

CHIESA ORTODOSSA TAWĀḤEDO D'ETIOPIA

Alberto Elli

LE PRETESE ANTICHE INFLUENZE EBRAICHE

Origine delle usanze vetero-testamentarie

Il Cristianesimo etiopico si caratterizza per le sue numerose usanze vetero-testamentarie (la circoncisione, l'osservanza del sabato, le pratiche di purificazione rituale, i costumi alimentari...), che si vorrebbero derivate da influenze giudaiche dirette. Ben nota è poi l'esistenza in Etiopia di un gruppo etnico dalle origini apparentemente misteriose, i Falāšā (termine che significa "straniero" o "emigrato"), noti anche come Bēta Esrā'ēl "Casa d'Israele", diffusi nelle regioni nord-orientali del Paese. Essi praticano un giudaismo arcaicizzante (conoscono solo il Pentateuco - che leggono in ge'ez, non conoscendo l'ebraico -, oltre ai libri di Giosuè, Samuele e Ruth; nulla sanno degli sviluppi post-biblici del giudaismo, come del Talmūd di Gerusalemme e di Babilonia, compilati tra i secoli III e V d.C., e neppure osservano le feste post-esiliche, come quella del Pūrīm) e la credenza comune, da molti accettata come un dato di fatto, li identifica coi discendenti di antichi Ebrei migrati in Etiopia ai tempi della mitica regina di Saba.

Gli studiosi hanno cercato di determinare se questi caratteri "giudaici" del Cristianesimo etiopico siano o meno il prodotto del contatto con comunità ebraiche entrate in Etiopia in qualche momento della sua storia. Le posizioni sono diverse e contrastanti. Secondo alcuni, il giudaismo sarebbe entrato in Etiopia, proveniente dall'Arabia del Sud, prima o contemporaneamente alla cristianizzazione del Paese, nella seconda metà del IV secolo d.C., epoca in cui si sarebbero diffusi in Etiopia i costumi giudaizzanti e sarebbe cominciato il processo di formazione della tradizione della discendenza da Israele. Sopravvivenza fossile di questa fase della storia religiosa dell'Etiopia sarebbero i Falāšā, che si sarebbero sottratti poi volontariamente alla successiva cristianizzazione. Altri, invece, fanno presente come l'installazione di gruppi giudaici e del giudaismo in Arabia sia posteriore alla cristianizzazione, anche se solo parziale, dell'Etiopia. Sottolineano, inoltre, come i costumi giudaizzanti riscontrati in Etiopia non siano un patrimonio esclusivo della cristianità etiopica, ma si trovino diffusi un po' in tutto l'Oriente cristiano, essendo vestigia di pratiche ereditate dalla Chiesa primitiva e non suppongono, quindi, una connessione storica particolare tra gli Ebrei e l'Etiopia. Anche la tradizione della discendenza da Israele non implica necessariamente contatti con comunità ebraiche. I costumi giudaizzanti del Cristianesimo etiopico nascerebbero quindi da un processo interno, di imitazione dell'Antico Testamento e di osservanza letterale della Sacra Scrittura, così come riscontrabile anche per altre zone del mondo cristiano, senza influenza diretta di Ebrei reali.

È stata avanzata anche un'altra teoria, basata prevalentemente su studi paleografici e linguistici, secondo la quale un gruppo di Sabei sarebbe giunto dalla penisola arabica in Etiopia verso l'VIII o il VII secolo a.C., in fuga davanti all'espansione assira. Nel VI e V secolo, a una seconda ondata di immigranti si sarebbero accompagnati Ebrei, in fuga dalla Palestina dopo la conquista (del 587 è la distruzione di Gerusalemme) da parte di Nabucodonosor II (605-562). In questa occasione sarebbe stato fondato il regno di Da'emat (D'MT). Infine, nel IV e III secolo questi Sabei sarebbero emigrati nello Yemen, portando con sé quelle conoscenze di architettura e di scrittura che avevano perfezionato in Etiopia: l'espansione non sarebbe quindi avvenuta dallo Yemen verso l'Etiopia, ma in senso inverso, dall'Etiopia allo Yemen.

Nota è la presenza di comunità giudaiche in Egitto. Tra queste, disperse lungo tutto il corso del Nilo, un posto particolare occupava quella dell'isola di Elefantina, al confine meridionale del Paese. Qui, alla fine del VII secolo a.C., al tempo del re di Giuda Giosia (640-609 a.C.), o meglio ancora durante il regno del successore Ioiakim (609-598 a.C.), si era stabilita una colonia militare ebraica e vi aveva eretto, all'ombra e in contrasto col locale tempio del dio ariete Khnum, un suo tempio a Yahū (YHWH), malgrado ciò fosse contrario alla Legge, che proibiva di erigere altri templi oltre quello di Gerusalemme. Non si trattava in effetti di un semplice luogo di preghiera, di una sinagoga, ma di un vero tempio, coi suoi sacerdoti, nel quale si praticava il culto secondo i dettami biblici, con olocausti, oblazioni e incensamenti. E durante la cattività babilonese e fino alla ricostruzione del tempio di Gerusalemme (quindi dal 587 al 515 a.C.), il tempio di Elefantina fu il solo luogo ove gli Ebrei praticarono il culto sacrificale. Sulla vita e le attività di questa importante colonia, siamo informati dai papiri in aramaico trovati sull'isola e risalenti al periodo della prima occupazione persiana dell'Egitto (XXVII dinastia, 525-404 a.C.). Uno di questi papiri, una lettera datata al 410 a.C., nell'anno 14 del regno di Dario II (424-404 a.C.), parla della distruzione del tempio di Yahū da parte dei sacerdoti di Khnum. È probabile che in questa occasione alcuni membri della comunità abbiano cercato una migliore sistemazione verso sud, risalendo il corso del Nilo e giungendo fino agli altipiani etiopici. È stato comunque fatto notare che

i Falāšā non presentano nessuna delle caratteristiche speciali del giudaismo che caratterizzava invece la comunità di Elefantina.

In definitiva, le antiche origini dei Falāšā sono ancora avvolte nel mistero e le varie e contraddittorie teorie formulate sull'origine di questo popolo sono, in assenza di qualsiasi prova definitiva, di interesse poco più che speculativo. Inoltre, non esiste alcuna traccia documentaria delle succitate supposte migrazioni ebraiche né dell'esistenza di comunità giudeo-cristiane operanti in Etiopia in qualche momento della sua storia.

La Regina di Saba

Nella parte occidentale della provincia del Tegrāy, a 2100 m d'altitudine sull'altopiano etiopico, adagiata tra le pendici di due colline dalla sommità piatta (*ambe*), sorge la città di Aksum. Questa città, che occupa un posto di primaria importanza nella tradizione etiopica, sarebbe l'antica residenza e la città capitale della mitica regina di Saba (Sheba), la seconda Gerusalemme, sede dell'Arca dell'Alleanza. È qui che nel corso dei secoli si sarebbero sviluppate antiche leggende, espressione della credenza diffusa in Etiopia che vuole i suoi sovrani discendere in linea diretta da Salomone. Queste leggende si trovano tramandate in una cronaca nota come *Kebra Nagašt* "Gloria dei Re", la più importante opera letteraria d'Etiopia. Secondo questa, Azēb - o Mākedā, secondo altre fonti -, la regina di Saba, era regina d'Etiopia, nativa di Aksum. Desiderosa di conoscere di persona il re Salomone, la cui saggezza e magnificenza le erano state decantate, ella si recò a Gerusalemme. Nelle lunghe conversazioni tra i due sovrani, l'argomento principale trattato era sempre la bellezza della saggezza; le parole di Salomone convinsero infine la regina della giustezza della religione di Israele: fu così che, abbandonando i suoi culti pagani, divenne seguace dell'unico e vero Dio, creatore del cielo e della terra. Prima di rientrare in patria, tuttavia, la regina venne sedotta da Salomone e concepì un figlio, che nacque dopo che la regina ebbe lasciato Gerusalemme.

Il bambino, a cui fu dato il nome di Ebna Ḥakim (ma più noto come Menilek), crebbe sano e bello, sempre più somigliante al padre Salomone. All'età di vent'anni, quando ormai era venuto a conoscenza di chi fosse suo padre, comunicò alla madre il desiderio di recarsi a sua volta a Gerusalemme per conoscerlo. Il re fu così colpito da quanto il ragazzo gli somigliasse che desiderò che egli rimanesse presso di sé e che fosse il suo successore. Ma il giovane, dopo aver completato a Gerusalemme gli studi relativi alle leggi e alle istituzioni ebraiche, riuscì a convincere il re suo padre a lasciarlo ritornare in patria. Salomone acconsentì e gli diede come compagni di viaggio molte persone, scelte tra le dodici tribù d'Israele, e anche molti artigiani esperti in diverse attività artistiche, nonché i figli dei nobili di Israele. Prima di partire, su suggerimento dei giovani israeliti suoi compagni di viaggio, che volevano portare con sé un ricordo della loro patria, Ebna Ḥakim si impossessò dell'Arca dell'Alleanza (*tābot*) con le Tavole della Legge, conservata nel Tempio di Gerusalemme. Quando Salomone si accorse del furto, mobilitò il suo esercito per inseguire i ladri, deciso ad ucciderli e a recuperare la preziosa Arca. Ma, giunto in Egitto, l'inviato del Faraone, che gli era venuto incontro con ricchi doni, gli riferì che quando i fuggitivi erano passati per la terra del Nilo le statue di tutti gli dei e di tutte le dee erano cadute a terra, frantumandosi, e come allora i sacerdoti egiziani avessero profetizzato che il Tabernacolo del Dio d'Israele sarebbe rimasto per sempre con loro. Salomone si ritirò allora nella sua tenda a lamentarsi davanti a Dio e a piangere. Ma lo "Spirito di Profezia" gli rispose: *"Perché sei così triste? Questo è accaduto per volere di Dio. E Sion (= l'Arca) non è stata data a uno straniero, ma al tuo primogenito, che siederà sul trono di David, tuo padre"*. Confortato da queste parole, Salomone ritornò in Israele, ordinando però che fosse tenuta nascosta al popolo la scomparsa dell'Arca.

