

CONSTRUÇÃO DE INTERCÂMBIO ÉTNICO-CRISTÃO NA NARRATIVA DE ATOS DOS APÓSTOLOS (8:26-40)

José Luiz Izidoró*

RESUMO

Nos últimos anos, diversos estudos têm salientado a importância da análise de experiências cristãs que se desenvolveram e coexistiram com, ou mesmo se mostraram imersas em, contextos culturais não palestinos e, ainda, da identidade dos protagonistas do projeto de proclamação do querigma cristão. Essas experiências se verificaram no período do cristianismo primitivo e, sem dúvida, contribuíram significativamente para seu processo de expansão. Este artigo analisa a passagem de Atos dos Apóstolos 8:26-40, que narra o episódio de Filipe e o Etíope, destacando o deslocamento do eixo missionário-geográfico de Samaria para o “caminho que vai de Jerusalém a Gaza” e alcança Cesaréia. O texto de Atos estende o horizonte das experiências cristãs para diferentes povos e nações, representados na figura do etíope eunuco.

PALAVRAS-CHAVE: *Cristianismo africano. Fronteira étnica. Identidade. Intercâmbio.*

* Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: jeso_nuap@hotmail.com.

POLITEIA: Hist. e Soc.	Vitória da Conquista	v. 5	n. 1	p. 69-89	2005
------------------------	----------------------	------	------	----------	------

A REDAÇÃO DE ATOS 8:26-40

1 A construção da narrativa no horizonte de *Atos dos Apóstolos*: localização e geografia imaginárias

O Anjo do Senhor disse a Filipe: “Levanta-te e vai, por volta do meio-dia, pela estrada que desce de Jerusalém a Gaza. A estrada está deserta”.

Ele se levantou e partiu. Ora, um etíope, eunuco e alto funcionário de Candace, rainha da Etiópia, que era superintendente de todo o seu tesouro, viera a Jerusalém para adorar e voltava. Sentado na sua carruagem, lia o profeta Isaías. Disse então o Espírito a Filipe: “Adianta-te e aproxima-te da carruagem”. Filipe correu e ouviu que o eunuco lia o profeta Isaías. Então lhe perguntou: “Entendes o que lês?” “Como o poderia, disse ele, se alguém não me explicar?” Convidou então Filipe a subir e sentar-se com ele. Ora, a passagem da Escritura que lia era a seguinte: *Como ovelha foi levado ao matadouro; e como cordeiro, mudo ante aquele que o tosquia, assim ele não abre a boca. Na sua humilhação foi-lhe tirado o julgamento. E a sua geração, quem é que a narrará? Porque a sua vida foi eliminada da terra.*

Dirigindo-se a Filipe, disse o eunuco: “Eu te pergunto, de quem diz isto o profeta? De si mesmo ou de outro?”.

Abrindo então a boca, e partindo deste trecho da Escritura, Filipe anunciou-lhe a Boa Nova de Jesus.

Prosseguindo pelo caminho, chegaram aonde havia água. Disse então o eunuco: “Eis aqui a água. Que impede que eu seja batizado?”.

E mandou parar a carruagem. Desceram ambos à água, Filipe e o eunuco. E Filipe o batizou. Quando subiram da água, o Espírito do Senhor arrebatou Filipe, e o eunuco não mais o viu. Mas prosseguiu na sua jornada alegremente. Quanto a Filipe, encontrou-se em Azoto. E, passando adiante, anunciava a Boa Nova em todas as cidades que atravessava, até que chegou a Cesaréia.

(*Atos dos Apóstolos*, 8:26-40)

A importância da construção do relato de *Atos* 8:26-40, no horizonte de *Atos dos Apóstolos*, nos obriga, indubitavelmente, a considerar não só sua localização no marco das narrativas que o delimitam, como também seu aspecto geográfico na perspectiva da geografia imaginária que o constitui. Sendo a geografia um dos elementos do gênero literário utilizado pelo autor de *Atos dos Apóstolos*, faz-se necessário traçar um breve mapeamento dos itinerários geográficos e povos presentes nas perícopes de *Atos* (1:8, 2:7-11, 8:26-40), com algumas referências às viagens de Paulo na seqüência de *Atos dos Apóstolos*. Trata-se de um referencial geográfico que poderá estabelecer uma aproximação em relação à África no amplo horizonte do cristianismo nascente:

Passagem de Atos	Referência Geográfica Inicial	Itinerário Geográfico	Povos Citados
Atos, 1:8	em Jerusalém	Jerusalém – Judéia – Samaria – confins da terra	
Atos, 2:7-11	em Jerusalém	Mesopotâmia – Judéia – Capadócia – Ponto – Ásia – Frígia – Panfília – Egito – Líbia (fronteira com Cirene)	1. Partos – Medos – Elamitas 2. Forasteiros romanos (judeus e prosélito) – Cretenses – Árabes
Atos, 8:26-40	de Samaria ao Sul (Gaza)	1. Etiópe: Jerusalém – Gaza 2. Filipe: Azoto – cidades vizinhas – Cesaréia	
Atos, 13-14		1ª viagem de Paulo	
Atos, 15:36; 18:22		2ª viagem de Paulo	
Atos, 18:23; 23-35		3ª viagem de Paulo	
Atos, 27-28		4ª viagem de Paulo	

Em *Atos* 1:8, Lucas faz referência a uma geografia imaginária: de Jerusalém à Judéia, depois para Samaria e até os confins da terra. A preocupação “lucana” é a de sobrepassar essa geografia apresentada em um primeiro momento (Jerusalém, Judéia e Samaria), apontando os “confins da terra” como um itinerário imaginário da amplitude do alcance da “Boa Nova de Jesus”. Pablo Richard (1996, p. 9), citando Eduardo Hoornaert, afirma que se constitui um grave erro a ordem geográfica comumente apresentada no itinerário missionário de *Atos dos Apóstolos*, isto é, “de Jerusalém a Roma, passando por Antioquia, Gálata, Éfeso, Corinto etc..., esquecendo-se da área de Galiléia, sul da Síria, norte de África: Egito, Etiópia, Cirene, Líbia e o oriente”.

