



KOINONIA

MOSAICOS DA BÍBLIA

26

Proselitismo etíope

Um estudo de Atos 8,26-40

MARICEL MENA LÓPEZ

Mosaicos da Bíblia reúne textos do campo bíblico que circulam entre colaboradores e participantes da produção de conhecimento das atividades de Bíblia em Koinonia.

Todos os textos poderão ser reproduzidos ou utilizados em outras publicações, desde que sejam creditados: o(a) autor(a), a publicação Mosaicos da Bíblia e Koinonia.

Aquisição de números anteriores e assinatura, escreva a KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço.

EDIÇÃO: Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz e José Adriano Filho

REVISÃO: Jane Falconi F. Vaz e José Adriano Filho

DIAGRAMAÇÃO: Celso Reeks P. Padilha

São Paulo, maio a agosto de 1997

KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço

Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ Brasil
Tel.: (021) 224-6713
Fax.: (021) 221-3016

Alameda Barros, 833 / 102 Santa Cecília
01232-001 São Paulo - SP
Tel./Fax.: (011) 67-9570

SUMÁRIO

PROSELITISMO ETÍOPE

Um estudo de Atos 8,26-40

APRESENTAÇÃO	5
O LUGAR VIVENCIAL DE ATOS 8,26-40	12
O CONTEÚDO DO TEXTO	17
O IMAGINÁRIO DA INTERPRETAÇÃO DA ETÍOPIA	21
FONTES BÍBLICAS	22
FONTES APÓCRIFAS	23
FONTES GRECO-LATINAS	24
FONTES PATRÍSTICAS	26
"SOU NEGRA, PORÉM FORMOSA"	27
VISITA DA RAINHA DE SABÁ	28
OS FALACHAS	29
BIBLIOGRAFIA GERAL	31

APRESENTAÇÃO

O ensaio apresentado neste número do Mosaicos da Bíblia procura fazer uma leitura etiológica que liga a comunidade etíope à igreja da Antioquia a partir de Atos 8,26-40. Considera a situação na qual e para a qual o texto foi produzido e parte da hipótese da existência de prosélitos negros judeus nos primórdios do cristianismo, os quais, apesar de estarem localizados no sul, África, mantinham uma relação estreita com os prosélitos de Jerusalém.

A ênfase geográfica do texto permite propor uma interpretação paralela à leitura linear dos Atos dos Apóstolos. A missão aos “confins da terra” inicia-se na África, onde o primeiro gentio se converte ao cristianismo por meio do trabalho dos helenistas itinerantes e não pelos apóstolos de Jerusalém. Com este paralelo, é possível uma aproximação ao imaginário de interpretação da Etiópia que as fontes bíblicas, greco-romanas, apócrifas e patrísticas testemunham.

A pesquisa bíblica latino-americana sente-se desafiada hoje pelos mundos simbólicos dos povos “excluídos” ou marginalizados. As comunidades negras, carregadas da resistência de séculos de opressão, exigem que o cristianismo e a Bíblia sejam desocidentalizados, da mesma forma que, dentro dos diferentes grupos sociais, a mulher está denunciando a instrumentalização androcêntrica clerical, exigindo uma diferente sensibilização e valorização da interpretação bíblica e do compromisso pastoral.

O que Jacques Le Goff afirma acerca do historiador em geral vale também para o historiador e exegeta cristão: “A tarefa do historiador é a de transformar a memória em ciência”. Transformar não só no sentido de captar a memória, mas também no de tornar a memória do povo num discurso coerente, baseado nos documentos objetivos, num discurso do e para o serviço do povo; e não com a distorção como foi transmitido ao longo do tempo.

É que o estudo das formas de vida cotidiana fez parte do pensamento histórico enquanto esse teve como preocupação principal reconstruir o itinerário e os progressos da civilização. Entretanto, ele se torna supérfluo no momento em que os Estados recrutam a memória coletiva a fim de justificar, pelo passado, sua dominação sobre determinado território e sua maneira de organizar a sociedade. Por isso, a recuperação destas formas de cotidianidade presentes na memória coletiva que os textos preservaram é ferramenta que possibilita uma nova leitura destes textos a partir dos grupos periféricos.

Este ensaio inclui também uma proposta de libertação do texto bíblico negado e distorcido pelas leituras ocidentais, proporcionando com isso o resgate da sua originalidade histórica. Como muitos, quer apresentar uma leitura nova que responda ou indique caminhos às perguntas que o povo negro tem feito à experiência de fé, ou em outras palavras, a sua participação ativa na história da salvação.

Os editores

Proselitismo etíope

Um estudo de Atos 8,26-40

Maricel Mena López

6

Este estudo é uma aproximação ao texto bíblico a partir da postura pluralista do horizonte cultural e religioso das comunidades negras do continente latino-americano. Ele procura fazer uma leitura etiológica ligando a comunidade etíope e a igreja de Antioquia a partir de Atos 8,26-40, a narrativa da conversão do etíope-eunuco ao cristianismo. Considerando a situação na qual e para a qual o texto foi produzido, parte da hipótese da existência de prosélitos negros judeus nos primórdios do cristianismo, os quais, apesar de estarem localizados no sul, África, mantêm estreita relação com os prosélitos de Jerusalém.

Ao falar de interpretação etiológica, referimo-nos a um relato que pretende explicar a origem de uma situação, costume ou religião. Provavelmente, a função deste relato em seu contexto atual seja distinta da que teve em sua origem. No entanto, partimos da hipótese de que o texto de Atos 8,26-40 pode ser caracterizado como um relato etiológico a partir do qual é possível explicar a origem da igreja cristã na Etiópia. Para isso, partimos de duas constatações:

- Tanto o judaísmo como o cristianismo são, por excelência, religiões baseadas na reelaboração da memória, fundamentadas principalmente na rememoração de fatos históricos ao longo do tempo
- As comunidades cristãs surgem inseridas num contexto social e geográfico específico. Para conseguir uma interpretação do passado de modo que este seja útil à caminhada de hoje, a memória histórica, o contexto e o espaço geográfico não podem ser considerados separadamente.

Este estudo também pergunta pelo lugar social dos diferentes grupos e comunidades cristãs presentes no texto, com o objetivo de entender alguns conflitos na história do cristianismo nascente. Importam perguntas tais como:

- Por que a tradição dos Atos dos Apóstolos conservou este texto como memória da missão itinerante helenista?
- Que relacionamento tem o ministro etíope - África negra - com a fonte ou comunidade antioquina?
- Que relevância tem o texto para as comunidades cristãs?

A memória cristã é o fruto de uma experiência vivida e recriada em comunidade. Transmite-se de geração em geração como cultura popular, tradição oral e resistência cultural. Consequentemente, é também uma memória coletiva. É a memória de um povo.

Portanto, o que Jacques Le Goff afirma acerca do historiador em geral vale

para o historiador e exegeta cristão: "A tarefa do historiador é a de transformar a memória em ciência." Transformar não só no sentido de captar a memória, mas também no de torná-la um discurso coerente, baseado em documentos objetivos, num discurso do e para o serviço do povo, e não distorcida como foi transmitida ao longo do tempo.

O estudo das formas da vida cotidiana, que faz parte do pensamento histórico enquanto este tem como preocupação principal reconstruir o itinerário e os progressos da civilização, torna-se supérfluo no momento em que os Estados recrutam a memória coletiva a fim de justificar, pelo passado, sua dominação sobre determinado território e sua maneira de organizar a sociedade. A recuperação destas formas de cotidianidade presentes na memória coletiva que os textos preservaram será a ferramenta que possibilitará uma nova leitura destes textos a partir dos grupos periféricos.

Além disso, o estudo traz uma proposta de libertação deste texto bíblico negado e distorcido pelas leituras ocidentais, proporcionando com isso o resgate da sua originalidade histórica. A ordem geográfica linear das origens do cristianismo apresenta o seguinte itinerário: de Jerusalém a Roma, passando por Antioquia, Galácia, Éfeso, Corinto. Entretanto, nesta leitura linear, onde fica a expansão missionária africana: Egito, Etiópia, Cirenéia e Líbia?: "Parece que a fonte oficial do cristianismo deixa de lado três espaços geográficos fundamentais do cristianismo: A Galiléia (quer dizer, os pobres, o campesinato, o "terceiro mundo" onde nascemos), o Sul (quer dizer, a África, a cultura negra e, simbólica e imaginariamente, o futuro do Sul (o terceiro mundo atual) e o oriente (as culturas e raças não ocidentais). Nasce um imaginário ocidentalizado (norteado e desorientado) da origem do cristianismo." (Pablo Richard. "As diversas origens do cristianismo. Uma visão de conjunto (30-70 d.C.). In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 22,1995, p.9)

É necessário incluir os povos do Sul, quer dizer, a África negra representada pela rainha Candace e o seu ministro, na reconstrução das origens do cristianismo. Isso implica numa postura crítica frente aos textos "inspirados por Deus", visto que em muitos momentos eles se constituíram em peça fundamental para a compreensão de uma leitura "linear", acrítica e ideológica das origens do cristianismo. É indispensável ir além dos limites do cânon do Novo Testamento, já que ele é produto da patrística e de negociações eclesiais posteriores, bem como tentar recuperar o texto bíblico das leituras ideológicas ocidentais que negaram a identidade do povo negro como lugar onde Cristo tem exercido seu ministério.

Assim, com o objetivo de reconstruir parte da realidade histórico-social e religiosa do povo etíope no primeiro século d.C., com referência em Atos 8,26-40, apresento inicialmente um estudo exegético do texto. Por meio de aproximações literárias, estabeleço um caminho para a compreensão do texto e sua dinâmica. Como consequência, chegamos ao estudo do lugar vivencial do texto, um dado de muita importância para estabelecer nossa postura sobre o seu conteúdo.

Em seguida, apresento um estudo do imaginário de interpretação da Etiópia em diferentes fontes: bíblicas, greco-latinas, apócrifas, patrísticas e históricas. Tenho

um interesse maior no tratamento ideológico dado aos etíopes pelas tradições greco-romanas e, especialmente, patrísticas. Estabeleço também as características específicas dos judeus negros da Abissínia denominados *falachas*, já que o texto sugere um tratamento especial das origens destes judeus negros.

Finalmente, apresento algumas conclusões que possibilitam a abertura de uma proposta de interpretação do texto a partir da periferia - África - para o centro - Roma -, de tal forma que isto redunde numa interpretação latino-americana a partir das(os) marginalizadas(os).

8

Exegese de Atos 8,26-40

Atos 8,26-40 situa-se numa unidade maior constituída do momento de transição da missão evangelizadora de Jerusalém para Antioquia: a atividade missionária evangelizadora dos “Doze” apóstolos e dos “Sete” diáconos (Atos 8-12). Depois da morte de Estêvão, inicia-se uma perseguição contra o grupo dos helenistas que fogem para Antioquia. Filipe inicia sua missão ao mundo gentio (Atos 8), preparando com isto o episódio da conversão de Paulo e a sua posterior missão junto a Barnabé.

