

## **Cristianismo etiope: construcción de un intercambio étnico-cristiano que se evidencia en el relato de hechos de los apóstoles 8,26-40**

José Luiz Izidoro

### **Resumen**

Se vuelve muy importante demostrar las experiencias cristianas que existieron y coexistieron juntas y/o inmersas en las culturas extra palestinas y que ejercieron protagonismos en el anuncio del Kerigma. Son experiencias cristianas vividas y realizadas en el periodo del cristianismo primitivo y que, sin duda, contribuyeron significativamente para su proceso de expansión. En ese contexto presentamos, de manera breve, la perícopa de Hechos 8,26-40. Se trata del episodio de Felipe y el etíope. Se produce un desplazamiento del eje geográfico-misionero, de Samaria a “un camino que baja de Jerusalén a Gaza”, retornando a Cesarea. De esta forma, el texto abre el horizonte de experiencias cristianas a otros pueblos y naciones, desde la construcción de un intercambio étnico-cristiano, representado en esta perícopa por la figura del etíope eunuco y de Felipe.

**Abstract** In recent times, it has become very important to explicitate the Christian experiences that existed in and co-existed with, or even were immersed in the extrapalestinian 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. Into the context we present, briefly, 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 the Christian experiences to other peoples and nations, since a construction of an exchange ethnic-christian, represented by the figure of the Ethiopian eunuch and Philip.

### **1. La redacción de Hechos 8,26-40**

#### **1.1. La construcción de la narración en el horizonte de Hechos de los Apóstoles: su localización y geografía imaginaria**

La importancia de la construcción del relato de Hechos 8,26-40 en el horizonte de Hechos de los Apóstoles nos obliga, de manera imperante, a considerar no sólo su localización en el marco de los relatos que lo delimitan, sino también su aspecto geográfico en la perspectiva de la geografía imaginaria que se forma del mismo. Siendo la geografía un elemento del género literario utilizado por el autor de Hechos de los Apóstoles, se hace necesario trazar un breve recorrido de los itinerarios geográficos y de los pueblos presentes en las perícopas de Hechos 1,8; 2,7-11; 8,26-40. Este es un referencial geográfico que nos ayuda a establecer una aproximación al África, dentro del amplio horizonte del cristianismo primitivo.

I. Hechos 1,8 (en Jerusalén) Jerusalén – Toda Judea – Samaria – Confines de la tierra...

II. Hechos 2,7-11 (en Jerusalén) \* Partos – Medos – Elamitas \* Mesopotamia – Judea – Capadocia – Ponto – Asia – Frigia – Panfília – Egipto – Libia (frontera con Cirene) \* Forasteros romanos (judíos y prosélitos) – cretenses – árabes

III. Hechos 8,26-40 De Samaria a Sul (Gaza) Etíope: fue a Jerusalén para adorar y ahora vuelve por el camino de Gaza. Filipe: se encuentra en Azoto – ciudades vecinas – Cesarea.

Hechos 1,8 apunta a una geografía imaginaria que servirá para toda la obra de Hechos de los Apóstoles: de Jerusalén a toda Judea, después a Samaria y desde allí hasta los confines de la tierra. La preocupación “lucana” es sobrepasar la geografía presentada en un primer momento (Jerusalén, Judea y Samaria), apuntando ahora “hasta los confines de la tierra”; con ello se ofrece un itinerario imaginario muy amplio, hasta donde llega la “Buena noticia de Jesús”. Pablo Richard, citando a Eduardo Hoornaert, afirma que es un grave error el orden geográfico que comúnmente se presenta como itinerario misionero de Hechos de los Apóstoles: “de Jerusalén a Roma, pasando por Antioquia, Galacia, Éfeso, Corinto, etc..., olvidándose de la zona de Galilea, del sur de Siria, el Norte de África: Egipto, Etiopía, Cirene, Libia y el Oriente”.

Hechos 8,26 es ya, aunque parcialmente, la concretización del “marco ideal” de la misión del cristianismo. El desplazamiento de Felipe, por mandato del ángel del Señor, de Samaria al sur, esto es el camino a Gaza, apunta la geografía al África (ruta: Jerusalén, Gaza, Egipto [al sur Meribá], Libia, próxima a Cirene). Con ello queda establecido, junto a la perícopa de Hechos 1,8, el imaginario de “lo último de la tierra”.

Lucas amplía el abanico geográfico entre las perícopas de Hechos 1,8-8,26 cuando presenta el relato de Pentecostés y la lista de los pueblos y naciones (Hechos 2,7-11). Según Gerhard A. Krodel, “la presencia de judíos, *de muchas naciones que están debajo del cielo*, simboliza el inicio de la reunión de las tribus dispersas de Israel (Is 66,18) y la restauración del reino de Israel, antes de la Parusía”. En la constitución de la lista de pueblos, probablemente no fue la intención de Lucas presentar toda la geografía del Nuevo Testamento, y mucho menos delimitar o reducir el horizonte kerigmático a la concepción veterotestamentaria de un “único pueblo escogido de Israel”. El relato de Pentecostés en Hechos de los Apóstoles ofrece una visión panorámica del alcance de la experiencia cristiana en lo que concierne a la misión en muchos pueblos y naciones; no obstante que se defina a los presentes como “judíos”, ellos vienen de todas las naciones que hay debajo del cielo. Para Paulo Nogueira, “el mito de Pentecostés legitima las comunidades cristianas de la diáspora y las comunidades gentiles, así como también acoge ecuménicamente a la comunidad de Jerusalén”.