Atos 8:26 já é, parcialmente, a concretização do “marco ideal” da missão do cristianismo. O deslocamento de Filipe, a mando do Anjo do Senhor, de Samaria ao Sul, isto é, ao caminho de Gaza, que aponta a geografia da África (Jerusalém, Gaza, Egito [ao sul: Meroé], Líbia, próximo à região de Cirene), estabelece o elo com a perícopes de *Atos* 1:8, no imaginário do “último da terra”.

Lucas amplia o leque geográfico entre as perícopes de *Atos* 1:8; 8:26, quando apresenta o relato de Pentecostes e a lista dos povos e nações (*Atos*, 2:7-11). Segundo Krodel (1986, p. 77), “a presença de judeus de muitas nações que estão debaixo do céu simboliza o início da reunião das tribos espalhadas de Israel (*Isaiás*, 66:18) e a restauração do reino de Israel antes da parusia”. Na constituição da lista, provavelmente não era a intenção de

Lucas apresentar toda a geografia do *Novo Testamento* e, muito menos, delimitar ou reduzir o horizonte querigmático à concepção veterotestamentária de um “único povo escolhido de Israel”. O relato de Pentecostes em *Atos dos Apóstolos* oferece uma visão panorâmica do alcance da experiência cristã no que concerne à missão de muitos povos e nações, não obstante a definição dos presentes como “judeus” vindos de todas as nações que há debaixo do céu. Para Paulo Nogueira (1996, p. 120), “o mito de Pentecostes legitima as comunidades cristãs da diáspora e as comunidades gentílicas, como também acolhe ecumenicamente a comunidade de Jerusalém”.

Para Rius-Camps (1989, p. 72), a “lista de povos e nações” está dividida em três grupos:

Por civilizações que já pertencem ao passado; pelos atuais habitantes; e pelos recém-chegados. Os três primeiros povos (Partos, Medos, Elamitas) pertencem ao passado remoto da história. As nove nações que aparecem no centro representam os atuais habitantes da Mesopotâmia, Judéia, Capadócia, Ponto e Ásia (Menor), assim como Frígia, Panfília, Egito e a zona da Líbia, que confina com Cirene, estabelecidos em seus respectivos territórios. Finalmente, os três últimos povos enumerados no último lugar fazem referência aos romanos (código religioso: judeus e prosélitos); (código étnico: cretenses e árabes).

Assim, Lucas procura destacar a presença dos “romanos” em Jerusalém com os termos “judeus e prosélitos” – diferenciando-os certamente dos romanos que ali residiam como “invasores” (milícias), porém colocando Roma como parte constitutiva do elenco das nações presentes na experiência de Pentecostes –, e concede aos povos cretenses e árabes a confiabilidade da concretização da promessa já no horizonte da expansão do cristianismo.

Ainda segundo Rius-Camps (1989, p. 72-73), a “lista dos povos” apresentada em Pentecostes corresponde a uma geografia que entrelaça as nações:

Os quinze povos ou nações estão ordenados seguindo uma linha imaginária que enlaça os quatro pontos cardeais, passando pelo centro, “Judéia” com sua capital “Jerusalém”, onde “residiam” de forma provisória/estável os representantes de toda a humanidade conhecida no momento do acontecimento pentecostal. Observa-se um movimento retilíneo que parte do *oriente* (primeiro grupo), passa pelo *centro* até o *norte* e logo até o *sul*

(segundo grupo) e conduz ao *ocidente*, para depois voltar de novo até o *oriente* (terceiro grupo), abarcando assim os quatro pontos cardeais.

Na perspectiva de James M. Scott, esse desenlace geográfico a vários pólos culturais dilata o âmbito meramente romano do cristianismo, considerando as influências do mundo greco-romano no âmago do cristianismo primitivo. Assim, para o autor,

o alcance de *Atos* 2:9-11 indica regiões como o extremo sul da Etiópia e Cirene, como o extremo leste de Arábia, Elam, Média e Partia, como o extremo norte e costa sul do mar Euxino e costa norte do mar Ageu, e como o extremo ocidente de Roma. O mesmo contexto estende o horizonte geográfico a “muitas nações debaixo do céu” (*At* 2:5) (SCOTT, 1994, p. 523).

No horizonte lucano da geografia do Pentecostes, estava presente, certamente, a geografia das diásporas do primeiro século d.C., que, do sul do Nilo, se estendia ao norte com a Ásia Menor, ao oeste com Roma e ao leste com a Mesopotâmia, estabelecendo elos com Cartago, Grécia, Egito, Jerusalém e Susa. Nota-se que a geografia pentecostal aponta para um imaginário geográfico que supera o próprio mapeamento das diásporas, ativando, assim, o mandato de Jesus aos “confins da terra” (*Atos*, 1:8) como possibilidade real de experiências cristãs em terras e povos distantes.

A inclusão do Sul (Egito, Líbia, Cirene) na perspectiva dos quatro pontos cardeais, na experiência de Pentecostes, amplia o horizonte de *Atos* 1:8 em sintonia com toda a geografia imaginária de *Atos dos Apóstolos*. E, certamente, essa inclusão se vislumbra no episódio narrado em 8:26-40, no encontro do Etíope com Filipe, como uma experiência étnico-cristã.

2 Características fundamentais dos personagens Filipe e o Etíope eunuco no texto de *Atos* 8:26-40

2.1 O Etíope Eunuco

Consideremos aqui as opiniões de autores como Stott e Roloff: o primeiro define o etíope como “um negro africano” (STOTT, 1994, p. 178), enquanto o segundo diz que ele seria “um núbio procedente da região do alto Nilo, ao sul do Egito” (ROLOFF, 1984, p. 192). Para Gaventa (1992, p. 667), “o nome geográfico ‘Etíope’ será um sinal, para a audiência de Lucas, de que este homem era de territórios do sul do Egito e estava conectado com o reino de Meroé, por intermédio da rainha, tradicionalmente chamada Candace”.

As opiniões confirmam a procedência do Etíope como oriundo de Núbia, cuja capital era Meroé; ou da região do Alto Nilo, ao sul do Egito, em uma geografia que se ampliava etnicamente a outras nações nos arredores do grande Nilo. Pelo caminho de Gaza, chegar-se-ia ao Egito e, portanto, ao continente africano.