In Etiopia la regina Mākedā accolse con gioia il figlio con i suoi compagni di viaggio e con la preziosa Arca. Fece inoltre riconoscere suo figlio come re d'Etiopia e tutti i nobili del paese giurarono che da allora in poi non ci sarebbe più stata nessuna regina sull'Etiopia, ma soltanto i discendenti maschi di Salomone avrebbero governato sul Paese. Menilek fece introdurre in Etiopia le leggi e le istituzioni ebraiche, mentre ad Aksum fece costruire un tempio identico a quello di Gerusalemme, rivestito internamente in oro e pietre preziose. E tutto il popolo si convertì al giudaismo, pronto a riconoscere il Messia quando si sarebbe compiuto il suo tempo, evento verificatosi con l'incontro tra l'eunuco di Candace e il diacono Filippo. E attraverso Menilek, figlio di Salomone e della regina di Saba, gli Etiopi intrattengono comuni vincoli di sangue con la casa di Davide, e quindi col Messia, ciò che rafforza la loro certezza d'appartenere al popolo eletto.

Per riempire l'intervallo tra Menilek I e i re di Aksum storicamente accertati, i cronisti etiopi compilarono poi elenchi di re. Tra questi leggendari e mitici successori di Menilek I si cita il re Bāzēn, il cui regno sarebbe stato contemporaneo con la nascita di Cristo (una tradizione moderna lo vorrebbe uno dei tre Re Magi, Baldassarre, il "re nero" venuto ad adorare Gesù a Betlemme e ad offrirgli la mirra).

La storicità del racconto dell'origine salomonica dei re etiopici è chiaramente inverificabile e neppure l'esistenza in Etiopia dei Falāšā e di certe usanze vetero-testamentarie presso i Cristiani etiopi possono essere

una prova valida della storicità di questa leggenda tarda. Essa è certamente posteriore alla conversione al Cristianesimo, nata nel periodo medievale per dare prestigio alle istituzioni nazionali e legittimare il potere della nuova dinastia, salita al trono, come si vedrà, nel 1270.

LA CONVERSIONE AL CRISTIANESIMO

Le premesse e il primo annuncio

Il posto particolare e privilegiato che l'Etiopia avrebbe avuto nell'economia della Salvezza trova la sua espressione in una tenace tradizione secondo la quale la Sacra Famiglia, in fuga da Erode e proveniente dall'Egitto, sarebbe giunta fino in Etiopia, "il più glorioso Paese sotto il cielo", dove sarebbe rimasta per tre anni e sei mesi, ospite del re locale 'Aqāryos e dei suoi sudditi. L'arrivo della Vergine e del divin Figlio sull'acrocorno abissino viene sentito dalla spiritualità etiopica come un rinnovamento del patto iniziato dal trasporto dell'Arca dell'Alleanza da Gerusalemme all'Etiopia al tempo di Menilek I.

Massima espressione dello stretto rapporto che unisce l'Etiopia alla Madonna è il cosiddetto *Kidāna meḥrat* "Patto di misericordia" - la promessa, cioè, di Gesù a sua madre di salvare tutti coloro che sarebbero ricorsi alla sua intercessione -, che la Chiesa etiopica festeggia il 16 yakkātīt (23 febbraio), ripetendone la celebrazione il giorno 16 di tutti i mesi. Tale Patto, che la mentalità etiopica considera alla stregua di un terzo o nuovissimo Testamento nell'economia divina della salvezza, sarebbe stato concluso tra Cristo e sua Madre sul Calvario, dove Maria, secondo la tradizione etiopica, era solita recarsi a pregare dopo la morte del Figlio. Un giorno, Gesù le sarebbe apparso, nella gloria della sua divinità, e le avrebbe accordato, a favore dei suoi devoti, il singolare privilegio.

Con simili positive premesse, la tradizione etiopica suddivide l'avvento del Cristianesimo in Etiopia in tre fasi: dapprima ci sarebbe stata la predicazione dell'eunuco della Candace, convertito e battezzato dal diacono Filippo, che operò il primo annuncio della nuova fede nel Paese; poi san Frumenzio avrebbe convertito la casa reale e, nominato vescovo, vi avrebbe introdotto il sacerdozio; la diffusione del monachesimo, vera spina dorsale del Cristianesimo etiopico, e una diffusione più capillare del Cristianesimo sarebbero invece opera dei *Nove Santi* e di altri missionari provenienti dal mondo bizantino.

In un brano neo-testamentario, unico riferimento all'Etiopia nel testo sacro, la Chiesa etiope vede un'allusione a una precoce conversione al Cristianesimo del Paese, intorno alla metà del I secolo d.C. Negli *Atti degli Apostoli* compare, infatti, "un Etiope", "un eunuco, funzionario di Candace, regina d'Etiopia", "venuto per il culto a Gerusalemme" e convertito, sulla via del ritorno, dal diacono Filippo (*Atti*, 8, 26-49). Secondo la tradizione popolare, tornato nella sua terra natia, l'eunuco vi avrebbe predicato il Vangelo, così che per suo tramite si sarebbe compiuta la nota profezia che dice: "L'Etiopia tenderà le mani a Dio" (*Salmo* 68 (67), 32). In effetti, nel racconto neo-testamentario il termine Etiopia si riferisce alla Nubia, e Candace è un termine generale per indicare le regine meroitiche e non un nome proprio.

A questa antica credenza si connette la leggenda secondo la quale san Matteo, dopo aver scritto il suo Vangelo, venne in Etiopia, ricevuto nella sua casa dall'eunuco convertito da Filippo, che nel frattempo era diventato tesoriere del re del Paese, e vi sarebbe morto martire. Secondo alcune tradizioni orali narrate ancor oggi in Etiopia, anche Pietro e Paolo arrivarono, nei loro lunghi peregrinare, fino in questo Paese.

Il re 'Ēzānā e Frumenzio

Tuttavia, nonostante le pretese radici ebraiche e un'ipotetica subitanea conversione al Cristianesimo, le testimonianze storiche mostrano come ancora fino al IV secolo d.C. gli Aksumiti fossero prevalentemente pagani. Le iscrizioni del periodo nominano infatti diverse divinità pagane, relative alla natura celeste e terrestre: la luna, le stelle, il cielo, la terra sono divinizzati e adorati, sotto il nome di Maḥrem, Beḥēr e Medr. Maḥrem, soprattutto, gode di favore; dio lunare e divinità della guerra, e pertanto identificato col greco Ares, esso è diventato una specie di dio dinastico, che assicura vittoria ai re aksumiti, che nelle iscrizioni si definiscono "Figlio di Maḥrem".

Le stesse iscrizioni attestano, tuttavia, come il IV secolo fu testimone di un cambiamento radicale nelle credenze religiose: la conversione al Cristianesimo. Il re 'Ēzānā (nato verso il 325, fu re nel periodo 330-365/370), sotto il quale il cambiamento ebbe luogo, dapprima adoratore degli dei pagani, in seguito espresse chiaramente nelle sue iscrizioni il graduale favore reale per la nuova religione. In numerose iscrizioni epigrafiche relative ai primi anni di regno e nelle quali si presenta come sovrano su larghe aree non solo dell'Etiopia, ma anche dell'odierno Yemen e del Sūdān, 'Ēzānā, così come prima di lui i suoi predecessori, rende grazie agli dei per le vittorie concesse. In una successiva iscrizione, nota come "iscrizione

monoteista”, fa la comparsa un re “nuovo”. In questa stele, scoperta nel 1806, le precedenti formule religiose relative a un pantheon pagano, ove il re si definiva “figlio dell’invincibile Mahrem”, appaiono ora sostituite da altre nelle quali si fa uso di una diversa terminologia: “per la potenza del Signore del Cielo, che nel cielo e sulla terra ha potere su tutti gli esseri”, “per la potenza del Signore del Cielo che mi ha fatto re, che regna per tutta l’eternità”, “per la potenza del Signore di ogni cosa”, “per la potenza del Signore della Terra” e altre simili. Benché la terminologia utilizzata sia diversa da quelle delle iscrizioni precedenti, tuttavia essa ancora risente, nella sua formulazione, del paganesimo aksumita. Pertanto, pur potendosi qualificare come espressione di un monoteismo piuttosto vago, ancora non può con sicurezza definirsi “cristiana”, in quanto ‘Ēzānā potrebbe essersi volto al giudaismo prima di convertirsi al cristianesimo, come infatti alcuni studiosi ritengono.

