessor (†622) mais pesquisas do que sobre toda a história teológica das Igrejas Copta e Siro-Ortodoxa *juntas*. É ponto fora de questão a importância do autor das *Confissões*, mas se deve apontar que sua hipervalorização pelos historiadores é produto não de seu relevo nos debates maiores do cristianismo de seu próprio tempo, mas do fato dele ser um dos autores basilares da vertente cristã que veio a dar tanto no catolicismo romano quanto nas diversas comunidades protestantes. Esse tipo de inchaço distorce nossa visão comum do desenvolvimento histórico do movimento cristão, estabelecendo em seu interior o *télos* de um movimento oriente → ocidente que é absolutamente artificial do ponto de vista da documentação disponível.

Sim, pois a documentação existe, e o fato de não a conhecermos é um sinal de nossa ignorância ainda crassa em relação a todo cristianismo que não o de matriz latina e (em muito menor proporção) bizantina. Efetivamente, ele é um sintoma de um arranjo do campo historiográfico que tem favorecido o silenciamento de certos grupos, arranjo que, afinal, é cúmplice secreto não só daqueles que dizem que o cristianismo por excelência é o europeu, sendo toda experiência cristã dele distinta real ou potencialmente anômala ou desviante, mas também do discurso de que no mundo islâmico há lugar apenas para a ortodoxia islâmica, discurso que é a cobertura ideológica da sanha assassina que certos grupos alimentam, em nome do Islã, mas apesar de larga porção de sua história, contra cristãos, judeus e outros muçulmanos. Faz-se, portanto, questão de honestidade intelectual e de responsabilidade humanitária reconhecer que o cristianismo nunca foi sinônimo de ocidente, e que o mundo islâmico foi durante longo período o espaço de existência uma verdadeira civilização cristã-muçulmana, constituída sobre um emaranhado de relações complexas, que iam da aberta violência de uma situação de interação entre conquistadores e conquistados até intrincadas alianças político-religiosas de caráter mais ou menos estável.

Daí a importância de um volume como o *The Orthodox Church in the Arab World (700-1700 AD): an anthology of sources*, organizado por Samuel Noble, doutor em Estudos da Religião pela Universidade de Yale, e Alexander Treiger, Professor Associado do Departamento de Estudos Clássicos e do Programa de Estudos da Religião da Universidade Dalhousie de Halifax, Nova Escócia, Canadá. Trata-se de uma coletânea que reúne doze capítulos sobre a literatura cristã produzida em árabe no âmbito da Igreja Ortodoxa desde o período inicial da conquista das províncias médio-orientais do Império Romano pelo Califado até o momento do início da pressão das emergentes potências europeias sobre a região, então solidamente incorporada ao Império Turco-Otomano. O primeiro destes capítulos trata de uma anônima apologia da fé cristã produzida por volta do ano 800, documento preservado na biblioteca do Mosteiro de Santa Catarina do Monte Sinai e que talvez seja o mais antigo texto cristão produzido em árabe que hoje nos é conhecido, enquanto o último deles se debruça sobre a vida e obra de Paulo de Alepo (†1699), importante religioso, diplomata e cronista sírio do século XVII. Cobre-se assim uma produção literária que se estendeu por um período de mais de um milênio e que é importantíssimo testemunho das interações entre diferentes grupos cristãos e muçulmanos nas franjas territoriais em que se encontram Ásia, África e Europa – mas que, não obstante isso, tem sido tratada como periférica mesmo pelos estudiosos interessados no estudo das culturas árabes e/ou das comunidades cristãs originadas no primeiro milênio da Era Comum. Além de Triger e Noble, assinam os capítulos Mark N.

