

A SANTIDADE ETÍOPE A PARTIR DAS *GÄDLÄ* DE MABA SEYON E GABRA KRESTOS

Vitor Cunha¹

RESUMO

O objetivo deste trabalho é fazer uma primeira análise de duas *gädlä* (a tradução do termo é algo como “luta”, e é similar às hagiografias produzidas no âmbito da Igreja Católica), uma a respeito do santo Maba Seyon e outra a respeito do santo Gabra Krestos. O trabalho, primeiramente, apresenta os conteúdos desses dois textos de forma mais descritiva; em um segundo momento, analisaremos o conteúdo deles no que tange as questões relacionadas à santidade etíope. As questões que aparecem em ambos os textos e em outras *gädlä* servem para que pensemos o quanto elas estão inseridas em um modelo de santidade etíope. As particularidades, por sua vez, demonstram o que cada narrativa traz de contribuição para os objetivos da Igreja Etíope: no caso da narrativa de Maba Seyon, a evangelização do Damot, enquanto que na narrativa de Gabra Krestos vemos uma pretensão da Igreja Ortodoxa Etíope de traduzir textos de outros locais para moldá-los à sua ortodoxia.

Palavras-chave: *Gädlä*; Etiópia; Santidade etíope

ABSTRACT

This work aims to perform an initial analysis of two *gädlä* (this can be translated as battle, akin to the hagiographies produced within the scope of Catholic Church), one about the saint Maba Seyon and the other regarding the saint Gabra Krestos. Here, at first, the contents of these texts are presented in a more descriptive way; then, their content regarding the Ethiopian sanctity is examined. The issues that are made present in both texts and also in other *gädlä* provide reflection upon to what extent they are inserted in an Ethiopian sanctity model. The particularities, in its turn, demonstrate what each narrative contributes to the objectives of the Ethiopian Church: regarding Maba Seyon’s narrative, the Damot’s evangelization, with respect to Gabra Kresto’s, a pretension from the Ethiopian Orthodox Church of translating texts originated from other places, in order to shape them to their orthodoxy

Keywords: *Gädlä*; Ethiopia; Ethiopian sanctity

¹ Mestrando do PPGH/UFRGS/CAPES. E-mail: vitorbcunha94@gmail.com

Submetido em: 18/08

Aceito em: 30/08

Introdução

Este trabalho é o resultado de uma primeira leitura de duas fontes que pretendemos utilizar em nossa dissertação. Primeiramente, falaremos dos conteúdos de cada uma delas (a narrativa sobre o santo Maba Seyon e a sobre o santo Gabra Krestos), e então comentaremos alguns dos pontos em comum e particularidades entre elas e que podem contribuir para se pensar as características da santidade etíope e seus usos para a Igreja Ortodoxa Etíope.

Ambos os textos com que trabalhamos, originalmente, se encontravam em um palácio construído pelo *negus* Tewodros em Maqdala, no século XIX. Tewodros, segundo Ernest Budge, foi um grande colecionador de manuscritos (BUDGE, 1898: p.V). Segundo Richard Pankhurst, em 1868 os britânicos levaram os pertences do *negus*² para a Inglaterra, e, entre eles, havia cerca de mil manuscritos. Ao chegarem na Grã-Bretanha, houve um leilão dessas obras, e uma das compradoras foi Valerie Susie Bruce, Lady Meux of Theobold's Park.

Um desses manuscritos, editado e traduzido por Ernest Budge em 1898, contém as narrativas sobre as vidas de Maba Seyon e Gabra Krestos. Segundo o editor, o texto tem cerca de 320mm de altura por 260mm de largura e possui 154 fólios; o texto está dividido em duas colunas de letra negrita e o escriba se chamava Mekeh Giyorgis, enquanto que o ilustrador possivelmente se chamava Ignatius (BUDGE, 1898: p.1). Escrito provavelmente no século XVI ou XVII em copta, contém, além dos textos, muitas ilustrações, valor pelo qual é mais estimado no trabalho de Budge – o autor dedicou quase que a totalidade de sua introdução a uma análise das imagens presentes na obra.