Formule manifestamente cristiane, aderenti al credo niceno, sono invece presenti sulla cosiddetta “iscrizione trinitaria” di una nuova stele, scoperta alla fine degli anni 1950 ma della cui esistenza gli studiosi vennero a conoscenza solo nel giugno 1969, ove si leggono espressioni come: “nella fede in Dio e nella potenza del Padre, Figlio e Spirito Santo, a colui che mi ha conservato il regno per la fede in suo figlio Gesù Cristo, a colui che mi ha soccorso e sempre mi soccorrerà”, “per la potenza del Signore e per la grazia di Gesù Cristo, il figlio del Signore, il vittorioso, nel quale io credo”, “per la potenza di Dio Cristo nel quale ho creduto e che mi ha guidato”.

Anche sulle monete del sovrano appare chiaramente, a un certo punto, il graduale favore reale per la nuova religione. Mentre le prime emissioni di ‘Ēzānā non si distinguono dalle precedenti, una seconda fase è caratterizzata dall’abbandono dei simboli pagani del disco e del crescente lunare, testimonianza dei culti sabei del sole e della luna, e una terza dalla loro sostituzione con la croce.

È probabile che nel regno di Aksum, in particolare nella città portuale di Adulis, allora il principale porto del regno, fossero già presenti, prima della conversione di ‘Ēzānā, dei cristiani, in particolare tra i mercanti stranieri provenienti dal bacino mediterraneo, ai quali si deve una prima opera evangelizzatrice tra i locali. Il cresciuto prestigio assunto dalla Chiesa cristiana nell’impero romano e l’aumentato impeto della propaganda religiosa dopo il trionfo di Costantino (312-337) sui suoi rivali pagani possono aver giocato un ruolo non indifferente nella conversione del sovrano aksumita.

Tutte queste testimonianze sulla conversione al Cristianesimo della famiglia reale di Aksum trovano una corrispondenza nel racconto che del fatto ci hanno fornito gli storici ecclesiastici, greci e latini, in particolare Rufino di Aquileia. Nella sua *Historia Ecclesiastica*, continuazione fino al 395, anno della morte di Teodosio I il Grande (379-395), dell’omonima opera di Eusebio di Cesarea, Rufino fornisce una narrazione degli eventi generalmente accettata come più corrispondente al reale svolgimento dei fatti.

Secondo il racconto, “ai tempi di Costantino”, due giovanetti di origine siriana, di Tiro, Frumenzio ed Edesio, naufraghi sulle coste di quel Paese, furono portati a corte, ad Aksum, e posti al servizio del re (da identificarsi in Ella ‘Āmidā, il padre di ‘Ēzānā), del quale seppero guadagnarsi la simpatia e la stima. Alla morte del re, Frumenzio divenne una specie di primo ministro, aiutando la regina, durante la minore età del figlio, a reggere le redini dello Stato. In quegli anni, Frumenzio si prese cura anche dei numerosi cristiani, per lo più di origine straniera, che vivevano prevalentemente ad Adulis. Quando il principe salì finalmente al trono, Frumenzio ed Edesio chiesero e ottennero il permesso di rientrare in patria, ma mentre Edesio si recò a Tiro - dove poi sarebbe diventato presbitero, avrebbe conosciuto Rufino e gli avrebbe raccontato la storia da lui poi tramandata -, Frumenzio passò prima da Alessandria per chiedere al patriarca Atanasio (328-373) di inviare un vescovo ad Aksum, ritenendo che gli Etiopi fossero ben disposti ad accettare il messaggio cristiano. Atanasio ritenne opportuno nominare dapprima presbitero e quindi vescovo lo stesso Frumenzio e rimandarlo in Etiopia, dove divenne noto come *Kašātē Berhān* “Rivelatore della Luce, Illuminatore”, in quanto è considerato aver introdotto ufficialmente il Cristianesimo nel Paese, e anche come *Abuna Salama* “nostro padre della pace”. Questo avvenne verso il 340, quando sul trono d’Etiopia sedeva il re ‘Ēzānā, che per un certo momento associò al trono il fratello Še‘ezānā. La tradizione etiopica identifica questi due sovrani con i nomi di *Abrehā* “(Dio) illuminò” e *Ašbeha* “(Dio) fece spuntare l’alba”, nomi che essi avrebbero assunto al momento del battesimo.

Da allora le due Chiese, d’Etiopia e di Alessandria, resteranno legate: fino agli anni ‘50 del XX secolo il primate della Chiesa etiope (chiamato metropolita o, dagli Etiopi stessi, col titolo di *Abuna*) sarà un monaco-vescovo inviato dall’Egitto. E questo legame farà sì anche che la Chiesa d’Etiopia seguirà, in data difficile da determinarsi, la Chiesa copta egiziana nella sua separazione dalla Grande Chiesa dopo Calcedonia (451). È tuttavia da notare che, non conoscendo usi e costumi dell’Etiopia e neppure, almeno nel primo periodo di servizio, la lingua della sua nuova patria, il ruolo del metropolita egiziano, unico vescovo presente nel Paese, si esauriva nell’ordinazione dei sacerdoti e dei diaconi e nella consacrazione delle pietre sacre d’altare, i

tābot, mentre l'amministrazione ordinaria degli affari della Chiesa era nelle mani della gerarchia ecclesiastica locale, in particolare, dal tardo medioevo, del capo dei monaci, l'*eččagē* (l'abate del monastero del Dabra Libānos nello Šawā), coadiuvato dagli abati, *mamher*, dei singoli monasteri. I riti delle due Chiese, l'egiziana e l'etiopica, che probabilmente erano identici o molto vicini nel IV secolo, col passare dei secoli si sono andati differenziando e in Etiopia si sono sviluppati aspetti propri, dovuti alle peculiarità culturali e psicologiche del Paese e favoriti dall'isolamento del Paese. Occorre quindi sottolineare che la purtroppo usuale designazione *copta* per la Chiesa d'Etiopia è accuratamente da evitarsi: nonostante la dipendenza giuridica dalla Chiesa alessandrina per tanti secoli, la Chiesa etiopica si è sviluppata indipendentemente, con una propria liturgia, non partecipando, se non in maniera secondaria, alle vicende della Chiesa copta; inoltre, la parola *copto* ha un ben preciso significato etnico ("egiziano"), inapplicabile all'Etiopia.

Ben poco si sa dell'attività di Salāmā nel regno aksumita. Il suo nome compare però in un importante documento del primo Cristianesimo. Si tratta di una lettera, conservataci da Atanasio stesso nel suo *Apologia ad Constantium*, scritta nel 356 dall'imperatore Costanzo II (337-361), figlio di Costantino e seguace dell'eresia ariana, ai *Túrannoi* di Aksum *Aezanus* e *Sazanas* (ossia 'Ēzānā e Še'ezānā) per chieder loro di rimandare Frumenzio ad Alessandria, per essere esaminato riguardo alla sua fede da Giorgio di Cappadocia, vescovo ariano di Alessandria dopo l'esilio imposto ad Atanasio, ed essere confermato nella sua carica. Questa lettera, alla quale probabilmente non fu mai risposto, mostra come a quella data Frumenzio fosse probabilmente ancora vivo e come abbia preservato la giovane Chiesa etiopica dall'arianesimo. Alla sua morte, Frumenzio fu sepolto nell'isola di Tānā Qirqos, sul lago Tānā.

La "seconda cristianizzazione": i Nove Santi

Dopo la morte di Frumenzio non troviamo più menzione di vescovi aksumiti negli scritti greco-romani dei secoli IV e V, segno che l'adozione del Cristianesimo da parte del popolo fu un processo lungo e non immediato. Si è tuttavia fatto presente come dallo studio delle emissioni numismatiche dei sovrani aksumiti non possa dedursi un eventuale passeggero ritorno al paganesimo, ma piuttosto una crescente enfasi sulla fede cristiana del sovrano. Comunque solo più di un secolo dopo la conversione di 'Ēzānā, nella seconda metà del V secolo e all'inizio del VI, troviamo chiari segni di un graduale progresso della diffusione del Cristianesimo nel regno aksumita.

L'influenza della conversione del re 'Ēzānā nel IV secolo fu, quindi, senza dubbio limitata, anche se la sua portata politica fu considerevole: essa, infatti, costituì un legame con l'impero bizantino, che del Cristianesimo si considerava il protettore. La conversione del *neguš* (termine etiopico per "re") non deve essere considerata equivalente alla conversione del regno: essa fu solo una fase, anche se cruciale, del lungo processo di cristianizzazione, che richiese secoli per essere completato, soprattutto negli ambienti rurali. Come diversi autori fanno presente, la prima comunità di cristiani in Etiopia doveva limitarsi a parte della corte reale, ai mercanti stranieri residenti ad Aksum e ad Adulis e alle loro famiglie ed è probabile che il sovrano stesso abbia dovuto agire con estrema cautela, dovendo fare continuamente i conti con forze conservatrici anti-cristiane nel Paese. Il fatto, tuttavia, che la conversione sia cominciata dall'alto della scala gerarchica, dal sovrano stesso, ha fatto sì che la Chiesa etiopica non abbia dovuto subire quelle persecuzioni che hanno invece segnato in modo indelebile i Cristiani dell'Egitto e di altre parti dell'impero romano, ad opera degli imperatori pagani. Il fatto che i predicatori della nuova fede godessero della protezione del re ha sicuramente loro garantito una grande libertà nella loro missione. Gli Etiopi sono infatti orgogliosi di aver accettato il Cristianesimo senza aver sparso il sangue degli evangelizzatori. Tuttavia, proprio il fatto che il Cristianesimo etiopico non sia stato fondato sul sangue dei suoi martiri è stato da alcuni considerato un suo punto di debolezza.