No contexto da ampliação geográfica a outros povos e nações, situamos o movimento e dinamismo das diásporas. Segundo Köester (1988, p. 279-282),

a partir do exílio babilônico, a maior parte do povo ou ao menos a classe alta vivia fora da Palestina. Durante o período helenístico, que também produziu grandes movimentos migratórios de outros povos, aumentou consideravelmente a quantidade de judeus que viviam na dispersão, de forma que a diáspora judaica adquiriu um peso crescente e evoluiu independentemente, a partir de um ponto de vista cultural e religioso.

Tal processo, porém, não ocorreu de forma homogênea, pois, “pelo que diz respeito à diáspora, deve-se evitar encará-la como um bloco monolítico [...]. Na África do Norte, coexistiu um judaísmo de expressão latina e um outro de língua e mentalidade semitas” (SIMON; BENOTTI, 1987, p. 204-205).

Kamien, citando Roland Oliver, afirma que

os judeus atraídos pelo regime ptolomaico no Egito imigraram para lá, ocupando dois distritos populosos da Alexandria, além de se espalharem por toda a região. O Etíope eunuco de *At* 8,26-40 ilustra o alcance do judaísmo pré-cristão. A dispersão, a partir do Exílio, das diásporas, é considerada como fator de relevância para a aproximação do judaísmo na África (KAMIEN, 2000, p. 29-30).

Sendo assim, o Etíope eunuco poderia ser um adorador de Deus que, de longínquas terras, veio adorar em Jerusalém. Essa poderia ser uma atitude comum no espaço dos simpatizantes da proposta do cristianismo nascente. Segundo José Comblin (1987, p. 21), “de acordo com Lucas, ninguém se converteu dos ídolos para Deus. Os que se converteram ao Cristo já ‘adoravam a Deus’. Os que se tornaram cristãos já eram ‘adoradores de Deus’, já pertenciam de certo modo ao judaísmo”. Para Krodel (1986, p. 168), o etíope seria “alguém que considerava com seriedade a religião judaica”. Já na leitura de Stott (1994, p. 178),

trata-se, provavelmente de um negro africano que viera adorar em Jerusalém, como um peregrino em uma das festas anuais, e agora estava

de volta. Pode significar que ele era de fato judeu por nascimento ou conversão, pois a dispersão judaica tinha alcançado pelo menos o Egito e, provavelmente, além.

Convém explicitar com mais detalhes o conceito de “adorador” ou “temente” a Deus, estabelecendo a distinção com os denominados “prosélitos”.

O *Atos dos Apóstolos* faz uma distinção entre “o povo de Israel” e os “estrangeiros” (*Deuteronômio*, 14:21, 15:3, 23:21, 29:21). Os estrangeiros não eram considerados parte da nação e da religião do povo de Israel e, sendo assim, não usufruíam de direitos ou proteção. Porém, também encontramos no contexto do antigo Israel uma conciliação entre a hostilidade e a hospitalidade em relação aos “estrangeiros” (*Primeiro Livro de Samuel*, 22:3; *Deuteronômio*, 10:18, 14:29; *Êxodo*, 22:20). O judaísmo, zeloso de suas tradições e identidade, possibilitou, desde a reconstrução de Esdras e Neemias, a vivência de um forte nacionalismo fundamentado no Templo e na Torá, isto é, na adesão à aliança de Javé. No contexto neotestamentário, o judaísmo vai preservar sua exigência à observância das prescrições consideradas e extrapoladas pelo cristianismo nascente.

No *Novo Testamento*, o termo “prosélito”¹ aparece quatro vezes (*Mateus*, 23:15; *Atos dos Apóstolos*, 2:11, 6:5, 13:43) indicando aqueles que, seguindo as exigências das prescrições judaicas, aderiram ao judaísmo mesmo não sendo judeus de nascimento. Segundo Kuhn (In: FRIEDRICH, 1969, p. 738-739), a recepção do termo “prosélito” no contexto neotestamentário pressupõe três exigências fundamentais para pertencer ao judaísmo: “a circuncisão, o batismo e a oferta de um sacrifício no templo”. Porém, numa perspectiva de pertença ao “projeto salvífico de Deus”, encontram-se outros grupos que também participam da mesma promessa, como os estrangeiros no contexto da hospitalidade veterotestamentária. *Atos* (10:2, 13:16-26, 16:14, 17:4, 17:17, 18:7) amplia a lista dos “tementes a Deus” em relação aos “prosélitos”.

No horizonte do cristianismo primitivo, em sua expansão, os prosélitos mantêm suas exigências judaicas, enquanto os não-prosélitos (“tementes a

¹ “O convertido gentio ao judaísmo (prosélito), no início da era cristã, tinha de receber a circuncisão, submeter-se a um banho ritual e oferecer sacrifícios. As referências mais antigas ao batismo de prosélitos pertencem à segunda metade do século I d.C. Sugere-se que sua adoção como instituição foi paulatina, e que sua interpretação ainda estivesse num estado de evolução durante o século I d.C.” (Coenen, L. e Brown, C. In: DICIONÁRIO, 2000).

Deus”) participam da mesma promessa de Deus desde “lugares distintos”, sem a obrigatoriedade dos ritos concedidos ou exigidos aos prosélitos, sobretudo a circuncisão (*Atos*, 15:1). Os “tementes a Deus” são observantes da Torá e das exigências inevitáveis (*Atos*, 15:29) e pertencem ao “anúncio do querigma cristão”. Nos termos de Kuhn, “o judaísmo usou diferenças fundamentais entre ‘judeus pela circuncisão’ e ‘tementes a Deus’, que, apesar de serem pessoas piedosas, eram consideradas gentis, segundo a estimativa judaica” (In: FRIEDRICH, 1969, p. 744).

O Etíope eunuco não deixaria de pertencer à etnia africana, sendo convertido ao judaísmo itinerante, tornando-se, assim, “adorador de Deus” e vivenciador das práticas judaicas, porém não-proselito. Segundo Simon e Benoit (1987, p. 260),

na verdade, do mesmo modo que alguns judeus convertidos romperam completamente os vínculos com a religião de seus pais, como ocorreu com São Paulo, houve conversos da gentilidade tendentes à aproximação com o judaísmo; e assim, pode-se denominar judeu-cristianismo uma forma de pensamento cristão que, sem implicar conexão com a comunidade judaica, exprime-se por meio de esquemas tomados do judaísmo; de suas várias ramificações, o cristianismo absorveu, em proporções diversas, suas categorias de pensamentos.

