

A IDADE DE OURO DA LITERATURA COPTO-ÁRABE (séc. XIII/XIV)

The golden age of copto-arabic literature (13th/14th century)

Adel Sidarus¹

Resumo:

Este artigo procura revisitar a literatura copto-árabe no seu período mais brilhante, entre a segunda década do século XIII e a primeira metade do século XIV, sendo possível testemunhar então a vigência da idade de ouro da literatura copto-árabe, que, ao mesmo tempo, marcou o auge da literatura árabo-cristã medieval em absoluto. É neste mesmo período que as criações artísticas gozaram de um desenvolvimento incomparável, vindo a culminar numa harmoniosa fusão das formas artísticas de tradição egípcia cristã com a arte islâmica transnacional.

Palavras-chave: literatura copto-árabe, literatura árabo-cristã medieval, renascimento literário e artístico

Abstract:

This article seeks to revisit Copto-Arabic literature in its most brilliant period, between the second decade of the 13th century and the first half of the 14th century, making it possible to witness the validity of the golden age of Copto-Arabic literature, which, at the same time, it marked the pinnacle of medieval Arab-Christian literature at all. It is in this same period that artistic creations enjoyed an incomparable development, culminating in a harmonious fusion of Christian Egyptian art forms with transnational Islamic art.

Keywords: Coptic-Arabic literature, medieval Arab-Christian literature, literary and artistic renaissance

¹ Professor jubilado da Univ. de Évora, Portugal, investigador de temas cristãos orientais e islamo-árabes.

Cerca de sete ou oito séculos depois da cultura cristã verdadeiramente autóctone do Egito – a cultura copta – ter sido forjada sobre as bases da egípcianidade e do helenismo, naquele preciso momento em que o vale do Nilo se foi tornando o novo centro cultural e político do Islão árabe, floresceu um verdadeiro renascimento literário e artístico em contexto copto-árabe, que levaria à idade de ouro da sua produção literária.

Aproximadamente entre a segunda década do século XIII e a primeira metade do século XIV, é possível testemunhar a vigência da idade de ouro da literatura copto-árabe, que, ao mesmo tempo, marcou o auge da literatura árabo-cristã medieval em absoluto. É neste mesmo período que as criações artísticas gozaram de um desenvolvimento incomparável, vindo a culminar numa harmoniosa fusão das formas artísticas de tradição egípcia cristã com a arte islâmica transnacional.

De certa forma, este renascimento de uma minoria étnico-religiosa em *Dār al-Islām* (“Terra do Islão”) surgiu também entre os cristãos siríacos da Mesopotâmia e os judeus da Hispânia islâmica, se bem que pouco antes.² E estes momentos excepcionalmente férteis e de mente aberta manifestam-se ricos em lições de história social e religiosa para os trágicos conflitos do nosso presente. Na verdade, eles questionam os movimentos de intolerância e de exclusão, de monolitismo e de totalitarismo religioso e cultural, que se erguem um pouco por todos os lados como panaceia pelos males de que se sofre.

Iremos traçar aqui as principais características do quadro geral desse renascimento copto-árabe, antes de analisar o contexto social e político que permitiu ou favoreceu a sua manifestação.

² Herman TEULE *et al.* (eds), *The Syriac Renaissance* (Eastern Christian Studies, 9), Leuven, 2010; Maribel FIERRO (ed.), *Judíos y musulmanes en al-Andalus y el Magreb: Contactos intelectuales*, Madrid, 2002.

De um modo geral, verifica-se uma extraordinária concentração de escritores e uma abundante e variada produção, onde não falta nem originalidade nem qualidade. Os vários autores cultivam, muitas vezes em simultâneo, as diferentes disciplinas do conhecimento humano daquele tempo: história universal e cronologia, direito civil e canónico, linguística (na ocorrência, copta), filologia bíblica e hermenêutica, filosofia e teologia. Estas ciências são abordadas, tratadas e sistematizadas numa língua árabe que nem sempre é inferior ao árabe utilizado por muçulmanos letrados contemporâneos. Além disso, o género compilatório e enciclopédico não tinha falta de seguidores, como de resto ocorria naquela época em todos os países muçulmanos.

