AS *GÄDLÄ* EM PERSPECTIVA: ESPECIFICIDADES DO MODELO DE SANTIDADE ETÍOPE EM RELAÇÃO A HAGIOGRAFIAS

THE GÄDLÄ IN PERSPECTIVE: ETHIOPIAN SANCTITY MODEL SPECIFITIES WITH REGARD TO HAGIOGRAPHIES

Vitor Borges da Cunha [1]

Resumo: O trabalho aqui desenvolvido tem como objetivo mostrar uma possível etnografia da santidade etíope, mais especificamente as propriedades das *gädlä* escritas a respeito dos santos e santas etíopes. Com isso, analisamos as características que se julgavam necessárias para a construção dos santos locais. Para tanto, valemo-nos de uma análise comparativa com a construção da santidade nas hagiografias, especialmente após o século XIII. A partir deste estudo, elencamos três particularidades das produções etíopes em relação a hagiografias ocidentais: (1) a relação entre posse de relíquias e partes do corpo do santo ao poder simbólico, procurando vincula-lo à fundação de mosteiros, (2) o enaltecimento de milagres, e (3) a relevância do ascetismo no modelo de santidade etíope. Essas características fazem parte da constituição da santidade etíope, que se mostra diferente da ocidental; sua identificação, então, contribui para que um (ou mais de um) modelo(s) para a santidade etíope seja(m) traçado(s).

Palavras-chave: Análise Comparativa; *Gädlä*; Hagiografias; Santidade Etíope.

Abstract: The purpose of this study is to identify a possible ethnography of the Ethiopian sanctity, particularly the proprieties of the *gädlä* written concerning the Ethiopian saints. Therefore, we have analysed the characteristics assumed to be necessary for the conception of the local saints. For that matter, a comparative analysis has been performed regarding the sanctity construction in hagiographies, especially after the thirteenth century. Upon this report, we have elected three particularities of the Ethiopian productions against Western hagiographies: (1) the relation of the possession of saints' relics and remains to symbolic power, intending to link it to the establishment of monasteries, (2) the praising of miracles, and (3) the significance of asceticism at the Ethiopian sanctity model. These characteristics are part of the Ethiopian sanctity constitution, what seems to be different from the Western one; their identification, therefore, contribute for the portrayal of the Ethiopian sanctity model(s).

Keywords: Comparative analysis; Ethiopian holiness; *Gädlä*; Hagiographies.

[1]Mestrando em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Brasil.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é analisar a construção da santidade etíope, tanto do ponto de vista da escrita das *gädlä*[2] (sua estruturação, construção de enredo e características que moldam a idealização do santo) quanto dos objetivos a que elas serviam aos contemporâneos do momento de sua escrita. Para tanto, faremos uma análise comparativa, primeiro considerando como essas duas questões se manifestavam no Ocidente, para então pensarmos as semelhanças e particularidades das produções etíopes em relação os ocidentais.

Estruturaremos nosso trabalho da seguinte maneira: primeiramente, estabeleceremos o que entendemos como campo religioso, definindo as linhas gerais do que entendemos como os objetivos das produções hagiográficas feitas dentro dele, além de situar essas produções no contexto europeu, traçando as origens das manifestações dessa forma de narrativa e, também, suas características no século XIII. Ainda neste tópico, abordaremos as circulações de narrativas hagiográficas entre Oriente e Ocidente, mais especificamente como foram percebidas as expressões religiosas cristãs etíopes. Em um segundo momento, faremos uma análise e caracterização das *gädlä*, ou seja, produções feitas pelo cristianismo etíope, ligadas às tradições do catolicismo ortodoxo. Por último, ainda sobre este aspecto, traçaremos comparações entre as hagiografias ocidentais e as produções etíopes, o que nos permitirá definir algumas particularidades das obras produzidas no Chifre da África.

O CAMPO RELIGIOSO E AS NARRATIVAS HAGIOGRÁFICAS

Podemos pensar a definição de campo, sintetizando as ideias de Pierre Bourdieu, como um espaço autônomo idealizado, com "regras" próprias, as quais, através dos especialistas, detentores da autoridade, resultado da quantidade de capitais simbólicos e materiais que estes possuem, atribuem o valor às produções que pretendem inserir-se no campo específico. Se o valor for positivo, a produção e seu autor conseguem inserir-se no meio; se negativo, tanto a produção quanto o autor são excluídos dele (BOURDIEU, 1989; BOURDIEU, 2007).

