

Etiopismo e História da Autonomia Africana

Etiopismo e Historia de la Autonomía Africana

Ethiopianism and the History of African Autonomy

Resumo

Este artigo analisa o etiopismo como movimento teológico, político e cultural surgido entre populações afrodescendentes e africanas entre 1880 e 1920, a partir da interpretação do Salmo 68:31 (“A Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos”) e de outras passagens bíblicas. Evidencia-se como o termo “Etiópia”, associado na Bíblia a Cuxe, foi ressignificado no mundo ocidental como sinônimo de África e de população negra, tornando-se símbolo de resistência frente ao colonialismo e ao racismo missionário. O texto identifica três vertentes do etiopismo: nos Estados Unidos, com Henry McNeal Turner e a Igreja Metodista Episcopal Africana (AME); na África Ocidental, com Edward Wilmot Blyden e as igrejas independentes; e na África do Sul, com Mangena Mokone e Charlotte Maxeke. No Brasil, o etiopismo expressou-se tanto em iniciativas seculares (Centro Etiópico, jornal O Menelik) quanto em experiências eclesiais autônomas (Igreja do Divino Mestre, missão da AME em Salvador) e na produção acadêmica de Peter T. Nash e Maricel Mena López. Conclui-se que o etiopismo constitui uma hermenêutica contextual da Bíblia, articulada a uma práxis de autonomia eclesial e política, que antecipa o nacionalismo africano e o pan-africanismo.

Palavras-chave: Etiopismo; autonomia; hermenêutica contextual; resistência negra; pan-africanismo

Resumen

Este artículo analiza el etiopismo como movimiento teológico, político y cultural surgido entre poblaciones afrodescendientes y africanas entre 1880 y 1920, a partir de la interpretación de Salmo 68:31 (“Etiopía pronto extenderá sus manos a Dios”) y otros pasajes bíblicos. Se muestra cómo el término “Etiopía”, asociado en la Biblia a Cush, fue ressignificado en el mundo occidental como sinónimo de África y de población negra, convirtiéndose en un símbolo de resistencia frente al colonialismo y al racismo misionero. El texto identifica tres vertientes del etiopismo: en Estados Uni-

¹ O Reverendo Dr. Pedro Acosta-Leyva, é teólogo e historiador de origem afro-cubano radicado no Brasil. Atualmente exerce o Magistério Federal como professor de História da África na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB, no Campus dos Malês-Bahia. Também é pastor credenciado pela African Methodist Episcopal Church, geralmente chamada de Igreja AME. Email: leyva@unilab.edu.br / pedroleyyva472@gmail.com

dos, con Henry McNeal Turner y la Iglesia Metodista Episcopal Africana (AME); en África Occidental, con Edward Wilmot Blyden y las iglesias independientes; y en África del Sur, con Mangena Mokone y Charlotte Maxeke. En Brasil, el etiopismo se expresó tanto en iniciativas seculares (Centro Etiópico, jornal O Menelik) como en experiencias eclesiales autónomas (Igreja do Divino Mestre, misión de la AME en El Salvador) y en la producción académica de Peter T. Nash y Maricel Mena López. Concluye que el etiopismo constituye una hermenéutica contextual de la Biblia, articulada a una praxis de autonomía eclesial y política, que anticipa el nacionalismo africano y el panafricanismo.

Palabras clave: Etiopismo; autonomía; hermenéutica contextual; resistencia negra; panafricanismo

Abstract

This article analyzes Ethiopianism as a theological, political, and cultural movement that emerged among African and Afro-descendant populations between 1880 and 1920, grounded in the interpretation of Psalm 68:31 (“Ethiopia shall soon stretch out her hands to God”) and other biblical passages. It shows how the term “Ethiopia,” associated in the Bible with Cush, was resignified in the Western world as synonymous with Africa and Black populations, becoming a symbol of resistance against colonialism and missionary racism. The text identifies three main strands of Ethiopianism: in the United States, with Henry McNeal Turner and the African Methodist Episcopal Church (AME); in West Africa, with Edward Wilmot Blyden and independent churches; and in Southern Africa, with Mangena Mokone and Charlotte Maxeke. In Brazil, Ethiopianism manifested both in secular initiatives (the Ethiópico Center, the newspaper O Menelik) and in autonomous ecclesial experiences (the Igreja do Divino Mestre, the AME mission in Salvador), as well as in the academic work of Peter T. Nash and Maricel Mena López. It concludes that Ethiopianism constitutes a contextual hermeneutics of the Bible, articulated with a praxis of ecclesial and political autonomy, which anticipated African nationalism and Pan-Africanism.

Keywords: Ethiopianism; autonomy; contextual hermeneutics; Black resistance; Pan-Africanism

Introdução

A Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos (Salmo 68:31).

Esta única frase do livro dos Salmos: “A Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos”, vinculada à singular história da Etiópia e à sua relação com os processos sociais, religiosos e econômicos dos afrodescendentes na diáspora e nos territórios africanos colonizados pelo Ocidente, estimulou, entre 1880 e 1920, um fenômeno decisivo para a história humana, conhecido como “etiopismo”.

Numa primeira definição popular, que pode ser localizada em uma busca através da internet, “etiopismo” significa o gosto pela Etiópia e a tendência

das igrejas da África do Sul pelo autogoverno dos africanos². Essa definição possui um mínimo de realidade, mas, ao mesmo tempo está longe de explicar a importância histórica e religiosa do termo “etiopismo”. Para Duncan (2015) e Kalu (2005), “etiopismo” é muito mais que um fenômeno de conteúdo religioso, trata-se de uma extensão, uma generalização de todos os esforços organizados da população negra e africana que tomaram o Salmo 68:31 e o texto do Atos dos Apóstolos (8:26-40) como fundamento de um movimento que incluía melhorar o status religioso e todas as outras demandas sociais, econômicas e educacionais.

Para uma melhor compreensão do fenômeno do etiopismo, o texto está estruturado em duas seções: a primeira, “A ideia do etiopismo ou conceito”, busca explicar como a noção foi progressivamente adquirindo forma no contexto brasileiro e latino-americano em geral; e, a segunda, “O contexto histórico do início do etiopismo”, procura localizar no tempo e no espaço os eventos que provocaram o fenômeno como parte de processos individuais, coletivos e internacionais.

A justificativa para a escolha dessa temática deve-se porque, inicialmente, o objetivo seria escrever um livro intitulado “O etiopismo e a Liberdade frente ao mar” voltado para um coletivo com o qual, em 2020, estive reunido na Rua Pero Vaz, no bairro da Liberdade, Salvador na Bahia-Brasil, para fundarmos a Igreja Metodista Episcopal Africana- AME. Ao compreender que o interesse pela temática abrangia outros grupos, integrei algumas leituras que poderiam ser úteis para um público mais diverso. Dito isto, creio que justifico as notas de rodapé onde incluí citações e um quadro explicativo mais geral sobre temas relacionados.

Por este se tratar de um texto pequeno, tentarei ser direto e evitarei elucubrações e teorizações que podem ser encontradas em outras literaturas. A linguagem será o mais objetiva possível, porque o interesse é que “quem leia entenda” sem necessidade de intérpretes. O texto, por definição metodológica, é exploratório e trata-se de uma pesquisa de caráter bibliográfico com investigação em livros, artigos e publicações em diferentes suportes, seja papel ou periódicos em plataformas virtuais. Embora tenha lido uma vasta literatura, tenho por base teórica as obras de Edward Wilmot Blyden, do Bispo Henry McNeal Turner, dos historiadores Joseph Ki-Zerbo e William Leo Hansberry e do teólogo Ogbu Uke Kalu. No Brasil, as obras do professor Peter T. Nash, da professora Maricel Mena Lopez e do Pastor Walter Passos foram minha luz para chegar ao etiopismo.

² Em Dicionário Brasileiro Língua Portuguesa. Acesso em 12 de janeiro de 2025. Cf. <https://michaelis.uol.com.br/>

A ideia ou conceito de etiopismo

Considerando que “etiopismo” é um termo relacionado à “Etiópia”, um país do continente africano com uma história milenar, faz-se necessário explicar que em torno da palavra “Etiópia” há um debate teórico para defini-la. Segundo o poeta etíope Tsegaye Gabre-Medhin, a palavra “etiópia” significa “terra de paz superior”. Em documentos antigos, como a Bíblia Hebraica, para referir-se à “Etiópia” utiliza-se o termo “Cuxe ou Cush ou Kush, Cus”. Segundo Maricel Mena López (2003) os textos mais antigos da Bíblia Hebraica, incluindo o massorético, usam a palavra “Kus” para se referir a “Etiópia” e na Septuaginta é transcrito como “Coux” na lista das nações ou lista etnográfica de Gn 10,6-8; 1Cr 1,8-10³.