Seguindo o itinerário geográfico de Atos, os apóstolos iniciam sua expansão missionária em Jerusalém, passam pela Judéia e Samaria até chegar aos “confins da terra” alcançando os povos “pagãos”. Na geografia do texto encontramos no centro do itinerário de Filipe traçado pelo anjo: “o caminho que desce de Jerusalém a Gaza”. Pela informação do texto sabemos que é qualquer lugar ao sul de Jerusalém.

Encontramo-nos diante duma geografia quase mítica, onde Filipe é transportado pelo deslocamento do Espírito. A missão inicia-se em Jerusalém com os “Doze”, continua depois em Samaria e vários lugares da Palestina, estendendo-se à África, até chegar a Roma.

Vejamos o texto:

²⁶ O anjo do senhor falou a Filipe, dizendo: “Dispõe-te e vai para a banda do sul, no caminho que desce de Jerusalém a Gaza: este se acha deserto”. ²⁷ Ele se levantou e foi. Eis que um etíope, eunuco, alto oficial de Candace, rainha dos etíopes, o qual era superintendente de todo o seu tesouro, que viera adorar em Jerusalém, ²⁸ estava de volta, e, assentado no seu carro, vinha lendo o profeta Isaías. ²⁹ Então disse o Espírito a Filipe: “Aproxima-te desse carro e acompanha-o. ³⁰ Correndo Filipe, ouviu-o ler o profeta Isaías, e perguntou: “Compreendes o que vens lendo?”. ³¹ Ele respondeu: “Como poderei entender, se alguém não me explicar?”. E convidou Filipe a subir e a sentar-se junto a ele. ³² Ora, a passagem da Escritura que estava lendo era esta:

*“Foi levado como ovelha ao matadouro;
e como um cordeiro, mudo, perante o seu tosquiador,
assim ele não abre a boca.*

³³ Na sua humilhação lhe negaram justiça;

quem lhe poderá descrever a geração?

Porque da terra a sua vida é tirada.”

³⁴ Então o eunuco disse a Filipe: Peço-te que me expliques a quem se refere o profeta? Fala de si mesmo ou de algum outro? ³⁵ Então Filipe explicou; e, começando por esta passagem da Escritura, anunciou-lhe a Jesus.

³⁶ Seguindo eles caminho fora, chegando a um certo lugar onde havia água, disse o eunuco: Eis aqui água, que impede que seja eu batizado?

[³⁷ Filipe respondeu: É lícito, se crês de todo coração. E, respondendo ele, disse: Creio que Jesus Cristo é o filho de Deus.]

³⁸ Então mandou parar o carro, ambos desceram à água, e Filipe batizou o eunuco. ³⁹ Quando saíram da água o Espírito do Senhor arrebatou a Filipe, não vendo mais o eunuco; e este se foi seguindo o seu caminho; cheio de júbilo. ⁴⁰ Mas Filipe veio a achar-se em Azoto; e, passando além, evangelizava todas as cidades até chegar à Cesaréia.

Delimitação e estrutura de Atos 8,26-40

Atos 8,26-40 localiza-se entre dois pequenos sumários que falam sobre a atividade apostólica de evangelização e pregação (Atos 8,25.40), o tema que se constitui no centro do relato: Pedro e João evangelizam os samaritanos no regresso a Jerusalém e Filipe evangeliza os povos do Sul até Cesaréia:

8,25: Eles porém, havendo testificado e falado a palavra do Senhor, voltaram para Jerusalém, evangelizavam muitas aldeias dos samaritanos

8,35: E abrindo Filipe sua boca e partindo desta escritura anunciou-lhe o Evangelho de Jesus

8,40: Mas Filipe veio a achar-se em Azoto; e passando além, evangelizava todas as cidades até chegar em Cesaréia

Pela correspondência temática dos sumários, podemos afirmar que o texto apresenta uma simetria concêntrica, estando o seu ponto nevrálgico no verbo “anunciou-lhe”, que lhe define o significado (v.35). Vários elementos assinalam a sua unidade e o conjunto de temas intercalados que possui lhe dá sentido:

v. 25 evangelizando

v. 26 caminho

v. 27-29 Filipe - eunuco

v. 29 Espírito

v. 31-33 a Escritura

v. 30-34-35 evangelizou-lhe a Jesus

v. 36-38 o batismo

v. 39a Espírito

v. 39 Filipe - eunuco

v. 39 caminho

v. 40 evangelizando

10

Os dois sumários (v.25-40) dão a moldura para a narrativa que acha-se marcada pelos "caminhos" dos personagens (v.26-39). Uma intervenção do Espírito os une (v.29), e outra os separa (v.39). O encontro provoca uma pergunta de Filipe ao eunuco: "Conheces o que estás lendo" (v.30)? A pergunta é respondida com três questões. A primeira refere-se à compreensão da Escritura: "Como poderia... se alguém não me guia" (v.31)? A segunda constitui-se no centro do relato, que é a compreensão do Evangelho de Jesus: "De quem o profeta diz isso" (v.34)? A terceira centraliza-se na ação batismal: "O que impede que eu seja batizado" (v.36)?

Esta estrutura mostra-nos a coerência interna e as ênfases temáticas: caminho, Espírito, evangelização, que se correspondem e se articulam simetricamente, formando um relato completo em si mesmo. Os fatos estão ligados entre si, sendo parte de um todo guiado por um princípio sobrenatural, o "Espírito", e no decorrer desse princípio ele é realizado pela intervenção humana, "Filipe e o etíope". Para isto, o autor liga os fatos com as categorias de anúncio, pregação, projeto e cumprimento: a citação de Isaías.

Ainda mais, a combinação de sumário + episódio concreto + sumário permite a construção de um episódio estruturado, dramático e coerente. Igualmente, o emprego de estruturas quiásticas permite respeitar o conteúdo e a ordem interna. Considerar Atos 8,26-40 como uma subunidade implica em concluir que se trata de um texto com sentido completo, possuindo um tecido de termos intercalados de tal maneira que apresenta um sentido em si mesmo.

O contexto literário

Atos 8,26-40 localiza-se na unidade maior de Atos 8-12. Atos 8-12 inicia-se com um texto (8,1-3) que mistura relatos que fazem ligação com Atos 7, o texto anterior que narra a execução de Estêvão e fala do testemunho e aprovação de Saulo a este fato, bem como da sua perseguição aos seguidores de Jesus. Termina em 12,24-25, onde Paulo conclui seu ministério em Jerusalém. No meio deste tecido literário são apresentadas as tradições de Filipe e Pedro.

Lucas aplica a regra literária do encadeamento para apresentar a transição de Jerusalém a Antioquia através de Samaria. Saulo, que se tornará Paulo, é mencionado duas vezes no cenário do martírio de Estêvão (7,58 e 8,1): uma vez como perseguidor (8,3), outra entre a menção da perseguição e seus efeitos (8,1.4). Este entrelaçado indica que o relato atinge aqui uma etapa importante. Os dados geográficos da Judéia e Samaria o confirmam se lembrarmos o programa missionário esboçado pelo próprio ressuscitado no início do livro (Atos 1,8). Passando de Estêvão a Filipe, depois a

Saulo, o leitor deixa Jerusalém e começa o caminho de Samaria.

Atos 8,26-40 relaciona-se ao texto anterior, Atos 8,4-25, que anuncia a atividade de Filipe em Samaria (v.4-8). Depois do sumário do v.8, o início de um novo texto em 8,9 é indicado pela introdução de Simão: "Ora, um certo homem de nome Simão", um representante do mundo da magia. No final, o texto apresenta outro sumário lucano típico (v.25). O corte é novamente destacado pela narrativa seguinte (v.26), onde há uma mudança de cenário: Filipe, que no fim do texto é substituído por Pedro e João, continua sua missão no caminho que vai de Jerusalém a Gaza, um deslocamento geográfico que conduz à nova narrativa.

11

Temos em Atos 8,4-25 e 8,26-40 duas narrativas que, paralelamente, introduzem Filipe como portador da boa nova de Jesus. A constante e importante presença do Espírito (v.15.17.29.30) marca a continuidade narrativa destes textos: primeiro, o Espírito é dado somente pela imposição das mãos dos apóstolos e, logo após, é o próprio Espírito que guia a evangelização de Filipe. Esta intervenção divina legaliza a atividade missionária de Filipe, integrando assim o Evangelho e o Espírito.

As duas narrativas estão também interligadas por meio de temas que se repetem como por exemplo: "evangelizar" (v.12.25.35.40) e "batizar" (v.12,13.16.36.38), ambos ligados à ação do Espírito. Podemos dizer que a continuidade de Atos 8,26-40 com a narrativa anterior está também determinada pela retomada de temas como evangelização e batismo, que expressam a ação do Espírito na atividade missionária itinerante das primeiras comunidades cristãs.

Atos 8,26-40 relaciona-se também com o texto seguinte, Atos 9,1-19. Embora tenhamos a ausência de Filipe, o personagem que articula os textos anteriores, vários elementos nos permitem deduzir que há, de fato, uma continuidade temática entre as duas narrativas. Primeiro, a conversão proposta nos textos anteriores continua sendo o elo condutor. Segundo, tanto Saulo quanto Ananias recebem um chamado direto do Senhor. Terceiro, o tema da imposição das mãos tratado em 8,4-25 é retomado, não sob a autoridade dos "Doze", mas de um discípulo, Ananias, que recebe uma ordem direta, como no caso de Filipe. Por último, notamos que a presença repetitiva do Espírito amarra a continuidade temática.

Atos 8,26-40 relaciona-se também com o contexto literário mais amplo (Atos 8-12), que assinala a transição da pregação de Jerusalém para Antioquia. Praticamente este bloco inicia a missão de Paulo. Com a dispersão dos helenistas de Jerusalém surge um novo centro, Antioquia. Em seguida, a narração da conversão de Paulo prepara a narrativa posterior dos seus Atos (Atos 13-28). Assim, a antecipação da missão ao mundo gentio pelos helenistas e pelo mesmo Pedro forneceu a Paulo a caracterização de sua missão, que é a aceitação dos gentios à comunhão.

Depois da morte de Estêvão inicia-se uma perseguição contra os helenistas que fogem para Antioquia, capital da província romana da Síria, sendo Barnabé, de Chipre, o delegado de Jerusalém junto a essa nova experiência (Atos 11,26). Paulo de Tarso é procurado por Barnabé e iniciam a primeira grande viagem missionária. Enquanto Jerusalém vive tempos de tensão com o poder central, Roma, e usa a

circuncisão como símbolo de resistência, os apóstolos na Cilícia insistem nos direitos dos incircuncisos, provocando uma crise que gerou o “Concílio de Jerusalém” (Atos 15).