A partire dalla seconda metà del V secolo fanno la loro comparsa sul territorio etiopico personaggi provenienti dall'impero bizantino ai quali viene attribuito un vigoroso impulso alla cristianizzazione del Paese, la cosiddetta "seconda cristianizzazione". La tradizione, puramente etiopica, ci ha tramandato il ricordo di numerosi "collegi" di queste pie persone, tra i quali un posto preminente è occupato dai *Nove Santi* (vedi voce "Monachesimo etiopico"), considerati i veri fondatori della Chiesa d'Etiopia. La loro origine geografica è ancor oggi materia di controversia. I testi li fanno venire dalla parte orientale dell'impero romano, in particolare dalla Siria nel senso più largo. La presenza di queste persone in Etiopia può essere collegata alle circostanze politiche sviluppatesi al seguito del concilio di Calcedonia (451), le cui definizioni cristologiche avevano provocato una grave scissione del mondo cristiano. Le persecuzioni lanciate dal potere bizantino, che sosteneva le decisioni conciliari, contro i refrattari avevano indotto molti di questi a fuggire; sarebbe così che alcuni di essi, passando per l'Egitto, sarebbero arrivati fino sull'altopiano etiopico. Il problema della fede di questi missionari, ancora irrisolto, è di fondamentale importanza per determinare

quando la Chiesa d'Etiopia avrebbe abbracciato la dottrina anti-calcedonita, da essa ora professata. Fondata da Frumenzio, la Chiesa d'Etiopia crebbe nell'alveo dell'ortodossia e non fu toccata dall'eresia ariana, che lacerò invece, nel IV secolo, il resto della cristianità. Secondo alcuni autori, gli stretti contatti con la sede alessandrina avrebbero fatto sì che anch'essa entrasse poi, al suo seguito, nel novero delle Chiese anti-calcedonite (ciò che farebbe dell'Etiopia, insieme con l'Armenia, il primo regno cristiano di confessione non-calcedonita), anche se alcuni ritengono che sia rimasta fedele ancora a lungo alla dottrina cattolica, o melchita: solo più tardi, dopo la conquista araba dell'Egitto - con la conseguente perdita di importanza della Chiesa melchita, legata a Bisanzio, e la sua incapacità di continuare a fornire all'Etiopia un metropolita -, gli Etiopi si sarebbero visti costretti a ricorrere agli anti-calcedoniti per ottenere il loro Abuna. La Chiesa etiopica porta la denominazione ufficiale di *Chiesa Ortodossa Tawāhedo d'Etiopia*, dove il termine *Tawāhedo*, che indica "unità, unione, unicità, unificazione", fa riferimento alla fede dell'"unione" in Cristo delle sue due nature, la divina e la umana, che così perdono la loro distinzione, espressione quindi di fede anti-calcedonita.

A sostegno di una subitanea professione di fede anti-calcedonita è anche il fatto che l'imperatore bizantino Giustino I (518-527) avesse cercato l'appoggio del patriarca anti-calcedonita alessandrino Timoteo III (517-535) perché esercitasse pressioni sul sovrano etiopico Kālēb (circa 520-530), il meglio documentato e più noto dei sovrani aksumiti, affinché vendicasse i martiri cristiani dell'oasi di Najrān, nella penisola arabica, uccisi dal sovrano ḥimyarita Yūsuf As'ar Yaṭ'ar (noto anche come Dū Nuwās), convertito al giudaismo.

I CONTATTI CON L'ISLĀM

Con i primi decenni del VII secolo, ormai saldamente impiantato sul territorio del regno di Aksum, il cristianesimo etiopico ebbe i suoi primi contatti col nascente movimento religioso dell'islām e la storia successiva dell'Etiopia sarà drammaticamente segnata dal confronto, spesso sanguinoso e violento, con l'espansionismo islamico. Gli inizi, tuttavia, furono molto più pacifici e l'Etiopia accolse generosamente gruppi dei primi seguaci di Muḥammad (Maometto), inviati in Abissinia dal Profeta stesso per metterli al sicuro dalle persecuzioni scatenate contro di loro dai Qurayṣiti della Mecca, i membri della sua stessa tribù, fieri avversari della nuova religione. In questa occasione, che gli annali islamici chiamano "prima egira", i profughi arrivarono in due ondate. Nel 614 arrivò un primo gruppetto; nei mesi successivi ci fu un secondo arrivo, ben più numeroso: alcuni restarono poco tempo in Abissinia, rientrando alla Mecca, mentre gli altri rimasero in Etiopia fino al 628. I rifugiati furono accolti benevolmente dal *neguś* (chiamato Aṣḥam ibn Abjar nelle cronache arabe e da identificarsi probabilmente col re aksumita Ella Ṣaḥam. Ben presto, altri gruppetti di musulmani lasceranno la Mecca per cercare rifugio nell'ospitale Abissinia.

La tradizione vuole che la prima comunità di musulmani in Etiopia avesse trovato rifugio nella località di Nagāṣ, su una collinetta circa 10 km a nord dell'attuale Weqro, un centinaio di chilometri circa a sud-est di Aksum. Si narra che l'odierna moschea sorga sulle rovine di quella originale del VII secolo. Nel villaggio, considerato alla stregua di una "seconda Mecca", sarebbe stato sepolto lo stesso *neguś* Aṣḥam che, prima di morire, si sarebbe convertito all'islām. Secondo uno *ḥadīṭ* musulmano del IX secolo, a motivo della generosità mostrata verso i suoi seguaci perseguitati in un momento critico della storia musulmana, Muḥammad avrebbe ordinato di non portare il *jihād* contro l'Etiopia, a meno che gli Etiopi non fossero stati i primi ad attaccare, ciò che nei primi decenni dopo la morte del Profeta avrebbe preservato l'Etiopia dalla sorte di immense altre regioni, soggiogate dall'avanzare inesorabile delle armate musulmane. È così che si sviluppò una letteratura centrata sullo statuto legale dell'Etiopia dal punto di vista musulmano, che non sarebbe quindi stata inclusa nella *Dār al-Ḥarb*, la "Casa della guerra", termine utilizzato per indicare quelle regioni dove l'islām non è ancora dominante e dove pertanto occorre lottare per portarle sotto l'egida della religione del Profeta (in opposizione alla *Dār al-Islām*, ossia i territori già soggetti all'islām).

Ma le cronache arabe ci hanno tramandato anche una diversa storia, secondo la quale lo stesso Aṣḥam ibn Abjar si sarebbe convertito all'islām e avrebbe conservato il trono solo celando ai propri sudditi l'avvenuta conversione; da qui a considerarlo un santo musulmano, il passo fu breve. E pertanto non tardarono a svilupparsi, in seno all'islām, anche attitudini intolleranti e militanti nei confronti del regno cristiano abissino, che esprimevano l'illegittimità della sua esistenza in quanto entità politico-religiosa. Secondo alcuni giuristi arabi, infatti, lungi dall'essere esentata dal *jihād*, l'Etiopia cristiana era da considerarsi una terra persa all'islām e pertanto occorreva compiere ogni sforzo per recuperarla dalla sua apostasia. Qualunque fosse la realtà, fu solo l'Etiopia, tra tutte le nazioni del Medio Oriente che avrebbe, per secoli ancora, preservato il proprio cristianesimo in maniera indisturbata, o quasi.

Nonostante i primi rapporti col nascente islām fossero stati amichevoli e pacifici, essi non tardarono a guastarsi. Da parte abissina, causa ne furono le spedizioni di pirati, che sovente attaccavano e distruggevano

impunemente i porti dell'Arabia e rendevano oltremodo difficile e insicura la navigazione nel Mar Rosso. Nel 702, per cercare di tagliare ai pirati le vie del mare, i musulmani occuparono in maniera sistematica le isole Dahlak, poste davanti alle coste abissine, facendone una testa di ponte per la diffusione dell'islām nell'Africa di nord-est. Con l'instaurarsi dei musulmani nelle Dahlak, e successivamente sull'isolotto di Massawa, anche la pirateria, che aveva le sue basi sulle retrostanti coste africane, subì un colpo decisivo. Ma in questo modo anche la possibilità del regno di Aksum di espandersi fuori dall'Africa veniva annullata. L'espansione araba del VII e dell'VIII secolo e la sua crescente egemonizzazione del commercio marittimo nel Mar Rosso portarono al crollo dell'intero sistema economico sul quale si era fondata la prosperità di Aksum. Pur conservando il controllo degli altopiani, l'Etiopia cristiana, ormai isolata dalla diffusione dell'islām, nei secoli successivi volse la propria attenzione verso sud, alle regioni del Lāsā, dell'Amhārā e dello Šawā, e non più verso est, diffondendo la lingua ge'ez e la religione cristiana anche tra le popolazioni pagane, in particolare tra gli Agaw, dando inizio a un lento processo di fusione che avrebbe poi prodotto la nazione abissina. La capitale stessa del regno si spostò a sud e Aksum perse tutta la sua importanza politica, benché continuasse a essere un importante centro religioso; alcune delle più tarde dinastie la scelsero come sede delle cerimonie di incoronazione.