2.2 Filipe

Consideramos Filipe como parte do grupo dos “cristãos de origem helenista”, sem querer com isso estabelecer um separatismo rígido entre estes e os grupos de cristãos de origem judaica. Os cristãos de origem helenista seriam judeu-cristãos helenizados, residentes em Jerusalém, que possivelmente vieram das diásporas e falavam o grego. Seus representantes seriam “os sete” (*Atos*, 6:5). Segundo Paulo Nogueira (1996, p. 118),

entre as características principais desse grupo, podemos citar: liderança profético-carismática com prática de serviço, escatologia apocalíptica, liberalidade diante das leis de pureza, oposição ao culto do templo, forte ênfase missionária e maior participação das mulheres.

Filipe é introduzido na narrativa, a partir de *Atos* 8:5, descendo e predicando a Cristo em Samaria. Seu nome, porém, aparece em momentos anteriores da narrativa – na eleição dos sete (*Atos*, 6:5) e no episódio do “grito das viúvas” (*Atos*, 6:11) –, quando ele ocupa o segundo lugar na lista dos escolhidos pelos Doze, seguido de

Estêvão. A perícopé de *Atos*, 8:5 faz a ligação com o sucesso posterior, em que Filipe, respondendo ao mandato do Anjo do Senhor, desce de Jerusalém a Gaza.

Talvez Lucas estivesse utilizando as mesmas fontes das tradições para explicar, nessas duas narrativas, a constância da missão itinerante helenista no âmbito da expansão do cristianismo primitivo. Segundo Roloff (1984, p. 190-191), nos dois relatos pode estar presente

uma série de lendas de tradições sobre Filipe, que circulavam entre os helenistas. O laço de união desses relatos, e ainda as tradições sobre Estêvão, consistem na relevância que se dá ao elemento carismático. O ambiente que pressupõe esse relato é o da missão itinerante, introduzido pelos helenistas no âmbito siro-palestino.

Filipe foi arrebatado pelo Espírito e parou em Azoto; “passando adiante, evangelizava todas as cidades, até chegar a Cesaréia” (*Atos*, 8:40). Filipe reaparecerá em Cesaréia,² com suas quatro filhas profetizas e acolhendo Paulo em sua casa (*Atos*, 21:8).

O ENCONTRO ÉTNICO-CULTURAL DO JUDAÍSMO HELÊNICO CRISTÃO (FILIPE) COM A ETIÓPIA JUDAIZADA (ETÍOPE)

1 Etiópia na Geografia Africana

No *Antigo Testamento*, as referências a “Cus” aparecem, mais ou menos, cinquenta e sete vezes. Aqui apresentaremos algumas dessas ocorrências: *Gênesis*, 2:13 (“O rio Geon que rodeia Cuch: parte importante que rega o jardim do Édem”); *Gênesis*, 10:6-9 (Noé: Sem, Cam, Jafé; Filhos de Cam: Cush, Egito [Mesraim], Fut, Canaán; Filhos de Cush: Sabá, Hévila, Sabata, Regma, Sabataca). Cam é tido como fundador da raça negra (camita), enquanto seu irmão Sem, o da raça semita. Desde o Antigo Império, o Egito dos faraós comercializava com a terra de Kush, ao sul da primeira catarata. Essa região era e continua sendo, até hoje, chamada de Núbia (Nub: “ouro”): *Números*, 12:1 (o casamento de Moisés com uma mulher cuchita); *Segundo Livro de Samuel*, 18:21ss; *Primeiro Livro dos Reis*, 3:1 (Salomão e a filha de Faraó) e 10:1-10; *Segundo Livro dos Reis*, 19:9 (Taraca ou Taharqa, Faraó da XXV dinastia, de origem etíope, de onde provém seu título de “rei de Cuch”); *Amós*, 9:7; *Isaias*, 11:11, 18:1ss., 20:1ss,

² “Cesaréia foi refundada e reconstruída com grande magnificência por Herodes, o Grande, e nomeada Cesaréia em honra a Augusto. A população era composta por gentios (Josefo, *Guerra de los Judios*, 3:409), e existiam conflitos entre judeus e gregos, resolvidos por Nero em 61 d.C. em favor dos gregos” (BARRETT, 1994, p. 436).

37:9, 43:3, 45:14; *Sofonias*, 1:1, 2:12; *Jeremias*, 13:23, 38:7, 39:16, 46:9; *Ezequiel*, 29:10, 30:5,9, 38:5, 45:14; *Habacuc*, 3:7 (Kushan [TEB]; Cusã [Jerusalém]); *Judite*, 1:10 (Confins da Etiópia); *Naum*, 3:9; *Salmos*, 68:32, 87:4; Jó, 28:19. Com pouca frequência, encontramos essas ocorrências no *Novo Testamento: Mateus*, 12:42; *Lucas*, 11:31 (referência à rainha de Sabá); *Atos dos Apóstolos*, 8:27-40 (o encontro de Filipe e o Etíope eunuco).

O nome próprio absoluto Kûsh ou Kûshî é traduzido pela *Septuaginta* pelo nome próprio “Etiópia”, que a *Vulgata* traduz por *Aethiopiae*. Segundo o **Dicionário Bíblico** (MCKENZIE, 1978), “a palavra *Etiópia* (em grego *Aithiopia*), com base na etimologia popular, era antigamente interpretada como ‘face queimada’. Os estudiosos modernos consideram que o termo deriva do egípcio *htk*, *pth*, a mesma expressão da qual deriva *Aigyptos* (Egito)”.

Possivelmente o que o texto de *Atos* 8:26-40 denomina de “Etiópia”, os textos veterotestamentários designavam como “terra de Cuch”. De acordo com Suess (1991, p. 903),

na tradução da bíblia hebraica pelos setenta (*Septuaginta*) e na *Vulgata*, Cuch geralmente se tornou *Aethiopia*. Na época greco-romana, a alcunha etíope (“cara queimada”) era designação genérica dos habitantes desde o sul do Egito, passando por toda a África até os países em torno do oceano Índico e a Índia. Mais tarde, etíope tornou-se nome genérico do negro.