Conforme a professora Maricel Mena López afirma nas listas genealógicas do Gênesis e do livro Primeiro das Crônicas traduzido em grego pela versão dos LXX, ou Septuaginta, aparece “Cus”. No entanto, percebe que na versão LXX, a palavra “Cus”, ou seus correlatos “Kush” ou “Cuxi”, quando se trata de espaço, localidade, está traduzido como “etiópia”. Isso significa que, na versão LXX ou versão grega da Bíblia traduzida na África, do século III A.C ao século I a.C, a palavra “Cuxe” aparece traduzida como “Etiópia”⁴. Na forma grega, aparece na *Íliada* e na *Odisseia*. Na Bíblia hebraica, “Cuxe”, no livro de Gênesis 10:6-7 e 1Crônicas 1:8-10, é simplesmente um nome próprio sem outra acepção e significa ser filho de Cam e neto de Noé; não há conotação racial nem de características físicas ou morais, somente a descrição da genealogia para indicar a origem de cada povo que habitava o mundo antigo conhecido.

Para os gregos a palavra “etiópia” é a identificação da cor da pele das pessoas que habitavam a região que hoje conhecemos como Etiópia ou no geral as terras austrais. Literalmente, para os gregos, “etíopes” são os seres humanos “de rostos queimados”. Carlos Moore (2007, p. 87) explica que, nessa lógica, “Kush”, seria o presumido ancestral dos negros. Blyden (1861) amplia o horizonte afirmando que “está bem estabelecido agora, no entanto, que por Etiópia se entende o continente da África, e por etíopes, a grande raça

³ 6 Υἱοὶ δὲ Χαμ· Χους καὶ Μεστραῖμ, Φουδ καὶ Χανααν. 7 υἱοὶ δὲ Χους· Σαβα καὶ Ευίλα καὶ Σαβαθα καὶ Ρεγμα καὶ Σαβακαθα. υἱοὶ δὲ Ρεγμα· Σαβα καὶ Δαδαν.(Ge. 10:6-7- grifado em negrito por mim)

8 Καὶ υἱοὶ Χαμ· Χους καὶ Μεστραῖμ, Φουδ καὶ Χανααν. 9 καὶ υἱοὶ Χους· Σαβα καὶ Ευίλα καὶ Σαβαθα καὶ Ρεγμα καὶ Σεβεκαθα. καὶ υἱοὶ Ρεγμα· Σαβα καὶ Ουδαδαν. 10καὶ

⁴ Χους ἐγέννησεν τὸν Νεβρωδ· οὗτος ἦρξατο τοῦ εἶναι γίγας κυνηγὸς ἐπὶ τῆς γῆς (1Cr 1:8-10- grifado em negrito por mim). Quando se trata de lugar a LXX Cus é traduzir por “Etiópia”, observem alguns textos bíblicos: 13καὶ ὄνομα τῶ ποταμῶ τῷ δευτέρῳ Γηων· οὗτος ὁ κυκλῶν πᾶσαν τὴν γῆν Αἰθιοπίας.(Ge.2:13); 12 1Καὶ ἐλάλησεν Μαριαμ καὶ Ααρων κατὰ Μωυσῆ ἔνεκεν τῆς γυναικὸς τῆς Αἰθιοπίσσης, ἣν ἔ}αβεν Μωυσῆς, ὅτι γυναῖκα Αἰθιοπίσσαν ἔ}αβεν,(Números 12:1). Além do Pentateuco esta nos livros Sapiências, profetas maiores e menores:ver também 10ὐαὶ γῆς πλοίων πτέρυγες ἐπέκεινα ποταμῶν Αἰθιοπίας,(Isaias. 18:1). 19οὐκ ἰσωθήσεται αὐτῆ τοπάξιον Αἰθιοπίας,(Jó.28:19). 10ἐκ περάτων ποταμῶν Αἰθιοπίας οἴσουσιν θύσας μοι.(Sofonias 3:10).

que habita esse continente”. Logicamente, Blyden se pronuncia desde a base do próprio sistema de referência do etiopismo.

Passando da Antiguidade para a Idade Média europeia, vários livros traduzidos do árabe ou formulados pelos europeus⁵, no intuito de se autorreferenciar na história da humanidade, começam a circular na península ibérica e outras regiões do “velho continente”, descrevendo os povos meridionais como pretos e colocando os “etíopes” como representativos desses territórios. Etiópia veio a ser a terra das pessoas pretas e o limite extremo do conhecimento geográfico e humano. Os europeus associaram a cor preta à atributos morais e intelectuais que prejudicaram a imagem dos povos africanos na modernidade e que se expandem até a contemporaneidade.

Os árabes que criaram as potências imperiais, no período correspondente à Idade Média europeia, não conseguiram dominar a Etiópia, designada por eles de Abissínia⁶. Todavia, nomearam os povos da África Ocidental que habitavam a faixa sahaelina e subsahelina dando uma conotação política e geográfica baseada na cor das pessoas. Em árabe, “Bilad al-Sudan” significa “terra dos negros” (Macedo, 2021). Os europeus e os árabes elaboraram um intrincado aparato ideológico de desqualificação dos povos africanos tendo como alicerces a cor e o fenótipo dos povos africanos (Moore, 2007).

No início da modernidade, na península ibérica, em razão das viagens marítimas de longo alcance sobre o território africano, encontra-se uma dualidade em relação aos povos africanos representados de forma desqualificada intelectual e moralmente, mas, ao mesmo tempo, elabora-se a figura do “presbítero Juan” ou “preste João”, que se pensava ser um rei cristão extremamente rico que habitava as regiões longínquas. Aos poucos, assim que avança a navegação em torno do continente africano, “essas terras longínquas” foram identificadas com “Etiópia”. O historiador William Leo Hansberry (1981) dedica um capítulo de seu livro “Os pilares do Etiopismo” para explicar como a lenda de Preste João tomou forma. Afirma que “durante séculos, comerciantes, viajantes, missionários e estadistas europeus especularam sobre a localização do “rico e poderoso” Preste João, colocando-o e seu reino primeiramente em algum lugar na Ásia, e finalmente na África”. (Hansberry, 1981 p. 110)⁷.

A ignorância geográfica e antropológica dos europeus produziu a ideia de que “Etiópia” é terra de negros e que todo negro pode ser nomeado de “etíope” (Macedo, 2001). Segundo Shepperson (1968, p. 249), no mundo anglófono, a responsável pela confusão de fazer “etíope” ser sinônimo de “ne-

⁵ O professor Rivair Macedo(2001) cita vários desses livros, tais como: “*Primera crónica general de España*”; e, o “*Libro de las cruces*” traduzido do árabe em 1259 por Yehuda ben Moses.

⁶ Abissínia, em árabe “Al-Habash “ ou terra do povo *Habash* ou Abissínios, que são os antepassados dos contemporâneos *Habashas* (Amharas e tigres). A primeira vez que se faz menção aos abissínios foi em um texto de mediado do século I d.C título de “*O Périplo do Mar Eritreu*”.

⁷ Os mitos gregos também fizeram essa mesma viagem imaginária de colocar a Etiópia na Asia pela sua ignorância. Um exemplo é a lenda da princesa “Andrômeda filha do rei Cefeu da Etiópia”.

gro” é a tradução inglesa das bíblias grega e hebraica, em 1611, conhecida como versão *King James*. Os negros escravizados no Caribe, Estados Unidos e todas as pessoas de ascendência africana que teriam contanto com a versão King James aprenderam a reconhecer a Etiópia como terra mãe, bem como, valorizar as partes da Bíblia onde etíopes ou Etiópia eram mencionados.