Obviamente, toda essa produção literária tem uma conotação religiosa e até confessional, em consonância com as tendências gerais da época. Mas não nos deixemos iludir: um dos traços distintivos da idade de ouro da literatura copto-árabe é, de facto, a abrangência das suas fontes e horizontes intelectuais: uma perspectiva universalista, no tempo e no espaço, que lhe confere um valor que transcende os limites estritos da confissão religiosa e da expressão social dos seus protagonistas.³ Além do conhecimento obrigatório dos filósofos e sábios gregos e de quase todos os Padres da Igreja, eles estão familiarizados com os mais variados autores muçulmanos, a quem frequentemente recorrem. Isso tudo abrange, claro, os maiores e menores teólogos e exegetas de outras confissões cristãs, para não mencionar uma certa tradição judaica.

³ Ver a título de exemplo os nossos recentes estudos: «Les sources d'une somme théologique copto-arabe du XIII^e siècle (*Kitāb al-Burhān* d'Abū Šākir Ibn al-Rāhib), *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, 17 (2010), 127-63; «Les sources multiples de l'encyclopédie calendaristique et chronographique *Kitāb al-Tamārīḥ* d'Abū Šākir Ibn al-Rāhib (1257 A.D.)», *CCO* 15 (2016), 211-70; «Place et rôle de du XIII^e siècle (*Kitāb al-Burhān* d'Abū Šākir Ibn al-Rāhib), *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, 17 (2010), 127-63; «Les sources multiples de l'encyclopédie calendaristique et chronographique *Kitāb al-Tamārīḥ* d'Abū Šākir Ibn al-Rāhib (1257 A.D.)», *CCO* 15 (2016), 211-70; «Place et rôle de l'Antiquité gréco-romaine dans la littérature copte d'expression arabe», in *Graeco-latina et Orientalia: Studia in honorem Angelī Urbani heptagenarii*, ed. Samir Khalil SAMIR – Juan Pedro MONFERRER-SALA (Series Syro- Arabica, 2), Córdoba, 2013, p. 327-58.

Na **historiografia**,⁴ a história eclesiástica tradicional tal como plasmada na *História dos Patriarcas de Alexandria* esteve mais aberta à história social e política do país, com o resultado de que muitas das suas páginas completam a nossa informação sobre o Egito fornecida por outras fontes.⁵ Mas é sobretudo a cronografia universal que assume uma clara liderança. Conhecemos adrede as duas grandes histórias de Abū Shākir Ibn al-Rāhib and of al-Makīn Ibn al-‘Amīd, que ficam na confluência da antiga tradição bizantina e da tradição islâmica contemporânea, e combinam harmoniosamente a perspetiva universal com a vida confessional local.⁶ Estas obras inovadoras foram amplamente citadas por historiadores muçulmanos posteriores e ganharam mesmo seguidores na Etiópia, onde foram traduzidas, glosadas e imitadas.⁷

Mais tarde, no início do século XIV, com Abū al-Barakāt Ibn Kabar, Faḍl-Allāh Ibn al-Suqā‘ī ou al-Mufaḍḍal ibn Abī al-Faḍā‘il, a actividade dos historiadores Coptas evoluiu ainda mais no sentido da plena integração na escrita historiográfica islamo-árabe dominante, em termos de estilo, temática e metodologia.⁸

⁴ J. DEN HEIJER, «Coptic Historiography in the Fatimid, Ayyubid and Early Mamluk Periods», *Medieval Encounters* (Leiden), 2 (1996), 67-98; A. SIDARUS, «Medieval Copto-Arabic Historians (13th-14th c.)», in *CCO* 15 (2018), p. 157-88. As linhas gerais apresentadas por W. Witakowski no cap. 7 do *Oxford Handbook on Historical Writing* (vol. 2, 2012), não estão correctas nem atualizadas.