Swanson, professor de Estudos Cristão-Muçulmanos e Relações Inter-Religiosas da Escola Luterana de Teologia de Chicago, John C. Lamoreaux, professor associado do Departamento de Estudos Religiosos da Universidade Metodista do Sul em Dallas, Kristztina Szilágyi, pesquisadora-assistente do Colégio da Trindade da Universidade de Cambridge, Sidney H. Griffith, professor regular do Departamento de Línguas Semíticas e Egípcias da Universidade Católica da América em Washington, DC, Nikolaj Serikoff, curador da Seção Asiática da Biblioteca Wellcome, de Londres, e pesquisador-sênior do Instituto de Estudos Orientais da Academia Russa de Ciências, e Ioana Fodorov, pesquisadora do Instituto de Estudos da Europa do Sudeste da Academia Romena de Ciências. As partes do livro compostas por tal grupo de especialistas têm todas o seguinte padrão: 1. uma apresentação do autor verificado ou possível, de seu contexto de produção intelectual e de seu/s texto/s, 2. uma tradução ao inglês de um trecho significativo de (uma de) sua/s obra/s, 3. uma lista de leituras sugeridas para se saber mais a respeito desse autor, texto e/ou contexto em particular. Uma série de traduções apresentadas em *The Orthodox Church in the Arab World* são inéditas, textos vertidos pela primeira vez do árabe para algum idioma ocidental, enquanto outras se encontravam perdidas em publicações especializadas já antigas e agora de difícil acesso; sua reunião em um único e acessível volume torna-o um excelente manual para o estudo introdutório do cristianismo no mundo árabe, a ser utilizado tanto diretamente nos cursos de graduação e pós-graduação, quanto por pesquisadores ávidos por se aventurarem por temas de pesquisa além dos considerados de normal investigação nos departamentos de Humanidades instalados nas universidades brasileiras. No fim do livro há um excelente guia de referências bibliográficas para o estudo do cristianismo árabe ortodoxo que me parece ser um ponto de partida fundamental a todo acadêmico que queira se aprofundar seriamente no assunto em nossos dias. Deve-se observar que o fato de a maior parte dos autores do volume estarem institucionalmente associados não à História, mas aos Estudos da Religião não torna o livro nem um pouco menos valioso aos historiadores em sentido estrito.

O volume organizado por Noble e Treiger é uma introdução importante e um manual valioso, mas também se insere em um ponto bastante particular do debate propriamente *religioso*, e é isso que, por fim, gostaria ainda de pontuar. O fato de seu prefácio ser assinado por Ehpem Kyriakos, arcebispo metropolitano da Igreja Greco-Ortodoxa de Tripoli, al-Koûra e dependências, um eclesiástico que antes fora abade do Mosteiro do Arcanjo Miguel em Baskinta, Líbano, dito *dos gregos*, é indicativo de *qual ortodoxia trata, afinal, o volume*. Ora, em se tratando da história do cristianismo, deve-se lembrar que a ortodoxia não é um dado *a priori*, mas uma categoria sempre em disputa por diversos grupos. Diante do assédio dos gnósticos, os defensores do modelo de

um episcopado monárquico construíram sua identidade como ortodoxos durante o século III; no século IV, muitos foram os autores-atores que se empenharam em afirmar como ortodoxa a profissão de fé niceno-constantinopolitana contra as definições a respeito de Deus que propunham diferentes grupos de arianos e pneumatômacos. Condenados como heréticos no Concílio de Éfeso, celebrado em 431, os dioprosoponitas sustentaram sua ortodoxia diante daqueles que passaram a chamá-los de *nestorianos*; da mesma forma, não muito depois, após o Concílio de Calcedônia, realizado em 451, os miafisitas chamaram de ortodoxas as suas definições a respeito do relacionamento das Naturezas Humana e Divina em Jesus Cristo, ao passo que foram caricaturizados por seus oponentes pró-conciliares como *monofisitas* e *jacobitas*. A cristologia efesino-calcedônica, estribada no poder do trono constantinopolitano, identificou-se igualmente como ortodoxa e fez defender com todo o maquinário sociopolítico e ideológico que tinha à sua disposição sua reivindicação de ser a única legítima detentora desse título, no que foi parcialmente bem sucedida – pois, afinal, quando nos referimos à *Igreja Ortodoxa* nosso pensamento normalmente representa o cristianismo bizantino ou eslavo de matriz bizantina, opondo-o como uma terceira margem às tradições católica e protestante, que constituem mais de perto nosso patrimônio cultural comum. Poucos dentre nós identificaríamos de pronto as grandes Igrejas miafisitas do Egito e da Síria como ortodoxas. De fato, o mais comum é que elas ainda apareçam na maior parte dos textos acadêmicos e de divulgação, ao lado dos *nestorianos*, enquadradas simplesmente como grandes e particularmente persistentes *heresias*. Mesmo assim, talvez devido a um ranço romântico, estamos dispostos a aceitar de forma acrítica o discurso de que esses *hereses*, esses *não-ortodoxos*, são os *cristãos da terra*, por oposição aos *invasores*, não apenas ocidentais, mas também *bizantinos*. E acontece que todo esse emaranhado de questões históricas e de nomenclatura concorreu para situar o cristianismo calcedônico de língua árabe em uma espécie de *não-lugar* na historiografia.