Pensando no caso do campo religioso, mais especificamente no cristianismo, relacionado ao período que nosso trabalho aborda, podemos vê-lo já com sua autonomia plena: através de um processo de sistematização e moralização das práticas e representações religiosas, somado a um corpo sacerdotal que racionaliza e adapta a religiosidade a diferentes contextos (BOURDIEU, 2007, p. 34-37), a religião cristã consegue captar o capital material e simbólico necessários para que seu poder simbólico exerça uma "construção da realidade" (BOURDIEU, 1989, p.9). Ou seja, nesse momento a Igreja já estabeleceu uma

[2] *Gädl* (no plural, *gädlä*) é o termo, em ge'ez, que designa a tradição literária etíope descendente das primeiras narrativas hagiográficas cristãs. (MARYAM, 1997, p.181).

representação da realidade através da sua interpretação de mundo e que está corroborada através de um discurso visto como legítimo pelos que estão fora de seu campo – os leigos. Não devemos pensar, porém, que não haviam disputas por esse poder; mas que, seja através de sistemas de justificação, adequando a mensagem religiosa cristã para os diferentes grupos sociais (BOURDIEU, 2007, p.51), ou através da condenação de práticas religiosas que divergiam das institucionalizadas pela Igreja (heresias), ou, ainda, através da assimilação dessas práticas, sua hegemonia estava posta, tanto no Império Etíope como na Europa Ocidental.

Podemos situar as hagiografias como uma das formas da mensagem cristã, mais especificamente, segundo André Miatello, da retórica cristã (MIATELLO, 2013, p.27). Segundo ele, a Vida de São Cipriano, escrita em 260 por Pôncio, é precursora do gênero narrativo, colocando as questões da "memória", "exemplo" e "doutrina" como princípios balizadores para a execução do trabalho, cujo objetivo era prestar uma homenagem e deixar um legado para o futuro (MIATELLO, 2013, p.31). Entre os séculos III e XIII, Miatello aponta que as hagiografias servem para efetivar a moral cristã através da evangelização e da ideia de alcançar a salvação através de um exemplo estabelecido (MIATELLO, 2013, p. 37-38).

A partir do século XIII, com a formação e institucionalização de Ordens Mendicantes, é possível perceber uma mudança nos aspectos exaltados pelo modelo de santidade presente nos relatos, entrando em consonância com as ideias defendidas por tais grupos cristãos. Segundo Igor Teixeira, entre os séculos XIII e XV ocorre uma modernização da santidade apresentada nas hagiografias de santos mendicantes, diminuindo a atenção dada aos milagres e focando na exaltação da vida do santo (TEIXEIRA, 2011, p.85), ou, em outras palavras, idealizando uma moral cristã mais mundana e atuante na sociedade.

Camille Rouxpetel aponta que as narrativas de viajantes ocidentais, que iam à Terra Santa, retratam os monges orientais com uma santidade associada a Santo Antão, um dos Pais Orientais, ou seja, mais voltada ao ascetismo (ROUXPETEL, 2017, p.139). A autora desenvolve, em seu trabalho, a imagem formada em torno dos "Cristãos de Tomás", apóstolo de Jesus que ficou com a tarefa de evangelizar a Pártia (nordeste do Irã, atualmente). A ele é atribuída, através da crônica escrita pelo frade Tiago de Verona, em 1335, a conversão dos núbios, associados, por sua vez, aos abissínios na primeira metade do século XIV por Ludolph de Sudheim (ROUXPETEL, 2017, p.149). Esse é o início de uma série de hagiografias feitas sobre São Tomás que incluem sua atuação no Oriente, e não tarda a aparecer relatos em que associam sua atuação à conversão dos etíopes.

AS *GÄDLÄ*: CONTEXTO DE PRODUÇÃO E CARACTERÍSTICAS

Próximo temporalmente ao momento em que se desenvolve, no Ocidente europeu, essa nova forma de modelo de santidade, temos o florescimento da cultura literária na língua ge'ez. Selamawit Mecca aponta que é

possível dividir essa literatura em dois momentos: o primeiro, que ela aponta como sendo o "Período Axumita", vai do século V ao fim do século VII e é marcado por inscrições reais dos soberanos de Axum com menções à Bíblia, além de traduções de hagiografias, escritas originalmente em grego, e textos bíblicos; o segundo período ocorre após a ascensão ao poder da dinastia Salomônida, entre os séculos XIII e XVIII, e é marcado por traduções de textos árabes, a maioria de cunho teológico. É nesse período, especificamente no século XIV, que, além dessas traduções, ocorre um florescimento de produções de *gädlä* que tratam especificamente da vida de santos etíopes (MECCA, 2006, p.154).