⁵ J. DEN HEIJER, *Mawḥūb ibn Manṣūr Ibn Mufarrīḡ et l’historiographie copto-arabe: Étude sur la composition de l’Histoire des Patriarches d’Alexandrie* (CSCO, 513 / Subsidia, 83), Louvain, 1989. Existem novos estudos desta complexa obra por alunos/doutorandos de Den Heijer, professor da Univ. Católica de Louvain-la-Neuve.

⁶ Sobre a história de Ibn al-Rāhib e suas fontes, ver a nova apresentação por A. SIDARUS in *CCO* 11 + 15 (2014 + 2016). Dos vários estudos aparecidos nos últimos anos sobre Ibn al-‘Amīd, destacamos: M. DIEZ, «Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-‘Amīd et Ibn Ḥaldūn: Notes pour une histoire de la tradition», *Studia Graeco-Arabica* (Pisa), 3 (2013), 121-40 (na realidade, as quinze primeiras páginas apresentam criticamente a obra como tal e sua transmissão manuscrita); A.M. EDDÉ, . A título de mera curiosidade, uns capítulos desta obra integram a antologia manuscrita bilingue *Arabicorum scriptorum selecta opera*, conservada no Codex 12976 da Biblioteca Nacional de Portugal (117 fols.). Trata-se de um autógrafo de António Caetano Pereira (1799-1867), um péssimo e pretencioso arabista que pretendia corrigir a tradução latina do primeiro editor e tradutor do texto, o conceituado arabista holandês Thomas Erpenius (Leiden, 1625).

⁷ A. SIDARUS, «Ethiopian Translations of Medieval Coptic Arabic Historiography (New Insights and Future Tasks)», in *Second International Congress of the Institute for Coptic Studies (Cairo, Dec. 2014)*, *Journal of the Canadian Society for Coptic Studies* (Toronto), 8 (2016), 33-48.

⁸ Sobre Ibn Kabar enquanto historiador, estamos a preparar um estudo próprio.

No campo do **direito**, de capital importância nas sociedades islâmicas, os estudiosos Coptas passaram a compilar, classificar e explicar as suas fontes, princípios, e múltiplas aplicações.⁹ Surgiram assim vários *Nomocanones*, desconhecidos pelas restantes comunidades arabófonas. Mencionemos, entre outros, o famoso *Nomocanon* de al-Şafī Ibn al-‘Assāl, que serviu como código jurídico (tanto religioso como civil...) da comunidade copta até aos tempos mais recentes e que foi adoptado pelo reino cristão da Etiópia com o nome de *Fetha Nägäst*. Por outro lado, os patriarcas Coptas parecem ter sido os únicos a registarem as suas directrizes disciplinares exclusivamente em árabe, desde o século XI.

De uma maneira geral, pode-se afirmar que se encontra intacta, nessas obras canónicas dos séculos XII-XIV e mais que em qualquer outra tradição confessional, praticamente toda a produção árabe cristã em relação ao direito romano-bizantino pré e pós-justiniano, juntamente com a disciplina eclesiástica pré e pós-Niceia, a literatura canónica e patrística pseudo-apostólica, os decretos dos concílios universais e sínodos locais, do Egito e de outras regiões, e finalmente os cânones medievais e regulamentos da Igreja Copta.¹⁰

É do conhecimento geral que qualquer renovação intelectual séria toca o **domínio linguístico** de alguma forma ou outra, sendo difícil resumir em poucas palavras a riqueza e a originalidade do movimento linguístico que marcou o renascimento copto-árabe e que tem sido destacado na investigação recente.¹¹

⁹ Várias entradas bem documentadas por R.-C. COQUIN na *EncCopt*, nomeadamente *s.n.* “Canon Law” e outras combinações com o tópico “Canon(s)...”. V. tb. M. BROGI, “Il patriarca nelle fonti giuridiche arabe della Chiesa copta”, *SOC/C*, 14 (1970-71), 3-161. Como preliminar ao objecto particular do seu estudo, o autor apresenta e analisa cada uma das suas fontes, de modo que o seu trabalho constitui uma boa introdução à produção canónica na época árabe.