Em América Latina, isso fica evidente em duas obras importantes no Brasil e em Cuba. A primeira obra literária escrita em Cuba por um europeu, “O Espelho de Paciencia”, de Silvestre de Balboa, de 1608, constitui uma narrativa de forma poética que apresenta o resultado da batalha entre os vizinhos do povoado de Bayamo e o pirata francês Gilberto Giron. Dessa batalha saem vencedores os “bayameses cubanos”, sendo o último golpe contra o pirata desferido por um homem africano ou descendente de africanos chamado Salvador Golomon, que, na época, estava escravizado em Cuba. “O Espelho de Paciencia” declama que “andaba entre los nuestros diligente/ Un **etíope** digno de alabanza/ Llamado Salvador, **negro** valiente”. Podemos verificar que Silvestre de Balboa fez sinônimo aos termos “negro” e “etíope”. No mesmo ano que Silvestre de Balboa escreveu o “Espelho de Paciencia”; nasceu o padre Antônio Viera(1608-1697), que usava a mesma lógica no seus sermões, no Brasil, criando sinônimo entre “etíopes” e “pretos” e para ele “Etiópia” era o mesmo que “África”⁸. Em Cartagena das Índias, atual Colombia, o padre Alonso Sandoval, em 1623, escreveu um tratado titulado “Naturaleza, policia sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catecismo evangélico de todos etíopes”, posteriormente, em 1647, publicada numa segunda edição com o título em latim “*De Instaurada Aethiopum Salute*”, onde explicitamente afirmava que : “ Y assi digo, que siempre que nombraremos Etiopes, se han de entender los negros Africanos en general”(Padre Pedro Sandoval, apud Ribeiro, 2020, p. 157). Em Lisboa, ainda em 1758, o padre Manoel Ribeiro Rocha publica um livro intitulado “*Etiópe resgatado*”, que amplamente trata os “africanos”, “de Guiné”, “de Angola” e “negros” como sinônimo de “etíopes”.

Um dos textos mais importantes para a historiografia brasileira é o ensaio “Como se deve escrever a história do Brasil”, de Carl Friedrich Philipp von Martius, em 1844-1845. O ensaio foi a resposta a um concurso lançado pelo Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB) para estabelecer quais seriam os critérios, elementos e metodologias mais adequados para a escrita da

⁸ Padre Antônio Viera, no Sermão XIV, na Bahia no ano de 1633, pronunciado na Irmandade do Rosário, escreveu que: “Nasceram da Mãe do Altíssimo, não só os da sua nação, e naturais de Jerusalém, a que é comparada, senão também os estranhos e os gentios -alienigenae. - E que gentios são estes? Rahab: os cananeus, que eram brancos; Tyrus: os tírios, que eram mais brancos ainda, e sobre todos, e em maior número que todos: populus Aethyopum: o povo dos etíopes, que são os pretos. De maneira que vós, os pretos, que tão humilde figura fazeis no mundo e na estimação dos homens, por vosso próprio nome e por vossa própria nação estais escritos e matriculados nos livros de Deus e nas Sagradas Escrituras, e não com menos título nem com menos foro que de filhos da Mãe do mesmo Deus: Et populus Aethiopum, hi fuerunt illic.” (LITERATURA BRASILEIRA Textos literários em meio eletrônico Sermão XIV (1633), de Padre Antônio Viera. Fonte: Editoração eletrônica: Verônica Ribas Cúrcio)

história brasileira que abrangeria a totalidade da população e os fatos e ideias mais relevantes. Buscava-se uma estrutura científica que justificasse ou auxiliasse a coesão social, política e ideológica do Império. Carl Friedrich Philipp von Martius era um cientista alemão que participara da comitiva que trouxe para o Brasil, em 1817, a arquiduquesa austríaca Leopoldina, futura esposa de Dom Pedro I. Sua tarefa nessa comitiva foi a de realizar um levantamento botânico que, posteriormente, foi publicado em três volumes. Von Martius tinha conhecimento da biodiversidade e dos processos sociais, culturais e econômicos brasileiros. No ensaio “Como se deve escrever a história do Brasil”, faz três vezes menção à “Etiópia”. Na primeira, critica os historiadores brancos da época; na segunda, afirma que existe “sangue” etíope; e, na terceira, questiona a cientificidade de uma história que não incluía as “raças Ethiopica e Índia”. Começa com uma crítica aos “brancos” que não entendiam a importância da contribuição dos africanos e seus descendentes, a quem denomina de “raça Ethiopica”. Diz, literalmente, que “os espíritos mais esclarecidos e mais profundos, pelo contrário, acharão na investigação da parte que tiveram, e ainda tem as raças Índia e Ethiopica no [f.390] desenvolvimento histórico do povo brasileiro, um novo estímulo para o historiador humano e profundo” (Von Martius, 2010, p. 65). Em outras palavras, os historiadores iluminados e com um senso de humanidade mais acentuado tem que levar em conta a participação da “raça Ethiopica” na formação histórica do Brasil.

A outra menção à Etiópia, refere-se à “genética” brasileira para constatar a mistura da população. “jamais nos será permitido duvidar que a vontade da providencia predestinou ao Brasil esta mescla. O sangue portuguez, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluents das raças Índia e Ethiopica” (Von Martius, 2010, p. 65). E, por último, Von Martius (2010, p. 82), aponta o problema da História “*philosophica e pragmática*” do Brasil, que colocava em tela a qualidade da história como área do conhecimento científico. Insiste que o aporte de cada “*ramo*” ou cada povo, não pode faltar se realmente se quer respeitar a Disciplina de História. Ele o exprime dizendo que “nos pontos principais a história do Brazil será sempre a história de um ramo de portugueses; mas [f. 406] se ella aspirar a ser completa e merecer o nome de uma história pragmática, jamais poderão ser excluídas as suas relações para com as raças Ethiopica e Índia”. Com esses três apontamentos usando o termo “Ethiopica”, Von Martius (2010) continua o ensaio utilizando como sinônimos as palavras “negro” e “africano” e, em certa medida, a própria palavra “Ethiopica” para fazer referência às pessoas africanas ou descendentes de africanos.

Como pode ser observado, seguimos a linha de raciocínio das noções dominantes no mundo Ocidental, onde “etíope/Ethiopica” também se entende como um sinônimo de “negro” ou de pessoa africana ou de origem africana. Os estudantes e intelectuais mais jovens diriam que eu até agora tracei o de-

senho seguindo a branquitude ou a perspectiva eurocêntrica da “etiópia” e seu correlato, o “etiopismo”. É comum encontrar nos livros a noção que vivemos em mundos diferentes da classe dominante. Em parte, sim isso é verdade, mas quando se trata das ideias, vivemos em um único planeta, onde os conceitos circulam com mais ou menos abrangência, independentemente, das diferenças entre classes sociais e grupos culturais. Embora seja aceito, como Engels e Marx (2007, p. 72) afirmavam, que “as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes”, também é verdadeiro que as ideias das classes e grupos subalternos circulam vertiginosamente na sociedade, como investigado por Carlo Ginzburg (1987). Não tenho provas para afirmar que os afrodescendentes ou os negros e africanos em geral criaram a noção de “Etiópia” e de “etiopismo” como decorrência da tradição europeia ou dominante. Posso dizer que, talvez, um elemento ou outro tenha influenciado na escolha de Etiópia como um símbolo de toda África e dos povos que dela descendem. Agora, essa ideia europeia e dominante no Ocidente em parte é compartilhada por um amplo setor da população africana e por seus descendentes na diáspora não é o mesmo fenômeno que “etiopismo”. Mas, além da identificação de “etíope” como símbolo de africano ou negro, existe na mentalidade africana e seus descendentes um conjunto de elementos que torna a Etiópia ou etíope em “etiopismo”.

O maior literato brasileiro de ascendência africana, Machado de Assis, que viveu entre de 1839 a 1908, no seu livro “*Memórias Póstumas de Brás Cubas*”, começa explicando que a personagem central da obra tem relação direta com África. No capítulo III/ *Genealogia*, o autor revela, através de uma sofisticada arqueologia histórica, que o sobrenome “Cubas” tem origem num antigo cavaleiro que foi “herói nas jornadas da África, em prêmio da façanha que praticou, arrebatando trezentas cubas aos mouros”. As sutilezas de Assis, suas ironias e imagem são impressionantes. Até o sobrenome tem sua importância por algum evento relacionado com África e com os mouros. Em seguida, a obra representa a África como sendo um lugar dos mais altos e longínquos voos da imaginação⁹; compara e identifica as pirâmides do Egito com Lua, dizendo que são as coisas mais fixas que existem. A origem do rio Nilo é descrita como um dos grandes mistérios do mundo¹⁰. No decorrer da obra, encontramos as personagens africanas Cleópatra e Tertuliano. Em outras obras de Machado de Assis, a África aparece, em geral e especialmente, com referências ao Egito e diversas personalidades como Santo Agostinho, Santa Monica e outros¹¹. Fala dos sobrenomes dos africanos no Brasil “fala,

⁹ “Capítulo Primeiro / óbito do autor” diz que “E a imaginação dela, como as cegonhas que um ilustre viajante viu desferirem o vôo desde o Ilisso às ribas africanas, sem embargo das ruínas e dos tempos, — a imaginação dessa senhora também voou por sobre os destroços presentes até às ribas de uma África juvenil...”.