Diferentemente do editor, o objetivo de nossa pesquisa é pensar questões relacionadas à santidade etíope, suas características gerais e particulares em determinados contextos – no caso, uma santidade marcada pela questão da evangelização de povos pagãos, o que se evidencia na vida de Maba Seyon, mais especificamente.

Após essa breve introdução, iremos entrar nas histórias que são narradas nesses textos, para depois analisa-las propriamente.

² O termo *negus* é atribuído ao soberano do Império Etíope, que congregava questões políticas e religiosas em torno de sua figura. Logo, pensamos que manter o termo utilizado nas fontes sobre o império mostra-se mais adequado, uma vez que não exclui as suas particularidades.

Gädl Maba Seyon

O texto a respeito de Maba Seyon possui 71 páginas na edição de Ernest Budge. Ao longo dele, no final de cada capítulo, faz-se um louvor a Takla Haymanot e à sua esposa, Walatta Seyon: são eles que financiaram a produção da obra (BUDGE, 1898: p.26). A narrativa segue uma cronologia em quase toda sua extensão, excetuando o momento em que há uma descrição dos seis maiores milagres de Maba.

O começo caracteriza os pais do santo: Habta Seyon, seu pai, é descrito como um homem nobre, devoto e muito virtuoso, pertencente à tribo de Rabban Samuel, de Endagabtan. Sua mãe, Seyon Tekun, também é descrita como nobre e muito devota. O casal teria pedido a Deus um filho e prometiam chamá-lo de Maba Seyon – traduzindo, significa “Presente de Sião”, sendo Sião uma fortaleza, construída por David, próxima a Jerusalém – caso lhes fosse concedido. Pouco tempo depois, Seyon Tekun engravida, e o personagem do texto nasce. Seu nascimento provavelmente foi no final do século XIV, pois a fonte narra que morreu aos 74 anos, temporalmente próximo do *negus* Zar’ä Ya’eqob (1399-1468).

O texto aponta que desde a infância Maba Seyon dava mostras de uma ligação forte com o divino. Quando pequeno, um padre dorme na casa de sua família. Ao ir embora, no outro dia, esquece uma imagem da Virgem Maria e Jesus. Maba teria pego a imagem e ficado abraçado a ela o tempo inteiro e colocado no seu pescoço (BUDGE, 1898: p.30). Seu pai lhe ensina os Salmos de David e os Livros da Lei e Maba Seyon é nomeado diácono ainda jovem. Vendo que tinha um talento especial para cantar, seu pai lhe envia ao Monastério de São João, comandado pelo abade-chefe de Endagabtan, que também se chamava Maba Seyon. É aqui que nosso personagem tem o nome alterado para Takla Maryam (BUDGE, 1898: p.31), que significa algo como “Semente de Maria”.

O então Takla Maryam³ fica no local até alcançar a fase adulta, adotando uma vida de dedicação a Deus e pautada nos comportamentos dos monges: jejuar, rezar, além de não andar a cavalo, dormir no chão e carregar uma pesada pedra constantemente (BUDGE, 1898, p.34). É nesse meio tempo, também, que Takla Maryam recusa o

³ Como nessa parte estamos seguindo uma ordem de acontecimentos relatadas pela fonte, escolhemos chamar o santo de Takla Maryam, assim como a fonte o faz a partir da troca de nome. É curioso que ao final do texto, o redator volta a chamar o santo de Maba Seyon. Talvez isso tenha acontecido porque o monge já havia alcançado um certo prestígio e pôde retornar a usar seu nome de batismo.

casamento arranjado por sua família, declarando que dedicaria sua virgindade à Virgem Maria e Jesus (BUDGE, 1898: p.33).

Após sair do monastério e peregrinar pela região do Damot, Takla Maryam é nomeado padre pelo então Abba Gabriel, bispo do “Reino” Etíope⁴ (BUDGE, 1898: p.36). Pouco depois, ele vai até o mosteiro de Dabra Libanos, no Shoa, e lá recebe a benção e a eucaristia do espírito de Takla Haymanot, um dos grandes santos da Etiópia e que viveu no século XIII (BUDGE, 1898: p.38).