Para Josep Rius-Camps, la “lista de pueblos y naciones” está dividida en tres grupos: “por civilizaciones que ya pertenecen al, pasado (‘en las que nacimos’); por los actuales habitantes (‘los habitantes’); y por los recién llegados (‘forasteros, visitantes’). Los tres primeros pueblos (partos, medos, elamitas) pertenecen al pasado remoto de la historia. Las nueve naciones que aparecen en el centro representan a los actuales habitantes de Mesopotamia, Judea, Capadocia, Ponto y Asia (Menor) Así como a Frigia, Panfilia, Egipto, y la zona de Libia que limita con Cirene, establecidos en sus respectivos territorios. Finalmente, los tres últimos pueblos nombrados en último lugar, hacen referencia a los romanos (código religioso: judíos y prosélitos); (código étnico: cretenses y árabes)”. En este sentido, Lucas intenta destacar la presencia de los “romanos” en Jerusalén usando los términos “judíos y prosélitos”, con el afán cierto de diferenciarlos de los romanos que allí residían en calidad de “invasores” (milicias), aunque colocando a Roma como parte constitutiva de la lista de naciones presentes en la experiencia de Pentecostés; concediendo a los pueblos cretense y árabe la confianza de que en ellos también se concretará la promesa que ya estaba en el horizonte de la expansión del cristianismo. Para Rius-Camps, la *lista de los pueblos* presentada en Pentecostés corresponde a una geografía que entrelaza las naciones. “Los quince pueblos o naciones están ordenados siguiendo una línea imaginaria que enlaza los cuatro puntos cardinales, pasando por el centro, “*Judea*” con su capital “*Jerusalén*”, donde “residían” de forma provisional / establece los representantes de toda la humanidad conocida en el momento del acontecimiento pentecostal. Se observa un movimiento rectilíneo que parte del *oriente* (primer grupo), pasa por el centro hasta el *norte* y luego hasta el *sur* (segundo grupo) y conduce hasta el *occidente*, para después volver de nuevo hasta el *oriente* (tercer grupo), abarcando así los cuatro puntos cardinales”.

En la perspectiva de James M. Scott, este desenlace geográfico en varios polos culturales dilata en ámbito meramente romano del cristianismo, considerando las influencias del mundo greco-romano en el corazón del cristianismo primitivo. Por ello, el autor considera que “el alcance de Hechos 2,9-11 indica regiones como el extremo sur de Etiopía y Cirene, como el extremo este de Arabia, Elam, Media y Partia, como el extremo norte del mar Ageo y como el extremo occidental de Roma. El mismo contexto extiende el horizonte geográfico a “muchas naciones debajo del cielo” (Hch 2,5) .

En el horizonte “lucano” de la geografía de Pentecostés estaba ciertamente presente la geografía de las diásporas del primer siglo d.C. que, desde el sur del río Nilo, se extendía hacia el norte hasta llegar al Asia menor, hacia el oeste con Roma y hacia el este con Mesopotamia; estableciéndose nexos con Cartago, Grecia, Egipto, Jerusalén y Susa. Nótese que la geografía pentecostal apunta a un imaginario geográfico que supera los propios límites de las diásporas, estableciendo así el mandado de Jesús de ir “hasta los confines de la tierra” (Hch 1,8), como una posibilidad real para las experiencias cristianas en tierras y pueblos distantes.

La inclusión del sur (Egipto, Libia y Cirene) en la perspectiva de los cuatro puntos

cardinales, durante la experiencia de Pentecostés, amplía el horizonte de Hechos 1,8, en sintonía con toda la geografía imaginaria de Hechos de los Apóstoles. Y, ciertamente, esta inclusión se vislumbra en el episodio narrado en Hechos 8,26-40, en el encuentro del etíope con Felipe, como una experiencia étnico-cristiana.

## **1.2. Características fundamentales de los personajes Felipe y el etíope eunuco, en el texto de hechos 8,26-40**

### **a. *El etíope eunuco***

Consideramos aquí las opiniones de algunos autores como John R. W. Stott y Jürgen Roloff, que definen al etíope como “un negro africano” o “un nubio procedente de la región del alto Nilo, al sur de Egipto”. En este sentido, Beverly Roberts Gaventa sostiene que “el nombre geográfico ‘etíope’ sería una señal para los destinatarios de Lucas; este es un hombre de los territorios del sur de Egipto, que estaba conectado con el reino de Meroé, a través de la reina, que tradicionalmente era llamada Candace”. Las opiniones confirman la procedencia del etíope como originario de Nubia, cuya capital era Meroé, o de la región del alto Nilo, al sur de Egipto, dentro de una geografía que se ampliaba étnicamente a otras naciones en los alrededores del gran Nilo. Por el camino de Gaza se llegaba a Egipto y, por lo tanto, se llegaba al continente africano.

Dentro del contexto de la ampliación geográfica a otros pueblos y naciones, situamos el movimiento y dinamismo de las diásporas. Helmut Köester afirma que “a partir del exilio babilónico, la mayor parte del pueblo o al menos de la clase alta, vivía fuera de Palestina. Durante el período helenístico, que también produjo grandes movimientos migratorios de otros pueblos, aumentó considerablemente la cantidad de judíos que vivían dispersos, de forma tal que, la diáspora judía, adquirió un peso creciente, que la hizo evolucionar independientemente, a partir de su punto de vista cultural y religioso”, aunque no de forma homogénea, porque “en lo que se dice respecto a la diáspora, se debe evitar hacerlo como si se tratara de un bloque monolítico...En África del norte, coexistió un judaísmo de expresión latina y un judaísmo de lengua y mentalidad semitas”.

Sandra Kamien, citando a Roland Oliver (1940), dice que “los judíos, atraídos por el régimen ptolemaico en Egipto, emigraron para allá, ocupando dos distritos populosos de Alejandría, además de que se esparcieron por toda la región. El etíope eunuco de Hch 8,26-40 ilustra el alcance del judaísmo pre-cristiano. La dispersión de las diásporas, a partir del exilio, es considerada como factor de relevancia para la aproximación del judaísmo en África”.