Embora uma visão do conjunto de Atos dos Apóstolos pareça insistir em apresentar a idéia de que foram Pedro, Paulo e Barnabé os pioneiros da evangelização no mundo gentio, vemos aqui que ela foi antecipada pelos helenistas. Quando falamos da antecipação da missão, isso indica que Lucas não deseja que a conversão do etíope marque o fim do livro, mas o antecipe, já que em Atos “confins da terra” corresponde ao povo temido e dominador no tempo dos apóstolos, que é Roma, e não a Etiópia, como no tempo de Isaías.

Partindo desses pressupostos, podemos considerar que Atos 8,26-40 é uma subunidade delimitada por Atos 8,4-25 e 9,1-19. Pela continuidade temática, o vocabulário repetitivo e o estilo narrativo, vemos que nosso texto de estudo se relaciona profundamente com as duas unidades que o limitam e o completam no conjunto de Atos 8-12.

Considerar Atos 8,26-40 como uma subunidade implica em concluir que é um relato com sentido completo. Os seus termos estão intercalados de tal maneira que dão ao texto um sentido em si mesmo, mas esse sentido não fica suficientemente claro senão na medida que o relacionamos com o conjunto da obra.

O LUGAR VIVENCIAL DE ATOS 8,26-40

Nesta parte, o nosso interesse centraliza-se principalmente no perfil cultural, religioso e mítico-sincrético das comunidade do texto. Por essa razão, a nossa atenção volta-se para a caracterização dos grupos presentes no texto, como também das relações conflituosas e das possíveis soluções propostas.

A comunidade de Jerusalém

Há razões para pensar que os cristãos de Jerusalém consideravam-se, a princípio, um grupo especial dentro do mundo cultural judaico. Participavam do culto do templo, praticavam a circuncisão e se atinham às prescrições judaicas sobre os alimentos. A diferença radical com respeito aos demais judeus era a sua consciência da possessão do Espírito. A história do pentecostes é um testemunho importante da sua consciência de identidade e da possessão do Espírito, como também da sua interpretação deste acontecimento como escatológico.

Representada pelo grupo dos “Doze”, esta comunidade reafirmava a sua fé por meio do batismo “em nome de Jesus” e da prática das comidas comuns que Jesus celebrou em sua vida terrena. Entre os vários elementos que se preservaram da ceia do Senhor encontramos as palavras escatológicas do relato da instituição eucarística (Marcos 14,25), as orações da comida que seguiam os modelos judaicos, a acentuação do júbilo e a alegria escatológica (Atos 2,46), a exclamação litúrgica “vem Senhor” (1 Coríntios 16,22, Apocalipse 22,20) e os títulos cristológicos Senhor, Messias e Cristo.

Os helenistas

Os helenistas eram judeus da diáspora, de língua grega, convertidos ao cristianismo. Conhecidos como “os Sete”, eram o grupo dirigente da comunidade helenista, teoricamente encarregados de servir às mesas e, conseqüentemente, dedicados à proclamação da palavra.

Tratava-se de judeus de língua grega, o que não era um fenômeno extraordinário em Jerusalém, já que entre eles podemos incluir gente da diáspora que vive tanto em Roma, na Ásia Menor, ou em Alexandria ou até mesmo nas vizinhas Tiro ou Sidônia”. Segundo Lucas, provavelmente são chamados “helenistas” devido à sua postura religiosa que diverge da dominante entre os cristãos de Jerusalém. Tal postura é definida como helenista em oposição aos hebreus.

Aparentemente, os “Sete” são eleitos para aliviar os “Doze” no serviço da distribuição de alimentos e também para atender devidamente os membros helenísticos da comunidade. Entretanto, os seus integrantes rapidamente se apresentaram como missionários independentes (Atos 8,4; 11,19-26). Sua movimentação não pode ser datada apenas a partir de sua expulsão de Jerusalém: um deles era de Antioquia; Barnabé era de Chipre; Lúcio de Cirenaica; Manaém foi criado junto com Herodes Antipas (Atos 6,5; 4,6; 13,1-2).

Os helenistas, cujo maior representante foi Estêvão, eram profetas carismáticos, sábios e versados nas Escrituras. A princípio, foram pregadores itinerantes. Portanto, Antioquia constituía a “igreja mãe” de um grupo missionário itinerante que tinha no serviço a demonstração de desprendimento e autoridade (Nogueira, Paulo, “A Comunidade esquecida. Um estudo sobre o grupo dos helenistas em Atos 6,1-8,3”. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 22, 1995, p.112).

Embora o discurso de Estêvão (Atos 7,2-52) não possa ser empregado para a reconstrução das opiniões de Estêvão e do seu partido, provavelmente a tradição empregada por Lucas nos indica que o motivo da perseguição contra este grupo deve-se basicamente ao martírio de Estêvão. Em suma, Lucas nos apresenta o movimento missionário helenista como um grupo independente da liderança dos apóstolos de Jerusalém, o que é ilustrado nas narrativas de Filipe (Atos 8,5-13; 8,26-40).

Conflitos entre os “Doze” e os “Sete”

Ora, naqueles dias, multiplicando-se o número dos discípulos, houve murmuração dos helenistas contra os hebreus, porque as viúvas deles estavam sendo esquecidas na distribuição diária (Atos 6,1).

A informação que recebemos de Lucas é que havia contendas entre os discípulos. Mais especificamente, tratava-se do conflito e discriminação dos helenistas por parte dos hebreus. O “murmurar” dos helenistas contra os hebreus devia-se ao fato de que as suas viúvas estavam sendo esquecidas na distribuição diária do alimento. Na verdade, temos aí dois grupos de lideranças distintos, “os Doze”, cuja prioridade

é o ministério da palavra, e os "Sete", os diáconos servidores das mesas que também pregam o Evangelho.

A partir da morte de Estevão desencadeia-se uma perseguição contra os judeus-cristãos, que de certa forma constituíam um grupo de resistência (Atos 8,1-2). Tal enfrentamento, que centralizava-se fundamentalmente entre os saduceus e os judeus-cristãos, tinha como finalidade o extermínio de um movimento do judaísmo tradicional que tentava demonstrar sua capacidade de resistência perante o templo.

14

Algumas referências em Atos deixam transparecer que tal perseguição não atingiu de modo nenhum a igreja inteira, mas somente o grupo dos helenistas: não se punha em jogo a fé em Jesus Messias, mas sim a concepção específica de um judaísmo reformista que Estevão e seus discípulos anunciavam (Atos 7). Os helenistas, privados brutalmente do seu mestre, dispersaram-se na Palestina e nas regiões vizinhas.

Prosélitos e tementes a Deus

Os prosélitos, ou seja, os gentios que se tornaram cristãos, observavam toda a lei de Moisés, inclusive a circuncisão", pois eles já haviam se agregado ao povo eleito. Por sua vez, os "tementes a Deus" eram não-judeus que partilhavam a fé de Israel sem aceitar a circuncisão.

O universalismo judaico supõe a conversão dos pagãos plenamente às crenças judaicas, tornando-se dessa forma prosélitos. No entanto, parece-nos que a conversão total ao judaísmo traz consigo conseqüências negativas, já que isto significava uma ruptura radical com suas próprias tradições, podendo ser acrescentadas as constantes hostilidades da população helenista contra os judeus.

A incorporação dos tementes a Deus (mais numerosos do que os prosélitos) à sinagoga deve-se mais ao fato de terem se afastado dos cultos aos deuses pagãos e aderido ao culto judeu. Formavam parte das reuniões do serviço divino e guardavam alguns preceitos como o sábado e outros relativos aos alimentos. Mesmo assim não eram considerados membros da comunidade cúltica judaica, como pode ser visto no caso de Cornélio (Atos 10), que embora rezasse ao Deus de Israel e fizesse donativos ao povo de Deus, era considerado pagão, sendo a sua casa e mesa intocáveis para os judeus fiéis à lei (Atos 11,3).

É de se supor que a entrada dos "tementes a Deus" na igreja tenha sido um acontecimento que ocasionou grandes dificuldades, já que isso só foi considerado sob a autoridade dos Apóstolos: foi Pedro quem converteu o primeiro pagão e não uma pessoa secundária como Filipe (Atos 10). Por sua vez, a conversão do eunuco por Filipe se constitui como elo entre o mundo cristão itinerante criado pelos helenistas e a evangelização da África.

A comunidade da Antioquia

Ao fazer uma ponte entre Atos 8,26-40 e a igreja de Antioquia, dedicamos as seguintes linhas à igreja antioquena, à qual podemos associar as seguintes questões: a liberdade frente à lei, a conversão de gentios, o anúncio da morte e ressurreição de Jesus, o tema apocalíptico do futuro triunfo de Deus e a autoconsciência do grupo.

A- A liberdade frente à lei era uma exigência dos judeus-cristãos helenistas de

Jerusalém. Eles se consideravam cidadãos livres da lei de Moisés e, com isto, abriram caminho à missão ao mundo gentio. Daí pode-se confirmar que a comunidade antioquena era mais liberal que o judaísmo rígido da lei que reinava na Palestina. No entanto, essa aparente liberdade traz como consequência o conflito entre hebreus e helenistas, interpretado posteriormente por Paulo na epístola aos Gálatas.

B- A primeira conversão de gentios ao movimento de Jesus na própria Palestina pode ter passado quase despercebida. Por motivos demográficos, Antioquia seria o lugar onde tais conversões se multiplicaram e, por serem muitas, teriam formado sua própria identidade.

C- O anúncio da morte e ressurreição de Jesus - O anúncio na igreja de Antioquia refere-se à proclamação de Jesus morto e ressuscitado por Deus.

D- A apocalíptica - O ensino de um futuro triunfo cósmico do Messias de Deus, contido em 1 Coríntios 15, não pode ser pura invenção de Paulo. Não há dúvida de que esta idéia estava presente na igreja de Antioquia.

E- A autodefinição - No livro de Atos vemos como os fiéis da igreja antioquena se autodenominavam "cristãos" (*christianós*), um fato que aponta para um grupo com identidade própria (Archibald A. Woodruff, "A Igreja pré-paulina". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* 22, 1995, p.82).

Em suma, a comunidade de Antioquia compunha-se de judeus e gentios. Era, sem dúvida, independente da igreja de Jerusalém, tendo como atividade principal a missão aos pagãos, tanto em Antioquia como em outros lugares da Síria e Cilícia. Entre as características principais dos helenistas, podemos destacar a liderança profético-carismática itinerante com prática de serviço, escatologia apocalíptica, liberdade frente às leis de pureza, rejeição ao culto do templo e a forte ênfase missionária.