¹⁰ Ver nomeadamento a grande compilação do monge natruniense Macário (séc. XIV). Acrescentar à bibliografia produzida na entrada “Macarius Canonist” da CopEnc: S. LEDER, *Die arabische Ecloga: Das vierte Buch der Kanones der Könige aus der Sammlung des Makarios (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, 12)*, Frankfurt a. M., 1985; J. PAHLITZCH, «The Translation of the byzantine Procheiros nomos into Arabic: Techniques and cultural context», *Byzantinoslavica* (Praga), 65 (2007), 19-29.

¹¹ Ver a última *mise au point* de A. SIDARUS, “La philologie copto-arabe médiévale et le *Vat. ar. 71*”, in *Coptic Treasures from the Vatican Library: A Selection of Coptic, Copto-Arabic and Ethiopian MSS (Papers collected on the occasion of*

Este é o período do nascimento absoluto da gramática copta, de que nenhum traço era conhecido antes de meados do século XIII (João de Samannud), e que se desenvolveu até a segunda metade do século XIV (Atanásio de Qous).¹² É evidente que, para tão notável empreendimento, os gramáticos Coptas, como o fizeram os judeus andaluzes para o hebraico, além de outros povos da Idade Média, recorreram exclusivamente à linguística árabe, e foi de facto nesta língua que todas as *muqaddima*-s – o nome árabe destas gramáticas (“prefácios, introduções”) – foram redigidas.¹³ Além disso, como bem sabemos, este trabalho deu origem, por sua vez, à filologia nacional da língua etíope.

Quanto ao ingente trabalho de lexicografia, na forma de vocabulários (*sullam*, *scala*/escada) bilingues ou trilingues (grego-copta-árabe), ele baseou-se em tradições antigas, sistematizadas e enriquecidas, nomeadamente na de tipo “onomasiológico” ou temático, de origem faraónica,¹⁴ e na de tipo alfabético ou de tipo glossário, de origem grega. Mas também foram introduzidos novos géneros sob a influência da tradição árabe vigente, como no caso dos vocabulários alfabéticos rimados (*sullam muqaffā*) ou ainda de homónimos (homógrafos, homófonos, parónimos...).

the Tenth Intern. Congr. Coptic Studies, Rome, Sept. 2012), ed. P. BUZI – D.V. PROVERBIO (Studi e Testi, 472), Città del Vaticano, p. 85-108 (com ampla bibliografia e várias estampas). Para as obras onde o copta sahidico (do Alto Egipto) entra em jogo, ver: IDEM, “Bibliotheca Apostolica Vaticana, *Borgia copt.* 133 [sobre a obra de Atanásio de Qūs]”, in *ibidem*, p. 109-16, além do estudo essencial do mesmo: “La tradition sahidique de philologie gréco-copto-arabe (Manuscrits des XIII^e-XV^e siècles)”, in *Études Coptes VII: Neuvième Journée d’Études coptes (Montpellier, juin 1999)*, éd. N. BOSSON (Cahiers de la Bibliothèque Copte, 12), Paris, p. 265-304.

¹² A. SIDARUS, “Medieval Coptic Grammars in Arabic: The *Muqaddimāt*”, *JCopSt.* 3 (2001), 63-79. Umanova obra gramatical, que constitui um capítulo autónomo in IDEM, “Une introduction médiévale arabe à l’alphabet et la phonétique coptes”, in *Proceedings of the Tenth Intern. Congr. Coptic Studies (Rome, Sept. 2012)* ed. P. BUZI *et al.* (OLA, 247), Leuven, v. II, p. 1361-74.

¹³ A. SIDARUS, «Le modèle arabe en grammaire copte: Une approche des *muqaddimāt* copto-arabes médiévales», in *Le Voyage et la Langue: Mélanges en l’honneur d’Anouar Louca et d’André Roman*, ed. J. DICHY – H. HAMZÉ, Damas (Inst. Franç. du Proche-Orient – Inst. Franç. d’Études Arabes, 2004), p. 253-67.