Siendo así, el etíope eunuco podía haber sido un adorador de Dios, que de tierras distantes venía a hacer su adoración a Jerusalén. Esta pudo haber sido una actitud común entre los simpatizantes de la propuesta del cristianismo naciente. Según José Comblin “de acuerdo con Lucas, ninguno se convertía de los ídolos, a Dios. Los que se convertía a Cristo, “ya adoraban a Dios”. Los que se volvieron cristianos, “ya adoraban a Dios”, ya pertenecían, de cierto modo, al judaísmo”.

Según Gerhard A. Krodel, era “alguien que consideraba con seriedad la religión judía”. Para John R. W. Stott, “se trata probablemente de un negro africano que vino a adorar en Jerusalén, como un peregrino, en una de las fiestas anuales, y que ahora está de regreso. Esto puede significar que, de hecho, él era judío de nacimiento o se había convertido, puesto que la dispersión judía había alcanzado, por lo menos, Egipto, o incluso más allá”. Conviene explicar con más detalles el concepto de “adorador” o “temeroso” de Dios, estableciendo la distinción con los denominados “prosélitos”.

El Antiguo Testamento hace una distinción entre el “pueblo de Israel” y los “extranjeros” (Dt 14,21; 15,3; 23,21; 29,21). Los extranjeros no eran considerados parte de la nación y de la religión del pueblo de Israel; siendo así, no podían beneficiarse de los derechos de protección. Aunque también encontramos en el contexto del antiguo Israel una conciliación entre la hostilidad y la hospitalidad con relación a los “extranjeros” (1Sam 22,3; Dt 10,18; 14,29; Ex 22,20). El judaísmo, celoso de sus tradiciones y de su identidad, posibilitó, desde la reconstrucción de Esdras y Nehemías, la vivencia de un fuerte nacionalismo, fundamentado en el Templo y en la Torá; esto es, en adhesión a la Alianza de Yavé. En el contexto neotestamentario, el judaísmo va a sostener su exigencia en la observancia de sus prescripciones, que luego serán consideradas y extrapoladas por el cristianismo naciente.

En el Nuevo Testamento, el uso del término “prosélito” (*prosh, lutoj*) se da cuatro veces (Mt 23,15; Hch 2,11; 13,43; 6,5). Se considera prosélito a aquellos que, siguiendo las exigencias de las prescripciones judías, se adhieren al judaísmo, sin ser judíos de nacimiento. Según Karl Georg Kuln, la recepción del término “prosélito” en el contexto neotestamentario consiste en tres partes: “la circuncisión, el bautismo y la ofrenda de un sacrificio en el templo”, como exigencias fundamentales para pertenecer al judaísmo. Sin embargo, en la perspectiva de pertenencia al “proyecto salvífico del Dios” encontramos otros grupos que también participaban de la misma promesa, como los extranjeros del contexto de hospitalidad veterotestamentaria. Hechos de los Apóstoles amplía la lista de los “temerosos de Dios” (Hch 10,2; 13,16.26; 16,14; 17,4; 17,17; 18,7) con relación a los “prosélitos”.

En el horizonte del cristianismo primitivo, durante su expansión, los prosélitos mantenían las exigencias judías. En cuanto a los neo-prosélitos, denominados *sebo menoi* ou *fobou menoi ton qeon* (“temerosos a Dios”), éstos participaban de la misma promesa de Dios, desde “lugares distintos”, sin la obligatoriedad de los ritos exigidos a los prosélitos, sobre todo la circuncisión (Hch 15,1). Los “temerosos de Dios” son observantes de la Torá y de las exigencias inevitables (Hch 15,29) y pertenecen al “anuncio del Kerigma cristiano”. “El judaísmo hizo diferencias fundamentales entre *prosh lutoi* (“judíos por la circuncisión”) y *sebo menoi ton qeon* (“temerosos de Dios”), quienes, a pesar de ser personas piadosas, eran consideradas gentiles, según la estimación judía”.

El etíope eunuco no dejaría de pertenecer a una etnia africana, aun siendo

convertido al judaísmo itinerante y, por tanto, siendo “adorador de Dios” y practicante de los rituales judíos, aunque no sea ni siquiera prosélito. Según Marcel Simon y André Benoit, “en verdad, del mismo modo que algunos judíos convertidos rompieron completamente los vínculos con la religión de sus padres, como ocurrió con San Pablo, hubo conversos de la tendencia gentil que se acercaron al judaísmo, pero que pueden ser llamados judeo-cristiano, pues tenían una forma de pensamiento cristiano que, sin implicar directa conexión con la comunidad judía, se expresaba por medio de esquemas tomados del judaísmo. De las varias ramificaciones, el cristianismo absorbió, en proporciones diversas, sus categorías de pensamiento.”\_.

## **b. Felipe**

Consideramos a Felipe como parte del grupo de los “cristianos de origen helenista”, sin querer con ello establecer una separación de los cristianos entre grupo judeo-cristiano y grupo cristiano de origen helénico. De lo que estamos hablando aquí es de judeo-cristianos helenizados, residentes en Jerusalén, que posiblemente venían de las diásporas y hablaban griego. Sus representantes serían “los Siete” (Hch 6,5). Según Pablo Nogueira, “entre las características principales de ese grupo podemos citar: el liderazgo profético-carismático, la práctica del servicio, una escatología apocalíptica, la libertad frente a las leyes de pureza, la oposición al culto en el Templo, un fuerte énfasis misionero y una mayor participación de las mujeres”\_.

Este personaje es introducido en el relato a partir del capítulo 8,5 de Hechos de los Apóstoles, cuando aparece predicando a Cristo en Samaria, en un momento inmediatamente anterior a la elección de los Siete (Hch 6,5), a propósito del “grito de las viudas” (Hch 6,11), en el que Felipe ocupa el segundo lugar en la lista de los escogidos por los Doce, seguido de Esteban. La perícopa de Hechos 8,5 hace una conexión con el suceso posterior, cuando Felipe, respondiendo al mandato del ángel del Señor, sale de Jerusalén y va a Gaza (Hch 8,26).