Porém, o termo apresenta uma conotação muito mais diluída e ampla, que aponta para uma geografia que se dilata etnicamente a outras fronteiras. Ullendorff (1968, p. 5) diz que “Cush Bíblico é um termo vago que conota a todo o Vale do Nilo, sul do Egito, incluindo Núbia e Abissínia”; e Heródoto, ao referir-se à Etiópia, afirma que “o nome de *etíopes* se estendia aos escitas do Araxes, aos árabes de uma e outra proximidades do Mar Vermelho, aos africanos da Líbia interior, e aos abissínios” (*Heródoto*, III.16). Para Ullendorff (1968, p. 5), o “nome *Aethiopiae* é uma referência a todas as pessoas de pele escura, do sul do Egito, da Núbia à Índia”. Heródoto apresenta algumas características a respeito dos etíopes: “Quanto aos etíopes a quem Cambises enviava uma embaixada, a fama que eles têm é que são os homens mais altos e elegantes do globo, cujos usos e leis são muito diferentes dos de outras nações” (*Heródoto*, III.14).

Consideremos algumas informações que nos situam mais próximo do país do ministro “Etíope” narrado em *Atos* 8:26-40. Segundo Saouit (1991, p. 115), o reino de Meroé se estendia ao leste da Etiópia atual, na parte do

Sudão que correspondia à antiga Núbia, entre a primeira e a sexta catarata do Nilo. Meroé é também um nó de comunicação muito importante na direção de Gao, através do rio Níger, da costa da Somália e do Egito, sobretudo pelos dois lados do Nilo. Meroé funciona como centro exportador dos produtos da África (ouro, pedras preciosas, ébano, marfim, peles de animais, feras vivas, penas e ovos de avestruz) e importa produtos greco-romanos de luxo (lâmpadas, tripés de bronze, gemas). No campo religioso, detectava-se a presença dos templos do Sol e do deus Leão, como também do culto ao deus Carneiro.

Heródoto, em seu segundo livro, delineia uma geografia dos etíopes que prestam cultos a Júpiter e Dionísio. Vejamos esse mapeamento geográfico realizado por Heródoto:

Encontra depois uma elevação onde o rio forma uma ilha que tem o nome de *Tacompsa*, habitada a metade pelos etíopes, que começam a povoar o país desde a mesma Elefantina. Com a ilha confina uma grande lagoa, ao redor da qual moram os etíopes chamados nômades. Passada essa lagoa, na qual o Nilo desemboca, volta-se a entrar na mãe do rio; ali é preciso desembarcar e continuar quarenta jornadas o caminho pela beira do rio, sendo impossível navegar pelo rio. Concluída por terra esta viagem e entrando em outro barco, em doze dias de navegação chega-se a Meroé (*Heródoto*, II. 28).

Josefo nos apresenta uma geografia que sustentará, na concepção lucana do Pentecostes, a inclusão já mencionada do povo do sul. A geografia apresentada por Josefo é de aproximação entre fronteiras para situar o Egito, destacando as terras da Líbia, a Etiópia, as cataratas do Nilo e a Síria:

a região [Egito] é de muito difícil acesso do lado da terra e sem portos do lado do mar. Tem por limites do lado do Ocidente as terras áridas da Líbia, do lado do sul Sieuc separa-a da Etiópia e as cataratas do Nilo fecham a entrada para os navios. Do lado do Oriente, o Mar Vermelho serve-lhe de defesa até a cidade do Copton; e do norte, estende-se até a Síria e está como defendida pelo mar do Egito, onde não há um só porto. Os navios podem navegar no Nilo até a cidade de Elefantina, mas as cataratas das quais acabamos de falar não lhes permitem passar além (*Guerra de los Judios*, 8:4-37).

Na memória histórica de Josefo, constam relatos que sugerem o processo de aproximação entre fronteiras:

o rei Amenófis do Egito não ousou travar combate com os seus inimigos. Depois de ter tomado a imagem do boi Ápis e dos outros animais, que ele adorava como deuses, partiu para a Etiópia, com uma grande parte de seu povo; e o rei desse país, que lhe era muito afeiçoado, recebeu-o muito bem, com todos os seus [...] (*Guerra de los Judios*, 9:3).

Nota-se que a aproximação do Egito com a Etiópia, considerando seus vários interesses e objetivos, muito poderia favorecer a comunicação e interação das experiências étnico-culturais, onde também, numa cronologia posterior, situar-se-iam as experiências cristãs primitivas.

Segundo Kamien (2000, p. 20), “desde o imperador Khastas e seu filho Pianky, consolidando a 25ª dinastia, até o reino de Meroé, com as rainhas-mãe, temos a presença consistente do sul interagindo com suas fronteiras”. Nessa perspectiva de interação, Saoût (1991, p. 112) relata:

No ano 23 antes de Cristo, Augusto tinha enviado uma expedição, porque os etíopes tinham saqueado a cidade de Assuã no sul do Egito. Essa tropa, comandada por Petrônio, chegou até Napata, que foi, antes de Meroé, a capital dos etíopes. Candace vem então até perto de Éfeso negociar com Augusto um tratado de paz.

O protagonismo do povo africano no processo de interação com o Egito, Assíria, Israel e outros povos, no período veterotestamentário, como também com a Grécia, Roma e Palestina no período greco-romano, foi de fundamental importância para o desenvolvimento político e sociocultural do Mediterrâneo. Sendo assim, nesse processo de interação, compreendendo o imaginário geográfico e suas fronteiras étnicas, faz-se plausível, no horizonte lucano de *Atos dos Apóstolos* 8:26-40, a presença do Etíope eunuco como partícipe do “anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo” e a sua importância como etnia africana na amplitude dos ambientes do cristianismo primitivo.

2 Judaísmo, Helenismo, Cristianismo

Após uma sumária apresentação da Etiópia na geografia africana, mencionada anteriormente, faz-se pertinente aproximarmos-nos das categorias “judaísmo”, “helenismo” e “cristianismo” num marco de “construção das identidades” no processo de interação e conformação dos grupos e suas fronteiras étnicas.

Consideramos o relato de *Atos* 8:26-40 como uma narrativa que aponta para o encontro étnico-cultural do “judaísmo helênico cristão”, representado por Filipe, com a “Etiópia judaizada”, representada pelo Etíope. As fronteiras étnicas são flexíveis, movimentam-se e produzem inter-relacionalidade e alteridade nos sujeitos que participam da interação. Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 156), citando Hechter, dizem que “um grupo pode adotar os traços culturais de um outro, como a língua e a religião e, contudo, continuar a ser percebido e a perceber-se como distinto”.