Nos séculos que se seguiram a Calcedônia, coptas e siro-ortodoxos não cessaram de identificar seus vizinhos e concorrentes em comunhão com o Patriarcado de Constantinopla (e, até 1054, com o de Roma) como *estrangeiros* e *aliados do rei*, *melquitas*. Com o passar do tempo, os calcedônicos do Médio Oriente e do Norte da África eventualmente vieram a adotar como suas a liturgia e a disciplina eclesiástica constantinopolitanas, ao passo que as comunidades miafisitas dessas mesmas regiões enfatizaram sua divergência deixando o idioma grego de lado em favor de seus idiomas autóctones (o copta, o siríaco, o armênio, o ge'ez, entre outros), ao mesmo tempo em que enfatizavam suas especificidades em matéria de liturgia e disciplina eclesiástica. A irrupção do Islã serviu para catalisar essa divisão, não raras vezes favorecendo os miafisitas contra os calcedônicos, que, eventualmente com

alguma razão, foram identificados com uma quinta-coluna do Império Romano do Oriente no interior da *Dar al-Islam*. Isso não significa, contudo, que a *Igreja Melquita* tenha subsistido no mundo islâmico apenas como uma relíquia vazia dos tempos do domínio bizantino sobre a região tomada aos árabes pela força no século VII. Depois de um confuso momento inicial no qual tiveram de lidar com o ressentimento violento dos miafisitas, manifesto principalmente através das insistentes denúncias feitas por estes diante dos novos governantes muçulmanos de que seriam espiões dos *gregos*, os cristãos calcedônicos do Oriente Médio e do Norte da África não só se dispuseram a estabelecer um *modus vivendi* no novo regime, quando possível trabalhando a serviço dos novos senhores da terra da mesma forma como antes haviam trabalhado a soldo dos imperadores cristãos – o caso mais conhecido continua a ser, creio, o da família dos al-Mansûr de Damasco, de onde veio João Crisóroas (†749) –, mas também conseguiram estabelecer uma posição original em relação ao Patriarcado de Constantinopla – mantendo-se, por exemplo, quase unanimemente iconódulos durante toda a crise iconoclasta que se alastrou pelo Império Romano do Oriente e sua Igreja nos séculos VIII e IX. No marco de uma situação sociopolítica completamente nova, os calcedônicos/melquitas progressivamente se arabizaram sem se islamizar, inserindo-se profundamente no novo mundo que surgiu no século VII, sem, contudo, confundir-se com seus vizinhos, opositores e eventuais parceiros muçulmanos e miafisitas. E é a respeito *desta* ortodoxia cristã que tratam os textos reunidos em *The Orthodox Church in the Arab World*. Como eles bem testemunham, trata-se de uma experiência histórica viva e dinâmica, muito longe da submissão e estagnação que supôs uma geração anterior de estudiosos, ainda marcada, por exemplo, pelos influentes trabalhos do Pe. Adrian Fortescue (†1923) sobre o oriente cristão. Ao estudá-la, de fato, o historiador coloca-se diante de muito mais do que uma sobrevivente.

**Recebido:** 15 de maio de 2018

**Aprovado:** 10 de junho de 2018