Según Jürgen Roloff, en ambos relatos pueden estar presentes “una serie de leyendas y tradiciones sobre Felipe, que circulaban entre los helenistas. El lazo de unión de estos relatos, e incluso sobre las tradiciones de Esteban, radica en la relevancia que se le da al elemento carismático. El ambiente que presupone este relato es el de la misión itinerante, introducido por los helenistas en el ambiente siro-palestino”\_.

Felipe fue arrebatado por el Espíritu y llevado a Azoto, y “pasando delante de todas las ciudades, las evangelizaba, hasta llegar a Cesarea (Hch 8,40)”. Felipe reaparecerá en Cesarea\_, con sus cuatro hijas profetisas, acogiendo a Pablo en su casa (Hch 21,8).

## **2. El intercambio étnico-cultural del judaísmo helénico cristiano (Felipe) con la Etiopía judaizante (etiope) en Hechos 8, 26-40**

### **2.1. Etiopía en la geografía africana**



La irrupción de “Cus” en el Antiguo Testamento es confirmada, más o menos, unas cincuenta y siete (57) veces en que aparece. Aquí presentamos algunas de esas referencias: en Gn 2,13 (“En río Guijón que rodea Cus, parte importante que riega el jardín del Edén); Gn 10,6-9 (Noé: Sem, Cam, Jafé; hijos de Cam: Cus, Egipto [Misráym], Put y Canaán; Hijos de Cus: Saba, Javilá, Sabtá, Ramá, Sabteká). Cam, el padre de todos es visto como el fundador de la raza negra (camitas), en tanto que su hermano Sem es el padre de la raza semita. Desde el Antiguo Imperio, el Egipto de los faraones comercializaba con la tierra de Cus, al sur de la primera catarata. Esta región era –y continúa siendo hasta hoy, llamada de Nubia (Nub: “oro”); Num 12,1 (el matrimonio de Moisés con una mujer cusita); 2Sam 18,21ss; 1Re 3,1 (Salomón y la hija del faraón); 1Re 10,1-10; 2Re 19,9 (Tirhacá o Taharcá, Faraón de la XXV dinastía, de origen etíope, de donde proviene su título de “rey de Cus”); Am 9,7; Is 11,11; Is 18,1ss.; Is 20,1ss.; Is 37,9; Is 43,3; Is 45,14; Sof 1,1; Sof 2,12; Jer 13,23; Jer 38,7; Jer 39,16; Jer 46,9; Jer 13,23; Ez 29,10; Ez 30,5.9; Ez 38,5; Ez 45,14; Hab 3,7 Kushan [TEB]; Cusã [Jerusalén]; Jdt 1,10 (confines de Etiopía); Neh 3,9; Sal 68,32; Sal 87,4; Jos 28,19. Con poca frecuencia encontramos referencias en el Nuevo Testamento: Mt 12,42; Lc 11,31 (referencia a la reina de Saba); Hch 8,27-40 (encuentro de Felipe y el etíope eunuco).

El nombre propio absoluto es *vWK* (Cus) o *yIVWK* (Cushî), que es traducido por la *Septuaginta* por *ai qiopi aj*: como nombre propio para *Etiopía* que, a su vez, es traducido por la *Vulgata* como *Aethiopiae*.

Según el *Diccionario Bíblico*, “la palabra *Etiopía* (griego *aithiopia*), antiguamente, con base en la etimología popular, era interpretada como ‘cara quemada’; los estudiosos modernos consideran que el término deriva del egipcio *htk*, *’pth*, que es la misma expresión de la cual deriva *aigyptos*, ‘Egipto’”.

Posiblemente, lo que el texto de Hechos 8,26-40 denomina como *Etiopía*, era lo que en los textos veterotestamentarios designaban con el nombre de *Cus*. Paulo Suess afirma que “en la traducción de la Biblia hebrea por los Setenta (*Septuaginta*) y en la *Vulgata*, *Cus* generalmente se vuelve *Aethiopia*. En la época greco-romana el sobrenombre “etíope” (cara quemada) era una designación genérica para los habitantes del sur de Egipto, pasando por toda el África, hasta los países que estaban alrededor del océano Índico y la India. Más tarde, “etíope” se volvió el nombre genérico para denominar a los negros”. Sin embargo, el término presenta una connotación mucho más profunda y amplia, que apunta a una geografía que se extiende étnicamente a otras fronteras. Edward Ullendorff dice que “El *Cus* bíblico es un término vago que abarca todo el valle del Nilo, el sur de Egipto, incluido Nubia y Abisinia”; Heródoto, al referirse a Etiopía dice que “el nombre de *etíopes* se extendía a los escitas de Arabia, a los árabes de una u otra proximidad al Mar Rojo, a los africanos del interior de Libia y a los abisinios”. Para Ullendorff el “nombre *ai.qi.opej* es una referencia a todas las personas de piel oscura, del sur de Egipto, Nubia e India”. Heródoto presenta algunas características respecto a los etíopes: “en cuanto a los etíopes, a quien Cambises enviaba una embajada, la fama que ellos tienen es que son los hombres más altos

y elegantes del mundo, cuyas costumbres y leyes son muy diferentes a las de otras naciones...” \_.

Vamos a considerar algunas informaciones que nos sitúan más cerca del país del ministro “etíope” del que se habla en Hechos 8,26-40. Según Yves Saoût, el reino de Meroé se extendía al este de la Etiopía actual, en la parte de Sudán que correspondía a la antigua Nubia, entre la primera y sexta catarata del Nilo. Meroé es también un punto de comunicación muy importante con Gabón, a través del río Níger; con la costa de Somalia y con Egipto, sobre todo por las riberas del Nilo. Meroé funciona como un centro exportador de productos del África (oro, piedras preciosas, ébano, marfil, pieles de animales, fieras vivas, plumas y huevos de avestruz), a la vez que importa productos greco-romanos de lujo (lámparas, trípodes de bronce, gemas). En el campo religioso se detecta la presencia del templo del sol y el templo del dios león, como también el culto al dios carnero” \_.