Deveremos considerar as categorias “cristianismo”, “judaísmo” e “helenismo” não como blocos monolíticos e absolutamente imutáveis, uma vez que o seu desenvolvimento e dinâmica situam-se na dialética da história. Segundo Chevittarese e Cornelli (2003, p. 16), “o judaísmo, o cristianismo e o politeísmo grego nunca existiram, enquanto formas culturais autônomas e independentes, fora das simplificações manualísticas ou das identificações ideológicas posteriores”. Para estes autores, “ao nos referirmos às culturas judaicas, cristãs e politeístas, estamos admitindo o uso de um conceito que estabelece a todo o momento, em termos individuais ou coletivos, um diálogo constante entre o presente e o passado” (CHEVITTARESE; CORNELLI, 2003, p. 14).

2.1 Judaísmo

A relação entre religião e nação na constituição do judaísmo pós-exílico era muito visível, e seu desenvolvimento muito dependeria das ações proféticas, que fortaleceram uma identidade voltada ao nacionalismo e à plena observância dos preceitos religiosos estabelecidos.

Desde sua instalação na Palestina até o cativeiro, e a despeito da pressão de um vizinho muitíssimo mais forte, os israelitas haviam conseguido manter uma relativa independência nacional nos limites do reino que fundaram, mais tarde cindido em dois pelo cisma. Com base nesse quadro nacional, cujos marcos geográficos eram formados pelas fronteiras da Palestina, praticavam a religião que desde o início se caracterizava pelo acentuado cunho étnico. Em virtude do pacto do Sinai, que os unira a Deus, os hebreus consideravam-se o povo eleito. Havia perfeita correspondência entre nação e religião. O esforço dos profetas visou preservar o patrimônio religioso de Israel contra quaisquer influências estrangeiras e defendê-lo de toda contaminação oriunda do substrato cananeu (SIMON; BENOIT, 1987, p. 49-50).

Após o Exílio da Babilônia (587 a.C.), desde as “leis” e o “Templo” (centro da vida religiosa judaica), a constituição da identidade judaica foi se consolidando em meio às diversidades étnicas e socioculturais dos povos mobilizados. Consta-se um forte acento na construção de uma “nação judaica”, restaurada e definida desde o “Projeto do Segundo Templo” (*Êxodo*, 25-40), porém com intensificação do caráter étnico.

Sendo assim, o movimento de migração das diásporas judaicas, no contexto da consolidação do “judaísmo”, possibilitou um pluralismo de matizes étnicas e culturais no seu interior. Para Simon e Benoit (1987, p. 50-51):

no interior ou fora de sua pátria, os judeus experimentaram contato permanente e direto com diferentes civilizações (a egípcia, a mesopotâmica, a persa e, sobretudo, a grega e, em seguida, a romana). Mesmo com muitas precauções, entretanto, não chegaram a impedir a atuação das influências externas. À medida que se dava a instalação definitiva do reino da lei, percebe-se que também se formava no judaísmo um corpo de doutrina parcialmente constituído de elementos estrangeiros tomados de empréstimo, em especial do Irã e da Grécia.

Com o início da helenização, o judaísmo, em sua mobilização, vai se situar num campo mais complexo, tanto na Palestina como em outros territórios onde se fará presente. Contudo, não se trata de um processo homogêneo, tanto no que diz respeito ao domínio grego quanto, posteriormente, ao romano. Ullendorff (1968, p. 16) lembra que Conti Rossini já havia sugerido que o judaísmo professado pela guarnição militar divergia consideravelmente das formas judaicas preservadas na Etiópia.

2.2 Helenismo

Com o helenismo, abre-se um novo período na história do judaísmo: “Nessa época, achando-se a Palestina sob o domínio dos soberanos selêucidas da Síria, foi submetida sem reservas à mesma política de helenização radical que Antíoco IV Epifânio (175-164 a.C.) praticava no conjunto de seus estados” (ULLENDORFF, 1968, p. 52).

Assim como o judaísmo vai se definindo pelo caráter plural do processo de interação com outras culturas e povos, preservando sua autonomia com seus valores étnicos e religiosos, o helenismo também se apresenta como categoria de pensamento na órbita das diversidades, não isento das correntes

de resistências, como também de consentimentos, porém com certas especificidades no que se refere à filosofia e às religiões. Chevitaresh e Cornelli (2003, p. 7), retomando as concepções de Jaeger e Levine, apresentam duas definições para o termo helenismo. De Jaeger, primeiramente, eles ressaltam a afirmação de que este termo fora objeto de interpretações variadas na Antigüidade: com Teofrasto, no século IV a.C., era usado para referir-se ao uso gramaticalmente correto da língua grega, o grego livre de barbarismos e solecismos; posteriormente, passou a caracterizar a adoção de maneiras gregas, do modo de vida grego, em especial fora da Hélade, onde a cultura grega tornara-se moda. De Levine, Chevitaresh e Cornelli recuperam, por um lado, a definição do helenismo como um meio cultural, largamente grego, marcante nos períodos helenístico, romano e, numa extensão mais limitada, bizantino, e, por outro a utilização do termo como um processo de adoção e adaptação desta cultura ao âmbito local.

Nas duas concepções, estão presentes elementos como “maneiras gregas e sua expressão na linguagem”, assim como sua adaptação e assimilação aos novos meios locais, entre os quais se situam as comunidades judaicas e outros povos judaizados. É o caso do Egito que, desde Alexandria, desenvolveu uma literatura fortemente marcada pela cultura helenística:

Cerca de trezentos anos antes de Cristo, o Egito foi conquistado por Alexandre Magno (332 a.C.). O país dos Faraós foi então aberto à intensa colonização dos gregos, chamada helenização (Helenos – Gregos). A língua e a cultura grega não se restringiram aos muitos comerciantes gregos que se estabeleceram em Alexandria e outras cidades, mas foram aceitos praticamente por toda a população urbana (BAUR, 2002, p. 16).