Em diferentes passagens, é dito que Takla Maryam recebia visões de personagens bíblicos, como Jesus, Maria, os Apóstolos, anjos etc. Além deles, é mencionado em uma passagem a aparição de Satã, em formato de serpente, próximo a um rio em que ele e outros devotos estavam. Dizendo para que fossem fortes, Takla faz o sinal da cruz, e um cordeiro branco aparece do céu, expulsando a serpente (BUDGE, 1898: p.44).

Os contatos de Takla Maryam com a Virgem Maria e Jesus recebem um destaque especial. No caso de Cristo, isso acontece porque ao santo é dito, por Jesus, que ele sempre ouviria as suas preces, além de lhe dar a tarefa de criar uma celebração em torno do dia de sua crucificação (BUDGE, 1898: p.52). Outro fator que aparece em sua relação com Cristo é que Takla poderia sentir o odor exalado por ele, o qual ele permitia ser sentido apenas pelos seus escolhidos (BUDGE, 1898: p.45).

Podemos ver essa relação com Cristo, também, nos seis maiores milagres feitos por Takla Maryam, os quais são descritos pelo escriba. Segundo o texto, eles têm relação direta ou indireta com a eucaristia, seja comungando, seja com a farinha utilizada para fazer a hóstia (BUDGE, 1898: p.62-67).

Outra questão que chama atenção na *gädl* de Takla Maryam é a evangelização. Essa acontece tanto em um território mítico – em Sheol, a terra dos mortos, onde Takla é enviado por Jesus (BUDGE, 1898: p.74) – como em territórios do “Reino” Etíope. No

⁴ Para nos referirmos à sociedade etíope, utilizamos sempre o termo reino entre aspas, pois seu uso se deve a uma preferência da historiografia, que trabalhou com o tema, em utilizar uma nomenclatura dada através de fontes europeias, mais especificamente de viajantes europeus, à região. Escrita essencialmente por homens vinculados à Igreja Católica (missionários e padres), essas fontes usam tanto o termo “Império” quanto “Reino” para se referir à sociedade etíope, além das nomenclaturas correspondentes para se referirem ao seu governante (“imperador” ou “rei”). Acreditamos que “Reino” se encaixe melhor para esse caso, mas ainda assim de forma limitada. Portanto, mantemos as aspas. Para mais informações, ver: PENNEC, Henvé; TOBKIS, Dimitri. Reflection on the Notion of “Empire” and “Kingdom” in Seventh Century Ethiopia: Royal Power and Local Power. In: *Journal of Early Modern History*. Minnesota, vol. 8, nº 3-4, 2004, pp.229-258; TYMOWSKI, Michal. Use of the Term “Empire” in Historical Research on Africa: A Comparative Approach. In: *Afrika Zamani*. Dakar, nº 11 & 12, 2003-2004, pp.18-26.

caso, o santo vai para o Damot, onde participa de um festival da cruz. Essa região era uma das fronteiras do sul do “Reino” Etíope, e sua evangelização sempre foi difícil, pois os povos da região – damotianos e gafat – tinham crenças “pagãs”, como o *däsk*. Quando o santo viveu, no século XV, essa região já havia sido penetrada pelo cristianismo, porém as crenças locais ainda subsistiam, em certa medida (BOUANGA, 2013; TAMRAT, 1968). Isso pode ser confirmado na fonte, pois Takla vai a esse festival cristão na região (o festival da cruz), porém, nessa celebração, lamenta pelas almas dos que lá estão, culminando com a vinda de Jesus e alguns santos para o local e Cristo perdoadando esses indivíduos (BUDGE, 1898: p.74-77). Vemos isso como uma mostra de que o cristianismo da região não era seguido estritamente, e que, por isso, uma evangelização ainda era necessária.

Gädl Gabra Krestos

Da mesma forma que o texto sobre Maba Seyon, a narrativa de 33 páginas sobre Gabra Krestos segue uma ordem cronológica e começa falando de seus pais. Gabra era filho do imperador Theodosius, que governou o Império Romano entre 378 e 395, e de Eudocia, esposa de Theodosius que foi exilada em Jerusalém – na fonte, seu nome aparece como “Markheza”, e que significa “marquesa” (BUDGE, 1898: p.105-106). Só essa breve introdução já basta para percebermos que Gabra Krestos não era etíope: esse texto foi copiado no “Reino” Etíope, e sua chegada lá ocorreu devido às relações políticas e comerciais estabelecidas entre a antiga sociedade axumita e a Europa greco-romana.