Heródoto, en su segundo libro, delinea una geografía de los etíopes que ofrecen cultos a Júpiter y Dionisio. Lo que queremos resaltar es la distribución geográfica realizada por Heródoto: “...Se encuentra después de una elevación donde el río forma una isla que tiene el nombre de Tacompo, habitada en su mitad por etíopes que comenzaron a poblar el país desde la misma Elefantina. Con la isla colinda un gran lago, alrededor del cual habitan los etíopes llamados nómadas. Pasada esa laguna, en la cual el Nilo desemboca, se vuelve a entrar en el delta del río; allí es necesario desembarcar y continuar cuarenta jornadas de camino por la orilla del río, siendo imposible navegar por el río. Concluido este viaje por tierra, y embarcándose en otro barco, después de doce días de navegación se llega a Meroé” \_.

Flavio Josefo nos presenta una geografía que será la que sustente la geografía “lucana” presentada en Pentecostés, la que incluso ya menciona al pueblo del sur. La geografía presentada por Josefo, es una aproximación entre fronteras, para situar a Egipto, así se destacan las tierras de Libia, de Etiopía, las cataratas del Nilo y Siria: “...la región (Egipto) es de muy difícil acceso por tierra y sin puertos en el mar. Tiene por límites, al lado occidental las tierras áridas de Libia, al extremo sur se encuentra separada de Etiopía y de las cataratas del Nilo, que cierran el paso a los barcos. En el lado oriental está el Mar Rojo, que sirve de defensa hasta la ciudad de Copton; en el extremo norte se encuentra limitado con Siria, y se encuentra defendida por el mar el Egipto, donde no hay un solo puerto. Los barcos pueden navegar por el Nilo hasta la ciudad de Elefantina, sin embargo a las cataratas, de las que acabamos de hablar, no les está permitido pasar” \_.

En la memoria histórica de Josefo, constan relatos que sugieren un proceso de aproximación entre las fronteras, ““el rey Amenófis de Egipto no se atrevió a trabar combate con sus enemigos. Así que, después de haber tomado la imagen del buey Ápis y de los otros animales que él adoraba como dioses, partió para Etiopía, con gran parte de su pueblo; y el rey de ese país que era de su mucha afición lo recibió muy bien, con todos los suyos...” \_.



Nótese que la aproximación de Egipto con Etiopía, a partir de sus varios intereses y objetivos, pudo favorecer mucho la comunicación e intercambio de experiencias étnico-culturales, donde también, en una cronología posterior, se puede situar las experiencias cristianas primitivas.

Según Sandra Kamien, “desde el emperador Khastas y su hijo Pianky, que consolida la 25ª dinastía, y hasta el reino de Meroé, con sus reinas-madres, tenemos una presencia consistente en el sur, interactuando entre sus fronteras”\_. En esta perspectiva de interacción, Yves Saoût relata que “en el año 23 antes de Cristo, Augusto había enviado una expedición, porque los etíopes habían saqueado la ciudad de Assuá, en el sur del Egipto. Esa tropa, comandada por Petronio, llegó hasta Napata, que fue, antes que Meroé, la capital de los etíopes. Candace fue, entonces, hasta el puerto de Éfeso a negociar con Augusto un tratado de paz”\_.

El protagonismo del pueblo africano en el proceso de intercambio con Egipto, Asiria, Israel y otros pueblos, en el periodo veterotestamentario, como también con Grecia, Roma y Palestina, en el periodo greco-romano, fue de fundamental importancia para el desarrollo político y sociocultural del Mediterráneo, favoreciendo así, la expansión del cristianismo primitivo.

## **2.2. El cristianismo: elementos dinamizadores y constitutivos en sus orígenes**

Nos aproximamos al relato del Hechos 8,26-40, al que consideramos un relato que apunta al encuentro étnico-cultural del “judaísmo helénico cristiano”, representado por Felipe con la “Etiopía judaizada”, representada por el etíope. Las fronteras étnicas son flexibles, se mueven y producen una interrelación y alteridad entre los sujetos que participan del intercambio. Philippe Poutignat y Jocelyne Streiff, citando a Hechter, dicen que “un grupo puede adoptar los rasgos culturales de otros, como pueden ser la lengua y la religión y, con todo, seguir siendo percibidos y percibirse a sí mismos como distintos”\_.

En primer lugar, debemos considerar las categorías “cristianismo”, “judaísmo” y “helenismo”, no como bloques monolíticos, absolutamente inmutables, dado que su desenvolvimiento y dinámica se sitúan dentro del dinamismo y en la dialéctica de la historia. Según André Chevitaese y Gabriele Cornelli “el judaísmo, el cristianismo y el politeísmo griego nunca existieron, en cuanto formas culturales autónomas e independientes, fuera de las simplificaciones manuales o de las identificaciones ideológicas posteriores”\_. Para Chevitaese y Cornelli, “cuando nos referimos a las culturas judías, cristianas y politeístas, estamos admitiendo el uso de un concepto que establece que todo el momento, en términos individuales o colectivos, es un diálogo constante entre el presente y el pasado...”\_.

La construcción de las identidades de los pueblos oriundos de diversas naciones y geografías irá presentando una constitución flexible y de sana tensión en su

proceso de interacción con otros pueblos y culturas, pero con autonomía cuando se refiere al consenso de identificar su pasado y su presente en la historia.