¹⁰ Cf. O capítulo sobre “A ideia Fixa”.

¹¹ Ver em *Dom Casmurro*, 1899, no capítulo LIV. Também no Romance *Helena* de 1876, fala de Tertuliano e Agostinho “como grandes espíritos do passado”.

Moçambique, Angola”. E nos surpreende propondo um diálogo entre Sócrates e um hotentote¹². Machado de Assis discorre amplamente sobre o Egito e outras partes do continente africano; escreveu, inclusive, um conto sobre o Egito onde aparece o termo “Etiópia”, mas sem usar outra acepção além de um lugar de onde procedia uma das escravizadas junto de outra escravizada egípcia, significando a suprema opulência da personagem em questão no conto.

De modo mais nítido, a referência à Etiópia aparece nas colunas “Baldas de Estalo” da “Gazeta de Notícias”, de terça-feira 29 de julho de 1884 e segunda-feira 11 de maio de 1885, assinado sob pseudônimo de Lélío ou LY. A crônica tem uma temática religiosa descrevendo que Deus enviou “Emmanuel” para libertar os da “raça da Ethiopia” ou simplesmente “os filhos da Ethiopia” ou “os da Ethiopia”. A narrativa é uma nítida declaração abolicionista que apresenta a oposição dos empoderados da época à libertação dos escravizados no Brasil. Em outras palavras, nessa crônica, que talvez seja de Machado de Assis (já que ele era um dos autores que se revezavam na escrita da coluna), há uma equivalência entre “negro” e “etíope” ou talvez entre “africanos/ afrodescendentes” com “raça da Ethiopia”.

Ainda na perspectiva da literatura, considerando o cenário da língua francesa, uma das vozes femininas que marcou a literatura no mundo francófono, desde os anos 1930, na corrente estética- ideológica conhecida como “negritude”, foi Suzanne Césaire. Ao analisar as aptidões dos martinicanos frente aos desafios da vida individual e social, Césaire faz um paralelo tipológico que classifica a população negra descrevendo-a com um “*Sentimento etíope da vida*” (Cesaire, 2021, p. 55). O significado do “Sentimento etíope da vida” estava na capacidade de resistir e viver característicos das plantas. O martinicano e, por extensão, a população negra tem tal força vital; mesmo “pisoteada é vivaz, morta, mas renascente...livre, silenciosa e ativa”; em síntese, o “sentimento etíope da vida” a impulsionava a se entregar e se integrar ao “ritmo da vida”.

Percebo que o esforço estético¹³, no sentido da literatura, não acrescentou um entendimento preciso do que é “etiopismo” na América Latina. No entanto, de forma discreta vai apontando para o significado mais preciso do termo, de suas implicações e de seus impactos na África e na diáspora africana.

Em 2002, a professora brasileira Wlamyra Ribeiro de Albuquerque, ao analisar as representações dos blocos carnavalescos, em especial “A Embaixada Africana”, em Salvador, Bahia, descobriu que, um ano após a derrota

¹² Ver. No. 34 de 2 de novembro de 1887, na *Gazeta*. Os hotentotes são um povo da África do Sul, que se tornou famoso na Europa pela exposição desumana feita com a “Vênus negra”, Sarah “Saartjie” Baartman. Ela foi exposta para o público nua, também foi obrigada a ser examinada por cientistas e em algum momento colocada para a prostituição.

¹³ Na música desde a criação do Reggae na década de 1960 a “Etiópia” é tema central. Ver. Músicas de Bob Marley ou Edson Gomes. Exemplo: <https://www.youtube.com/watch?v=iY98a2O1-CQ>.

dos italianos pelos etíopes, os afrodescendentes baianos estavam celebrando o rei etíope Menelik II no carnaval de 1897. A vitória dos etíopes contra os italianos, na Batalha de Adwa, representou, na época, uma humilhação sem precedentes para os europeus e uma tomada de consciência geral para os africanos e para os afrodescendentes de todo o mundo. Logicamente, não estamos esquecendo da vitória dos negros contra os brancos franceses na Revolução Haitiana de 1791-1804.

Na mesma época, no Brasil, surgiram associações abolicionistas e jornais que tomaram os nomes de ‘Etiópia’ ou de Menelik como referências. O mais representativo nesse sentido e mais antigo no Brasil foi o Centro Ethiópico, fundado em 1884, na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul (Marques, 2007; Albuquerque, 2002)¹⁴. Os dois exemplos que ganharam mais evidência foram: a fundação, em 1909, em Pelotas, do Centro Ethiópico Monteiro Lopes, instituição que tinha como objetivo defender o direito de posse como deputado federal do negro Monteiro Lopes; e, em 1915, o jornal ‘O Menelik’, em São Paulo que abordava a situação da população afrodescendente no pós-abolição, tais como a ausência de inserção nos processos de distribuição de terras, a exclusão na educação e outras mazelas decorrentes de séculos de escravidão e exploração.

Com bastante precisão, podemos asseverar que, academicamente, no Brasil, ‘Etiópia’ se transforma em tema que aponta para o etiopismo como uma narrativa ideológica de resistência negro-africana, em 1999, com a dissertação de Iris Germano; e, em 2002, o artigo da professora brasileira Wlamyra Ribeiro de Albuquerque reforçou esse entendimento. Posteriormente, a tese do costarriquenho Guillermo Antonio Navarro Alvarado, em 2018, apresentada na Universidade Federal da Bahia, fez um levantamento exaustivo sobre o etiopismo propriamente dito e seus desdobramentos no panafricanismo e afrocentrismo. Mais recentemente Tainá Elis Santos de Souza(2020) escreveu na dissertação um item sobre o etiopismo utilizando como base a tese de Navarro (2018) e comparando e mostrando elementos de relação entre o discurso de Blyden e dos os autores norte-americanos que foram pioneiros do etiopismo, especialmente com Henry Highland Garnet (1815-1882).

¹⁴ Segundo Marques (2007, p. 1) a referência mais antiga de um trabalho acadêmico no Brasil que identifica a temática da “Etiópia” utilizada pela população negra brasileira como referência trata do carnaval entre a população negra nas décadas de 1930-40 em Porto Alegre é a dissertação de mestrado Germano, Iris Graciela. Rio Grande do Sul, Brasil e Etiópia. Dissertação de Mestrado. PPG de História/UFRGS, Porto Alegre, 1999. Observo que a Iris Germano cita uma obra mais antiga, na página 253 de uma dissertação de 1993, a saber: Silva, Josiane Abrunhosa da. Bambas da Orgia: Um estudo sobre o Carnaval de Rua de Porto Alegre. Seus carnavalescos e os Territórios Negros. Dissertação de Mestrado. PPGAS/UFRHGS, Porto Alegre, 1993. Percebo que Marques (2007) não observou que Iris Germano analisou com nitidez aguçada a representação de “Etiópia”, porque na verdade ela tem uma ampla compressão do sentido do “etiopismo” ao dizer: “aos poucos, a imagem da Etiópia passou a remeter não apenas às origens africanas, mas também a um território negro de resistência” (Germano, 1999, p. 255).

De certa forma, podemos afirmar que, no Brasil, o “etiopismo” não teve uma conotação religiosa no sentido expresso pelo Salmo 68:31. Embora, pelas pesquisas de Rafael Castañeda Garcia (2015), Antonia Aparecida Quintão (1991) e Luciene Reginaldo (2005) pode ser traçada uma linha dentro do catolicismo que revela a presença de duas figuras etíopes importantes nas irmandades negras, como são a devoção da Santa Ifigênia (princesa etíope do primeiro século do cristianismo) e santo Eslebão (Elesbão foi um rei de Axum, 47º da sua dinastia, por volta de 493-531). Ambos aparecem na *Legenda Dourada* de Jacobus de Voragine, compilada por volta de 1275 d.C. Até agora nunca se trataram as devoções aos santos etíopes como fenômeno do etiopismo, talvez porque os pesquisadores sempre analisam essas devoções como imposição manipuladora da colonização para controlar o impulso de rebeldia ou como manifestação de rebeldia ou resistência (nunca como autonomia); e, pode ser porque as análises do etiopismo tem permanecido como um elemento surgido no meio das igrejas “protestantes ou evangélicas” e pouco associado a qualquer manifestação no catolicismo.