A respeito da estrutura das *gädlä*, Tesfeye Mariam aponta que ela é dividida em 4 partes: (1) a vida do santo; (2) a descrição do pacto formal do santo com Deus ou com beneficiário deste (anjo, por exemplo); (3) os milagres do santo, feitos em vida ou após sua morte; e (4) hinos e poemas exaltando sua figura (MARIAM, 1997, p.183). Essa estrutura, porém, é uma generalização dessas produções, além de que não aparece, necessariamente, nessa ordem. Devemos ter em mente que, por ser uma produção sócio-religiosa, as *gädlä* mostram, acima de tudo, questões relacionadas ao momento e o objetivo de sua produção.

Sobre o momento e objetivo das produções, Steven Kaplan aponta três pontos importantes a respeito disso. Primeiro, é importante traçar a data de composição da obra, momento em que ocorre a passagem da tradição oral para a tradição escrita (KAPLAN, 1981, p.108). Essa datação mostra-se muitas vezes uma árdua tarefa, uma vez que os hagiógrafos e copistas raramente davam indícios precisos do período da escrita. Logo, há três formas de buscar pistas para descobrir o momento da escrita: (1) a paleografia, que só é utilizável se se tem o manuscrito original, o que também é difícil de precisar – se é realmente o primeiro, ou um dos primeiros, ou um manuscrito produzido em outro momento; (2) o testemunho do hagiógrafo/copista no texto, que revela o porquê do trabalho ter sido feito; e (3) através de uma análise do modelo de escrita, vendo similaridades entre as produções que já tiveram sua datação estabelecida e as que se pretende datar (KAPLAN, 1981, p. 109-110). Essas questões extrapolam as *gädlä*, sendo relevantes para diferentes produções escritas. Exemplificamos isso com a leitura que fizemos de crônicas a respeito de Zar'a Yaeqob (1434-1468) e Ba'eda Maryam (1468-1478). Nelas, o segundo ponto (o testemunho do hagiógrafo/copista no texto) mostrou-se útil para datar as produções: é possível inferir o momento de suas escritas analisando os textos e percebendo

que há passagens que mencionam e exaltam o *negus*[3] Lebna Dengel, que reinou entre 1508 e 1540[4].

Além disso, não só o momento de produção importa, mas outras questões também. No caso, trataremos de duas: as disputas entre mosteiros pela "posse" do santo e o gênero como fator na construção da santidade.

As produções a respeito dos santos das *gädlä*, em geral, eram feitas nos *scriptorium* dos conventos (DERAT, 2012, p. 65-66). Esses monges fundadores alcançavam a santificação através do *kidan*, que, segundo Steven Kaplan, era um pacto divino com Deus, em que ele, ou algum intermediário, prometia atender as preces e ajudar os que observassem o culto do santo e honrassem sua memória (KAPLAN, 1986, p.2). Concedido próximo à morte do santo normalmente, esse pacto é interpretado como um divisor entre o "homem sagrado vivo" e o "santo", sendo parte fundamental da legitimação das *gädlä*. Portanto, os santos nativos do Império Etíope, em sua maioria, são figuras ligadas a fundação de determinados conventos (DERAT, 2012, p.66). Porém, em algumas situações ocorriam disputas pela posse e direitos dos "restos" do santo, seja a autoridade sobre sua memória, sejam relíquias vinculadas a ele. Estas situações surgem, normalmente, quando a sua morte deixava ambígua a questão dos direitos sobre o santo, como por exemplo uma morte ao viajar ou falecer em outro mosteiro (KAPLAN, 1986, p.3). Nesses casos, as *gädlä* são utilizadas como instrumento político para justificar a posse da santidade pretendida. Devemos entender que, no caso etíope, os mosteiros eram os centros de referência religioso de cada região, ou seja, havia uma pluralidade de polos religiosos dentro do Império. Como Pierre Bourdieu aponta e que mencionamos anteriormente, o discurso é uma das formas de legitimar o poder simbólico, mas o capital material também é relevante. No caso etíope, segundo Steven Kaplan, há um relicário em torno dos santos, além da valorização de seu corpo, apesar de menor do que no Ocidente, uma vez que, em suas fontes analisadas, este não encontrou menções a mercado de relíquias, disputas por partes do corpo do santo (apenas corpo inteiro), ou roubos de relíquias (estes roubos eram ressignificados como restituições dos direitos do mosteiro que "venceu" a disputa por santo) (KAPLAN, 1986, p.5). Logo, o poder simbólico possui uma preponderância nesse caso: havia toda uma ritualística criada em torno da posse do santo, com dias dedicados a ele, além de um serviço memorial, atos que geravam e alimentavam uma comunidade em torno do local, aumentando a captação de recursos materiais e políticos do convento (KAPLAN, 1986, p.8-9).