El cristianismo, proveniente del judaísmo, se implantó y desarrolló en ambientes greco-romanos, asimilando, integrando y re-interpretando muchos elementos socio-culturales y categorías de pensamiento que se encontraban en ellos, específicamente de corte religioso, de cultos históricos, herméticos y gnosticismo paganos. Siendo así, el cristianismo primitivo se abrió a las diversas y múltiples experiencias en la construcción de su identidad.

El proceso de interacción étnico-cultural entre los pueblos y naciones, y la constitución del cristianismo primitivo, están insertos en los movimientos de las diásporas y de las sinagogas, como mediaciones judías, helénicas y de inserción cristiana. “En cuanto al acceso al templo era severamente impedido a los paganos, el culto sinagogal estaba abierto a todos. En el culto se usaba, usualmente, una lengua común, y debido también al lugar capital que en él se reservaba a la instrucción, este culto se prestaba, con gran eficacia, para la difusión del judaísmo” .

De acuerdo con los decretos conferidos por el César a los judíos, la sinagoga ocupaba un “lugar central”, es decir un espacio aglutinador de las costumbres y de las tradiciones judías. La sinagoga garantizaba a los judíos un espacio para las asambleas, para guardar el sábado, la Torá y todas las prescripciones que orientaban sus vidas individuales y colectivas, religiosas y culturales. Es notoria la presencia de antiguas sinagogas en el contexto de las diásporas y esa realidad es testimoniada por fuentes literarias, así como por la arqueología. El prefacio de la obra editada por Steven Fine presenta una distribución de las sinagogas en Palestina y en las diásporas. Esto apunta a la localización de las mismas en la geografía de Egipto, África y Gaza. “En la región de Egipto (entre Alejandría Atribes y Crocolopolis) encontramos, por las fuentes literarias, tres sinagogas. En Naro, (territorio africano) encontramos, por las evidencias arqueológicas, una sinagoga. En Gaza, situada más o menos a 100 kilómetros al suroeste de Jerusalén, encontramos, por las evidencias arqueológicas, una sinagoga” . Sin embargo, ¿cuál sería la concepción de sinagoga, a partir de la práctica judía en Palestina y en las diásporas, en el contexto del cristianismo del siglo primero? En estos casos se trata de espacios informales y comunes para el encuentro y las asambleas, pero no eran estructuras aún consolidadas. Pablo, en Antioquia participa de una *sunagwghj* (“asamblea, reunión”) de judíos y prosélitos (Hch 13,43).

Para Pieter W. van der Horst, “apenas después de la caída del Templo, para resistir, y en una actitud de solidaridad fundamental y de necesidad de preservar la identidad judía, es que la sinagoga empieza a ser un término para hablar de la *casa de la asamblea de la adoración*. En las fuentes judías, sin embargo, hasta el siglo tercero d.C. la palabra *sinagoga* es usada, apenas para designar una “asamblea” o “congregación”, en concordancia con el significado original de la palabra y con el uso griego, y no como un lugar de asamblea. Para el lugar de la

asamblea, las fuentes primitivas siempre usan la palabra *proseuchê*, que literalmente significa “lugar de oración”. Los lugares para las reuniones eran sólo espacios privados de la casa. Esto se aplica de igual forma para Palestina o para las diásporas. En los pasajes del Nuevo Testamento; en los Evangelios y en el libro de los Hechos, *sinagoga* se refiere a la congregación judía o a la reunión informal de creencias judías”.

En este contexto de movilidad de los pueblos y culturas, en el horizonte de sus fronteras étnicas y geográficas, en los espacios de las sinagogas o sobre las influencias de las mismas, que el cristianismo se va a desenvolver.

### **Breve conclusión**

Después del “encuentro con Felipe”, el etíope eunuco siguió su camino, alegre fue hasta la entrada de Gaza, lugar que lo conducía a Nubia, a través de Egipto. El texto “lucano” no determina la llegada del etíope a su tierra natal. Desde el “camino”, queda sobreentendida su llegada que, en la geografía imaginaria “lucana”, corresponde al horizonte de la expansión del anuncio de la Buena Noticia entre las tierras y pueblos distantes; así se establece la dinámica de las interacciones socio-culturales del universo greco-romano.

En ese proceso de interacción, comprendido el imaginario geográfico y sus fronteras étnicas, se hace plausible la presencia del etíope eunuco en el horizonte “lucano” de Hechos de los Apóstoles, como partícipe de la expansión del “anuncio de la Buena Noticia de Jesucristo” y su importancia como etnia africana en los ambientes del cristianismo primitivo, a propósito del relato de Hechos 8,26-40.

El judaísmo helénico cristiano, representado por Felipe, y la Etiopía judaizada, representada por el etíope eunuco, en la perícopa de Hechos 8,26-40, establece, en la construcción del relato, la posibilidad de la “construcción de identidades”, a partir de un intercambio étnico-cultural, flexible en su relación e interacción como pueblos, culturas y fronteras étnico-geográficas. Esto favorece la concepción de un cristianismo primitivo diversificado en sus matices y con alteridad en su construcción en Etiopía.

### **Bibliografía**

BARRETT, C. K. *The Acts of the Apostles: A Critical and Exegetical Commentary*. Scotland: T&T Clark, 1994, p. 393-436. *BÍBLIA – Traducción Ecuménica*. São Paulo: Loyola, 1995. 1567 p. *BÍBLIA DE JERUSALÉN*. Nueva edición, revisada y ampliada. São Paulo: Paulus, 2002. 2206p. *Century Setting: The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (Ed. GILL, David W. J., GEMPF, Conrad). United States of America: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan. The Paternoster Press Carlisle, 1994, pp. 483-544. CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo, Helenismo: Ensaio sobre Interações Culturais no Mediterrâneo Antigo*. Itu: Ottoni Editora, 2003. 138 p. COMBLIN, José. “O Batismo da Rainha de Etiópia”. In: *Estudos Bíblicos*, 1988, n. 17, pp. 63-68. COMBLIN, José. *Atos dos Apóstolos*. Petrópolis/São Bernardo do

Campo/São Leopoldo: Vozes/Metodista/Sinodal, 1987, vols. 1-2, 480p. F. J. JOSEFO, Flavio. "Guerra de los Judíos". En: *Obras completas de Flavio FINE*, Steven (Ed.). *Jews, Christians, and Polytheists in the Ancient Synagogue: Cultural Interaction during the Greco-Roman Period*. London y New York: Routledge, 1999, 253 p. FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Vol. VI. WM. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1969.