Tagliata fuori dai contatti, anche se marginali, col mondo mediterraneo, e con lo stesso Egitto, l'Etiopia sarebbe vissuta per secoli in un quasi totale isolamento: in Europa persino la sua vera posizione geografica sarebbe stata a lungo sconosciuta. Il cristianesimo, tuttavia, era ormai diventato parte integrante del tessuto sociale e sarebbe rimasto il legante fondamentale per la storia nazionale successiva dell'Etiopia. La fine delle relazioni "regolari" con Alessandria fu tuttavia l'inizio di un lungo periodo di stagnazione, che troverà la sua fine solo col ripristino di tali relazioni nel tardo XIII e nel XIV secolo. La conseguente evoluzione della Chiesa etiopica in maniera non parallela ed armoniosa con la Chiesa alessandrina si manifesterà poi in una lunga serie di controversie religiose che vedrà gran parte della Chiesa locale in forte contrasto con quanti si richiamavano ai dogmi e alle credenze della Chiesa madre, rappresentata dal metropolita. Eredi legittimi delle vecchie tradizioni aksumite e preoccupati di salvaguardare l'identità etiopica, molti monaci etiopi si ostineranno a lungo a difenderle contro ogni ingerenza innovatrice proveniente dal metropolita.

LA SECONDA METÀ DEL PRIMO MILLENNIO. LA REGINA GUDIT

Nulla è noto degli immediati successori di Salāmā I; negli *Atti* dei concili del IV e del V secolo tenuti dal patriarcato alessandrino non si trova menzione di alcun vescovo di Aksum dopo di lui (salvo la menzione di un vescovo Ēlyās in un tardo testo agiografico). Il primo nuovo *abuna* citato nei documenti storici, in particolare nella *Storia dei Patriarchi* di Alessandria, è Yoḥannes I, del secondo quarto del IX secolo. Giunto in Etiopia, il metropolita, malvisto dalla popolazione e dall'imperatrice, venne deposto e sostituito, contrariamente ai canoni, da un nuovo vescovo eletto dagli Etiopi; è questa la prima attestazione storica del tentativo degli Etiopi di avere un metropolita della loro etnia.

Alla prima metà del X secolo risale invece il metropolita Pētros I. Al suo vescovato risale l'inizio di una grave crisi, che troverà il suo epilogo solo una cinquantina d'anni dopo: una scomunica lanciata dal patriarca alessandrino Cosmas III (921-933) contro l'Etiopia, in forza della quale il Paese rimase per alcuni decenni privo dell'*abuna*. Offeso, infatti, dal trattamento inflitto a Pētros (accusato, ingiustamente, di sostenere le pretese al trono del fratello minore del *neguś*, era stato da questi deposto ed esiliato, morendo in esilio), Cosmas si rifiutò di nominare un nuovo vescovo metropolita per l'Etiopia; anche i suoi quattro diretti successori mantennero tale interdetto, che verrà tolto solo dal patriarca Philotheus (979-1003).

A questa vicenda si riallaccia strettamente la figura semi-legendaria della regina Gudit, che si ritiene governasse uno dei regni pagani del sud. Acerrima nemica del cristianesimo, la regina avrebbe condotto il suo popolo nella ribellione contro l'oppressione dei re di Aksum, recuperando la propria indipendenza. Nella guerra, le schiere pagane della regina avrebbero devastato il regno cristiano di Aksum, distruggendo città e chiese e depredando ovunque fossero passate. La città stessa di Aksum fu saccheggiata e pure il re, al quale le diverse tradizioni assegnano il nome di Degnā-Žān o di Del-Nā'od, venne ucciso e la famiglia reale fu quasi per intero sterminata: si sarebbe salvato soltanto un giovane principe, portato in salvo nello Šawā, i cui discendenti avrebbero più tardi restaurato la dinastia salomonica.

Nella *Storia dei Patriarchi* e nel *Sinassario* etiopico, nell'articolo commemorante la morte del patriarca Philotheus, si fa riferimento alla ribellione di una regina pagana, probabile vassallo del *neguś*, e le distruzioni da lei compiute sono attribuite alla punizione divina per i maltrattamenti che a suo tempo erano stati inflitti all'*abuna* Pētros I. Informato della tragica situazione in Etiopia, il patriarca Philotheus, impietosito, concesse il suo perdono e consacrò come metropolita un monaco del Dayr Anbā Maqār, Dāne'ēl. Quindi, benché non si sappia quando sia cominciata esattamente questa guerra di Gudit contro gli Etiopi, possiamo tuttora ritenere

che essa ebbe termine probabilmente con l'arrivo in Etiopia del nuovo metropolita, ossia poco dopo il 980. Senza dubbio l'invio del metropolita si rivelò un fatto fondamentale per la sopravvivenza del cristianesimo in Etiopia, la cui scomparsa sarebbe stata quasi inevitabile, vista la mancanza di vescovi e di sacerdoti. L'arrivo del nuovo *abuna* permise così all'Etiopia di superare una grave crisi e contribuì a consolidare la dinastia cristiana.

I METROPOLITI FIQTOR, SĀWIROS, GIYORGIS I E MIKĀ'ĒL I

Intorno alla metà dell'XI secolo, le cronache ci parlano di un nuovo metropolita, un certo Fiqtor, morto poco prima del 1077. Alla sua morte un impostore, tale 'Abdūn, si era presentato alla corte etiopica pretendendo di essere stato inviato dal patriarca quale nuovo metropolita, col nome di Qūrīl, e riuscendo, per alcuni anni, a usurparne la funzione.

Su pressione del potente vizir Badr al-Jamālī, di origine armena, il patriarca Kīrillus II (1078-1092) nominò metropolita per l'Etiopia il giovane Sāwīros, nipote di Fiqtor, il precedente *abuna*. Sāwīros aveva promesso a Badr che, se fosse stato eletto metropolita d'Etiopia, avrebbe continuato a inviargli doni da quel Paese; inoltre, si sarebbe impegnato a migliorare il trattamento al quale erano sottoposti i musulmani nell'Etiopia cristiana.

Giunto in Etiopia, Sāwīros dovette dapprima fronteggiare l'usurpatore 'Abdūn, che si diede alla fuga. Quindi si impegnò a combattere la piaga della poligamia, diffusa anche tra i cristiani, soprattutto presso la nobiltà, ma con ben scarso successo. Anzi, si inimicò sempre più il *negus*, che alla fine lo depose e lo rimandò in Egitto.

Probabile successore di Sāwīros fu Giyorgis I, già monaco del Dayr Anbā Maqār. In Etiopia Giyorgis rimase solo breve tempo: incapace di trattare gli affari di quella Chiesa, il metropolita fu invischiato anche in faccende indegne della sua carica, non ben specificate, attirandosi l'odio di tutti i suoi fedeli. Il *negus* lo fece arrestare, quindi, dopo avergli confiscato tutti i suoi beni, lo rispedì in Egitto. Questi esili imposti ai metropoliti sono un chiaro indice di come il *negus* considerasse in definitiva sé stesso quale capo effettivo della Chiesa d'Etiopia.

Probabile, anche se non sicuro, diretto successore di Giyorgis I, fu Mikā'ēl I. La tradizione locale narra di come, nel suo lungo metropolitano, durato fino a dopo il 1150, avrebbe ordinato ventimilasettecento presbiteri e cinquemila monaci e battezzato cinquantamila persone; inoltre, per volere di Dio avrebbe unto ben sette re. Un giorno il *negus* lo convocò a corte e gli impose di nominare, contrariamente alla tradizione, vescovi etiopi.

Sarebbe questo il primo tentativo della Chiesa etiopica di emanciparsi dalla Chiesa madre copta. Il metropolita oppose il proprio rifiuto, motivandolo con l'impossibilità di ordinare vescovi senza il previo consenso del patriarca copto. Informato della faccenda, il patriarca, Ghabriyāl II (1131-1146), con l'appoggio del califfo al-Ḥāfiẓ (1131-1149), che temeva che l'eventuale separazione degli Etiopi dalla Chiesa madre egiziana avrebbe comportato la conseguente perdita dell'influenza egiziana anche sopra i musulmani abissini, contro i quali il *negus* avrebbe potuto portare facilmente guerra, scrisse una lettera di risposta al *negus*, esortandolo a desistere dai suoi tentativi e a mantenersi fedele alle vecchie tradizioni.

LA DINASTIA ZĀG^{wē} E LA RESTAUZIONE SALOMONICA

Le origini della dinastia

Col declino di Aksum e la sparizione della sua dinastia, il centro del potere cristiano si spostò più a sud e gradualmente venn e a imporsi una nuova dinastia, di etnia agaw e di cristianizzazione recente, che manteneva a Roha, nel Lāstā, la sua capitale: la dinastia Zāg^{wē}, il cui potere si stendeva non solo sul Lāstā stesso, ma anche su parte del vecchio territorio aksumita del Tegrāy a nord, sull'Amhārā e sulla porzione settentrionale dello Šawā a sud. È un periodo piuttosto oscuro e le poche fonti disponibili sono parecchio discordi sulla durata e il tempo dell'instaurazione della dinastia: mentre alcune le attribuiscono una durata di 133 anni, altre le assegnano un periodo oscillante tra i 300 e i 375 anni o tra i 220 e 240 anni. Di conseguenza è diverso, secondo le varie fonti, anche il numero dei re che la compongono, variando da sette a undici secondo la durata attribuita alla dinastia. Attualmente gli studiosi sono generalmente concordi nell'accettare una cronologia "breve", con una durata di 133 anni; poiché è sicuro che la dinastia cadde nel 1270, allorché Yekunno Amlāk sconfisse l'ultimo re Zāg^{wē} e riportò il potere in seno alla dinastia salomonica, l'instaurazione della dinastia Zāg^{wē} si porrebbe quindi verso il 1137. Si conoscono i nomi di nove componenti della famiglia, sette dei quali regnarono; nell'ordine, questi ultimi furono: Marā, Ṭanṭa Wedem, Yemrehanna Krestos, Ḥarbāy, Lālibalā, Na'ak^{weto} La'ab, Yetbārak.