O gráfico seguinte mostra características dos grupos que compunham o cristianismo primitivo, permite uma melhor compreensão das suas tendências teológicas e sociais e nos ajuda a visualizar um destes modelos de comunidade formado e direcionado pelos helenistas:

Hebreus	Helenistas	Antioquenos
Os "Doze" apóstolos	Os "Sete" diáconos	A comunidade de Antioquia
Judaico-palestinense	Judaico-helenista	Judaico-helenista
		Judaísmo pragmático
Prática da lei	Discussões sobre a interpretação da lei	Rejeição teórica da lei
Templo	Crítica ao templo	Sem templo
Rejeição-admiração dos gentios	Conversão dos gentios	Conversão dos gentios
Evangeliza diáspora judaica	Evangeliza diáspora	Evangeliza
Circuncisão como símbolo de resistência		
Conflito	Conflito	Conciliador

Há várias analogias e antagonismos entre os grupos presentes no texto em questão. Uma comparação entre os grupos estudados cria o seguinte perfil: os diáconos não ficam só responsáveis pelo serviço das mesas, como Lucas os apresenta. Além disso, iniciam a missão de evangelização das nações. O poder do Espírito que era exclusivo dos "Doze" passa também aos "Diáconos", representados na figura de Filipe. Contudo nota-se que há indicações da existência de dois tipos de lideranças carismáticas proféticas.

1.6 O movimento missionário dos helenistas era independente da liderança dos apóstolos de Jerusalém. Isto é o que mostra o ciclo narrativo de Filipe (Atos 8,5-13.26-40), onde um dos "servidores das mesas" a que Lucas se refere em Atos 6,5 faz missão com eficiência entre samaritanos, etíopes e fenícios. O proselitismo etíope, direta ou indiretamente, gera a discussão posterior sobre a pregação ao mundo gentio por Pedro e, posteriormente, será a bandeira da missão de Paulo.

Nesta apresentação, é indispensável reafirmar que certamente o etíope é um "temente a Deus", mas esta afirmação precisa ser colocada em outros parâmetros. Assim vamos caracterizar o proselitismo africano, mostrando os elementos característicos que concorrem para a sua existência no texto e também o seu lugar social e a importância da sua interpretação.

Tendo como perspectiva traçar um perfil dos personagens implícitos e, mais concretamente, de fazer uma interpretação etiológica que liga a igreja da Antioquia à missão junto aos africanos, estabelecemos perguntas para serem respondidas ou ao menos reformuladas no confronto das tradições existentes: dos hebreus, dos helenistas, dos prosélitos e dos antioquenos. Quais são os conflitos vivenciados e como são solucionados? Como se dá a relação entre eles?

Para fazer um estudo comparativo do perfil sócio-cultural, procuramos identificar os grupos e a forma com que interagem entre si. Existe no texto uma pluralidade de grupos indicando uma identidade múltipla das origens da missão ao mundo gentio e à posterior fundação da igreja de Antioquia. Estes grupos enfrentam confrontos entre si que podem ser teológicos e/ou sociais. Retoma-se então a questão: quais os conflitos vivenciados e como são solucionados?

O primeiro conflito surge das diferenças entre os partidos de Jesus, que em sua maioria procedia da Palestina, e os "helenistas" convertidos ao cristianismo (Atos 6,1-8,3): As contradições entre o material transmitido e a tendência harmonizadora de Lucas pode ser apreciada claramente. Os "Doze" aparecem como representantes de toda a comunidade cristã, embora na verdade deveriam ser dirigentes só das frações de fala aramaica. Os diáconos são apresentados por Lucas como encarregados do serviço cotidiano nas mesas. Embora Lucas tente vender esta idéia, vemos que eles são profetas e pregadores carismáticos eloquentes.

O segundo conflito é a divergência das tradições em relação ao "etíope eunuco" e "Cornélio". O episódio do etíope representa o judaísmo helenístico paralelo e rival ao judaísmo palestinese de Cornélio. A incursão ao mundo gentio segundo Lucas só pode ser legitimada pela intervenção de Pedro, um dos "Doze" (Atos 10), e não por uma pessoa secundária como Filipe (Atos 8). Além disso, a tendência comum da

exegese é negar a confiança histórica da tradição de Atos 8,26-40. Entretanto, esta desconfiança não é apresentada na tradição da conversão de Cornélio (Atos 10), que apresenta um importante paralelo com o nosso texto: ambas tradições parecem testemunhar que os personagens são provavelmente “prosélitos tementes a Deus” que adoravam e oravam constantemente; que essas missões eram comandadas pelo anjo do Senhor; e que ambos os personagens recebem o Espírito Santo no batismo.

O terceiro conflito se dá entre a comunidade de Antioquia e a de Jerusalém sobre a controversa questão da lei (Atos 15). A atividade primordial da comunidade de Antioquia, composta por judeus e gentios, consistia em missionar aos pagãos, não só em Antioquia, mas também em outros lugares como Síria e Cilícia.

Contudo, o movimento missionário helenista é uma liderança independente dos apóstolos em Jerusalém (Atos 8,5-13.26-40). Ele inicia a pregação ao mundo gentio antes que Pedro. O proselitismo etíope constitui-se como indicação das novas lideranças autônomas dos “Sete” e, em geral, da comunidade antioquena.

O CONTEÚDO DO TEXTO

Atos 8,26-40, uma das mais explícitas tradições do cristianismo itinerante helenista, é uma tradição totalmente independente do trabalho missionário dos apóstolos de Jerusalém.

O anjo do Senhor falou a Filipe, dizendo:

“Dispõe-te e vai para a banda do sul,

no caminho que desce de Jerusalém a Gaza: este se acha deserto” (8,26)

Filipe aparece como o protótipo do missionário itinerante que caminha incansável de um lugar para outro, impulsionado pela ação do Espírito. Com isto, o narrador ressalta a importância da missão de Filipe como preparação para o caminho de Pedro e dos apóstolos. Filipe está a serviço do Espírito e é seu instrumento. A iniciativa da missão se deve única e exclusivamente ao Espírito, já que ele estabelece o seu itinerário. A ênfase na geografia assinala o insólito do cargo que ele tem que cumprir: de Jerusalém a Gaza, por uma estrada deserta. Gaza é a última cidade antes de chegar ao Egito. Tudo faz pensar que Filipe anda habitualmente no litoral entre Cesaréia e as cidades do Sul. O anjo de Senhor intervém para realizar a vontade de Deus (Lucas 1,11; Atos 5,19).

Ele se levantou e foi.

Eis que um etíope, eunuco, alto oficial de Candace,

rainha dos etíopes, o qual era superintendente de todo os seu tesouro,

que viera adorar em Jerusalém (8,27)

A introdução do segundo personagem não parece meramente casual, mas sim intencional. Lucas apresenta um etíope eunuco, alto funcionário da rainha Candace, um representante da África negra, nação independente da dominação romana que se mostra muito próxima das práticas religiosas judaicas. Portanto, nosso

personagem é um simpatizante da fé judaica e, provavelmente, um prosélito convertido ao judaísmo: trata-se de um ministro da rainha dos etíopes, um funcionário real com uma situação econômica e social favorável dentro do reino.

Candace: a rainha-mãe

No período greco-romano Méroe era conhecida por ter sido governada por uma linhagem de Candaces, *Kandake*, ou rainhas-mães. Candace deriva-se da palavra meroíta *Ktkē* ou *Kdke* e significa rainha-mãe (Ali Hakem, "A Civilização de Napata e Méroe". In: *História geral da África*. Unesco. Vol. 2. São Paulo, Ed. Ática, 1980, p.52). Os meroítas concediam grande importância às mães dos reis, o que acontecia também com outros povos africanos.

Há indicações de que estas rainhas ocupavam posições proeminente e cargos importantes no reino. A iconografia confirma seu elevado *status*. Nas cenas religiosas representadas nas paredes dos templos elas ocupam altas posições, subordinadas apenas ao próprio rei, enquanto nas cenas que ornaram as capelas das pirâmides a rainha aparece por trás do rei falecido como a principal portadora das oferendas.

Elas ocupavam um papel importante nas cerimônias de eleição e coroação de seu filho. Mas é muito provável que no início, o título e o cargo não significassem mais do que rainha-mãe. Neste caso, sua função era educar as crianças reais. Dispunha também de grande poder e influência como testemunha, papel especial que desempenhava na cerimônia de coroação e na adoção da nora.

A incorporação de novos membros à família real era assegurada pelo sistema de adoção, enquanto os vários contrapesos e controles a eles inerentes, bem como a proeminência da rainha-mãe e a importância atribuída à legitimidade da descendência garantiam a sua continuidade no poder.

No entanto, parece que as candaces ou rainhas-mães estabeleceram-se como monarcas reinantes em certos períodos da história, constituindo um sistema político matriarcal, onde o poder real era absoluto e a residência real era o centro de todo o sistema administrativo com um certo número de altos funcionários que dirigiam a administração central.

O eunuco etíope

São diversos os significados e interpretações que podem ser dados a este personagem. O primeiro é o que corresponde a uma pessoa importante de nascimento (Sabedoria 3,14; Mateus 19,12a). A palavra grega *eunuchos* normalmente significava "castrado" e na antigüidade eram confiadas a eles altas funções, especialmente a de vigiar o harém real. Lucas associa este termo a *dynaste* (personagem oficial da corte). Tanto a Bíblia Hebraica como a Septuaginta parecem designar um homem de confiança do rei (Gênesis 39,1) ou oficial superior (2 Reis 24,12). Em Jeremias 39,19 a palavra é traduzida por "*dynaste*". Os comentadores tendem cada vez mais a traduzir a palavra *eunuchos*, usada em Atos, por "*chanceler*", que no reino de Núbia significava administrador do tesouro.

O tesoureiro de Candace, rainha dos etíopes, apresenta algumas qualidades e características no contexto de Atos 8,26-40. Trata-se de uma pessoa altamente capacitada para exercer funções de destaque. Era um homem culto: podia ler em outra língua - lia o profeta Isaías; de prestígio e poder: possuía o rolo sagrado, cuja entrega certamente fora autorizada pelas autoridades religiosas; de fé: viera para adorar em Jerusalém; respeitado por sua fé, podendo ausentar-se para adorar em país estrangeiro; e além de demonstrar um grande interesse em aumentar sua fé, assistia ao templo, estudava e queria saber mais.

Estava de volta,

e, assentado no seu carro, vinha lendo o profeta Isaías (8,28)

O seu apreço pela religião judaica fica provado pela peregrinação que fazia a Jerusalém e pelo entusiasmo com que lia o profeta Isaías. Parece ser um homem rico, influente, e por seu conhecimento do texto grego pode-se dizer que não se trata de um simples simpatizante, mas sim de um praticante.

Então disse o Espírito a Filipe:

"Aproxima-te desse carro e acompanha-o.