GAVENTA, Beverly Roberts. "Ethiopian Eunuch". En: *The Anchor Bible Dictionary* (ed. David Noel Freedman). Vol. 2. New York: Doubleday, 1992, p. 667.

HERODOTO. *Los Nueve Libros de la Historia*. Primera edición. (Traducción del griego por el P. Bartolomé Pou). Buenos Aires: Joaquín. Gil Editor, 1947, 800 p.

HOORNAERT, Eduardo. "El Negro y la Biblia: Un clamor de justicia". En: *Luís Carlos Araujo (Ed.)*. Centro Cultural Afro-Ecuatoriano. Ediciones Afro América, 1992, pp. 21-26.

HOORNAERT, Eduardo. "Odessa y la frontera oriental". En: *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)*, n. 29, 1998, pp. 44-58.

HORST, Pieter W. van der. "Was the Synagogue a place of Sabbath Worship before 70 C.E?" En: *Edited by Steven Fine*, Routledge, 1999, pp. 18-33.

Josefo. Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1961. 370 p.

KAMIEN, Sandra. *O Eunuco Etíope e o Início da Igreja nos Confins da Terra*. Monografía. São Leopoldo: EST, 2000, 40p.

KÖESTER, Helmut. *Introducción al Nuevo testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988, 905p.

KRODEL, Gerhard A. *Commentary on the New Testament – Acts*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986, 527p.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus, 5a ed., 1978. 980p.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. "La comunidad olvidada: Un estudio sobre el grupo de los helenistas en Hch 6,1-8,3". En: *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)*, n. 22, 1996, pp. 104-120.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Joselyne. *Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998, 250p.

RICHARD, Pablo. "Los diversos orígenes del cristianismo: Una visión de conjunto (30-70 d.C.)". En: *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana (RIBLA)*, n. 22, 1996, pp. 7-20.

RIUS-CAMPS, Joseph. *De Jerusalén a Antioquia. Génesis de la Iglesia Cristiana: Comentario lingüístico exegético a Hch. 1-12*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1989, 390 p.

ROLOFF, Jürgen. *Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Cristiandad, 1984, pp. 151-214.

SANDERS, E. P. "Common Judaism and the Synagogue in the first century". En: *Edited by Steven Fine*, Routledge, 1999, p. 2.

SAOÛT, Yves. *Atos dos Apóstolos: ação libertadora*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, pp. 111-134.

SCOTT, James M. "Luke's Geographical Horizon". En: *The Book of Acts in its First*

SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: EDUSP, 1987, 350p.

STOTT, John R. W. *A Mensagem de Atos: até os confins da terra*. São Paulo: ABU, 1994, pp. 161-184.

SUESS, Paulo. "Etíope resgatado: Discurso teológico-jurídico de Manoel Ribeiro Rocha sobre a libertação dos escravos". En: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 51, fascículo 204, dezembro, 1991, pp. 902-921.

*The Greek New Testament*. V.V. A.A. Fourth revised edition. Con introducción en Castellano por J. Sánchez Bosch y diccionario. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, 1994. 1124p.

ULLENFORFF, Edward. *Ethiopia and the Bible*. London: Oxford University Press, 1968, 175 p.

VV. AA. *Dicionário Internacional de Teologia*

do Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, vol. 1, 2a Edição, 2000. 1360 p. VV. AA. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997. 556p.

**José Luiz Izidoro** [Jeso\\_nuap@hotmail.com](mailto:Jeso_nuap@hotmail.com)

\* Sacerdote de la Congregación de los Misioneros del Verbo Divino. Master en Ciencias de la Religión por la Universidad Metodista de São Paulo, Brasil. Bachiller en Teología por el ITESP (Instituto Teológico de São Paulo), Brasil. Licenciado en Filosofía por la UNIFAI, São Paulo, Brasil. . HOORNAERT, Eduardo, 1986. Ápud Pablo Richard. “Los diversos orígenes del cristianismo: Una visión de conjunto (30-70 d.C.)”, en *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana* (RIBLA), n.22, 1996, p. 9.

. KRODEL, Gerhard A. *Commentary on the New Testament – Acts*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986, p. 77.

. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. “La comunidad olvidada: Un estudio sobre el grupo de los helenistas en Hch 6,1-8,3”. En: *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana* (RIBLA), n. 22, 1996, p. 120.

. RIUS-CAMPS, Joseph. *De Jerusalén a Antioquia. Génesis de la Iglesia Cristiana: Comentario lingüístico exegético a Hch.1-12*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1989, p. 72.

. Id., pp. 72-73.

. SCOTT, James M. “Luke’s Geographical Horizon”. En: *The Book of Acts in its First Century Setting: The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting* (Ed. GILL, David W. J.; GEMPF, Conrad). United States of America: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan. The Paternoster Press Carlisle, 1994, p. 523.

. STOTT, John R. W. *A Mensagem de Atos: até os confins da terra*. São Paulo: ABU, 1994, p. 178.

. ROLOFF, Jürgen. *Hechos de los Apóstoles*. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 192.

. GAVENTA, Beverly Roberts. Ethiopian Eunuch. En: *The Anchor Bible Dictionary* (Ed. David Noel Freedman). V. 2. New York: Doubleday, 1992, p. 667.

. KÖESTER, Helmut. *Introducción al Nuevo testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1988, pp. 279-282.

. SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: EDUSP, 1987, pp. 204-205.