¹⁴ Ver em particular: A. SIDARUS, «*Onomastica aegyptiaca*: The Tradition of Thematic Lexicography in Egypt through the Ages and Languages», *Bull. de la Société d’Archéologie Copte* (Cairo), 39 (2000), 11-22. Uma primeira versão francesa em *Histoire Epistémologie Langage* (Paris), XII/1 (1990), 7-19. Ver agora do mesmo: «Nouvelles données concernant la scala gréco-copto-arabe *Liber graduuum*», em *Manuscripta Graeca et Orientalia: Mélanges en l’honneur de Paul Géhin*, ed. A. BOUD’HORS e A. BINGGELI (OLA), Leuven, no prelo. Encontra-se também no prelo, para a coleção CSCO, uma nova edição (crítica) do vocabulário temático de Abū al-Barakāt Ibn Kabar, *al-Sullam al-Muqṭarab/Kabir*, obra póstuma do saudoso colega William Macomber.

Deve-se salientar que o interesse filológico dos autores Coptas da época ia de par com a **exegese bíblica**, ao mesmo tempo que a sustentava. Aliás, alguns desses linguistas distinguiram-se como estudiosos bíblicos eminentes. Na verdade, durante o período que aqui nos interessa, o estudo sistemático da Bíblia, de âmbito textual, linguístico, hermenêutico e nos aspetos espirituais, conheceu um desenvolvimento sem precedentes. Os estudiosos Coptas esforçaram-se, em primeiro lugar, por produzir um texto crítico da Bíblia, tendo em consideração as diferentes tradições confessionais e linguísticas.¹⁵ Mas eles estavam interessados também em adquirir uma ampla, profunda e correcta compreensão da mensagem dos textos sagrados. Traduziram, assim, vários comentários da época patrística, assim como os originados nas diferentes confissões cristãs, ou compuseram a partir dos mesmos epitomes mais ou menos temáticos, ou ainda *florilegia*.

Ademais, assistimos a escrita directa de comentários, como os de Ibn Kātīb Qayṣar – provavelmente o maior exegeta da nação copta – ou os do monge Buṭrus al-Sadamantī, que foi comparado com o João Crisóstomo (“Boca de ouro”). Os sermões de domingo não tardaram em seguir essa direção, pelo menos no Cairo, recordando as homilias dos Padres da Igreja e adoptando, muitas vezes, o estilo florido do *saj’* árabe (prosa rimada e rítmica). Finalmente, alguns desses estudiosos dedicaram-se ainda à reflexão epistemológica, como no caso do citado Sadamantī.

Quanto à **teologia/filosofia**, o panorama tradicional mudou consideravelmente, passando da mera perspectiva didática ou pastoral, ou apologético-polémica de orientação interconfessional, para o grande debate

¹⁵ Ver o caso exemplar da tradução dos evangelhos por Samir KHALIL, “La version arabe des Évangiles d’al-As’ad Ibn al-’Assāl: Étude des manuscrits et spécimens», *Parole de l’Orient* (Kaslik, Líbano), 19 (1994), 441-551, mais a recente ed. Crítica, com uma longa introdução em alemão, por Samuel Moawad (Alexandria, Al-Madrassa al-Iskandariyya, 2014).

religioso fundado na lógica universal e na filosofia. Além disso, desenvolveu-se uma interpretação sistemática e de tipo enciclopédico de ciências divinas e eclesiais. Isto marca a era das grandes *summae*, cujas questões, metodologia e resultados são um forte indício deste fenómeno que ocorreria, ao mesmo tempo, com a Cristandade ocidental, sem se vislumbrar relações algumas entre as respectivas escolas. Por outro lado, foi grande a influência da teologia escolástica muçulmana (*kalām*), como no caso das produções literárias das outras comunidades cristãs arabizadas.

Sem podermos desenvolver aqui este capítulo, ninguém pode ignorar os grandes nomes da teologia copto-árabe da época, um Sim'ān ibn Kalīl, um Abū al-Khayr Ibn al-Ṭayyib ou um al-Ṣafī Ibn al-'Assāl – quiçá o maior apologista do seu tempo¹⁶ – ou ainda as enciclopédias eclesiais de Abū Shākir Ibn al-Rāhib, al-Mu'taman Ibn al-'Assāl e Abū al-Barakāt Ibn Kabar.¹⁷

Quem conhece um pouco da história do Egito nos séculos XIII e XIV – para já não falar do mundo muçulmano como um todo, onde, entre outros, várias minorias religiosas étnicas foram deslocadas ou completamente islamizadas – poderá achar surpreendente que o renascimento dos Coptas, aqui sucintamente descrito, tenha ocorrido nesta altura.