Descritos como muito devotos e praticantes da caridade, Theodosius e sua esposa desejavam muito ter um filho. Para tanto, vão até Jerusalém suplicar a Deus que lhes conceda um, o que acontece. A criança que nasce é chamada por Theodosius de Abd El-Masikh em árabe, Christodoulos em grego, e Gabra Krestos em gueze, e tem por significado “Servo de Cristo” (BUDGE, 1898: p.112). Além dessas semelhanças que podemos estabelecer entre o texto de Gabra Krestos e de Maba Seyon (origem nobre; pedido de filho a Deus, feito pelos pais), a juventude de ambos é muito parecida: Gabra, ao ter idade suficiente, é enviado a um professor para aprender sobre aspectos do cristianismo, utilizando livros como os Evangelhos, Livros dos Profetas e outros que fazem parte da literatura ortodoxa cristã (BUDGE, 1898: p.112).

Da mesma forma que Maba, Gabra Krestos também recusa se casar ao chegar à idade adulta. Seu episódio, porém, se dá de forma um pouco diferente: desde os 15 anos

ele era noivo de uma filha de um nobre de Bizâncio. O casamento chega a acontecer, no Santuário de Santa Maria e com o arcebispo de Constantinopla, Theophilus, realizando a cerimônia. Porém, na noite de núpcias, Gabra foge, não consumando o casamento (BUDGE, 1898: p.113-115). Em sua fuga, ele vai para a Armênia, onde passa a viver entre indigentes às portas de uma igreja feita em homenagem à Virgem Maria, escondido dos homens enviados pelo seu pai para lhe procurar, sob um rígido regime asceta, jejuando e rezando, exceto aos sábados, por 15 anos (BUDGE, 1898: p.118).

Após esses 15 anos, um padre tem uma visão da Virgem Maria, que lhe diz para dar moradia a um homem santo que estava vivendo às portas da igreja. O padre associa a Gabra essa imagem, e lhe retira de lá, pedindo que ele lhe conte quem era. Gabra conta, e a história se espalha pela cidade; temendo ser encontrado pelo pai, ele foge, indo para a costa e, a princípio, embarcando para a Arábia (BUDGE, 1898: p.120-121). Porém, fortes ventos alteram a rota do navio, que acaba atracando em Constantinopla. Lá, Gabra vai aos portões de seu pai, onde solicita abrigo. Theodosius, que não lhe reconhece, concede o pedido, e ele continua vivendo sob um rígido regime asceta, rezando e jejuando, e se alimentando somente nos sábados (BUDGE, 1898: p.123).

Gabra vive por 15 anos em uma pequena cabana, dentro do palácio de Theodosius. Lá, ele sofre várias violências feitas pelos servos de seu pai, além das privações e penitências a que se submetia devido à vida monástica que levava. Durante esse período, o escriba relata que o santo sempre pedia a Jesus que seus agressores fossem perdoados e que levasse sua alma de pecador (BUDGE, 1898: p.125).

No final desses 15 anos, Gabra Krestos recebe uma visita de várias personagens bíblicas: Jesus, Maria, Apóstolos, santos mártires e ascetas, profetas, anjos etc. Jesus lhe informa que ouviu suas preces, e diz que lhe concederá o poder de cura, e quem rezar por ele, ou escrever sobre ele, será perdoado e sentará com eles no céu (BUDGE, 1898, p.131). No outro dia, um sábado, pedindo papel e caneta a dois servos, Gabra redige sua autobiografia. Ao terminar, recebe a eucaristia do Espírito Santo e morre, sendo sua alma recebida por Deus, anjos, apóstolos etc. (BUDGE, 1898: p.135-137).