Correndo Filipe, ouviu-o ler o profeta Isaías, e perguntou:

"Compreendes o que vens lendo?"

Ele respondeu: "Como poderei entender, se alguém não me explicar?"

E convidou Filipe a subir e a sentar-se junto a ele (8,29-31)

Novamente o Espírito dá a iniciativa a Filipe, que executa imediatamente o mandato. A pergunta de Filipe é intencional, já que no seu universo de compreensão cristã só o Espírito de Jesus pode interpretar a Bíblia. A resposta do etíope complementa a pergunta de Filipe. Somente Jesus dá a interpretação das Escrituras e a sua intencionalidade mostra a disponibilidade de acesso para chegar à fé.

Ora, a passagem da Escritura que estava lendo era esta:

"Foi levado como ovelha ao matadouro;

*e como um cordeiro, mudo, perante o seu tosquiador,
assim ele não abre a boca.*

Na sua humilhação lhe negaram justiça;

quem lhe poderá descrever a geração?

Porque da terra a sua vida é tirada" (8,32-33)

O texto de Isaías é um trecho do cântico do servo sofredor, o único a ser citado de modo amplo em Atos, o que pode ser um indício da importância do texto de Isaías na comunidade cristã de língua grega. Surpreende que a citação tenha sido truncada, deixando de fora os versículos que interpretam a morte como solidariedade salvífica com os pecadores. É provável que a comunidade não tivesse o valor salvífico

da morte de Jesus que se desenvolve na teologia posterior.

A citação de Isaías 53 presta-se a uma leitura segundo o esquema antitético morte-ressurreição corrente no livro dos Atos. O v.32 apresenta a parte correspondente à humilhação do servo, enquanto o v.32 representa a exaltação. O texto quer, intencionalmente, apresentar o justo injustamente condenado, mas salvo por Deus que o exaltou. O texto recolhe teologicamente a cristologia humilhação-exaltação própria de Lucas, deixando de fora a morte expiatória.

Então o eunuco disse a Filipe: Peço-te que me expliques a quem se refere o profeta?

Fala de si mesmo ou de algum outro?

Então Filipe explicou; e, começando por esta passagem da Escritura, anunciou-lhe a Jesus (8,34-35)

A pergunta do etíope, também intencional, tenta situar a comunidade receptora como parte do projeto catequético cristão. A necessidade de um guia (v.31) é complementada com a pergunta que exige a interpretação do enigma e, conseqüentemente, do anúncio do Evangelho. Parece que esta comunidade só entende a morte e ressurreição de Jesus à luz das profecias bíblicas.

Seguindo eles caminho a fora, chegando a um certo lugar onde havia água, disse o eunuco: Eis aqui água, que impede que seja eu batizado? (8,36)

A catequese de Filipe terminou como no discurso de Pedro no pentecostes com a menção do batismo. Para o eunuco, a água certamente tem um significado simbólico como parte do ritual cristão, do qual ele é plenamente consciente. Por isso, a água não é casual, é o elemento que possibilita a sua entrada no cristianismo. A pergunta sobre o impedimento serve como interpelação à comunidade cristã. O que o Espírito Santo conduziu é a vontade de Deus, pelo que não pode haver nenhum impedimento em sua realização.

Este versículo deixa transparecer os conflitos existentes entre os prosélitos e cristãos, os "Doze" e os "Sete". Entre os prosélitos e cristãos, porque surge uma pergunta não por acaso, mas porque de algum modo reflete uma exclusividade do batismo da comunidade de Jerusalém. Entre os "Doze" e os "Sete", porque existe uma legitimação da missão por parte do Espírito, decorrendo daí que tal atividade não precisa ser legitimada pelos apóstolos.

*Então mandou parar o carro,
ambos desceram à água, e Filipe batizou o eunuco.*

*Quando saíram da água o Espírito do Senhor arrebatou a Filipe,
não o vendo mais o eunuco;*

e este se foi seguindo o seu caminho; cheio de júbilo (8,38-39)

O etíope manda parar o carro, seguro de estar exercendo o seu direito. A pergunta que fez não precisa ser respondida por Filipe, pois ele tem certeza que não

existe impedimento algum. Automaticamente os dois, seguros de sua missão, descem à água para a execução do rito batismal.

Uma vez cumprido o seu papel, Filipe é arrebatado pela intervenção do Espírito, assim como foi com Elias (2 Reis 2,16-18). Como Eliseu, o etíope não mais o viu (2 Reis 2,12). A alegria do etíope é um sinal distintivo da experiência cristã, cuja raiz interior é o Espírito Santo (Atos 8,4; 13,48.52; 16,34).

*Mas Filipe veio a achar-se em Azoto;
e, passando além, evangelizava todas as cidades
até chegar à Cesaréia (8,40)*

21

Novamente temos o retrato do cristianismo segundo o modelo dos itinerantes helenistas. A missão de Filipe continua ao longo das cidades da costa mediterrânea, partindo de Azoto e terminando em Cesaréia, cidades fortemente influenciadas pela cultura grega. É de Cesaréia, o centro onde habitualmente residia o governador romano, que provém o centurião Cornélio. Lucas faz neste versículo uma ponte com o texto paralelo de Atos 10.

O IMAGINÁRIO DA INTERPRETAÇÃO DA ETÍOPIA

O reino de Méroe

Méroe foi muito influenciado pelo Egito em todo o seu desenvolvimento cultural e, possivelmente, político. Foi o primeiro estado puramente africano que recorreu à escrita e desenvolveu formas de organização estatal que podem ter exercido influência mais para o sul: “Méroe é um centro óbvio da possível difusão de idéias egípcias”. Méroe brotou do reino egípciano de Napata e, por motivos econômicos e políticos, os reis mudaram sua capital de Napata para Méroe. Talvez por volta de 590 a.C., Cus, como os egípcios a conheciam, tornou-se uma colônia egípcia quando ali esteve um governador egípcio. Vêem-se sinais do Egito nas ruínas de cidades e templos em toda a Núbia (P.L. Shinnie, “O legado à África”. In: *O legado do Egito*. Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1993. p.450).

A representação de que dispomos de Méroe, pelo menos do século IV a.C. até o fim do século III d.C., é a de um estado africano estável, bem organizado. A organização interior do estado era monárquica, ao que parece, uma monarquia hereditária, na qual as rainhas, pelo menos em alguns períodos, desempenharam um papel importante.

Um dos aspectos peculiares do sistema político meroíta era a escolha do/a soberano/soberana por eleição. Autores clássicos, desde Heródoto até Diodoro, em seus relatos sobre os “etíopes”, denominação daquela época para os habitantes do império de Cus, mostram-se surpresos com esta prática tão diferente da adotada em outros reinos da antigüidade. A este respeito Diodoro afirma: “Os sacerdotes selecionam previamente os melhores dentre os candidatos e, dos que são convocados, o povo elege rei aquele que Deus escolhe enquanto é transportado em procissão... A partir daquele momento, ele é tratado e reverenciado como um deus, uma vez que

o reino lhe foi confiado pela vontade divina” (Diodoro, *História Universal*. Livro III; Cheikh Anta Diop, “Origem dos antigos egípcios”. In: *História geral da África*. Vol. 2. Unesco, G.Mokhtar. São Paulo, Ed. Ática, 1980, p.52).

Nesta passagem, Diodoro limita-se a descrever a cerimônia convencional de instauração de um novo reinado que incorporava símbolos religiosos. Contudo, tanto ele quanto seus informantes desconheciam os mecanismos de escolha propriamente dita.

22

Uma idéia mais completa sobre a organização social de Méroe indica que ela seria formada por uma classe superior ou dirigente composta pelo rei e sua família, de uma corte aristocrática provincial administrativa e militar, e de um clero muito influente. No lado oposto da classe social estão os escravos recrutados entre prisioneiros de guerra, além de uma classe média de artesãos, negociantes, pequenos funcionários e criados. Este autor não proporciona dados sobre sua posição social.

A administração central era dirigida por um certo número de altos funcionários, denominados: chefes de tesouro, guardiães dos selos, chefes de arquivo, chefes de clero, o escriba-mor de Cus e outros escribas. Tais funcionários exerciam um papel importante na eleição do novo rei, assim como na administração do reino. No que se refere à administração das províncias, menciona-se a existência de palácios reais em várias localidades. O palácio constituía uma pequena unidade administrativa, dirigida talvez por um chanceler ou pessoa encarregada da administração das contas e das compras da residência.

Em suma, o reino de Méroe, de onde procede o etíope, constitui-se numa potência independente da autonomia romana. Embora tenha relações econômicas com o império romano, não se constitui em ameaça de desestabilização ou opressão das comunidades de Jerusalém. Pelo contrário, mostra-se próximo às práticas religiosas judaicas.

FONTES BÍBLICAS

Na tradição bíblica, “Etiópiã” e “Cus” eram considerados sinônimos. O texto massorético usou a palavra *Kûs*. Também a Septuaginta transcreve *Cou* na lista etnográfica de Gênesis 10,6-8, onde Cus é representado como o filho de Cam. Mas este nome foi mudado para Etiópiã pelos gregos durante a antigüidade clássica (Robert Houston Smith, “Ethiopia”. In: *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. 1., 1992, p.665-666).

Ai da terra dos grilos alados,

que fica além dos rios de Cus!

Que envia mensageiros pelo mar,

em barcos de papiro, sobre as águas!

Ide, mensageiros velozes, a uma nação de homens altos

e de pele bronzeada,
a uma nação poderosa e dominadora,
cuja terra é sulcada por rios (Isaías 18,1-2)

No Antigo Testamento os cuchitas eram povos famosos, de guerreiros e navegantes valentes, portadores de mensagens a outros povos, aliados tradicionais do império egípcio dominante, habitantes de terras longínquas, estranhas e também ricas em minerais - pedras preciosas e ouro - e perfume refinado (Ezequiel 27,22-24), e que se destacaram pela cor parda de sua pele.

23

Com isto, é interessante observar que os cuchitas foram conhecidos e respeitados pela tradição israelita. Falar de Cus no universo simbólico do antigo Israel significava referir-se às fronteiras entre o real e o imaginário, entre o mítico e o poético.

“A rainha do Sul se levantará no juízo com esta geração, e a condenará; porque veio dos confins da terra para ouvir a sabedoria de Salomão. E eis aqui quem é maior do que Salomão” (Mateus 12,42; Lucas 11,31)

O texto omite a referência direta à terra de Sabá, mas a denomina “rainha do Sul”. No entanto, pode-se sublinhar que pela alusão ao “Sul”, aos “confins da terra”, como também a alusão a Salomão, trata-se do resultado de uma memória coletiva que resgatou esta figura lendária da tradição veterotestamentária. Segundo Josefo, a rainha do Sul ali representada é a “rainha do Egito e da Etiópia”. Orígenes e Jerônimo também consideram que se trata de uma rainha negra africana. (Josefo, Guerra, Livro 8, cap. 6; Cain Hope Felder, *Troubling Biblical Waters: Race, Class and Family*. New York, Orbis Books, 1989, p.13).