À primeira vista, as condições sócio-políticas eram bastante adversas: o fim da era fatímida e o aparecimento em força do sunismo rigoroso, mais um duplo ataque dos Cruzados contra o Egito e a mobilização de todo (!) o país contra eles. Mais tarde, será a chegada ao poder da soldadesca mameluca e as lutas internas constantes das facções para alcançar a suprema autoridade, ou para

¹⁶ Al-Ṣafī Ibn al-'Assāl, *Brefs chapitres sur la Trinité et l'Incarnation*. Éd., trad. et introd. par Samir KHALIL (Patrologia Orientalis, 43, fasc. 3 = n° 192), Turnhout: Brepols, 1985. Ver também o duplo estudo de A. WADI nos vols. 20-21 da revista *Studia Orientalia Christiana/Colectanea* (Cairo/Jerusalem, 1987-88), ao lado da sua síntese em *CMR*, vol. 4, pp. 589-551.

¹⁷ A. SIDARUS, "Encyclopédisme et savoir religieux à l'âge d'or de la littérature copte arabe", *Orientalia Christiana Periodica* (Roma), 78 (2008), 347-361. Encontra-se hoje uma informação actualizada sobre todos esses autores e outros em *CMR*, vols. 4-5 (2012/13).

recuperá-la. Em seguida, uma nova mobilização, desta vez contra o avanço mongol no século XIII. Finalmente, as sucessivas ondas de vexames, ou até mesmo de perseguições, quer oficiais quer populares, levando à conversão acelerada de elites Coptas.

Do ponto de vista da própria comunidade copta, a situação não era mais brilhante: generalização da “simonia” para o acesso aos cargos eclesiásticos; lutas incessantes pela sucessão patriarcal; vacaturas prolongadas da sede patriarcal, a primeira das quais, longa de quase vinte anos (1216-1235), deixando a Igreja copta apenas com quatro bispos para todo país, enfim, o pontificado contestado de Cirilo III Ibn Laqlaq (r. 1235-1243).¹⁸ E isso precisamente nos princípios do século XIII.

162

Apesar de tudo isso, a idade de ouro da cultura copto-árabe ocorreu nesse tempo, como vimos! Como explicar o fenómeno?

Há, em primeiro lugar, e apesar de tudo, o enquadramento político interno. O Egito tornava-se o novo centro político e cultural do Islão árabe. Respeitando embora as devidas proporções, o Cairo suplantou definitivamente Bagdad. Na capital egípcia, depois de um breve período de ruptura radical com o regime anterior, e mantendo uma certa animosidade contra as minorias indígenas, os governantes aiúbidas retomaram a política de relativa tolerância e de abertura religiosa e cultural dos califas fatímidas.¹⁹ As vitórias de Saladino sobre os

¹⁸ K.J. WERTHMULLER, *Coptic Identity and Ayyubid Politics in Egypt – 1218-1250*, New York/Cairo: American Univ. of Cairo, 2010; M. SWANSON, *The Coptic Papacy in Islamic Egypt – 641-1517* (The Popes of Egypt, 2), Idem, 2010, pp. 83-95 (cap. 6, com o título apropriado e sugestivo “Chaos and Glory”, constituindo uma narrativa crítica a partir da *História dos Patriarcas...*).

¹⁹ Sobre a conhecida tolerância dos fatímidas e seus limites (!), ver: *CopEnc*, s.v. “Fatimids...”. Acrescentare entre outros: Samir KHALIL, “The Role of Christians in the Fatimid Government Services of Egypt”, *Medieval Encounters* (Leiden), 2 (1996), 177-192; J. DEN HEIJER, “Considérations sur les communautés chrétiennes en Égypte fatimide: l’État et l’Église sous le vizirat de Badr al-Jamālī (1074-94)”, em *L’Égypte Fatimide, son art et son histoire: Actes du colloque organisé à Paris les 28, 29 et 30 mai 1998*, ed. M. BARRUCAND, Paris, 1999, p. 569-78; J.L. KRAEMER, «Maimonides’ Intellectual Milieu in Cairo», em *Maimonide philosophe et savant (1138-1204)*, ed. T. LÉVY – R. RASHED, Paris/Louvain: Peeters, 2004, p. 1-37, aqui, p. 9-12.