Le circostanze che portarono la nuova dinastia al potere sono avvolte nella leggenda. Secondo le varie tradizioni ciò sarebbe avvenuto per i legami matrimoniali intessuti tra la casa regnante di Aksum e i signori del Lāstā, che alla fine sarebbero riusciti a impossessarsi del potere. Altre tradizioni, invece, più tarde e apertamente ostili alla nuova dinastia, che viene presentata come una dinastia di usurpatori, non appartenenti alla discendenza

salomonica, non menzionano affatto questi legami matrimoniali, attribuendo l'origine della dinastia all'ira di Dio per l'arroganza eccessiva dell'ultimo re aksumita.

Col tempo, tuttavia, i re Zāg^{wē}, grazie a un'accorta politica religiosa, destinata a minare il primato di Aksum e l'ostilità del suo clero ed espressasi in un'attiva propaganda missionaria tra gli Agaw e nella costruzione di numerose chiese e monasteri, seppero guadagnarsi la simpatia dei loro sudditi e vennero accolti quali legittimi eredi della tradizione salomonica.

La riabilitazione della dinastia avvenne successivamente anche a opera della stessa Chiesa etiopica. Una tale riabilitazione, avvenuta probabilmente tra la fine del XIII secolo e il XV secolo per ragioni ancora non del tutto chiare, è corroborata da uno studio attento e meticoloso delle famose chiese rupestri di Lālibalā, nome con il quale fu successivamente chiamata la capitale dinastica Roha, la cui costruzione è dalla tradizione attribuita al re eponimo. È questo il periodo, infatti, in cui i nomi dei *neguś* Lālibalā, Na'akweto La'ab, Yetbārak e Ḥarbāy furono inclusi nella versione etiopica del *Sinassario*. La loro inclusione è indice che questi re e la loro dinastia erano allora accettati dalla Chiesa ortodossa.

Si è suggerito che questo cambiamento sia legato alla lunga controversia sulla celebrazione del doppio sabato, che, come si vedrà, aveva avvelenato tutto il XIV secolo e anche prima, fino ad essere risolto, con soddisfazione dei monaci di Ēwostātēwos, strenui difensori della sua osservanza, dal *neguś* Zar'a Yā'qob (1434-1468) col concilio di Dabra Metmaq nel 1450. Si ritiene pertanto che i re della dinastia Zāg^{wē} siano stati riabilitati dalla Chiesa ortodossa nei secoli XIV e XV, per controbilanciare l'eresia tigrina dell'ewostatianismo (vedi oltre) che in quel tempo penetrava nel Lāstā dal nord.

Ad ogni modo, la dinastia Zāg^{wē} infuse nel regno cristiano un rinnovato vigore, e il loro è forse il periodo più ricco e più artistico della storia etiopica dalla conversione di Ēzānā.

Yemrehanna Krestos

Yemrehanna Krestos "Ci guidi Cristo" è il primo dei sovrani Zāg^{wē} considerato santo dalla Chiesa etiopica. A lui, ricordato dalla tradizione come un uomo molto pio, devoto e generoso, si attribuisce la fondazione di monasteri e della celebre chiesa eponima, costruita all'interno di una grandiosa grotta nei pressi di Lālibalā. La tradizione vuole che egli, ancor giovane principe, avesse abbracciato la vita religiosa, venendo ordinato diacono e poi sacerdote; una volta salito al trono avrebbe continuato regolarmente a celebrare la santa messa, per tutti i giorni dei suoi quaranta anni di regno. La rettitudine del sovrano è indicata anche dalla sua volontà di reggere il Paese secondo i canoni apostolici, proibendo quindi la poligamia, largamente diffusa anche tra i cristiani.

A questi anni risale un interessante documento che testimonierebbe il desiderio dei re Zāg^{wē} di entrare in relazione con Roma e la cristianità occidentale. Si tratta di una lettera, "*data a Venezia in Rivoalto, il 27 settembre*" 1177, di papa Alessandro III (1159-1181) "*all'illustre e magnifico Re degli Indiani, il più santo dei sacerdoti*", il mitico "Prete Gianni", da identificarsi nel sovrano abissino, ma che le credenze del tempo ancora collocavano in Asia. Dalla lettera, prima epistola pontificia diretta a un sovrano etiope, risulterebbe che il sovrano abissino era ansioso di "*essere istruito nella disciplina cattolica ed apostolica*"; inoltre era suo desiderio "*di avere una chiesa nell'Urbe e un altare a Gerusalemme*".

Ḥarbāy e Lālibalā

Così come Yemrehanna Krestos, di cui era cugino, anche Ḥarbāy è venerato quale santo dalla Chiesa etiopica. Salito al trono immediatamente dopo il cugino, fu seguito, dopo un regno che le diverse liste regali vogliono essere durato da un minimo di 8 anni fino a un massimo di 40, dal fratellastro Lālibalā (circa 1190-1230), senza dubbio il maggiore e più celebrato dei re Zāg^{wē}, col quale si raggiunse l'apice della dinastia. Invidioso del fratellastro, al quale fatti meravigliosi avvenuti alla nascita assegnavano un chiaro destino regale, Ḥarbāy cercò in ogni modo, compreso il tentato omicidio, di sbarazzarsi del pericoloso rivale, ma alla fine questi, che godeva apertamente dell'appoggio celeste, riuscì a convincere il sovrano ad abdicare in suo favore. Così come narrata dagli *Atti* di Lālibalā, si tratta senza dubbio di una versione edulcorata della vicenda: "volontaria rinuncia" non sarebbe che un eufemismo per "fatto violento": Lālibalā sarebbe riuscito a deporre il fratello dopo una lunga lotta fratricida. Ḥarbāy non venne tuttavia eliminato e lo stesso suo figlio Na'akweto La'ab, nato dopo la sconfitta del padre, venne adottato dallo zio Lālibalā. Il fatto che entrambi i fratelli siano considerati santi dalla Chiesa etiopica è un segno evidente che ognuno di loro godeva di un forte partito di sostenitori, sia negli ambienti militari sia in quelli religiosi. Nessuno, tuttavia, dei santi re pre-salomonici ha raggiunto una posizione tanto esaltata come quella di Lālibalā.

Il nome di Lālibalā è oggi legato all'insieme delle dieci (o più, secondo i vari conteggi) chiese rupestri monolitiche da lui fatte scavare nella roccia tufacea nella città di Roha, più tardi chiamata col nome stesso del *neguś*, e che nel 1978 l'Unesco ha proclamato patrimonio culturale dell'umanità. Benché il simbolismo

di questi edifici rimanga ancor oggi enigmatico, si ritiene solitamente che si tratti di una *translatio Hierosolymae*: con questo straordinario complesso di chiese rupestri Lālibalā avrebbe, cioè, voluto ricreare nella sua Patria, per tutti i cristiani impossibilitati a raggiungere Gerusalemme, in mano agli ayyubidi di Saladino, che nel 1187 aveva conquistato la città, i luoghi che erano stati teatro della Passione e Resurrezione di Gesù. In effetti le chiese di Lālibalā mostrano una così grande varietà stilistica e architettonica da rendere dubbio il fatto che siano state tutte realizzate durante il regno di Lālibalā; esse sono così diverse tra loro per stile, fattura e stato di preservazione, da far pensare che risalgano a periodi differenti. Inoltre, alcune di queste strutture dovevano essere adibite in origine a scopi civili e solo in un'epoca successiva, probabilmente in connessione con la surricordata "riabilitazione" della dinastia, furono trasformate in strutture ecclesiastiche.

I metropoliti Mikā'el II, Yesḥaq I e Giyorgis II

La *Storia dei Patriarchi* di Alessandria contiene alcune notizie sugli *abuna* inviati dall'Egitto in Etiopia durante il lungo regno di Lālibalā. Il primo di essi fu Mikā'el II, già vescovo di Fūwah, presso Rosetta (ciò era contrario alla tradizione, che voleva che il metropolita venisse scelto tra i semplici monaci e poi nominato vescovo; allora, infatti, non era permesso a un vescovo di cambiare la propria sede). Ma la scelta non fu felice. Nella capitale etiopica, l'*abuna* si era fatto costruire una splendida e costosissima dimora, dove viveva isolato dal popolo e circondato dal lusso, e dalla quale usciva solo alla domenica per recarsi in chiesa per la liturgia.

Dopo quattro anni, invischiato nell'assassinio di un alto prelato abissino, l'*abuna* era dovuto fuggire, ritornando avventurosamente in Egitto. Ma qui il patriarca Yūḥannā VI (1189-1216), informato al *negus* di come si erano svolti i fatti, lo destituì, privandolo della dignità episcopale e scomunicandolo.