Fora do ambiente religioso, os intelectuais brasileiros, os movimentos abolicionistas e pós-abolicionistas e as organizações sociais e culturais (como os blocos de carnaval e outros), desde o final do século XIX, elaboraram suas representações e executaram suas práticas políticas e sociais do “etiopismo” em uma concepção secular. Essa concepção compreendia a Etiópia como um símbolo de contestação contra todas as formas de opressão da população descendente de africanos, especialmente a opressão colonial e as variadas formas de discriminação relacionadas ao racismo, além de outras demandas da população de ascendência africana. No campo acadêmico, o único que deu ênfase religiosa ao ‘etiopismo’, ao analisar o contexto geral de seu surgimento, foi o costarricense Guillermo Antonio Navarro Alvarado, em 2018, na Universidade Federal da Bahia¹⁵.

Foi em 1996 que o etiopismo adquiriu conteúdo bíblico-religioso no Brasil, com a chegada do professor afro-norte-americano Peter T. Nash. No contexto do ensino de Bíblia na Escola Superior de Teologia (EST), em São Leopoldo, Rio Grande do Sul, formou-se o grupo de pesquisa “Identidade” e um periódico com o mesmo nome, em busca de um método que facilitasse a identificação dos afrodescendentes com a revelação divina contida na Bíblia. No currículo da Escola Superior de Teologia (EST), foram introduzidos

¹⁵ Muryatan escreveu uma nota de rodapé em Muryatan Santana Barbosa. Pan-africanismo e teoria social: uma herança crítica. África, São Paulo. v. 31-32, p. 135-155, 2011/2012. E o chileno Eduardo Devés-Valdés escreveu o livro “**O pensamento Africano Sul-Saariano**. Conexões e paralelos com o pensamento Latino-americano e o asiático. Rio de Janeiro: EDUCAM,2008. Neste livro as páginas 39,40 e três linhas da 41, tratam da temática, mas não desenvolveu o tema, portanto, não conseguimos utilizar absolutamente nada. Mas me parece importante apontar que eles tiveram algum contato com o etiopismo.

componentes curriculares ministrados pelo professor Peter T. Nash¹⁶, que se dedicavam a discutir e sistematizar a presença do africano e da África na Bíblia.

A proposta apresentada nessas aulas consistia em quatro perspectivas principais:

1. **Geográfica**, que buscava textos que descrevem ou mencionam territórios africanos, como Egito, Etiópia, Cirene, entre outros;
2. **Genealógica**, que analisava as genealogias bíblicas que vinculam personagens ao continente africano, especialmente na lista das nações de Gênesis 10;
3. **Antropológica**, que examinava tradições culturais, costumes e ideias africanas mencionadas na Bíblia; e
4. **Teológica**, que comparava as condições, situações e contingências humanas na relação entre Deus e o povo escolhido no passado e sua semelhança com as experiências e problemas enfrentados pelos africanos e afrodescendentes no presente (Acosta-Leyva et al., 2006; Rieth, 2020).

Os esforços de Peter T. Nash objetivavam acolher estudantes não teuto-brasileiros (descendentes de alemães no Brasil) que estudavam teologia na Escola Superior de Teologia. Ele trabalhou sistematicamente para levar a pauta do negro ou africano na revelação bíblica a congressos de pesquisadores negros brasileiros, bem como às igrejas de várias denominações evangélicas e à Igreja Católica. Sua maior ênfase estava em sublinhar o papel de destaque dos etíopes na Bíblia, especialmente, no Antigo Testamento.

No contexto da presença africana na Bíblia, destaca-se o trabalho da professora Maricel Mena López, teóloga afro-colombiana, que, em 1997, apresentou uma dissertação de mestrado intitulada “Proselitismo Etíope em Atos 8,26-40”. Nessa dissertação, colocou no centro da discussão a participação dos etíopes e suas representações no mundo mediterrâneo, especialmente, na mentalidade dos escritores do Novo Testamento cristão. Posteriormente, López incluiu em seus estudos outras figuras que, no imaginário, eram reconhecidas como etíopes, como Ebed-Melec, o cuchita, e a rainha de Sabá (López, 2002; 2003).

Peter T. Nash e Maricel Mena López, seguidos pelos integrantes do grupo “Identidade”, foram, sem dúvida, os que mais contribuíram para recolocar os etíopes como símbolos do negro na Bíblia. No entanto, podemos perceber que o objetivo desses esforços ultrapassava a ideia gloriosa de ser parte da Revelação Divina; também visava resgatar a dignidade da população negra e

¹⁶ Peter T. Nash era um professor graduação em Línguas Mediterrâneas: Grego e Hebraico pela Concordia Senior College (1975), mestrado em Teologia pela Princeton Theological Seminary (1979) e doutorado em Department Of Near Eastern Languages And Civilizat pela University of Chicago (1992).

africana e contribuir com a luta contra o racismo e a falta de oportunidades na igreja e na sociedade.

Na esfera da práxis, no Brasil, três ações exemplares ajudam a compreender o etiopismo. Em 1846, em Recife, capital do estado de Pernambuco, surgiu um pregador negro conhecido como ‘Lutero Negro’, ou pelo nome de registro Agostinho José Pereira. Segundo o historiador Marcus Joaquim Maciel de Carvalho (2011), as ruas de Recife foram inundadas pela mensagem de Agostinho José Pereira, que, utilizando a Bíblia, proclamava a libertação dos escravizados e fundou uma igreja chamada “Igreja do Divino Mestre”, que congregava mais de 300 pessoas libertas. Era uma igreja formada por negros e africanos que sabiam ler e afirmavam sua autonomia com base na Bíblia e na mensagem do Evangelho.

Uma segunda experiência de autonomia foi a Igreja da Revelação Ancestral (IRA), fundada em 1987, em Salvador, Bahia, pelo poeta e pastor Walter Passos. Ele radicalizou ao afirmar que todos os personagens da Bíblia eram negros e fundou uma igreja onde os negros tinham autonomia para africanizar suas práticas cristãs. Por último, em 2016, os pastores Paulo Mudesto e Mirian Mudesto trouxeram para o Brasil uma missão da Igreja Metodista Episcopal Africana (AME), que teve curta duração, pois, em 2020, se desvincularam. Novamente, o poeta e pastor Walter Passos convidou o reverendo Pedro Acosta-Leyva para abrir uma missão da Igreja Metodista Episcopal Africana (AME) na Rua Pero Vaz, no bairro da Liberdade, em Salvador, Bahia. Essa missão foi recebida na Conferência Anual da República Dominicana, em 2021, pela bispa Anne Elizabeth Byfield e permanece ativa até os dias atuais.

As contribuições de Peter T. Nash e Maricel Mena López tiveram uma influência importante na tese de doutorado “Crônicas de la Afro-negritud”, (Acosta-Leyva, 2009), que faz referência à Etiópia por volta de sete vezes, além de mencionar outros termos e personagens relacionados, como Kush, Zara Yaqob, Hatata, Cushita, entre outros. A tese começa situando geograficamente o ‘Jardim do Éden’, descrito em Gênesis 2:1-14, onde se afirma que “o rio Giom rodeava a terra de Kush”. Também aborda descobertas científicas que localizam a origem da humanidade na Etiópia, avançando na demonstração da relevância da Etiópia e do Egito no contexto bíblico. Parece-nos evidente que o etiopismo transcende o papel de protagonista na Bíblia, representando uma ruptura com o modelo ocidental colonizado de representação das populações negras no cristianismo e na historiografia. Ele se apresenta como uma proposta de autonomia em múltiplos aspectos: econômico, social, cultural, político e religioso. Com inúmeros exemplos, as “Crônicas de la Afro-negritud” destacam, em diferentes partes das Américas e do Caribe, variadas formas de autonomia na interpretação do Evangelho pelos negros no cristianismo, especialmente durante o século XIX, onde muitas revoltas se

inspiraram na Bíblia, aconteceram casos de nomeação autônoma de bispos e se criaram igrejas independentes.