Um exemplo disso é o mosteiro de Dabra Maryam, apresentado por Marie-Laure Derat. Em seu trabalho, a autora analisa o texto a respeito da vida do santo Absadi, que

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

[4] A respeito da crônica de Ba'eda Maryam, essas menções ocorrem apenas na segunda parte; a primeira menciona uma vez Eskender, *negus* entre 1478-1494, sendo possível que tenha sido escrita durante seu reinado.

mostra como eram estudados textos no mosteiro de Dabra Maryam. Absadi foi discípulo do santo Ewostatewos, que, em vida, foi exilado na Armênia, no início do século XIII, pois defendia a preservação do sábado além do domingo. Absadi aparece como seu copista e exalta-se muito sua aptidão para os estudos e leituras teológicas. E é justamente essa a tradição que é relacionada a Dabra Maryam: no século XV, durante o reinado de Zar'a Ya'eqob, Yostinos, então chefe de Dabra Maryam, é solicitado pelo *negus* para produzir textos para homilética visando combater os monges eustáticos, considerados hereges pela Igreja Ortodoxa Etíope (DERAT, 2012).

Sobre a questão de gênero nas *gädlä*, o texto de Salamawit Mecca apresenta um quadro geral a respeito do modelo de santidade feminina construído nessas narrativas etíopes. A autora aponta que, das 202 produções em ge'ez elencadas no trabalho de Kinefe-Rigb Zelleke, de 1975, apenas 9 são sobre mulheres, o que ela aponta como "uma enorme lacuna que sinaliza as preocupações da literatura centrada no masculino"[5](MECCA, 2006, p.160). Analisando essas produções e comparando com algumas *gädlä* masculinas, a autora conclui que alguns aspectos diferentes formam o modelo de santidade feminino em relação ao masculino. O primeiro mencionado é a respeito do matrimônio: enquanto os maridos que as santas se relacionam são caracterizados como bonitos e educados, as esposas dos santos são retratadas como atraentes fisicamente (rosto e corpo) e muito férteis. Dentro desse aspecto, a autora também percebe que o matrimônio é fundamental para a santificação de uma mulher, enquanto que, para o santo, não: todas as santas eram casadas e foram descritas como mães devotas, as quais abrem mão do casamento (após terem filhos) e da família para se dedicar à vida religiosa (MECCA, 2006, p.162), enquanto que, muitas vezes, nos relatos dos santos, estes recusam o matrimônio ou permanecem virgens a vida inteira, sendo que normalmente estão vinculados a alguns aspectos, como o martírio, a pregação, a administração (a administração de mosteiros, por exemplo como vimos anteriormente), ou, ainda, homens poderosos ou proprietários de terras (MECCA, 2006, p.161).

Outro aspecto, apontado por Mecca, é que as santas mantêm seus bens e posses terrenas, enquanto que os santos são mostrados como abdicando dos bens terrenos e dedicando-se a uma vida asceta. Podemos vincular isso a outra diferença: as mulheres sempre são mais vinculadas a uma genealogia familiar, mostrando sua descendência de grandes personagens ou de pessoas muito devotas, enquanto que os santos não prescindem de tal prerrogativa – a maioria dos relatos não mostra mais do que os pais dos santos (MECCA, 2006, p.161). Vemos isso como uma maneira de dar mais legitimidade à santa, conferindo-lhe atributos pessoais respaldados por uma hereditariedade de "grandes homens". O mesmo acontece em relação à execução de milagres feitas pelas mulheres: normalmente, esses

[5] Tradução livre, no original: "[...] an enormous gap which signals the male-centered concerns of the literature".

acontecimentos tem um agente externo – um homem santo ou uma intervenção sobrenatural, muitas vezes masculina também (anjos, por exemplo). A autora aponta um caso, extraído da *gädl* de Krestos Sämra, que exemplifica isso:

> "Na hagiografia de Krestos Sämra, nos é dito que ela tentou fazer a paz entre Deus e o Diabo. Para fazer isso, ela foi ao Diabo sozinha para tentar negociar com ele. No entanto, ele tentou colocá-la no inferno até que o arcanjo Miguel veio para resgatá-la. Ao fazer isso, não apenas Krestos Sämra, mas milhares de outras almas foram trazidas do inferno também." (MECCA, 2006, p.164)[6].