Cruzados tranquilizaram a *Umma* e os sultões, numa altura em que os Coptas tinham dado provas de lealdade para com o Estado muçulmano,²⁰ Além disso, a independência política do novo país não podia dispensar as forças vivas locais, nomeadamente os funcionários Coptas que asseguravam uma boa gestão dos recursos estatais e os mercadores judeus ligados ao comércio internacional.²¹

É certo que a tomada do poder pelos mercenários mamelucos, em meados do século XIII, com a instalação do seu duro regime militar, necessitando uma perniciosa legitimação religiosa, mudaria consideravelmente esse quadro um tanto idílico. Mesmo assim, foi sobretudo no século XIV que a situação se alterou radicalmente.²² Entretanto, a geração que cresceu sob o regime dos sultões aiúbidas continuou a sua atividade de patrocínio e produção intelectual por várias décadas. E a multiplicação de concessões territoriais aos emires mamelucos levou a que se mantivesse por muito tempo a influência dos administradores Coptas autóctones em todo o país até ao aparecimento de uma nova elite muçulmana ou islamizada.

Do ponto de vista copta, o movimento cultural iniciado com o século XIII foi de facto preparado no século anterior.²³ E esta preparação foi tanto intelectual como social e económica. Na era fatímida, esse movimento foi sendo progressivamente formado por dignitários de grandes famílias (*buyūtāt*) que viviam na capital e acumulavam riquezas. E foi em torno dessas famílias de altos funcionários do Estado aiúbida e da fase inicial do regime mameluco que se

²⁰ *CopEnc*, s.v. «Crusades, Copts». Acrescentar: E. SIVAN, «Notes sur la situation des Chrétiens à l'époqueayyübide», *Revue de l'Histoire des Religions* (Paris), 162 (1967), 117-130; F. MICHEAU, «Croisades et croisés vus par les historiens arabes chrétiens d'Égypte», em *Itinéraires d'Orient: Hommages à Claude Caben*, ed. R. CURIEL e R. GYSELEN (Res Orientales, 6), Paris/Louvain: Peeters, 1994, pp. 169-185.

²¹ Divisão algo esquematizada. Ver *CopEnc*, s.v. “Ayyūbids”; J.L. KRAEMER, «Maimonides' Intellectual Milieu...», p. 12 ss.

²² Segundo D.P. Little (1976, citado em *CopEnc*, III, p. 940b), é durante o meio século que se seguiu à mortedo sultão Qalā'ūn (m. 1290) que teve lugar a segunda grande transformação da paisagem religiosa egípcia.

²³ A. SIDARUS, “La pré-Renaissance copte arabe du Moyen âge”, in *Eastern Crossroads: Essays on Medieval Christian Legacy*, ed. J.P. MONFERRER-SALA (Gorgias Christian Oriental Studies, 1), Piscataway, NJ, 2007, p. 191-216.

articulou o ressurgimento literário e artístico (cultural e intelectual) dos Coptas.²⁴ Foram ativos mecenas das atividades educativas, literárias e artísticas, e ao mesmo tempo promotores da produção literária.

Sublinhe-se ainda outra causa para o vigor, a amplitude e a qualidade do movimento intelectual da época: o papel preponderante dos leigos, que se refletirá em diversos aspetos, sendo de notar que, em termos de cristandade oriental, «leigo» não se opõe a «eclesiástico», mas sim a «monástico». Os clérigos, casados..., partilham a vida das pessoas, tomando parte nas funções sociais comuns e apreendendo naturalmente as vivências das populações. Como realçado no artigo anteriormente mencionado sobre as famílias coptas de alto prestígio, os sacerdotes letrados da época (para não mencionar outros sem produção literária), um pouco à maneira de ulemas muçulmanos, ou de rabinos judeus, desempenharam altos cargos administrativos. E alguns monges escritores que se tornariam famosos exerceram elevadas funções públicas antes de se “retirarem do mundo”. Por outro lado, autores leigos sem ordenação sacerdotal eram diáconos ligados a uma determinada igreja, estando assim totalmente integrados nas estruturas eclesiais, embora estas não passassem de estruturas “comunitárias”.