Em síntese, partir de vários agentes em localidades diversas da América Latina e do Caribe e tomando como figura icônica do etiopismo o Reverendo Gorge Lisle, que fundou em 1792 a igreja “Ethiopian Baptists of Jamaica”, chegamos ao entendimento de que o etiopismo é uma interpretação e ao mesmo tempo uma práxis dos africanos e seus descendentes na tradição cristã, constituída por dois elementos basilares: a referência à Etiópia na Bíblia, que representa a relação positiva de Deus com os africanos e seus descendentes na Revelação e na História; e, a rejeição aos processos coloniais, que se concretizou com a ruptura com as igrejas tradicionais e a criação de novas igrejas independentes com autonomia administrativa, litúrgica e teológica tanto na África como na Diáspora nas Américas (Acosta-Leyva, 2009).

O contexto histórico do início do etiopismo

O momento histórico inclui dois processos importantes que nos permitem entender sua origem e suas principais características. Primeiro, o etiopismo é um componente dos movimentos abolicionistas e pós-abolicionistas, que perceberam que o mundo de liberdade pelo qual haviam lutado não correspondia nem a um mínimo de dignidade. Mesmo desfrutando da liberdade após a abolição, os processos discriminatórios, a segregação e a impossibilidade de se integrar e usufruir dos confortos da civilização ocidental marcavam profundamente a sociedade. As sociedades pós-abolição não eram espaços que permitissem prosperidade ou integração dos afrodescendentes.

Segundo, o etiopismo é a resposta cristã dos africanos ao imperialismo colonial no continente. O colonialismo europeu na África significava a exploração das riquezas, a expropriação das terras, o aproveitamento da mão de obra com baixos salários e trabalhos compulsórios e, no campo religioso, o abuso de poder por parte dos missionários em relação aos povos nativos. Portanto, cronologicamente, ele se situa entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX. Shepperson (1968, p. 249) amplia o intervalo cronológico do etiopismo para “quatro períodos: (1) de 1611 a 1871; (2) de 1872 a 1928; (3) de 1929 a 1963; (4) após 1963”. Já Duncan (2015) restringe o período ao ápice do imperialismo colonial no continente africano, entre 1880 e 1920.

Com as revoluções haitiana e das Treze Colônias, os processos de independência nas Américas (“Nuestra América”, como dizia José Martí) e as sucessivas ondas abolicionistas, o colonialismo chegou ao fim no continente americano, ao passo que uma nova corrida imperialista começou entre as potências europeias, focada no continente africano. Ingleses perderam as Treze Colônias, franceses perderam o Haiti, e Espanha e Portugal perderam suas

posições na América Latina. Até 1880, o sistema de escravidão se mantinha firme apenas em Cuba (1886) e no Brasil (1888). Enquanto isso, na Europa, Otto von Bismarck organizava o exército, buscando o apoio dos reinos alemães para atacar o Império Francês, o que resultou na unificação do território e no nascimento do Estado Alemão em 1871. Um processo semelhante de unificação de territórios ocorreu, desde março de 1861, com o nascimento do moderno Estado italiano.

Destacar o surgimento dos Estados alemão e italiano é relevante por dois motivos. Primeiro, foi em Berlim, capital da Alemanha, que ocorreu a Conferência de Berlim (1884- 1885), onde as potências europeias dividiram o continente africano e estipularam a exigência de ocupação efetiva das áreas de influência. O historiador burquinense Ki-Zerbo (1999) chamou o resultado da conferência de “corrida imperial”, marcando o início do colonialismo, ou seja, o domínio econômico, militar, administrativo e cultural através dos três famosos “M”: Militares, Mercadores e Missionários (Acosta-Leyva, 2016). Segundo, a Itália lançou esforços coloniais contra a Etiópia, mas foi derrotada pelo exército do Rei da Etiópia, Negus Menelik II, acompanhado de sua esposa, a imperatriz Taitu Bitul, na Batalha de Adwa, em 1896.

A partir desse contexto, Kalu (2005) identifica três vertentes ou espaços fundamentais para compreender o etiopismo: a diáspora africana nos Estados Unidos, a experiência do colonialismo e das missões evangelizadoras na África Ocidental, e a histórica exploração e segregação na África do Sul. Shepperson (1968, p. 255) ressalta também as movimentações cristãs na África Central, como a Torre de Vigia em Tanganica, Niassalândia, Congo Belga e Rodésia do Norte e do Sul, que desafiaram a complacência europeia na região, especialmente, com o movimento Mwana Leza, em 1925, na Rodésia do Norte.

O fenômeno do etiopismo, como tendência de cristãos africanos que rejeitavam a postura autoritária e racista dos missionários europeus e sentiam a necessidade de uma igreja “africana para africanos”, espalhou-se por todo o continente, em maior ou menor grau. Tão complexo é o fenômeno que Nei Lopes (2011), ao defini-lo, afirma tratar-se de um movimento que começou na África do Sul e se expandiu até os Estados Unidos. Dizer que um fenômeno somente da África do Sul ou que começou na África do Sul sempre exprime a totalidade, porque conforme Shepperson (1953, p. 16)

Pode-se dizer que a influência do negro americano acentuou tendências já presentes nos movimentos separatistas da igreja africana, com todas as suas consequências políticas, no primeiro estágio do etiopianismo de 1892 a 1921. Mas, se nenhum negro americano tivesse pisado na África, é mais do que provável que o etiopianismo tivesse tomado o mesmo curso (*Tradução nossa*)¹⁷.

¹⁷ One might say that American Negro influence accentuated tendencies already present in African church separatist movements, with all their political consequences, in the first stage of Ethiopianism from 1892 to

Surgiu como reação ao colonialismo europeu e opressão capitalista pós colonialismo em todas as partes, em cada lugar suas nuances, suas estratégias e dando ênfases a algum elemento, mas sempre e em todo lugar foi uma resposta africana e dos descendentes de africanos dentro da tradição cristã. Por isto, seguir o esquema tipológico das três vertentes de Kalu (2005) configura-se mais como uma escolha metodológica para sintetizar o fenômeno que uma descrição exata do fenômeno.

Nos Estados Unidos da América, na primeira vertente do etiopismo, três autores se destacam como os fundadores da hermenêutica que posiciona o Egito e a Etiópia como símbolos representativos da população negra e africana dentro do texto bíblico: Hosea Easton¹⁸, em 1837; James W. C. Pennington¹⁹, em 1841; e Henry Highland Garnet²⁰, em 1848.

Na prática, Richard Allen e Sarah Allen fundaram a primeira igreja negra, a Mother Bethel African Methodist Episcopal Church, em 4 de fevereiro de 1794, numa antiga oficina de ferreiro. Em 1816, essa igreja adotou o nome de Igreja Metodista Episcopal Africana (African Methodist Episcopal Church – AME). Na mesma época, outras igrejas batistas negras e independentes se destacaram ao romper com o sistema opressor e racista das igrejas brancas.

Em 1º de janeiro de 1866, Henry McNeal Turner²¹, bispo da Igreja AME, comemorou a vitória da União contra os Confederados na Guerra Civil norte-americana com um discurso que exaltava a luta e a harmonia entre brancos e negros nos Estados Unidos da América. A vitória da União significava o fim da escravidão e, de certa forma, a unidade entre os dois grupos, que haviam lutado juntos contra os Estados Confederados do Sul, suscitando esperança na possibilidade de convivência pacífica. Contudo, uma década depois, diante do aumento dos linchamentos e do recrudescimento da discriminação e do racismo contra os afro-americanos, o bispo mudou completamente seu discurso, tornando-se um grande intérprete do etiopismo. Ele passou a incentivar a migração para o continente africano e a fundar missões da AME na África, com o intuito de promover a autonomia das igrejas negras e africanas em relação às igrejas brancas e missões europeias. Para Turner, os Estados Unidos da América já não eram um bom lugar para um negro viver e se desenvolver com dignidade. Ele, frequentemente, evocava a interpretação de que “Deus é negro” e que os negros são a imagem de Deus. A maioria

1921. But, if no American Negro had ever set foot in Africa, it is more than likely that Ethiopianism would have taken much the same course (Shepperson, 1953, p. 16).