Abba Theophilus, no mesmo dia, quando estava rezando uma missa, ouve vozes do céu dizendo-lhe para retirar o corpo de um santo, que estava na morada de Gabra Krestos. Falando com o imperador, eles vão até lá e se deparam com o corpo e a mensagem, que é lida pelo arcebispo, pelo imperador e, posteriormente, pela imperatriz,

sua noiva e os demais habitantes, criando uma comoção geral entre eles (BUDGE, 1898: p.138-142).

O corpo de Gabra é então velado, e durante a cerimônia uma luz desce do céu e cura a todos os doentes presentes (BUDGE, 1898: p.144). O texto termina com uma mensagem, dizendo que quem tentar levar o livro para outro lugar será amaldiçoado.

Análise inicial da santidade nas *gädla* Maba Seyon e Gabra Krestos

Nessa parte do trabalho, após introduzir o conteúdo das fontes trabalhadas, apontaremos alguns pontos que uma primeira análise desses documentos nos suscitou. Abordaremos questões que estão presentes em ambos os textos, bem como as particularidades de cada um. Esse levantamento visa contribuir para se pensar uma ideia de santidade etíope que pretendemos desenvolver em nossa pesquisa.

A autora Olivia Adankpo aponta que há um padrão de santidade nas *gädla* etíopes demarcado por dez pontos que estão presentes na maioria delas (ADANKPO, 2017: p.323-324). São eles: (1) o nascimento em uma família nobre com problemas para a concepção; (2) uma infância exemplar ou qualidades cristãs manifestadas durante essa fase; (3) a manifestação de virtudes durante a formação religiosa; (4) a prática do asceticismo; (5) o combate a inimigos, reais ou espirituais; (6) o *kidän*, espécie de “pacto” travado entre o santo e Deus ou outra personagem cristã; (7) a formação de discípulos e a fundação de um monastério; (8) um retorno ao **asceticismo**, após essa fundação; (9) a presciência da morte; e (10) a performance de milagres, em vida ou após a morte.

Dessa lista, três questões já apareceram ao longo do trabalho. A questão do nascimento e dos pais é a primeira a ser identificada como compartilhada pelos textos: ambos são filhos de pais muito devotos, ligados à nobreza e que pediram a Deus que lhes concedesse um filho.

A segunda e a terceira questões também foram comentadas. Já quando crianças, ambos dão mostras de sua santidade: Maba Seyon, ao se apegar à imagem de Jesus e Maria, e Gabra Krestos, ao exalar um odor peculiar quando nasce. A questão do odor é algo que também chama atenção ao analisar esses textos. No caso de Gabra, ele derivaria dele próprio; já no texto de Maba, Jesus que transpira um odor em particular, sentido apenas pelos escolhidos por ele. Além disso, ambos, desde muito cedo, receberam instruções religiosas, sendo inclusive, no caso de Maba, nomeado para diácono em tenra

idade, além de elogiado por sua voz. Gabra, por sua vez, é descrito como tendo um excelente desempenho nos estudos religiosos.

A prática do **asceticismo**, o quarto ponto da lista, também aparece em ambos os textos, seja quando Gabra foge de Constantinopla e peregrina até chegar à Armênia, sejam as andanças de Maba pelo Shoa, Damot e Endagabtan.

O combate a inimigos, reais ou espirituais, aparece mais explicitamente no texto sobre Maba Seyon. O santo, estando na beira de um rio com mais alguns padres, vê Satã se aproximando na forma de uma serpente, e “(...) por seu aspecto irado, os deixou [os padres] com medo (...)”⁵, mas Maba, pedindo que tivessem fé em Cristo, fez o sinal da cruz e “(...) de repente um Cordeiro desceu do céu com grande majestade (...)”⁶, que atacou Satã e livrou os monges do perigo (BUDGE, 1898: p.44-45). No caso de Gabra Krestos, o redator do texto diz que as violências sofridas pelo santo, no tempo em que viveu no palácio de seu pai, foram feitas por obra de Satã, e que, por isso, o santo resistiu bravamente a todas elas, pedindo perdão aos que a infligiam (BUDGE, 1898: p.125).

O *kidän*, espécie de pacto entre o santo e Deus, não foi detectado em nossa primeira análise dos textos. Alguns estudos ainda devem ser feitos para que possamos compreender a forma com que a prática aparece nos relatos de santos produzidos no “Reino” Etíope e então apontar sua presença ou ausência nas duas produções.