O processo de helenização não foi motivo, em várias localidades, para a abdicação da língua nacional e de suas representações simbólicas; em outras, porém, a helenização significou um recuo nas manifestações culturais locais. Segundo Köester (1988, p. 280), “na Babilônia e Palestina, a maioria dos judeus falava o arameu, enquanto que na diáspora do Egito, da Ásia Menor e do Ocidente se havia imposto a língua grega”. Essa realidade não nega outras conseqüências menos ou mais drásticas geradas no interior das culturas e dos povos helenizados. Em linhas gerais, é possível afirmar que, como processo histórico-cultural, a helenização afetava todos os judeus da Palestina e da diáspora (KÖESTER, 1988, p. 280).

O processo de romanização, que se segue à difusão das categorias de pensamento gregas, vai ampliar, no âmbito universalista que caracterizava o império romano desde Pompeu (65 a.C.) até Constantino (século IV d.C.), as já mencionadas categorias do judaísmo e helenismo. Para uma melhor compreensão dessa ampliação e, ao mesmo tempo, das influências greco-romanas na concepção judaica do mundo, recorreremos a Scott (1994, p. 493-494), que apresenta o quadro das nações do rei Agripa:

Agripa inclui um impressionante quadro das nações sob o controle romano, isto é, gregos e macedônios, como as miríades de outras nações, incluindo as quinhentas cidades da província da Ásia e outras nações da Ásia Menor, os trácianos, os gauleses, os ibéricos, os germanos, os bretões, os partos, os cirenaicos, numerosas nações do continente africano e Egito (BJ 2.358-387).³

O judaísmo, no período greco-romano, vai se desenvolvendo com um caráter pluriétnico e abrange realidades socioculturais distintas, porém sem deixar de considerar, no seu processo de interação entre fronteiras étnicas, a alteridade presente em suas origens e as diversidades presentes em seu dinamismo histórico.

2.3 Cristianismo

A construção das identidades de povos oriundos de diversas nações e geografias irá apresentar uma constituição flexível e de saudável tensão em seu processo de interação. Porém, cada um desses povos irá preservar sua autonomia no que se refere à identificação de seu passado e de seu presente na história. Como afirmam Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 150),

a pertença étnica não pode ser determinada senão em relação a uma linha de demarcação entre os membros e os não membros. Para que a noção de grupo étnico tenha sentido, é preciso que os atores possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social ao qual acham que pertencem e para além dos quais eles identificam outros atores implicados em um outro sistema social.

O cristianismo, procedendo do judaísmo, implantou-se e desenvolveu-se em ambientes greco-romanos, assimilando, integrando e reinterpretando

³ BJ: Guerra dos Judeus, de Flávio Josefo.

muitos elementos socioculturais e categorias de pensamento neles encontrados, especificamente de cunho religioso, como os cultos de mistérios, os hermetismos e as gnoses pagãs. Assim, o cristianismo primitivo abre-se às diversidades e múltiplas experiências na construção de sua identidade.

O processo de interação étnico-cultural entre os povos e nações e a constituição do cristianismo primitivo estão inseridos no movimento das diásporas e das sinagogas, como mediações judaicas, helênicas e de inserção cristã:

Enquanto o acesso ao Templo era rigorosamente vedado aos pagãos, o culto sinagoga estava aberto a todos. Por nele se usar normalmente a língua comum, e devido também ao lugar capital que nele se reservava à instrução, esse culto prestou-se com grande eficácia à difusão do judaísmo (SIMON; BENOIT, 1987, p. 77).

De acordo com os decretos conferidos por César aos judeus, a sinagoga ocupava um “lugar central”, ou seja, um espaço aglutinador dos costumes e das tradições judaicas. A sinagoga garantia aos judeus o espaço para a realização de suas assembleias, para guardar o sábado, a Torá e todas as prescrições que norteavam suas vidas individuais e coletivas, religiosas e culturais.

Segundo Sanders (1999, p. 2), os decretos em favor dos judeus na diáspora compreendiam os seguintes pontos:

o direito de se reunir em assembleia ou de constituir um lugar de assembleia: 5 tempos; o direito para guardar o sábado: 5 tempos; o direito para fazer suas comidas ancestrais: 3 tempos; o direito para resolver seus assuntos pessoais: 2 tempos; o direito para a contribuição monetária: 2 tempos.

Assegurar esses “direitos” era fundamental para a vida judaica. Porém, como salienta Köester, no contexto greco-romano, tais conquistas não se concretizavam sem críticas e oposições, uma vez que “os judeus insistiam em reclamar para si um *status* especial que lhes garantisse a prática de sua religião, o desfrute de alguns privilégios fiscais, o envio a Jerusalém do tributo do templo e, ao mesmo tempo, depreciavam os deuses dessas cidades” (KÖESTER, 1988, p. 288).

É notória a presença de antigas sinagogas no contexto das diásporas, e essa realidade é testemunhada por fontes literárias e também pela arqueologia. O prefácio da obra editada por Fine (1999, p. XI-XV) apresenta um

mapeamento das sinagogas na Palestina e nas diásporas e indica a localização delas nas geografias de Egito, África e Gaza:

Na região do Egito (entre Alexandria, Atribes e Crocodilópolis) encontramos, pelas fontes literárias, três sinagogas. Em Naro (território africano) encontramos, pelas evidências arqueológicas, uma sinagoga. Em Gaza, situada mais ou menos a 100 km ao sudoeste de Jerusalém, encontramos, pelas evidências arqueológicas, uma sinagoga.

Porém, segundo a prática judaica da Palestina e das diásporas no contexto do cristianismo do primeiro século, qual seria a concepção de sinagoga então corrente? Provavelmente, eram espaços informais e comuns de encontros e assembléias, mas não estruturas já consolidadas. Paulo, em Antioquia, participa de uma “assembléia, reunião” de judeus e prosélitos (*Atos dos Apóstolos*, 13:43). Segundo Horst (1999, p. 18-19),

apenas depois da queda do Templo, para resistir, numa atitude de solidariedade fundamental para a preservação da identidade judaica, que *sinagoga* veio a ser um termo para a *casa* da assembléia de adoração. Nas fontes judaicas, porém, até o século III d.C., a palavra *sinagoga* é usada apenas como “assembléia” ou “congregação”, em concordância com o significado original da palavra e com o uso grego, e não para um *lugar* de assembléia ou uma *construção*. Para o *lugar* da assembléia, as fontes primitivas sempre usam *proseuché*, literalmente (lugar de) oração. Os lugares de reuniões eram meramente partes privadas da casa. Isto se aplica igualmente para Palestina e para a Diáspora. Nas passagens do Novo Testamento, nos Evangelhos e no livro de Atos, *sinagoga* refere-se à congregação judaica ou à reunião informal de crenças judaicas.