Nesse episódio, pode-se dizer que Krestos Sämra tinha uma ligação especial com o divino, mas o ato milagroso em si não foi executado por ela, mas sim pelo arcanjo Miguel – um homem. Indo na mesma linha que Selamawit Mecca, acreditamos que as *gädlä* a respeito de santas as colocam no centro da história, mas não como heroínas, papel que é ocupado pelos homens ou forças sobrenaturais que aparecem na narrativa, sendo a mulher mais um meio de enaltecer tais personagens (MECCA, 2006, p.166).

O MODELO DE SANTIDADE ETÍOPE EM PERSPECTIVA

Segundo Mircea Eliade, podemos pensar a religião como uma "abertura" para o mundo "sobre-humano", no qual estão os verdadeiros valores a serem seguidos pelos seus adeptos. A realidade, a verdade e a significação de mundo surgem, portanto, a partir do sagrado (ELIADE, 1972, p.124). Para o autor, com o cristianismo temos um foco maior em modelos exemplares de comportamento, alguns mais voltados para determinados grupos/classes, outro mais gerais (ELIADE, 1972, p.150). Os santos não deixam de ter esse papel, tanto nas hagiografias ocidentais quanto nas *gädlä* etíopes, ao serem utilizados como símbolos de Ordens Mendicantes ou ao se associar um mosteiro à sua imagem, por exemplo. Dessa forma, o discurso religioso que esses instrumentos contêm serve para uma legitimação da religião aos que estão fora do campo religioso (leigos) e, também, como forma de captar capital simbólico dentro do próprio campo religioso.

Com isso, temos uma construção da realidade onde os santos e seus milagres são "reais". A posse desse santo, em sentido figurativo, uma vez que extrapola a sua matéria (corpo e relíquias) e abarca questões relacionadas às suas intenções e atuações em vida, torna-se, portanto, fundamental para a legitimação de um espaço sagrado. Aqui, temos uma

[6] Tradução livre, no original: "*In the hagiography of Krestos Sämra, we are told that she tried to make peace between God and the Devil. In order to do this, she went to the Devil by herself to try to negotiate with him. However, he tried to put her into hell until the archangel Michael came do rescue her. In so doing, not only Krestos Sämra, but thousands of other souls were brought out from hell as well*".

diferença entre as narrativas ocidentais e as etíopes: enquanto que nas primeiras a posse de relíquias e partes do corpo mostra-se muito importante, no Império Etíope os relatos focam em vincular o santo/santa à fundação de um determinado espaço – uma questão simbólica. Podemos ver isso através das *gädlä* a respeito de Täklä Haymanot, santo etíope que viveu no século XIII: como aponta Tesfaye Mariam, as quatro versões por ele apresentadas tentam associar a figura ao seu espaço (MARIAM 1997, p.184). Logo, a santidade tem um papel simbólico maior do que o material.

A fundação de mosteiros mostra-se como uma característica da santidade etíope. Vemos, nas hagiografias ocidentais, uma amplitude de motivos que levam à canonização de um indivíduo. A guisa de exemplo, podemos citar santos fundadores de Ordens Mendicantes – Domingos de Gusmão e Francisco de Assis -, teólogos – Tomás de Aquino -, mártires – Pedro Mártir etc. Pelo que pudemos ver até agora, as *gädlä*, por sua vez, colocam a construção de conventos, monastérios etc. como uma das características mais comuns dos santos e santas. Acreditamos que isso acontece por dois motivos: primeiramente porque essas narrativas eram feitas no seio desses espaços, logo, tinham a intenção de dar protagonismo ao mosteiro. Para isso, ter um santo como seu fundador traria prestígio ao local. Em segundo lugar, pensamos que essa característica tem relação com a expansão do cristianismo e do Império Etíope na região do Chifre da África. A dinastia Salomônida utilizou a religião como forma de centralizar seu império, logo, a evangelização tinha um papel importante para cumprir esse objetivo. Ao fundar mosteiros em diferentes locais, não só o cristianismo se fazia presente, mas, também, o Estado.