¹⁸ Hosea Easton. Treatise on the Intellectual Character and the Political Condition of the Colored People, 1837.

¹⁹ James W. C. Pennington. The Book of the Origin and History of the Colour People, 1841.

²⁰ Henry Highland Garnet. The Past and Present Condition, and Destiny of the Colored Race, 1848.

²¹ Para Kalu (2005, p.267) “Henry McNeal Turner (1834-1915) was perhaps the greatest protagonist of the Ethiopian cause for the period”/tradução livre: Henry McNeal Turner (1834-1915) “foi talvez o maior protagonista da causa etíope do período”. Esta afirmação se deve a que o Bispo Turner promoveu a migração para África, fundou igrejas em África Ocidental e visitou e apoiou as igrejas na África do Sul.

dos afro-americanos, entretanto, não aceitou tranquilamente a ideia de “voltar para a África”. Emigrar para um território desconhecido, frequentemente descrito pela propaganda colonial como repleto de feras, animais rastejantes, malária e condições difíceis, não era uma alternativa atraente. Ainda assim, os conceitos de autonomia das igrejas foram fortalecidos, assim como a concepção da Etiópia como símbolo da população negro-africana, fundamentada na passagem bíblica: “A Etiópia cedo estenderá para Deus as suas mãos” (Salmos 68:31). O “cedo” bíblico se concretizou em 1896 com a vitória dos etíopes contra os italianos na Batalha de Adwa. É exatamente nessa esteira que Allen Dwight Callahan (2025), no capítulo seis do seu livro, apresenta uma síntese que se debruça sobre o etiopismo em Estados Unidos de América, fenômeno que amalgama as dimensões intelectual e espiritual sob a égide da profecia bíblica contida no Salmo 68:31. Tal preceito, ao vaticinar a redenção e a iminente ascensão dos povos africanos, converteu-se no alicerce de um projeto civilizatório sem precedentes. Através do pensamento de luminares como W. E. B. Du Bois e Alexander Crummell, a obra articula a forma como o Egito e a Etiópia foram elevados à categoria de símbolos seminais. Estas nações não eram meras coordenadas geográficas, mas sim bastiões de resistência e alteridade, erguidos em oposição direta ao racismo científico e às agruras da escravidão. Ele percorre as múltiplas ramificações desse ideal, desdobrando-se em um mosaico de ações concretas e simbólicas: institucionalidade: A fundação de igrejas autônomas e os ardorosos movimentos de emigração; Heroísmo: A apoteose da vitória etíope em Adwa, que reconfigurou o imaginário de poder negro; e a Estética e Ativismo: Da sensibilidade plástica na escultura de Meta Warwick Fuller à militância pragmática de Marcus Garvey, evidencia-se uma busca incessante pela soberania e pela dignidade racial.

Na África Ocidental, segunda vertente do etiopismo, destacam-se vários eventos importantes. Entre 1821 e 1822, iniciou-se uma considerável migração de ex-escravizados dos Estados Unidos para o território que se tornaria, em 26 de julho de 1847, a República da Libéria. Entre os migrantes, havia membros de igrejas batistas independentes, em especial da AME, que levaram consigo os princípios de autonomia das igrejas negras como parte da comunidade negra. Havia um outro contingente de africanos resgatados do tráfico ou de qualquer colônia britânica que tinham estudado na Fourah Bay, como são os casos de Joseph Ephraim Casely Hayford e do Bispo James Johnson. Este último, embora fosse um perfeito puritano, foi um dos intelectuais que criou a base do etiopismo pela sua rejeição à cultura colonial europeia. Por sua vez, Joseph Ephraim Casely Hayford, filho do ministro metodista Joseph de Graft Hayford, foi quem escreveu o romance “Ethiopia Unbound”. Os Hayford constituíam uma família de clérigos e ativistas políticos, que, através da educação e da Igreja, contribuiu para a elaboração do etiopismo. A educação, muitas vezes associada à igreja, desempenhou um papel decisivo na for-

mação de uma nova geração de africanos com uma leitura crítica de mundo. No contexto cristão e educacional, por volta de 1850, Edward Wilmot Blyden, oriundo de Saint Thomas, emigrou para a África Ocidental. Ele elaborou gradativamente uma teorização sobre “a personalidade africana”, analisando as potencialidades, contribuições culturais e a força dos africanos e seus descendentes. Blyden, professor, escritor e clérigo, destacou-se como defensor da autonomia e produziu as ideias mais refinadas do etiopismo, do nacionalismo africano e do panafricanismo. Ele também atuou em Serra Leoa e suas ideias circularam amplamente pela África Ocidental. Na Nigéria, assim como em outras partes da região, surgiram igrejas locais em oposição ao anglicanismo e às missões britânicas. Por isso, desenvolveram-se igrejas como a Igreja Nativa Batista, a Anglicana Africana Nativa Unida e a Metodista Africana Unida, que se expandiram para Camarões e Gana.

Na África do Sul, terceiro espaço de origem do etiopismo, destaca-se Charlotte Maxeke, uma mulher sábia que, em 1896, escreveu ao bispo Henry McNeal Turner pedindo conselhos sobre como liderar uma igreja etíope e informações que permitissem a jovens negros sul-africanos estudar em universidades nos Estados Unidos da América. A resposta foi imediata, e as bases do etiopismo, já lançadas pelo pastor Mangena Mokone, tio de Charlotte Maxeke, avançaram significativamente. Mokone foi o primeiro a usar o termo “Ethiopian Church” (1892) na África do Sul. Dois nomes que sempre são apontados no processo do surgimento do etiopismo na África do Sul são Nehemiah Tile, fundador da Igreja Nacional Thembu (Thembu National Church), em 1884, apoiado pelo chefe Ngangelizwe, que vinculou sua rejeição ao controle dos missionários britânicos da Igreja Wesleyana Metodista (Wesleyan Methodist Church) e também se opôs à ocupação do território dos Thembu. O outro nome é Lucas Thomas Madhleni Zungu, fervoroso opositor da discriminação dos missionários e fundador da “African Christian Baptist Church of South Africa”. Fundar uma igreja separada não deve ser interpretado como mera inovação, mas como uma resposta firme ao colonialismo britânico manifestado na modalidade religiosa das missões. Segundo Ki-Zerbo (1999), os missionários eram a ponta de lança do colonialismo, utilizando a tríade escola-hospital-templo para destruir os alicerces da cultura africana e sua visão de mundo. Nesse contexto de destruição cultural, dominação econômica e controle militar, as igrejas etíopes na África do Sul surgiram como uma resposta religiosa, reivindicando liberdade e autonomia para expressar a fé cristã sob a perspectiva africana. (Duncan, 2015; Lahouel, 1986)²².

²² Outro exemplo importante foi a experiência do Rev. Mpambani Mzimba. (Duncan, 2015).

Considerações finais

O etiopismo, como interpretação teológica e social, representa a Etiópia como a terra das populações negro-africanas na Bíblia, bem como nas sociedades da diáspora negra e africanas durante o período da colonização. Ele configura, ao mesmo tempo, um fenômeno de ruptura e uma resposta às opressões oriundas do colonialismo europeu, tais como discriminações raciais, econômicas e culturais. Embora a maioria dos autores localize o etiopismo espacialmente nos Estados Unidos da América, na África Ocidental e na África do Sul, é evidente, a partir do que abordamos neste texto, que o fenômeno se estende à África Central, ao Caribe, ao Brasil e a outras latitudes de “nuestra América” e do continente africano. O etiopismo, na obra de Edward Wilmot Blyden, estabeleceu os alicerces para o nacionalismo, posteriormente proclamado por W. E. B. Du Bois e Marcus Garvey, e radicalizado em 1945, no Congresso Panafricano de Manchester. Da mesma forma, os membros das igrejas com as ideias do etiopismo de base foram os precursores do panafricanismo. Alguns exemplos ilustrativos podem ser citados: o Bispo Henry McNeal Turner (AME) e o Bispo Alexander Walters (AMEZ), que participaram dos congressos sobre África em Chicago, em Agosto de 1893, e Atlanta, em 1895; mais tarde o Bispo Alexander Walters (AMEZ) é um dos grandes nomes na “Primeira Conferencia Panafricana”, em Londres, 1900, o próprio bispo Alexander Walters preside a mesa de abertura. Da África do Sul, a senhora Alice Victoria Alexandre Kinloch, da igreja anglicana “São Cipriano”, é cofundadora, junto com o advogado Henry Sylvester Williams e o Reverendo Mason Joseph, da ilha de Antigua no Caribe, da primeira organização propriamente panafricanista “African Association”. A senhora Alice Victoria Alexandre Kinloch, apesar de não ter conseguido participar presencialmente, tem o mérito de ser uma das principais organizadoras da “Primeira Conferencia Panafricana”, em Londres, 1900” (Adi, 2024, pp. 62-63).