É nesse contexto de mobilidade de povos e culturas, no horizonte de suas fronteiras étnicas e geográficas, nos espaços das sinagogas ou sob sua influência, que o cristianismo vai se desenvolver.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Etíope eunuco, depois do “encontro com Filipe”, segue o seu caminho, alegre, pela estrada de Gaza, que o conduz a Núbia através do Egito. O texto lucano não determina a chegada do Etíope à sua terra natal. Desde o “caminho”, fica subentendida sua chegada que, na geografia imaginária lucana, corresponde ao horizonte da expansão do “anúncio da Boa Nova” às terras e povos distantes e estabelecidos na dinâmica das interações socioculturais do universo greco-romano.

O judaísmo helênico cristão, representado por Filipe, e a Etiópia judaizada, representada pelo Etíope eunuco, na perícopa de *Atos* 8:26-40, estabelecem, na construção do relato, a possibilidade da “construção de identidades” pelo intercâmbio étnico-cultural, flexível em sua relação e interação como povos, culturas e fronteiras étnico-geográficas, favorecendo, assim, a concepção de um cristianismo primitivo diversificado em seus matizes e construção.

THE CONSTRUCTION OF ETHNIC-CHRISTIAN EXCHANGE IN THE NARRATIVE OF *ACTS OF THE APOSTLES* (8:26-40)

ABSTRACT

In recent times, it has become very important to explicate the Christian experiences that existed in and co-existed with, or even were immersed in the extra-Palestinian cultures, and which were protagonists in the project of the proclamation of the Christian kerygma. Those experiences were lived and realized in the period of Early Christianity and, without a doubt, contributed significantly to its expansion process. We present the passage of Acts 8:26-40, the episode of Philip and the Ethiopian. What happens here is a dislocation of the missionary-geographical axis from Samaria to the “way that goes down from Jerusalem to Gaza”, and reaching back to Caesarea. The text opens up the horizon of Christian experiences to other peoples and nations represented in the figure of the Ethiopian eunuch.

KEY WORDS: *African Christianity. Ethnic Boundaries. Exchange. Identity.*

FONTES PRIMÁRIAS

BÍBLIA, A: Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1995.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

HERODOTO. **Los Nueve Libros de la Historia.** Traducción del griego por el P. Bartolomé Pou. Buenos Aires: Joaquín Gil Editor, 1947.

JOSEFO, Flavio. Guerra de los Judios. In: **Obras completas de Flavio Josefo.** Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1961.

THE GREEK New Testament. Fourth revised edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; United Bible Societies, 1994.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRETT, C. K. **The Acts of the Apostles: A Critical and Exegetical Commentary**. Scotland: T. & T. Clark, 1994.

BAUR, J. **2000 anos de cristianismo em África: uma história da Igreja Africana**. Lisboa: Paulinas, 2002.

CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G. **Judaísmo, cristianismo, helenismo: ensaios sobre interações culturais no Mediterrâneo antigo**. Itu: Ottoni Editora, 2003.

COMBLIN, J. **Atos dos Apóstolos**. v. 1-2. Petrópolis: Vozes; São Bernardo do Campo: Metodista; São Leopoldo: Sinodal, 1987.

DICIONÁRIO Internacional de Teologia do Novo Testamento. v. 1. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

FINE, S. (Ed.). **Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue: Cultural Interaction during the Greco-Roman Period**. London; New York: Routledge, 1999.

FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. v. VI. Michigan: W. M. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1969.

GAVENTA, B. R. Ethiopian Eunuch. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). **The Anchor Bible Dictionary**. v. 2. New York: Doubleday, 1992.

HORST, P. W. van der. Was the Synagogue a place of Sabbath Worship before 70 C.E.? In: FINE, S. (Ed.). **Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue: Cultural Interaction during the Greco-Roman Period**. London; New York: Routledge, 1999. p. 18-33.

KAMIEN, S. **O eunuco etíope e o início da Igreja nos confins da Terra**. Monografia. São Leopoldo: EST, 2000.

KÖESTER, H. **Introducción al Nuevo Testamento**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988.

KRODEL, G. A. **Commentary on the New Testament – Acts**. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986.

MCKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. 5.ed. São Paulo: Paulus, 1978.

NOGUEIRA, P. A. de S. La comunidad olvidada: Un estudio sobre el grupo de los helenistas en Hch 6,1-8,3. **Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)**, n. 22, p. 104-120, 1996.

POUTIGNAT, Ph.; STREIFF-FENART, J. **Teorias da Etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Unesp, 1998.

RICHARD, P. Los diversos orígenes del cristianismo: una visión de conjunto (30-70 d.C.). **Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)**, n. 22, p. 7-20, 1996.

RIUS-CAMPS, J. **De Jerusalén a Antioquia**. Génesis de la Iglesia Cristiana: comentario lingüística exegético a Hch.1-12. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1989.

ROLOFF, J. **Hechos de los Apóstoles**. Madrid: Cristiandad, 1984.

SANDERS, E. P. Common Judaism and the Synagogue in the first century. In: FINE, S. (Ed.). **Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue: Cultural Interaction during the Greco-Roman Period**. London; New York: Routledge, 1999.

SAOÛT, Y. **Atos dos Apóstolos: ação libertadora**. São Paulo: Paulinas, 1991.

SCOTT, J. M. Luke's Geographical Horizon. In: GILL, D. W. J.; GEMPE, C. (Ed.). **The Book of Acts in its First Century Setting: The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting**. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids; The Paternoster Press Carlisle, 1994. p. 483-544.

SIMON, M.; BENOIT, A. **Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino**. São Paulo: Edusp, 1987.

STOTT, J. R. W. **A Mensagem de Atos: até os confins da Terra**. São Paulo: ABU, 1994.

SUESS, P. Etíope resgatado: Discurso teológico-jurídico de Manoel Ribeiro Rocha sobre a libertação dos escravos. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 51, f. 204, p. 902-921, dez 1991.

ULLENDORFF, E. **Ethiopia and the Bible**. London: Oxford University Press, 1968.