Como dissemos anteriormente, as hagiografias ocidentais, a partir do século XIII, passa a focar menos nos milagres e mais na atuação mundana dos santos, o que se desenvolve no seio das Ordens Mendicantes, ordens que tinham como objetivo justamente uma atuação maior na pregação. A *gädl* analisada por Tesfaye Mariam a respeito de Täklä Haymanot, escrita no início do século XVI por Gabra Maskel, do mosteiro de Dabra Libanos, dá ênfase à sua personalidade espiritual (MARIAM, 1997, p.185). Segundo o autor, os episódios narrados muitas vezes têm relação com atos milagrosos, e "À medida que ele envelhece, seus milagres também tendem a parecer mais importantes e surpreendentes"[7], além de tentar provar a efetividade das práticas religiosas cristãs e a devoção a Deus (MARIAM, 1997, p.185-186). Ou seja, podemos perceber uma maior atenção dada a milagres nas narrativas etíopes, o que possivelmente tem relação com as disputas pela legitimidade religiosa que existiam no Império Etíope sob comando da dinastia Salomônida, em 1270, que, logo que assume, executa um plano de centralização religiosa na região.

A santidade etíope também é marcada por uma valorização do ascetismo como característica da vida do

[7] Tradução, no original: "*As he grows older, his miracles also tend to appear more important and amazing*".

santo/santa. Como mencionamos anteriormente, os próprios viajantes ocidentais que entraram em contato com os cristãos do Oriente relataram a associação entre Santo Antão e a religiosidade dos devotos locais. Conhecido por seu isolamento do mundo, esse santo egípcio viveu entre os séculos III e IV e exerceu grande influência no pensamento cristão oriental – e nas Igrejas Ortodoxa Copta e Igreja Ortodoxa. Isso contribuiu para a valorização, no modelo de santidade etíope, do isolamento para devoção a Deus. Em um primeiro momento, isso pode parecer paradoxal com o fato de que os santos normalmente eram fundadores de mosteiros, porém, Marie-Laure Derat nos aponta que:

> "Quando esses santos são os fundadores de mosteiros de renome, eles devem desistir de algum do seu isolamento. Assim, o monge Basalota Mika'el havia cavado uma cela em uma rocha, na qual ele vivia como eremita, mas seus discípulos imploraram que ele saísse para ensinar. Ele aceitou mesmo que sua preferência fosse pela solidão. Outros, às vezes, encontram maneiras de prolongar seu ascetismo, trancando-se em celas, como Takla Haymanot fez nos últimos anos de sua vida, ou Iyasus Mo'a, o abade do Convento Hayq[8]." (DERAT, 2012, p.67-68).

O mesmo acontece com as santas Krestos Sämra e Fequertä Krestos, fundadoras de mosteiros e atuantes na vida religiosa cotidiana (MECCA, 2006, p160-161).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este breve trabalho sintetiza as primeiras impressões de uma pesquisa que pretende trabalhar com as *gädlä* com o objetivo de analisar a religiosidade etíope, mais especificamente o cristianismo local. Partimos das hagiografias, narrativas mais trabalhadas pela historiografia ocidental, para analisar os escritos etíopes a respeito da vida de santos.

Uma característica marcante que este trabalho permitiu-nos observar foi que, dentro do modelo de santidade etíope, existe uma dessemelhança quando há uma diferença de gênero. Para as santas, certos aspectos são valorizados, como a fertilidade e o matrimônio, a vinculação genealógica a grandes personagens, e a não abdicação dos bens terrenos, questões que se mostram irrelevantes para quando as hagiografias são a respeito de santos.

[8] Tradução, no original: "*Quand ces saints sont les fondateurs de monastères réputés, ils doivent renoncer à une partie de leur isolement. Ainsi, le moine Basalota Mika'el s'était-il creusé une cellule dans la roche, dans laquelle il vivait en ermite, mais ses disciples l'implorèrent d'en sortir pour enseigner. Il accepta même si sa préférence allait à la solitude. D'autres trouvent parfois moyen de prolonger leur ascèse en s'enfermant dans des cellules, comme le fit Takla Haymanot pour les dernières années de sa vie, ou bien Iyasus Mo'a, l'abbé du couvent de Hayq.* "

Quadro 1 – Diferenças entre santos e santas

SANTAS	SANTOS
Fertilidade	Virgindade
Maternidade e matrimônio antes de serem freiras	Virgindade
Genealogia extrapola pais	Menção aos pais no máximo, em geral
Permanecem com posses	Abdicam de posses

Fonte: o autor, 2018.