A presença deste texto nos sinóticos lança as seguintes interrogações quanto à sua interpretação: por que esta tradição foi conservada? A referência ao juízo escatológico tem a intencionalidade de estabelecer um juízo análogo ao juízo apocalíptico de Jesus? A “rainha do sul”, sendo uma “mulher negra”, teria o pleno direito de julgar, como Jesus, no juízo escatológico?

A associação da rainha do Sul com Salomão e o fato dela viajar para ouvir a sua sabedoria aponta os povos africanos/etíopes como prosélitos em potencial.

Nota-se que o Novo Testamento situa-se em continuidade com a tradição veterotestamentária no que se refere ao povo etíope. Pela inclusão da Etiópia no plano geral da obra de Atos, vemos que antagonicamente à sua situação geográfica, os etíopes estão longe de ser um povo distante da organização e práticas religiosas das comunidades primitivas.

FONTES APÓCRIFAS

“Vi uma mulher com um aspecto tão feio que parecia etíope e não egípcia. Era, porém, negra, vestida com trapos sujos, estava dançando com um colar sobre o seu colo e correntes nas mãos e pés. Quando você a viu, você me disse em voz alta: ‘Marcelo, todo o poder de Simão e de seu deus é esta dançarina; corte a sua cabeça!’

... Venha nossa verdadeira espada, Jesus Cristo, e não só cortamos a cabeça deste demônio, mas cortamos em pedaços todos seus membros ..." (Wilhelm Schneemelcher, "The Acts of Peter" In: *New Testament Apocrypha*. Vol. 2. Philadelphia, The Westminster Press, 1964, p.305).

As diferentes associações presentes neste texto lançam alguns desafios no que se refere à sua interpretação. Por exemplo: a mulher é feia por causa de suas roupas sujas ou pelo fato de ser mulher? A dança é um símbolo da sensualidade feminina ou parte de um rito? O colar é um amuleto religioso ou representa o luxo real? As correntes representam escravidão ou, contrariamente, outro símbolo religioso cultural? É digna de morte por ser demoníaca ou por representar uma outra manifestação religiosa fora do cristianismo? O corpo como demônio também tem que ser aniquilado? Ela está associada diretamente à magia de Simão ou é uma associação unicamente literária?

Embora estas perguntas não tenham resposta, é interessante ver as associações e antagonismos como expressões de uma única realidade: a tendência ideologizada do autor pela supremacia religiosa e a pluralidade de tendências religiosas na Palestina do primeiro século.

FONTES GRECO-LATINAS

É interessante perceber o racismo exagerado do mundo grego em torno da palavra "etíope". O nome grego "etíope" é usado de forma altamente ideológica, pois define os de "cara queimada" a partir do lugar dos de "cara clara". Em grego, *aitèr* significa o ar que queima, perto do sol. Assim, etíope é aquele que vive nesses ares queimados e, conseqüentemente, tem a face queimada. Essa "queimação", desde os tempos homéricos, tem uma conotação ideológica negativa (Hoornaert, E., "Lectura de la Biblia en relación a la esclavitud negra en Brasil-colonial" In: *El negro y la Biblia*. Quito, Afroamerica, 1992, p.118).

Um outro exemplo de interpretação é dado por Heródoto: "Todos esses indianos dos quais falei copulam ostensivamente, como o gado, e a tez de todos eles é da mesma cor, análoga a dos etíopes. O sêmen por eles ejaculado quando se unem às mulheres também não é branco, à semelhança de todos os homens, e sim negro como sua tez (acontece o mesmo com o sêmen dos etíopes) Heródoto, *História*. In: e trad. de Mario da Gama Kury, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1988, Livro III, p.101).

Culturalmente, vemos como desde épocas primitivas a vitalidade sexual dos povos negros foi motivo de comentários. Heródoto é bastante pejorativo. Primeiro, por ligá-los diretamente à atividade sexual dos animais (etíope = gado). Segundo, porque é um texto que coloca suas bases para a concepção antagônica negro-branco, superior-inferior. A cor branca é exclusiva dos "homens" e a cor negra dos "animais", o que implica que o sêmen dos etíopes não pode ser branco, semelhante ao de todos os homens.

Heródoto, mais tarde, descreve que na Etiópia existia uma mesa do sol poente

onde se distribuíam carnes cozidas para os visitantes: “A mesa do sol consiste no seguinte: há um prado nas vizinhanças da cidade dos etíopes... repleto de carnes cozidas de todos os quadrúpedes. As autoridades da cidade se incumbem de pôr a carne no local durante a noite, e durante o dia qualquer pessoa que deseje pode chegar até lá e comê-la. Segundo os habitantes da região essas carnes são produzidas diariamente pela própria terra” (*História*, Livro III, 18).

Claramente se percebe um povo solidário que compartilha os frutos da terra com outros povos. Só que a partir da mentalidade grega, esta prática foi deformada e unida à idéia de festa, imoralidade e relaxamento. Homero, na *Odisséia*, descreve a alegria e a festa destes povos de mensageiros de terras remotas:

*Ora ele (Poseidon) foi aos negros (etíopes) distantes,
Os negros repartidos, os últimos dos homens, no seu duplo
domínio:*

Uns para o Ocidente, outros para Oriente:

*De um lado os brancos,
De outro os negros.*

*Ele viveu na alegria e no festim... (Homero, *Odisséia*, 1,21-23)*

Os etíopes são ligados à idéia de festa, relaxamento moral e inoperância. Na *Ilíada*, 1,423-427, Zeus, o deus supremo, deixa de vez em quando o Olimpo da seriedade e do trabalho para ir divertir-se com os outros deuses “na direção do oceano”, na terra dos etíopes. Dentro de doze dias todos estão de volta para reassumir os trabalhos.

Aristóteles (384-322), num de seus trabalhos onde tenta estabelecer a correlação existente entre a natureza física e moral dos seres vivos, fornece-nos evidências sobre a raça egípcia-etíope: “Aqueles que são muito negros são covardes, como, por exemplo, os egípcios e os etíopes. Mas os excessivamente brancos também são covardes, como podemos ver pelo exemplo das mulheres; a coloração da coragem está entre o negro e o branco” (Aristóteles, *Fisionomia*, 6. In: Cheikh Anta Diop, *Origem*, p.51).

Aqui aparece o dualismo entre o negro e o branco no imaginário de Aristóteles. Parece que as raças muito definidas são vistas como covardes. Tanto os negros como os brancos estão na mesma escala de valor, mas aqueles que estão no meio destas duas raças são elogiados.

O testemunho de Luciano (125-190 d.C.) é tão explícito como os anteriores. Ele descreve as características dos gregos por meio de um diálogo entre Licínio e Timolaus:

Licínio [descrevendo um jovem egípcio]: Este rapaz não é simplesmente preto; ele tem lábios grossos e pernas muito finas... O seu cabelo trançado atrás mostra que não é um homem livre.

Timolaus: Mas no Egito esse é sinal das pessoas muito bem-nascidas; Licínio.

Todas as crianças nascidas livres trançam o cabelo até atingirem a idade adulta. Esse é um costume exatamente oposto ao dos nossos ancestrais, que achavam conveniente, para os velhos, prender o cabelo com broche de ouro, para mantê-lo em ordem (Luciano. *Navegações*, parágrafos 2-3. In: Cheikh Anta Diop. *Origem...* p. 51).

Novamente nos deparamos com um texto ambíguo em suas interpretações. Para Licínio, o cabelo trançado dos etíopes é símbolo de escravidão. Para Timolaus é símbolo de que eles são homens livres. Contudo, a realidade da escravidão do mundo grego não é exclusiva dos homens "pretos de lábios grossos e pernas finas". Cria-se uma dialética liberdade/escravidão não polarizada a um setor da população.

O historiador Diodoro de Silícia nos proporcionará uma mostra da carga ideológica de racismo exagerado. No tempo de Augusto ele escreveu que "os habitantes do reino de Méroe têm o corpo sujo, as unhas muito compridas e a alma despida de sentimentos de humanidade." (Diodoro da Silícia. In: Lévêque, p.297, citação de Ives Saoût, *Atos*, p.133). Enquanto o historiador Estrabão, mais bem inspirado e mais bem informado, nos apresenta como um povo enérgico e competente (Estrabão, *Geography*, XIV 1, 26. In: Lévêque, p.297, citação de Ives Saoût, *Atos*. p.133).

O corpo sujo e as unhas compridas são provavelmente a conseqüência da cor negra da pele. Uma amostra de exagero extremo se resume nesta afirmação: "a alma despida de sentimentos de humanidade". Perguntamos aqui se esta afirmação traz em si uma ideologia religiosa proveniente do mundo helenista.

Contudo não se observa uma clara homogeneidade nos pensamentos dos autores estudados. Por um lado, temos a tendência ideologizada que liga o povo etíope a idéia de escravidão, imoralidade, relaxamento, festa e sujeira. Por outro, embora em menor medida, temos aqueles como Aristóteles e Luciano que não apresentam uma ideologia muito definida.

Em suma, observa-se que para o mundo greco-romano os etíopes formam parte do imaginário de interpretação. Porque seu interesse neste povo? A preocupação com suas características físicas indicaria que o mundo era visto a partir de uma sociedade branca? Ou que os etíopes seriam uma nação independente do domínio helenista? Contudo, vemos que as descrições são fruto de interpretações interessadas. As fontes, tanto bíblicas como greco-romanas, parecem concordar que trata-se de um povo com identidade própria, embora com grandes influências egípcias e arábicas. A partir aí vemos como começa a prevalecer uma ideologia de superioridade e de discriminação contra o negro.

FONTES PATRÍSTICAS

A visão da patrística para com os etíopes caracteriza-se principalmente pela idéia de universalização do cristianismo. Nesta busca, são interpretados textos tão polêmicos como o Cântico dos Cânticos e 1 Reis.

Antes de entrar na análise de alguns comentários patrísticos, é necessário ressaltar que, de fato, o cristianismo primitivo valeu-se dos etíopes desde seu início.

O povo etíope foi o primeiro motivo na linguagem de conversão; com a ênfase da conversão o cristianismo primitivo inclui toda a humanidade.

Os etíopes eram certamente um símbolo conveniente para o cristianismo. Tanto a negrura como suas características físicas chamaram a atenção da sociedade branca predominante. Eles foram os homens mais negros e remotos do mundo. Esta negritude trouxe como consequência um tratamento diferenciado no ambiente do cristianismo primitivo: de inferioridade nas interpretações interessadas, de superioridade por tratar-se dos primeiros convertidos ao cristianismo.