A sétima questão da lista, relacionada a fundação de um mosteiro e a formação de discípulos, não é contemplada na redação dos textos. Porém, essas produções certamente estavam, pelo menos, vinculadas a uma rede monástica etíope. Devido à visita de Maba Seyon a Dabra Libanos, cujo santo fundador é Takla Haymanot, acreditamos que ele se vincula a essa rede monástica. Como o texto sobre Gabra Krestos é uma tradução, o santo não estava vinculado, em vida, a nenhum mosteiro etíope, mas a produção da obra estava. Como aponta Steven Kaplan, as *gädlä* garantiam prestígio ao mosteiro que as produzisse e as tivesse (KAPLAN, 1981: p.113). Talvez o final do texto de Gabra, no qual há uma ameaça para quem retirar o texto do local em que foi produzido, se encaixe aqui.

A oitava questão levantada por Adankpo faz com que a fundação de um monastério e a formação de discípulos sejam condições necessárias para que se possa falar em um retorno ao **asceticismo**. Acreditamos que tal questão não se confirma nos

⁵ No original: “(...) by his wraithful aspect he made them sore afraid (...)”.

⁶ No original: “(...) suddenly a Lamb descended from heaven with great majesty (...)”.

termos que a autora coloca, porém ambos os santos são descritos como praticantes de um regime muito rígido, seja alimentar, seja de hábitos punitivos infligidos a si mesmos. Isso associa-se a um estilo de vida asceta, e, aliados ao isolamento, mesmo que vivendo em comunidade, talvez seja uma forma de retorno ao **asceticismo**.

A nona questão colocada por Adankpo, a presciência da morte, aparece em ambos os textos. No de Gabra, já comentamos brevemente: pouco antes de morrer, o santo solicita aos servos de Theophilus que o auxiliavam papel e caneta para redigir sua autobiografia. Ainda que não explícito, isso demonstra que o santo sabia que iria morrer. A passagem logo depois, que aponta que logo ao acabar a redação o santo morreu, confirma nossa ideia. No caso de Maba Seyon, o santo, alguns dias antes de morrer, recebe uma visita de Jesus, Maria e vários anjos, que lhe saúdam por sua vida exemplar e por criar o dia de comemoração pela crucificação de Jesus (BUDGE, 1898: p.84).

A décima questão, a performance de milagres, fica mais explícita no texto sobre Maba Seyon: como dissemos, são descritos seis milagres feitos pelo santo em vida, além de o redator apontar que não descreveria outros para não se estender (BUDGE, 1898: p.68). A redação sobre Gabra Krestos, por sua vez, detalha apenas um milagre póstumo ocorrido durante a cerimônia do enterro, quando uma luz iluminou seu caixão e produziu a cura de enfermos próximos a ele.

Além desses pontos colocados por Olivia Adankpo, outros foram percebidos em nossa análise. Um ponto em comum entre os textos, e já colocado, é a recusa ao matrimônio e a preservação da virgindade. Maba se nega a casar, sendo sua decisão respeitada pela família; já Gabra casa, porém não consuma o casamento e foge, pois não queria viver no matrimônio.

O que vemos, também, é a preservação do sábado em ambos os textos. Isso tem relação direta com conflitos ocorridos na Etiópia nos séculos XIV e XV em torno da preservação do sábado. Os partidários do *sabbath* eram essencialmente monges vinculados ao monasticismo etíope, que se desenvolve rapidamente após a ascensão da dinastia salomônida. Um dos responsáveis por isso foi o monge Ewostatewos (c. 1273-1352), cujos ensinamentos foram mais espalhados por seus discípulos do que propagados por si. Ewostatewos fundou a comunidade de Sera'e, que rapidamente se torna um espaço importante para o estudo do monasticismo. Logo após estabelecer o monastério, Ewostatewos sai do "Reino" Etíope, indo peregrinar na Armênia – onde acaba falecendo.

Seus discípulos que o acompanharam retornam para a Etiópia dando continuidade aos ensinamentos do santo (TAMRAT, 1968: p.403).