Quando comparamos através da bibliografia que entramos em contato até o momento as produções etíopes com as hagiografias ocidentais, percebemos a existência de semelhanças e diferenças entre as obras. Como pretendemos, no andamento da pesquisa, debruçar-nos sobre o cristianismo etíope, o enfoque mais interessante para tanto está em analisar as diferenças entre ambas produções.

Nosso texto, portanto, percebeu pelo menos três: (1) uma valorização do simbolismo relacionado à santidade. No caso, vimos isso através da pouca importância dada a relíquias no cristianismo etíope em contraste com as associações dos santos locais à fundação de mosteiros. Além disso, (2) há uma valorização do extraordinário nas *gädlä*: os milagres são parte importante da narrativa, tanto quanto a atuação mundana. Por último, (3) há uma valorização do ascetismo no modelo de santidade etíope, ideia ligada à tradição cristã oriental e que tem relação com os Pais Orientais, mais especificamente, pelo que pudemos ver, a Santo Antão. Para conseguir manter essa característica presente em fundadores e fundadoras de espaços religiosos, os autores dessas *gädlä* criavam espaços de isolamento, sejam eles físico ou não-físicos, permitindo, dessa forma, que os santos e as santas mantivessem esse traço. Essas três questões parecem-nos de suma importância para caracterizar um modelo de santidade etíope.

Esperamos, com o andamento de nossa pesquisa, que a leitura sistemática de *gädlä* nos permita aumentar nossa percepção das particularidades desse relato, contribuindo, assim, para pensarmos modelo/modelos de santidade etíope(s), levando em consideração os locais de produção desses relatos, os personagens, suas vidas e milagres relatados, bem como o período de escrita.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1989.

DERAT, Marie-Laure. *Moines et scriptorium dans le royaume d'Éthiopie aux XIV° et XV° siecles.* In: *Histoire, monde et cultures religieuses*. Paris, nº 24, 2012/4, p.65-77. Disponível em : <https://www.cairn.info/revue-histoire-monde-et-cultures-religieuses-2012-4-page-65.htm>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

HAILE, Getatchew. *The Monastic Genealogy of the line of Täklä Haymanot of Shoa.* In: *Rassegna di Studi Etiopici*. Roma, vol. 29, 1982-1983, p.7-38. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41299670>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

KAPLAN, Steven. *Hagiographies and the History of Medieval Ethiopia.* In: *History in Africa*. Cambridge, vol. 8, p.107-123. Disponível em: <www.jstor.org/stable/3171511>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

KAPLAN, Steven. *The Ethiopian Cult of the Saints: A preliminary investigation.* In: *Paideuma*. Frankfurt, vol. 32, 1986, p.1-13. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/23076639>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

MARIAM, Tesfaye G. *A structural analysis of Gädlä Täklä Haymanot*. In: *African Languages and Cultures.* Oxfordshire, vol. 10, nº 2, 1997, p.181-198. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/1771714>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

MECCA, Selamawit. *Hagiographies of Ethiopian Female Saints: with special reference to "Gädlä Krestos Sämra" and "Gädlä Feqerta Krestos"*. In: *Journal of African Cultural Studies*. Oxfordshire, vol. 18, nº 2, dez. 2006, p.153-167. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/25473366>. Acesso em: 16 de abril de 2018.

MIATELLO, André L. P. *Santos e Pregadores nas cidades medievais italianas: retórica cívica e hagiográfica.* Belo Horizonte: Fino Traço Editora, 2013.

ROUXPETEL, Camille. *A circulação de narrativas hagiográficas entre o Oriente e o Ocidente.* In: TEIXEIRA, Igor S. (org.). Tempo, Espaço e Texto: A Hagiografia Medieval em perspectiva. São Leopoldo: Oikos, 2017, p.139-157.

TEIXEIRA, Igor S. *Hagiografia e Processo de Canonização: a construção do Tempo da Santidade de Tomás de Aquino (1274-1323).* Porto Alegre, Tese (Doutorado), Departamento de História/UFRGS, 2011, p. 187.