Finalmente, os Coptas dos séculos XIII e XIV foram capazes de ampliar e aprofundar o grande trabalho antes realizado pelos seus correligionários de outras confissões, durante cerca de quinhentos anos. Com o recuo, e em breve com o fim dos reinos latinos do Oriente e da integração da zona ocidental do Crescente Fértil no estado aiúbida, e, depois, mameluco, o movimento de pessoas, ideias e estilos artísticos retomou o seu vigor.

Os cristãos Coptas, muitos deles viajados ou residentes naquelas paragens, souberam muito bem explorar a herança local do passado, acolhendo o antigo património dos seus irmãos de religião. E este precioso legado foi respeitado e

²⁴ A. SIDARUS, “Coptic Dignitaries Families in the Ayyūbid Period and the Golden Age of Coptic Arabic Literature”, JCopSt. 15 (2013), 189-208.

preservado, uma vez que cerca de três quartos dos textos árabes cristãos, quer sejam traduções ou obras originais, chegaram até nós graças ao seu empenho, tanto nos manuscritos por eles copiados como nas suas compilações monumentais ou nos seus próprios textos.²⁵ Excetuando a filologia copta, eles tiveram em todos os aspetos dignos predecessores e mestres, cuja obra souberam prosseguir de forma admirável.

Entrando apenas em ação no final de um longo processo de arabização total do Oriente Médio, os cristãos no Egito mostraram ser capazes de assumir o desafio de reconstruir o seu património e de resolutamente arabizar a cultura cristã de toda a região.²⁶ Os séculos difíceis e obscuros que se seguiram não permitiram que esta nova cultura se mantivesse e desenvolvesse para as gerações futuras imediatas.

Assim sendo, a idade de ouro da literatura copta de expressão árabe, que constitui ao mesmo tempo o apogeu da literatura árabe cristã até ao dealbar dos tempos modernos, terá sido – fosse o que possam pensar os meus compatriotas Coptas ou colegas coptólogos que se interessam pelo estudo do primeiro milénio – o apogeu do pensamento (no sentido forte e universal desta expressão) dos cristãos da terra egípcia e da sua cultura erudita.

²⁵ Por exemplo, a obra do maior teólogo árabe cristão, o sírio-jacobita Yahyā Ibn ‘Adī, o grande magister da lógica na Casa da Sabedoria em Bagdade (893-974), foi-nos transmitida, no essencial, pelos escritores e manuscritos de tradição copta.

²⁶ No que respeita à teologia árabe cristã, vejam-se as reflexões de Samir KHALIL, “Pour une théologie arabe contemporaine: Actualité du patrimoine arabe chrétien”, *Proche Orient Chrétien* (Jerusalém), 38 (1988), 64- 98, mas tb. de Jean CORBON, *L’Église des Arabes*, Paris, 1977 (reed. 2008).

Siglas e Abreviações

CMR = *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*, ed. David Thomas *et al.*, plusieurs vols. (The History of Christian-Muslim Relations, 11ss.), Leiden/Boston (Brill), 2009 ss. (partiellement accessible en ligne).

CCO = *Collectanea Christiana Orientalia* (Córdoba).

CopEnc. = *The Coptic Encyclopedia*, éd. Aziz S. Atiya, 8 vols., New York – Toronto (Macmillan), 1991 (agora online <<http://ccdl.libraries.claremont.edu/col/cce>>, daí que assinalamos apenas o nome da entrada).

CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* (Leuven).

JCopSt. = *Journal of Coptic Studies* (Idem).

OLA = *Orientalia Lovaniensia Analecta* (