Dos ensinamentos de Ewostatewos, a preservação do duplo *sabbath* (descanso aos sábados e domingos) era um dos mais controversos. As proibições de práticas amparadas nas tradições do Velho Testamento datam, pelo menos, do século XI: Sawiros, Bispo da Etiópia, em uma carta, solicita a Cirilo, Patriarca de Alexandria (1077-1092), que ele mande um documento que trate a respeito das proibições de certos hábitos, como o *sabbath*, a circuncisão e o casamento de padres (TAMRAT, 1968: p.407). Já no século XIII, período em que Ewostatewos viveu, tais medidas passam a ser impostas pelos bispos egípcios, que seguiam a linha alexandrina oficial.

Nessa disputa, vemos uma luta entre uma religião cristã autóctone, em desenvolvimento desde o momento de sua chegada na região do Chifre da África no século I d.C. e o cristianismo alexandrino, vinculado à Igreja Ortodoxa. Quem nomeava os Bispos da Etiópia era o Patriarca de Alexandria, e a atuação dos bispos se dava apenas na corte etíope, ou seja, o cristianismo praticado pelas populações do “Reino” tinha questões diferentes da ortodoxia alexandrina – como a preservação do sábado. A leitura que Tadesse Tamrat faz, a respeito do exílio de Ewostatewos, nos aponta esse caminho: para ele, o monge teria se auto exilado por ser contra a linha cristã alexandrina. Ao retornarem para o “Reino” Etíope, seus discípulos continuaram pregando suas ideias, e acabaram sendo excomungados da Igreja Etíope (TAMRAT, 1968: p.410). As perseguições feitas a eles fazem com que instalem suas comunidades em regiões mais afastadas de Amhara, permitindo que tenham uma certa autonomia.

Desde pelo menos o início do século XIV, portanto, notamos uma expansão de influência do pensamento ewostatiano, feito de forma independente em relação à Igreja Etíope. No final deste século, sua força já começa a igualar o cristianismo “oficial”, o que fica evidenciado pelo pedido feito pelo bispo Bertelomewos recém-chegado ao “Reino” Etíope, para que o *negus* Dawit (1380-1412) interfira na questão (TAMRAT, 1968: p.417). Então, Dawit convoca um debate teológico em 1400. Da parte ewostatiana ele chama Abba Filippos, do monastério de Debre-Bizan, para comparecer à corte. Pelo que consta na *gädlä Filippos*, analisada por Tadesse Tamrat, Dawit adotou uma postura indiferente no concílio, deixando que as decisões fossem tomadas pelo Bispo

Bertolomewos (TAMRAT, 1968: p.424). Após as discussões, Filippos é preso, permanecendo 4 anos em Amhara.

Em um primeiro momento, a prisão de Filippos pode parecer ter sido um problema para a causa ewostatiana, mas ela acabou sendo uma medida frutífera: a permanência do monge na corte fez com que a influência do movimento sabático aumentasse entre as pessoas mais próximas do *negus* e dos membros da Igreja. Às pressões pela sua liberdade, feitas pelos sabáticos, soma-se o fato de que Dawit, além de ter um apreço por Filippos, viu no movimento ewostatiano uma possibilidade de aumentar as forças políticas e religiosas do “Reino” Etíope. Em 1404, o *negus* decreta a permissão da observância do *sabbath* e proíbe a perseguição de seus adeptos, que estariam vinculados à linha alexandrina, que teria permissão de acessar os monastérios ewostatianos (TAMRAT, 1968: p.425).

Porém, as medidas tomadas por Dawit não solucionaram o problema, apenas evitaram que houvesse um cisma dentro da Igreja Etíope. A questão só é realmente enfrentada pelo seu sucessor Zar’ä Ya’eqob, que, como dissemos anteriormente, propôs uma reforma dentro do “Reino” Etíope visando uma centralização política e religiosa.