27

"SOU NEGRA, PORÉM FORMOSA"

Eduardo Hoornaert nos proporciona um importante apanhado do pensamento de Orígenes ao comentar o Cântico dos Cânticos. Analisa a frase "sou negra, porém formosa" da seguinte forma: "Negra pela ignominia da raça, porém formosa pela penitência e a fé"; "negra pelo pecado, porém formosa pela penitência e os frutos da penitência", ela que é negra "não é assim pela natureza nem criada assim pelo criador, senão que sofreu esta situação acidentalmente", "essa é a situação da gente etíope, que tem uma negritude natural que provém da sucessão carnal pois nestas passagens o sol arde com maior intensidade e os corpos já queimados permanecem na mesma forma pela sucessão do vício", "o contrário sucede com a negritude da alma, esta não se adquire pelo nascimento senão pela negligência. A alma torna-se negra porque caiu, mas quando começa a levantar-se, se converte em branca e cândida: rejeitando a negritude começa a irradiar a verdadeira luz" (Eduardo Hoornaert, "Lectura de la Biblia en relación a la esclavitud negra en Brasil-colonial". In: *El negro y la Biblia*. Quito, Afroamerica, 1992. p.28-29).

Em outras palavras, Orígenes, o pioneiro da exegese e crítica textual da Bíblia, é um exemplo do racismo exagerado que perpassa o pensamento patrístico.

A mulher não pode ser bonita por causa da cor, e sim pela penitência e fé interior. A cor negra é ligada à idéia de pecado. Conseqüentemente, Deus não pode ter criado esta raça; a sua cor é acidental pelo pecado.

Ampliando o caráter universalista do cristianismo, Orígenes interpreta os seguintes aspectos do texto, adaptando à missão ao mundo gentio: a noiva que fala representa a união da igreja aos gentios; seu corpo extremamente negro carece de beleza natural, por ser adquirido pela prática de seu trabalho; as filhas da Jerusalém terrena desprezam a igreja dos gentios. Ela não pode ostentar que leva sangue nobre como o de Isaque e Jacó; ela é negra, por isso é de origem humilde, mas ganha sua beleza da penitência e da fé; as filhas de Jerusalém a desprezam por sua negritude, esquecendo que Míriam sofreu quando falou contra Moisés por causa de sua mulher negra etíope.

Jerônimo nos diz que somos negros por natureza. Assim, devemos arrepender a fim de que nossas virtudes subam. Dessa forma, pode-se dizer: "sou negra porém formosa". Ele igualmente nota que se caímos profundamente nos vícios, seremos

chamados de etíopes de acordo com as palavras de Jeremias: “Pode um cuchita mudar sua pele?” (Jeremias 13,23). Deste modo, Jerônimo estabeleceu que na Escritura chama-se de negro não a qualquer pecador, mas àquele que está marcado com a cor negra de todos os vícios.

Hornaert nota também que Ciro de Alexandria interpreta os etíopes como aqueles de mente escura que não foram ainda iluminados, estando por isso fora da força divina. A partir daí percebe-se que a idéia original que a Bíblia nos passa dos etíopes é manipulada por interpretações “interessadas”.

VISITA DA RAINHA DE SABÁ

De maneira similar, Orígenes, quando interpreta a passagem de 1 Reis, da visita da rainha de Sabá a Salomão, proporciona-nos um paralelo com os personagens da igreja que iniciam a missão: a etíope representada pela rainha de Sabá é o povo gentio. Por isso, a igreja começa desde os gentios a escutar a sabedoria de Salomão e ao verdadeiro amor e paz. Ela chega a Jerusalém com um bom número de seguidores.

Um etíope eunuco

No que diz respeito ao episódio da conversão em Atos 8,26-40, Gregório de Nissa diz que o cristianismo chegou ao mundo fazendo-nos brancos e pretos, e que no reino dos céus os etíopes se tornaram brancos (Frank Snowden, *Blacks in Antiquity*, p.205).

Por esta razão, pode-se explicar o batismo do etíope eunuco em Atos. A universalização do cristianismo só é possível a partir da mentalidade branca. Os homens negros devem se tornar brancos após a sua morte.

Em suma, a visão que a patrística nos apresenta sobre os etíopes é mais negativa que a perspectiva greco-romana. Percebe-se o racismo exagerado com que são interpretados os textos veterotestamentários e observa-se o caráter impositivo da patrística como produto de uma sociedade ideologicamente branca.

A igreja etíope

Há muitos fatores que sugerem que o cristianismo tenha começado na Etiópia nos primeiros séculos da era cristã. De acordo com a tradição da igreja etíope, o cristianismo chegou a este país com o etíope eunuco (Atos 8,26-40), embora os estudiosos datem sua origem em aproximadamente 330 d.C., quando a família real converteu-se ao cristianismo por meio de um monge sírio.

A tradição também considera que quando o cristianismo chegou à Etiópia metade da população já era hebraica, e que grande parte dela converteu-se ao cristianismo. Hoje, graças à literatura, lingüística, arqueológica e histórica temos a informação de que havia judeus e judeus convertidos ao cristianismo na Etiópia nos primeiros séculos do cristianismo. É muito provável eles é que se responsabilizaram pelo forte modelo hebraico da cultura etíope, incluindo a incorporação do *tabot* no

ritual da igreja etíope.

O *tabot* é o objeto santíssimo da igreja da Etiópia. Sua função é tão central no ritual da igreja etíope quanto a arca da aliança no antigo Israel. Enquanto a arca foi carregada nos ombros nas cerimônias do Israel antigo, na Etiópia é carregada nas procissões religiosas sobre a cabeça do sacerdote oficial. O sacerdote vai marcando o passo, os seguidores cantam, dançam, aplaudem e batem tambores, enquanto os sacerdotes e diáconos pregam. A veneração do *tabot* tem sido comparada por alguns estudiosos à cena da condução da arca a Jerusalém por Davi, onde as pessoas cantam e dançam ao redor dela (2 Samuel 6,5.14-16).

29

Muito provavelmente esta tradição hebraica remonta a uma época lendária e não ao início da igreja etíope. Podemos notar que os etíopes hebreus aderem a esta tradição com a chegada da arca da Etiópia no tempo do rei Salomão e a rainha de Sabá, ratificando a existência de judeus negros na Etiópia pré-cristã. Eles assumem que, além do sincretismo religioso, são descendentes e herdeiros destes antigos hebreus Frumentius (Isaac Ephraim, "Is the Ark of the Covenant in Ethiopia?" BAR, 1993, p.60-63; "An Obscure Component in Ethiopian Church History". In: *Le Museon* 85, 1972, p.225-258).

OS FALACHAS

O termo *falacha/falasha* provém da língua *ghiz* e significa "exilado" ou "migrante". São membros da tribo indígena hamítica, de pele escura, conhecida como *agau*. Sua religião chegou, no decurso do tempo, com a comunidade judaica que existiu, nos séculos VI a IV a.C, em Elefantina, no Alto Egito (Hugo Schlesinger Umberto Porto, *Dicionário Enciclopédico das Religiões*. Vol. 2. Rio de Janeiro, Petrópolis, Ed. Vozes, 1995, p.1046; *Enciclopédica Judaica*. Vol. 4. Ed. Tradição, 1967, p.476).

A linguagem da Etiópia e o *ghiz* deu lugar há séculos ao *amahríco*, o idioma popular. Eles jamais falaram hebraico, mas tiveram uma língua de origem cuchítica (Wolf Leslau, *Falchas Anthology: The Black Jews of Ethiopia*. Translated from Ethiopic Souces. Ed. Yale Judaica Series (6), New Haven, Yale University Press, 1951, p.3).

Com relação à sua origem, podemos afirmar que chegaram à Etiópia junto com Menelíq, filho de Salomão e a rainha de Sabá ou seriam originários da Arábia. Nesse último caso, teriam sido levados como prisioneiros de guerra no século VI para a Abissínia e entrado em consórcio com os nativos (Robert L. Hess, "Toward a History of the Falasha". In: *Eastern African History*. Daniel F. and others, McCall, p.107-132).

Os próprios *falachas* crêem que os seus antepassados vieram do Egito, depois de fugirem dos cativeiros da Assíria e Babilônia. Poucos acreditam que foram escorraçados para as montanhas da Etiópia por ocasião da destruição de Jerusalém pelos romanos (Johan Martin Flad, *The Falashas (Jews) Abyssinia*).

É importante esclarecer que o judaísmo *falacha* é anterior à compilação da *Mishná* e do *Talmud*, pois eles ignoram o que se refere à literatura hebraica criada na

diáspora. Os *falachas* devem ter vindo do Egito em meados séculos II e III, mesclando-se em seguida com prosélitos (Wolf Leslau, *Falachas Antology (Falachas Anthology, p.21-36)*; Jacques Faitlovich, *Les Falachas d'après les explorateurs: Notes aplogétiques*. Florence, 1909, p.9-10).

Contudo, a igreja etíope cristã tem muitos elementos judaicos em seus ritos. Pode-se dizer então que, com o ministro etíope, origina-se a igreja cristã na Etiópia.

30

Como conclusão geral, podemos dizer que Atos 8,26-40, em particular, é constituído em parte por um conjunto de textos que têm servido como base de reflexão catequética e pastoral para muitos(as) autores(as) e, especialmente, para a igreja como agente evangelizador. Grande parte destas leituras acabam tendo como referência uma ênfase "missionária", onde os seguidores de Jesus são responsáveis pela universalização da mensagem cristã, até os "confins da terra", ou seja, aos povos excluídos e marginalizados.

Entretanto, mesmo que o projeto de cristianização dos "Doze" em Jerusalém tenha sido hegemônico, os "Sete", os prosélitos e outros setores da população reagiram a tal projeto e à sua ideologia. Aliás, o estudo da expansão missionária da igreja antiga nos ajuda a pôr ainda em destaque a proposta teológica sincrética destes setores que continuaram evangelizando além do cristianismo oficial de Jerusalém.

A missão itinerante helenista é iniciada na África, antes que em Roma. Isto de alguma maneira difere da fonte das origens cristãs quando afirma que a expansão missionária parte de Jerusalém, passando por Judéia e Samaria, até chegar aos "confins da terra" (= Roma). Então, o objetivo central da missão seria atingir o mundo greco-romano. No entanto, percebe-se que desde o início a marcha da palavra de Deus não se limita ao mundo romano. A missão vai da periferia para o centro; vai além das fronteiras do império. Lucas aprecia o império, mas não lhe reserva nenhuma exclusividade:

Uma visão geral sobre o imaginário da interpretação da Etiópia nos apócrifos, greco-latinos e escritos patrísticos nos permitiu perceber o caráter ideológico das diferentes interpretações. Constatamos com isto que através da história, o texto bíblico nos chegou por meio da tradição dominante católica que a cristandade ocidental impôs. Esta ortodoxia veio impregnada pelo radicalismo filosófico ocidental, o espírito imperialista, a tendência patriarcal, a interpretação racista e a dominação clerical.