. OLIVER, Roland, 1986. Ápud Sandra Kamien. *O Eunuco Etíope e o Início da Igreja nos Confins da Terra*. Dissertação. São Leopoldo: Escola Superior de

Teologia, 2000, pp. 29-30.

. COMBLIN, José. *Atos dos Apóstolos*. Petrópolis/São Bernardo do Campo/São Leopoldo: Vozes/Metodista/Sinodal, 1987, vols.1-2, p. 21.

. KRODEL, Gerhard A. *Op. cit.* p. 168.

. STOTT, John R. W. *Op. cit.* p. 178.

. “El convertido de la gentilidad al judaísmo (prosélito), al inicio de la era cristiana, tenía que recibir la circuncisión, someterse a un baño ritual y ofrecer sacrificios. Las referencias más antiguas al bautismo de prosélitos, pertenecen a la segunda mitad del siglo I d.C. Se sugiere que su adopción como institución fue paulatina, y que su interpretación estuvo aún en estado evolutivo durante todo el siglo I d.C.” (COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000).

. KUHN, Karl Georg. Prosh, Iutoj: *Theological Dictionary of the New Testament* (Gerhard Friedrich). V. VI. WM. B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1969, pp. 738-739.

. Id. p. 744.

. SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Judaísmo e Cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: EDUSP, 1987, p. 260.

. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Op. Cit.* p. 118.

. ROLOFF, Jürgen. *Op. Cit.* pp. 190-191.

. BARRETT, C. K. *The Acts of the Apostles: A Critical and Exegetical Commentary*. Scotland: T&T Clark, 1994, p. 436: “Cesarea fue refundada y reconstruida con gran magnificencia por Herodes el Grande, y llamada Cesarea en memoria de Augusto. La población era gentil (Josefo, Guerra 3.409). Hubo algunos conflictos entre judíos y griegos, resueltos por Nerón el 61 d.C., en favor de los griegos”.

. MCKENZIE, John, L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Ed. Paulus, 1978.

. SUESS, Paulo. “Etiópe Resgatado”: Discurso teológico-jurídico de Manoel Ribeiro Rocha sobre la liberación de los esclavos. En: *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 51, fascículo 204, 1991, p. 903.

. ULLENFORFF, Edward. *Ethiopia and the Bible*. London: Oxford University Press, 1968, p. 5.

. HERÓDOTO. *Los Nueve Libros de la Historia*. Libro tercero; nota 16; p. 212. Primera edición. (Traducción del griego por el P. Bartolomé Pou). Buenos Aires: Joaquín Gil Editor, 1947.



. ULLENFORFF, Edward. *Op. cit.*, p.5.

. HERÓDOTO. *Los Nueve Libros de la Historia*. Libro tercero; nota 14; p. 210. Primera edición. (Traducción del griego por el P. Bartolomé Pou). Buenos Aires: Joaquim Gil Editor, 1947.

. SAOÛT, Yves. *Atos dos Apóstolos: ação libertadora*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 115.

. HERÓDOTO. *Los Nueve Libros de la Historia*. Libro segundo; nota 28; p. 123. Primera edición. (Traducción del griego por el P. Bartolomé Pou). Buenos Aires: Joaquim Gil Editor, 1947.

. JOSEFO, Flavio. "Guerra de los Judíos". En: *Obras completas de Flavio Josefo*. Vol. VIII. Libro Cuarto; capítulo XXXVII, n. 361. Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1961.

. JOSEFO, Flavio. "Guerra de los Judíos". En: *Obras completas de Flavio Josefo. Respuesta de Flavio Josefo a Ápio*. Libro primero; apéndice; capítulo IX, III Parte. Buenos Aires: Acervo Cultural Editores, 1961.

. KAMIEN, Sandra. *O Eunuco Etíope e o Início da Igreja nos Confins da Terra*. Monografía. São Leopoldo: EST, 2000, pp. 20-25: "El 750 a.C., el emperador Khastas invadió Egipto y su hijo Pianky (750-715 a.C.) fundó la 25ª Dinastía, la dinastía etiópica u cuchita, del 715-664 a.C. Con la invasión de los asirios, los cuchitas se retiraron al sur de Egipto y a partir de allí (s. VI a.C.) se mantuvieron en Nubia, donde se inició 'el período más fecundo' de su civilización. El 500 a.C., la capital fue transferida por cuestiones políticas e económicas, de Napata a Meroé. Durante el periodo greco-romano, Meroé fue conocida por haber sido gobernada por un linaje de reinas-madres que llevaban el título de Candace, derivado de la palabra meroíta KTKE o KDKE. Se sabe que las reinas-madres siempre desempeñaron un papel de importancia e influencia. La iconografía confirma el elevado estatus de las dinastías. Alrededor del 170 a.C., con la reina Shanakdakhete es que asciende al poder el matriarcado de estas reinas, de las cuales se destacarán dos: Amanirenas y Amanishaketo, siendo que una de ellas mantuvo contacto con Augusto, negociando un tratado de paz con los romanos. Meroé llegó a su apogeo en los últimos siglos antes de la era cristiana, siendo ésta la que marca su decadencia. Se sabe que la escritura cuchita fue utilizada por última vez en el reinado de Nata Kamani (20 a.C. al 15 d.C.)".

. SAOÛT, Yves. *Op. cit.*, p.112.

. HECHTER 1974. Ápud Philippe Poutignat; Joselyne Streiff-Fenart. *Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo: UNESP, 1998, p. 156.

. CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, Cristianismo, Helenismo*. Itu: Ottoni Editora, 2003, p. 16.

. Id. p. 14.

. SIMON, Marcel; BENOIT, André. *Op.cit.* p. 77.

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

. HORST, Pieter W. van der. "Was the Synagogue a place of Sabbath Worship before 70 C.E?" In: Routledge, 1999, pp.18-19.