A partir de sua crônica, seu posicionamento pessoal parece ter sido a favor do *sabbath*:

Ele regulamentou a adoração de acordo com a fé ortodoxa e ensinou que o velho sábado deveria ser observado religiosamente como no domingo, como os apóstolos escreveram em suas Constituições, onde diz: "Nós, Pedro e Paulo, ordenamos que os escravos trabalhem por cinco dias da semana e dediquem os outros dois a Deus."⁷ (PERRUCHON, 1893: p.75)

Além disso, segundo Tadesse Tamrat, algumas fontes demonstram que Zar’ä Ya’eqob viveu em monastérios fora de Amhara durante sua infância, onde aprendeu sobre o cristianismo etíope, provavelmente influenciados pela linha ewostatiana (TAMRAT, 1968: p.434).

No que tange a questão do *sabbath*, Zar’ä posiciona-se a favor dela. Em 1438, dois novos bispos egípcios, Mika’el e Gebri’el, chegam ao “Reino”, e o *negus* influenciados a aceitarem a preservação (TAMRAT, 1968: p.448). Em 1450, o *negus* convoca o

⁷ No original: “Il réglementa le culte d’après la foi orthodoxe et enseigne que ion devait observer l’ancien sabbat aussi religieusement que le dimanche, ainsi que l’ont écrit les apôtres dans leurs constitutions, où il est dit : «Nous, Pierre et Paul, ordonnons que les esclaves travaillent pendant cinq jours de la semaine et qu’ils consacrent les deux autres à Dieu»”.

Concílio de Debre-Metmaq. A igreja, localizada no Shewa, recém tinha sido construída por Zar'ä, e havia sido feita em homenagem a um monastério egípcio destruído por muçulmanos pouco tempo antes, como consta em sua crônica (PERRUCHON, 1893: p.55-57). Feita para homenagear os egípcios cristãos, o local escolhido para o encontro demonstra o caráter conciliatório por trás do evento. Presidido por Zar'ä Ya'eqob, é decidido que os bispos autorizariam o *sabbath* e que os monges ewostatianos receberiam a ordenação através dos bispos egípcios (TAMRAT, 1968: p.452).

A última questão que gostaríamos de comentar tem relação com o texto de Maba Seyon. Nele, podemos perceber a importância da evangelização, mais especificamente nos territórios de Endagabtan e Damot. Localizados no sul do “Reino” Etíope, a zona, essencialmente “pagã”, foi assediada desde finais do século XIII pelos cristãos (BOUANGA, 2013: p.155). Segundo Ayda Bouanga, é possível de se pensar que no século XV, período em que Maba Seyon viveu, a nobreza damotiana fosse cristianizada e submetida ao controle cristão, porém dificilmente a população estivesse cristianizada (BOUANGA, 2013: p.184-185). Logo, o papel de monges evangelizadores como o que Maba desempenhou ainda eram muito necessários. E é justamente essa questão da evangelização, mais especificamente do Damot, levando em conta as características que compõe o santo para os etíopes, que pretendemos aprofundar em nossa pesquisa de Mestrado.

Referências bibliográficas:

ADANKPO, Olivia. *De la prédication hétérodoxe d'Ēwostātēwos à la formation d'un mouvement monastique puissant: genèses du monachisme eustathéen au nord du royaume d'Éthiopie (début du XIVe - milieu du XVe siècle)*. Paris [Tese de Doutorado em História], Sorbonne, 2017.

BOUANGA, Ayda. *Le Damot dans l'histoire de l'Éthiopie (XIII^e-XX^e siècles): Recompositions religieuses, politiques & historiographiques*. Paris [Tese de Doutorado], Sorbonne, 2013.

BUDGE, E. A. Wallis (ed.). *The Lives of Maba Seyon and Gabra Krestos*. Lady Meux Manuscript n° 1. Londres: W. Griggs, 1898, 698p.

KAPLAN, Steven. Hagiographies and the History of Medieval Ethiopia. In: *History in Africa*. Cambridge, vol. 8, 1981, p.107-123. Disponível em www.jstor.org/stable/3171511, acessado em 11/06/2018.

PANKHURST, Richard. Who was the Good Lady Meux? In: *Tigrai Online*, 2010. Disponível em <http://www.tigraionline.com/articles/article11026.html>, acessado em 12/06/2018.

TAMRAT, Tadesse. *Church and State in Ethiopia*. Londres [Tese de Doutorado], University of London, 1968.