Podemos observar que o etiopismo emerge em um ambiente no qual negros e africanos buscavam sua autoafirmação individual e coletiva. A educação proporcionou-lhes acesso privilegiado à Bíblia e uma leitura de mundo que lhes permitiu reconhecer seu lugar de excluídos no sistema-mundo capitalista vigente. Os descendentes de africanos na diáspora ocupavam a base da pirâmide social, sofrendo as atrocidades da exploração, da discriminação e, em muitos casos, da segregação dentro da Igreja. Um exemplo é, como vimos no início, o de Richard Allen, recém-saído da escravidão. Discriminados tanto na sociedade quanto na Igreja, e, impossibilitados de fundar uma sociedade independente, muitos negros criaram igrejas autônomas, que funcionaram como espaços de resistência e socialização de valores e sonhos.

Na África, ideias circularam tanto por meio de africanos que estudaram na Europa quanto por afro-norte-americanos. Essas ideias, somadas à experiência vivida sob intensa colonização, estimularam uma nova interpretação e uma nova forma de autogestão nas comunidades de fé cristã.

Referências

- Acosta-Leyva, Pedro. *África entre africanistas e africanólogos no Brasil*. Pará de Minas: Editora Virtual Books, 2016.
- _____. *Crónicas de la afronegitud en América: la autonomía interpretativa de los afrodescendientes en la traducción cristiana*. São Leopoldo: tese de doutorado, 2007.
- Acosta-Leyva, Pedro; Souza, Ezequiel de; Mello, Luis Carlos. *História do Grupo Identidade: uma década de vida e contribuições*. Identidade, São Leopoldo, ano 10, n. 2, pp. 6-14, 2006.
- Albuquerque, Wlamyra Ribeiro de. *Esperanças de Boaventuras: Construções da África e Africanismos na Bahia (1887-1910)*. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 24, nº 2, 2002, pp. 215-245.
- Blyden, Edward W. *Christianity, Islam and the Negro Race*. New York: Published by Black Classic Press, 2013.
- _____. *Ethiopia shall soon stretch out her hands unto God*. September, 1861 Blyden, Edward W. African Repository. Em: Black Abolitionist Archives, Doc. No. 24366 (1861).
- Castañeda García, Rafael, “La devoción a Santa Ifigenia entre los negros y mulatos de Nueva España. Siglos XVII y XVIII”. Em: Aurelia Martín Casares (ed.). *Esclavitud, mestizaje y abolicionismo en los mundos hispánicos*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015.
- Carvalho, Marcus J. M. de. *Versos Negros: O Divino Mestre*. Revista de História da Biblioteca Nacional, pp. 1-4, 24 jan. 2011.
- Cesaire, Suzanne. *A grande camuflagem: escritos de dissidência (1941-1945)*. Tradução Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens Edições, 2021.
- Callahan, Allen Dwight. *O bom livro: a Bíblia na experiência afro-americana*. Porto Alegre: Editora e Livraria Inclusividade, 2025.
- Duncan, Graham A. “Ethiopianism in Pan-African perspective, 1880-1920”. Em: *Studia Historiae Ecclesiasticae*, Volume 41, Number 2, Pretoria, 2015 pp. 198–218.
- Esedebe, P. O. *Origins and meaning of Pan-Africanism*. Présence Africaine, 73: pp. 109-127, 1970.
- Ginzburg, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição*. Traduzido por Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

- Hansberry, William Leo. *Pillars in Ethiopia History*. Washington: Howard University Press, 1981.
- Johnson, Andre E. *The Forgotten Prophet. Bishop Henry McNeal Turner and the African American Prophetic Tradition*. Maryland: Lexington Books, 2012.
- Kalu, O.U. *Ethiopianism in African Christianity*. In Ogbu U Kalu (ed.), *African Christianity: An African story*. Pretoria, Department of Church History, University of Pretoria, 2005, 258-277.
- Ki-Zerbo. Joseph. *História da África Negra*. 2 Vols. Lisboa: Europa-América, 1999.
- Lahouel Badra. *Ethiopianism and African Nationalism in South Africa before 1937*. In: *Cahiers d'études africaines*, vol. 26, n°104, 1986. pp. 681-688.
- Lopes, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- Macedo, José Rivair. *Antigas sociedades da África Negra*. São Paulo: Editora Contexto, 2021.
- _____. *Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval*. *SIGNUM: Revista da ABREM*, v. 3, pp. 101-132, 2001
- Marques, Alexandre K. *Etiópia: símbolo de africanidade*, ANPUH – XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – São Leopoldo, 2007.
- Martius, Carl Friedrich Philipp von. “Como se escrever a história do Brasil”. Em: Guimarães, Manoel Luiz Salgado. *Livro de fontes de historiografia brasileiro*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.
- Mena López. M. y Nash, P. T. (Org.). *Abrindo sulcos - para uma teologia afro-americana e caribenha*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, EST, 2004. v. 1. 198.
- Mena López. M. *A rainha de Sabá - Uma mãe africana sábia e fascinante*. Cotidiano 2004, São Leopoldo, v. 1, pp. 74-75, 2003.
- _____. *Ebed-melec, o cuchita, salva Jeremias da cisterna*. *Estudos Bíblicos, Petrópolis*, v. 73, pp. 42-54, 2002.
- Moore, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- Nash, P. T. *Como Falar em Negritude na Bíblia*. Identidade. São Leopoldo/RS, v. 2, n.1, pp. 3-6, 2001.
- _____. *O caso estranho de um Cushita no Exército de Rei Davi*. *Palmares Em Ação, Brasília*, v. 1, n. 1, 2002.
- _____. *O Papel dos Africanos Negros na História do Povo de Deus*. *Estudos Teológicos, São Leopoldo/RS*, v. 42, n. 1, pp. 5-27, 2002.
- Navarro Alvarado, Guillermo Antonio. *África deve-se unir? A formação da teórica da unidade e a imaginação da África nos marcos epistêmicos*

pan-negristas e panafricanos (séculos XVIII – XX) / Guillermo Antonio Navarro Alvarado. – 2018.

- Ponton, M.M. *The antecedent and preliminary. History of the life and times of Bishop H. M. Turner, His boyhood, education and public career and his relation to his associates, colleagues and contemporaries*. Atlanta: A.B. Caldwell PUB. CO, 1917.
- Quintão, Antonia Aparecida. *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (1870-1890)*. Dissertação (mestrado) – flch/usp, São Paulo, 1991.
- Reginlado, Lucilene. *Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista*. Tese (doutorado) – Unicamp, Campinas, 2005.
- Ribeiro, Marcelo Oliveira. *Aethiopia Preveniet Manus Eius Deo: Genealogia, etiologia e a justificativa da escravidão negra em Alonso de Sandaoval*. Porto Alegre. Tese/PUCRS, 2020.
- Rieth, Ricardo Willy. *Identidade, negritude e hermenêutica: Peter T. Nash e a teologia negra no Brasil*. Identidade, v. 25, pp. 10-16, 2020.
- Rocha, Manoel Ribeiro. *Etíope resgatado: empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Ameno, 1758. Edição fac-símele, Petrópolis: Vozes, 1992.
- Shepperson, George. “Ethiopianism: past and present”, Em: Baëta, C. G. (ed.). *Christianity in tropical Africa*. Studies presented and discussed at The Seventh International African Seminar, University of Ghana, april 1965. London: Oxford University Press/International African Institute, 1968, pp. 249-263.
- _____. *Phylon (1940-1956)*, Vol. 14, No. 1 (1st Qtr., 1953), pp. 9-18.
- Souza, Tainá Elis Santos de. *Redenção da África; a libertação e elevação da raça africana: os primeiros discursos de Edward W. Blyden e o estabelecimento da Libéria (1856-1871)*. Belo Horizonte: Dissertação, 2020.

Pedro Acosta-Leiva