O imaginário de interpretação permitiu-nos concluir que a tradição de Atos dos Apóstolos situa-se em continuidade com a imagem dos etíopes apresentado no antigo Israel. A visão patrística, por sua vez, está em continuidade com o pensamento greco-romano.

A partir do breve apanhado sobre os judeus negros da Abissínia, resgatamos a importância de incluir na pesquisa bíblica a história destes grupos denominados *falachas*, o que permitiu estabelecer uma hipótese da origem do etíope de Atos dos

Apóstolos. Contudo, pode-se dizer que não se trata só de um mito lendário preservado pelo mundo helenista. É também a maneira como os *falachas* entendem sua incorporação ao mundo cristão.

A expansão missionária não chegou à África. A África "sempre esteve ali". Desde a tradição veterotestamentária temos a presença dos judeus negros. Mais que isso, antes da missão ir para a África, a iniciativa já era tomada pelo etíope que vinha de adorar em Jerusalém.

Estamos conscientes de que hoje, em última instância, a interpretação final do texto bíblico depende em grande parte da maneira como cada um de nós enfrenta o desafio de evangelização a partir da América Latina. Não se trata de uma ruptura com a experiência religiosa e cultural do outro, mas da mesma forma que o etíope deve ser por livre escolha. Só assim podemos caminhar juntos em busca de um "futuro negro e bonito".

3.1

BIBLIOGRAFIA GERAL

Esse trabalho baseia-se na dissertação de mestrado da autora, apresentada no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, em São Bernardo do Campo, com o título: O proselitismo etíope. Uma proposta de leitura a partir de Atos 8,26-40 (1997). Na dissertação estas questões são abordadas de forma mais desenvolvida e lá também se encontra uma bibliografia mais abrangente. Apresentamos alguns textos que servem de sugestão para o aprofundamento do assunto.

COMBLIN, José, *Atos dos Apóstolos*. Vols. 1-2. Petrópolis/São Bernardo do Campo/São Leopoldo, Vozes/Metodista/Sinodal, 1987.

COMBLIN, José, "O batismo da rainha de Etiópia". In: *Estudos Bíblicos* 17, 1988, p.63-68.

CONE, James, *O Deus dos oprimidos*. São Paulo, Edições Paulinas, 1985.

CONE, James, "Negro Spirituals: Interpretação Teológica". In: *Concilium*. p.44-64.....

DESROCHES N., Christiane, *A mulher no tempo dos faraós*. Campinas, Ed. Papirus, 1994.

DUNSTON, Alfred, *The Black Man in the Old Testament and its World*.

Philadelphia, Dorrance, 1974.

EPHRAIM, Isaac; FELDER, Cain Hope, *Refleitions on the Origens of the Ethiopian Civilization*. Maryknoll, Orbis Books, 1989.

FABRIS, Rinaldo, *Os Atos dos Apóstolos*. São Paulo, Editora Loyola, 1991.

FAITLOVITCH, Jacques, *Les Falachas d'après les Explorateurs: Notes apologétiques*. Florence 1907, p.1-10.

FLAD, Johann Martin. *A Short Description of the Falashas and Kemants in Abyssinia*. Chishona, Suíça, The Mission Press, 1869.

GRILLO, José Geraldo Costa, *O Discurso de pentecostes como legitimação da comunidade lucana. Uma leitura de Atos dos Apóstolos 2,14-40*. (Dissertação de Mestrado apresentada no Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião do Instituto Metodista de Ensino Superior. São Bernardo do Campo, 1996)

HARRIS, Joseph E., *Pillars in Ethiopian History*. Washington, Howard University Press, 1974.

HORNAERT, Eduardo, *A memória do povo cristão. Uma história da Igreja nos três primeiros Séculos*. Petrópolis, Vozes, 1986.

HOORNAERT, Eduardo, "Lectura da Bíblia en relación a la esclavitud negra en Brasil- colonial". In: *El negro y la Biblia un clamor de justicia*. Quito, Ediciones Afro-América, 1992, p.11-36.

LEFKOWITZ, Mary R., *Black Athena Revisited*. London, University of Carolina Press, 1996.

LESLAU, Wolf. *Falachas Anthology: The Black Jews of Ethiopia*. Translated from Ethiopic Souces. New Haven, Yale University Press, 1951.

MOKHTAR, G. *História geral da África. A África Antiga*. Vol. 2. UNESCO. São Paulo, Editora Ática, 1980.

MOSALA, Itumeleng J., *Biblical Hermeneutics and Black Theology In South Africa*. Grand Rapids, W.B.Eedmans Publishing Company, 1990.

REIMER, Ivone Richter, "Mulheres na prática da justiça e da solidariedade. Uma leitura feminista de Atos dos Apóstolos". In: *Mosaicos da Bíblia 6*, São Paulo, CEDI, 1992.

REIMER, Ivone Richter, "Reconstruir história de mulheres: Reconsiderações sobre trabalho e status de Lídia em Atos 16". In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* v.4, 1989, p.36-48.

REIMER, Ivone Richter, *Vida de mulheres na sociedade e na Igreja. Uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1995.

REYES, Francisco. *Hechos 15,1-35 "Un ensayo de lectura sociológica"*. (Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1993)

Revista de Interpretação Bíblica latino-Americana 22, 1995, p.7-170.

RODRÍGUEZ DA SILVA, Marcos, *Teologia afro-latinoamericana*. Quito, Ediciones Afro-América, 1990.

SNOWDEN, Frank M. Jr., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*. Cambridge. Harvard University Press, 1970.

STORNIOLO, Ivo, *Como ler os Atos dos Apóstolos. O Caminho do Evangelho*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1993.

TOWNSEND G, Cheryl, "Mother to the Motherless, Father to the fatherless Power, Gender, and Community in an Afrocentric Biblical Tradition". In: *Semeia* 47, 1989, p.57-85.

ULLENFORFF, E., *Ethiopia and the Bible*. London, Oxford University Press, 1968, p.1-30.

VIDAL M., C., *El judeo-cristianismo en el Siglo I. De pentecostés a jamnia*. Madrid, Ed. Trotta; 1995.

VOICES FROM THE THIRD WOLD. *Spirituality for Life Women Struggling Against Violence*. Asociación EcuMénica de Teólogos del Tercer Mundo, n.1, v.17, 1994.

VOICES FROM THE THIRD WOLD. *Theology of Dissent. Search for New Alternatives*. Asociación EcuMénica de Teólogos del Tercer Mundo, n.2, v.17, 1994.

WIMBUSH, Vincent L. "Historical/Cultural Criticism as Liberation: A Proposal for an African American Biblical Hermeneutic". In: *Semeia*. 1989, v.47, p.43-55.

WEST, Cornel, *Questão de raça*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

Maricel Mena López, negra, católica, é doutoranda em Ciências da Religião no Instituto EcuMênico de Pós-Graduação da Universidade Metodista de São Paulo.

Endereço: Rua 24 de Maio 175

09730-490 São Bernardo do Campo S.P

NÚMEROS ANTERIORES

1. **"Os ninivitas creram em Deus"** - Milton Schwantes
2. **Vem, Espírito** - Fábio Laerth Tonello, Mariano Marchitiello, Milton Schwantes, Nancy Cardoso Pereira, Paulo Roberto Garcia, Roberto Natal Baptista
3. **Na voz das mulheres** - Jane Falconi F. Vaz, Rosa Marga Rothe, Nancy Cardoso Pereira, Lori Altmann, Rosângela Soares de Oliveira, Tânia Mara Vieira Sampaio, Elza Tamez, Genilma Boehler
4. **Jonas** - Paulo Cesar Botas, Nancy Cardoso Pereira, Roberto Natal Baptista, Dario Geraldo Schaeffer, Sebastião Armando Gameleira Soares, Paulo Roberto Garcia, Rolf Schüenemann, Mariano Marchitiello, Zwinglio Mota Dias
5. **"Misericórdia Quero"** - Roberto E. Zwetsch
6. **Mulheres na prática da justiça e da solidariedade** - Ivoni Richter Reimer
7. **História de Israel** - Milton Schwantes
8. **Bíblia e Ecologia** - Paulo Roberto Garcia, Ivoni Richter Reimer, Haroldo Reimer, Roberto Natal Baptista, Luis Mosconi, Ivo Storniolo, Fernando Bortolletto Filho
9. **Introdução à leitura bíblica** - Milton Schwantes, Jane Falconi F. Vaz, Paulo Roberto Garcia, Roberto E. Zwetsch
10. **Interpretação Bíblica na Igreja Oriental Antiga** - Duncan Alexander Reily
11. **Esperança na justiça** - Haroldo Reimer
12. **A leitura bíblica por meio do Método Sociológico** - Uwe Wegner
13. **O julgamento da Babilônia** - José Adriano Filho
14. **O que importa é fazer caminho...** - Paulo Augusto de Souza Nogueira, Pedro Lima Vasconcellos, Luis Eduardo Torres Bedoya, Mercedes Brancher, João Cesário Leonel Ferreira
15. **Bíblia e Ecumenismo** - Milton Schwantes, Ágabo Borges de Souza, Maurício Waldman, Vilson Caetano de Sousa Júnior, Carlos Mesters, Paulo Augusto de Souza Nogueira
16. **Mulheres... experiências de uma caminhada** - Ana Claudia Figueroa, Wanda Deifelt, Maria Luiza Rückert, Jane Falconi F. Vaz, Nancy Cardoso Pereira
17. **Bíblia e Negritude: caminhos de aproximação** - Vilson Caetano de Sousa Júnior, Heitor Frisotti, Marcos Rodrigues da Silva
18. **Uma mulher com deficiência luta contra a morte social** - Vera Maria Immich
19. **"E lhes falava em parábolas"** - Pedro Lima Vasconcelos
20. **A força da solidariedade - O livro de Rute** - Maricel Mena López
- 21-22. **As crianças e seus algozes herem, 'olah e exploração: sacrifício de crianças em Israel e na atualidade** - Vera Cristina Weissheimer
- 23-24. **Resistência e Esperança** - José Adriano Filho.
25. **Chamados para uma mesma esperança - O evangelho em distintas culturas** - Damásio R. da Anunciação, Justino Martinez Perez, Luis Lintner, Milton Schwantes, Zélia Soares de Souza

Pedidos para: KOINONIA - Presença Ecumênica e Serviço
Alameda Barros, 833 / 102 Santa Cecília
01232-001 São Paulo SP

Rua Santo Amaro, 129 Glória
22211-230 Rio de Janeiro RJ