Al suo posto venne nominato un monaco del monastero di sant'Antonio: Yesḥaq I, del quale, tuttavia, poco o nulla si sa. La sua permanenza in carica fu probabilmente assai breve, poiché sappiamo che alcuni anni dopo, verso la fine del patriarcato di Yūḥannā VI, il *negus* Lālibalā richiese la nomina di un nuovo *abuna*, essendo il precedente defunto. La scelta patriarcale cadde su Giyorgis II, che le fonti etiopiche definiscono "il buon metropolita" e del quale ci sono giunti ben due ritratti, su pilastri delle chiese rupestri di Gannata Māryām e di Emakinā Madḥānē 'Ālam.

Un interessante documento etiope, noto come *Zēnā Lālibalā* "cronaca di Lālibalā", parla anche di un metropolita Justus, giunto in Etiopia accompagnato da due vescovi ausiliari, Giyorgis e Qērellos. Molto probabilmente, Justus andrebbe collocato subito dopo Yesḥaq e prima di Giyorgis II.

Na'akweto La'ab

Nonostante il pio desiderio del santo re Lālibalā che alla sua morte il potere tornasse in seno alla dinastia salomonica, per altri quarant'anni circa i sovrani della dinastia Zāg^{wē} regnarono ancora sull'Etiopia cristiana. Ultimo dei quattro sovrani appartenenti alla dinastia degli Zāg^{wē} del Lāstā considerato santo dalla Chiesa etiopica, Na'ak^{weto} La'ab "Rendiamo grazie al Padre" era figlio di Ḥarbāy e nacque presumibilmente alla fine del 1203 o inizio del 1204, quindi dopo l'abdicazione del padre. Visse alla corte dello zio Lālibalā, che lo trattò alla stregua di un figlio adottivo. Secondo la sua *Vita*, databile al XV secolo, lo zio, su pressione della moglie Masqal Kebrā, che era rimasta favorevolmente impressionata dalle qualità del giovane nipote, avrebbe abdicato in suo favore. Ma, come nel caso di Ḥarbāy, le cose devono essere andate diversamente. Probabilmente Na'ak^{weto} La'ab usurpò il trono di Lālibalā, che poco dopo, però, riconquistò il potere. Alla morte dello zio, Na'ak^{weto} La'ab occupò nuovamente il trono a scapito del cugino Yetbārak, figlio di Lālibalā. Alla fine, tuttavia, Yetbārak sarebbe riuscito a riconquistare trono e potere.

Presso gli archivi del Patriarcato Copto al Cairo è conservata una lettera, datata all'anno 951 dell'Era dei Martiri (1234-1235), scritta dal patriarca Kīrillus III ibn Laqlaq (1235-1243) a un re d'Etiopia, chiamato Askar Mu'izz. Tale nome altro non sarebbe che un'*interpretatio arabica* del nome di Na'ak^{weto} La'ab. In tale lettera, il patriarca indirizza alcuni ammonimenti morali al sovrano etiopico, invitandolo a difendere la fede ortodossa nel proprio regno contro chiunque avesse tentato di diffondervi insegnamenti eretici. È forse possibile vedere in questo ammonimento del patriarca alessandrino una messa in guardia contro la crescente influenza nella lontana Etiopia di missionari siriaci, così come attestato poi all'inizio della nuova dinastia salomonica.

Non si conosce il nome del diretto successore o dei successori di Giyorgis II; nel terzo quarto del secolo XIII compare tuttavia il nome di Qērellos; benché il suo nome sia assente nelle liste tradizionali dei metropoliti di Etiopia, si è relativamente sicuri della sua esistenza, il suo nome comparando in diversi documenti ufficiali.

È stato proposto di identificare i due metropoliti Giyorgis II e Qērellos coi due vescovi ausiliari Giyorgis e Qērellos giunti in Etiopia col metropolita Justus. Il patriarca copto, conscio della difficoltà della successione al metropolato d'Etiopia, così vitale per l'esistenza stessa del cristianesimo nel Paese, avrebbe inviato con

Justus questi due vescovi assistenti destinati a succedergli, assicurando così la continuità ecclesiastica. Come si vedrà, una tale nomina multipla verrà praticata successivamente sotto il *negus* Eskender (1478-1494).

La restaurazione della dinastia salomonica

Ultimo sovrano della dinastia Zāg^{wē} del Lāstā sarebbe stato Yetbārak “Sia benedetto!”, figlio primogenito di Lālibalā. Come visto, Yetbārak non succedette direttamente al padre, perché il cugino Na’ak^{weto} La’ab riuscì ad occupare per un certo tempo il trono.

Oscure restano le vicende in base alle quali Yekunno Amlāk “Sia per lui il Signore” - che la tradizione vorrebbe discendente, da parte di padre, da Del-Nā’od, ultimo re aksumita - sarebbe riuscito a entrare in possesso del trono e a restaurare la dinastia salomonica, che per oltre sette secoli, fino al 1974, si sarebbe poi mantenuta al potere. Agli avvenimenti politici che comportarono il cambio di dinastia sono strettamente connesse due tra le principali figure monastiche del periodo, Iyasus Mo’a e Takla Hāymānot, a ognuna delle quali le comunità monastiche che a esse si riferiscono attribuiscono il ruolo principale.

Secondo il *Gadla Iyasus Mo’a*, la cui redazione risale alla seconda metà del XV secolo, Iyasus Mo’a “Gesù ha vinto” nacque nel 1214 e all’età di circa trent’anni entrò nel Dabra Dāmo, dove rimase alcuni anni. Si ritirò quindi a sud, tra i cristiani dell’Amhārā, ad Ḥayq, sul lago omonimo, nella provincia del Wallo, ove fondò, nel 1248, il Dabra Ḥayq Estifānos che divenne ben presto un importante centro di cultura monastica. È in questo monastero che verso il 1268 Iyasus Mo’a incontrò Yekunno Amlāk, che reclamava il trono in nome di una sua pretesa discendenza dall’antica casa reale di Aksum, e lo sostenne nella sua lotta per il potere. Tra il monaco e il giovane principe fu stretto un patto: se Yekunno avesse ottenuto, grazie alle preghiere del monaco, il regno, egli si impegnava a esaudire ogni suo desiderio. E quando nel 1270 Yekunno riuscì a togliere il potere all’ultimo re della dinastia Zāg^{wē}, si affrettò a mantenere la sua promessa accondiscendendo a tutte le richieste del monaco – in particolare che fosse bandita la presenza di donne dal monastero, divieto ancor oggi mantenuto – aggiungendovi anche, di propria volontà, il dono in feudo di un terzo del regno. Associando strettamente Iyasus Mo’a con questa “restaurazione”, il monastero di Ḥayq rivendicava così la propria anzianità di rapporti con il potere reale.

I monaci del Dabra ‘Āsbo (denominato Dabra Libānos a partire dal 1445), nello Šawā, invece, contrapposti a quelli del Dabra Ḥayq per questioni di preminenza, attribuiscono al loro fondatore Takla Hāymānot “Pianta della fede”, considerato oggi il maggiore dei santi etiopici, il ruolo fondamentale di sostegno a Yekunno Amlāk nella restaurazione della dinastia salomonica, rivendicando, in nome di questo aiuto prestato, l’esistenza di un patto tra Yekunno e Takla Hāymānot. In tal modo, essi cercavano, con successo, di imporre la supremazia del proprio monastero, che guadagnò gradualmente la preminenza su tutti gli altri monasteri: il suo abate sarà considerato il capo di tutto il clero monastico, secondo solo al metropolita.

Nel corso del XIV secolo, la comunità monastica di Takla Hāymānot si troverà in conflitto con un’altra comunità, quella fondata da Ēwostātēwos (Eustazio) di Sarābi e la rivalità tra le due grandi “case” monastiche segnerà per secoli la storia religiosa dell’Etiopia.

I PRIMI DECENNI DELLA NUOVA DINASTIA SALOMONICA

La situazione religiosa e politica

La data della morte dell’*abuna* Qērellos non è nota, ma può essere fissata in maniera indiretta attorno alla fine del 1274; nell’estate di quell’anno giunse, infatti, al Cairo, alla corte del sultano mamelucco bahrita al-Zāhir Baybars (1260-1277), una lettera da parte del *negus* d’Etiopia Yekunno Amlāk, che chiedeva di intercedere presso il patriarca Yūhannā VII (1262-1268; 1271-1293) affinché ordinasse per il suo Paese un metropolita. Non avendo ottenuto risposta, poco prima del 1277 il *negus* rinnovò la sua richiesta, ma anche questa rimase inevasa, per il disinteressamento delle autorità musulmane del Cairo.

È probabilmente per il fallimento di queste missioni al Cairo che l’atteggiamento di Yekunno Amlāk verso i musulmani, inizialmente amichevole, cambiò, diventando più aggressivo. Mirando a costituire un regno cristiano politicamente e militarmente dominante sull’intera Etiopia, portando sotto il suo diretto controllo tutti i principati musulmani e i loro lucrative commerci, il *negus* pensava così di potersi porre più da pari a pari di fronte al sultano e di rendere quindi più efficaci le sue richieste.

Con l’inizio del regno di Yekunno Amlāk, il regno cristiano si stendeva a nord fino allo Šemazānā e alla zona del fiume Marab; a ovest al fiume Takkazē e al corso superiore degli affluenti da est del Nilo Azzurro (Abbāy), e alla parte meridionale del Bagēmder; a est all’altopiano etiopico, e a sud fino a Šawā. L’intera regione di Šawā era allora dominata dal regno pagano di Dāmot, posto a sud dell’Abbāy, che nella prima metà del XIII secolo, sotto la guida di re Motalami, aveva invaso Šawā, spingendosi a nord fino al fiume Jammā e

sterminando le piccole comunità cristiane incontrate sulla sua strada. Contro questo regno pagano Yekunno Amlāk portò le sue forze, riportando la vittoria: l'intero Šawā fu incorporato nel regno cristiano.

A est di Šawā si era formato un altro principato musulmano, quello di Ifāt, sotto la dinastia dei principi Walasma', che miravano a creare una forte potenza musulmana nell'area, riunendo sotto un unico governo i piccoli e divisi principati musulmani che si erano nei secoli formati lungo le principali vie commerciali verso l'interno dell'Etiopia. Questa politica di espansione musulmana, tuttavia, si scontrò con quella, altrettanto di espansione, dei *neguś* verso sud-est e la sorte favorì il regno cristiano.

Yāgbe'ā Šeyon e la questione dei metropolitani siriaci

Gli inizi della nuova dinastia salomonica non furono facili. Subito dopo la morte di Yekunno Amlāk (1285), infatti, la stabilità della dinastia fu minacciata dalle rivalità di successione tra i suoi figli e i suoi nipoti, ciò che frenò la politica offensiva contro i musulmani. Solo con l'accesso al potere di Wedem Ra'ad (1299-1314) i problemi dinastici ebbero termine, e il *neguś* iniziò un nuovo periodo di ostilità con i musulmani.

Diretto successore di Yekunno Amlāk fu Yāgbe'ā Šeyon (1285-1294) "Che Egli - ossia Dio - riporti Sion!", il maggiore dei suoi figli. Inizialmente, i rapporti del nuovo *neguś* con i musulmani furono cordiali, così come risulta da una lettera da lui inviata alla corte del sultano mamelucco al-Manšūr Qalā'ūn (1279-1290). Tra le tante cose, nella sua lettera il *neguś* annunciava anche di aver inviato un velo di seta rossa, fabbricato in Abissinia, destinato a Gerusalemme, insieme con cento ceri e la sua cintura reale, pregando il sultano di far pervenire questi oggetti ai monaci abissini residenti in Gerusalemme.

Successivamente il *neguś* inviò una lettera anche al patriarca copto Yūḥannā VII, chiedendo l'invio di un metropolita perché, così diceva nella sua missiva, i metropolitani siriaci risiedenti in Abissinia si erano attirati l'odio del popolo. Da questa lettera al patriarca si può con verosimiglianza dedurre che Yekunno Amlāk, vista l'impossibilità di ricevere un metropolita dal Cairo, si fosse rivolto al patriarcato giacobita di Antiochia per ottenere un capo per la sua Chiesa. È probabile, come risulta dalla lettera di Yāgbe'ā Šeyon, che questi prelati siriaci non fossero stati accettati senza discussioni dalla Chiesa etiopica, sostanzialmente leale alla Chiesa madre egiziana. E alla morte di Yekunno Amlāk la questione siriana si era presentata in tutta la sua gravità e il nuovo re si era trovato esposto alle pressioni del partito alessandrino. Ma pur avendo il *neguś* appassionatamente ribadito il suo attaccamento ad Alessandria e dichiarato la propria avversione per i "Siriaci", neppure questa volta fu inviato dal Cairo un nuovo metropolita in Abissinia.

Sono questi gli anni in cui la Chiesa etiopica era lacerata anche da uno scisma; erano comparsi, infatti, eretici che predicavano come non ci si dovesse prostrare davanti alle icone della Vergine, poiché altro non sarebbero che tavolette lignee, o alla Croce, semplice legno del Golgota.

Il *neguś* Wedem Ra'ad e i primi contatti con l'Occidente

Nel 1299 troviamo come *neguś* Wedem Ra'ad (1299-1314), il più giovane dei fratelli di Yāgbe'ā Šeyon, che riuscì a dare forza e stabilità alla nuova dinastia. Al suo regno è attribuita la prima ambasciata etiopica in Europa. Essa, composta da una trentina di membri fu inviata al "Re delle Spagne", per chiedergli aiuto contro gli infedeli, nel quinto anno di pontificato di Clemente V (1305-1314). Non sappiamo se questa ambasciata raggiunse mai il regno di Spagna; sappiamo però che fu ricevuta dal papa ad Avignone, dove dal marzo 1309 si era spostata la corte papale, e che visitò anche Roma e Genova, dove si fermò per un certo periodo prima di ritornare in patria. Il rettore della chiesa di San Marco a Genova, il cartografo Giovanni da Carignano (circa 1250-1330), raccolse dagli inviati abissini notizie su loro paese, in base alle quali scrisse un breve trattato. È in conformità a queste notizie raccolte che per la prima volta in Europa si comincia a identificare nel *neguś* d'Etiopia il leggendario Prete Gianni, il cui regno era fino allora ritenuto essere in Asia.

Negli ultimi quindici anni di regno, Wedem Ra'ad riuscì a consolidare la propria posizione, lasciando al figlio e successore 'Āmda Šeyon I (1314-1344) "Colonna/Pilastro di Sion", il cui nome di regno fu Gabra Masqal "Servo della croce", uno stato militarmente superiore a quelli circostanti. Fu così che 'Āmda Šeyon I, che può essere considerato il creatore della nuova Etiopia, riuscì a portare a compimento un'estesa operazione di espansione territoriale, nei distretti agaw a nord-est, in Gojjām all'ovest e in Dāmot a sud-ovest.

Diffusione del cristianesimo nell'Amhārā e nello Šawā

Gli anni finali del XIII secolo videro anche l'inizio di un lento ma graduale movimento di evangelizzazione del territorio etiopico, che avrebbe poi raggiunto il suo apice nel secolo successivo, a seguito della grande espansione che il regno avrà grazie all'opera di conquista condotta dai sovrani della nuova dinastia salomonica, succeduta

alla dinastia Zāg^{wē}. Il cristianesimo, che aveva le sue radici storiche nel Tegrāy, si diffuse rapidamente nell'Amhārā e nello Šawā, e da lì nelle aree di recente conquista, facilitato dalla diffusione di sempre nuovi centri monastici, per lo più collegati alle due maggiori figure di monaci che caratterizzarono questo periodo, i già citati Iyasus Mo'a e Takla Hāymānot.

L'opera di evangelizzazione dei discepoli di Iyasus Mo'a si estese dall'Amhārā fino al Gojjām, il Dawēnt, il Bagēmdēr, il Dambeyā, il Tegrāy, e alla fine del XV secolo i monaci di Ḥayq potevano rivendicare la messa in opera di una vasta rete spirituale, che copriva gran parte del regno salomonico.

A Takla Hāymānot e ai suoi primi discepoli si deve invece l'inizio dell'evangelizzazione nello Šawā, dove fu particolarmente attivo nella zona del fiume Jammā, prima di stabilirsi dove poi sorse il Dabra 'Āsbo; da qui, con i suoi discepoli, continuò la sua missione evangelizzatrice sull'altopiano scioano. Uno dei primi discepoli fu il cugino Zēnā Mārḳos di Dabra Beśrāt, che fu il primo missionario del Gurāgē e predicò anche nel Wagdā, nell'Adal, nel Gojjām, nell'Endagabṭan e nel Wallo.

IL NEGUS 'ĀMDA ŠEYON I

Il confronto con l'islām

I primi contatti noti di 'Āmda Šeyon (1314-1344) con l'Egitto risalgono alla fine del 1325, quando ambasciatori abissini si presentarono alla corte del sultano al-Nāṣir Muḥammad ibn Qalā'ūn (1293-1294; 1299-1309; 1310-1341) con una lettera nella quale il *negus* richiedeva un miglior trattamento per i cristiani in Egitto e la ricostruzione delle chiese distrutte dai musulmani alcuni anni prima. Qualora le sue richieste non fossero state accettate, il *negus* minacciava di distruggere tutte le moschee nel suo regno e di deviare il corso del Nilo, mettendo così alla fame l'Egitto. Il sultano, tuttavia, non tenne in alcun conto le minacce del *negus* e congedò gli ambasciatori.

L'islām era ormai una realtà in forte crescita, che nei secoli seguenti avrebbe minacciato di distruggere il regno cristiano dell'Etiopia e molti musulmani si erano ormai stabiliti nelle regioni costiere e meridionali dell'Etiopia. La strada commerciale che da Zayla' si spingeva verso l'interno divenne la più importante direzione di penetrazione islamica nel cuore stesso dell'Etiopia. Si vennero così a formare numerosi stati islamici, dalla costa, presso Zayla', attraverso il sud del Paese fino alla regione dei laghi di Z^{wāy}. Ormai la diffusione dell'islām minacciava da vicino l'esistenza stessa del cristianesimo etiopico, e 'Āmda Šeyon ritenne che era ormai giunto il momento di porre un freno allo sviluppo del potere musulmano, conducendo, a cavallo degli anni 1330, numerose spedizioni contro i regni musulmani confinanti, rendendoli vassalli dell'impero etiopico, e quasi raddoppiando l'estensione dell'impero cristiano.

Nei primi anni di regno, tra il 1316 e il 1317, 'Āmda Šeyon mosse contro le regioni del sud, il Gojjām, il Dāmot e Hadiyyā. Poi, verso il 1320, si volse a nord, spingendosi quindi fino al Mar Rosso. Ma mentre il sovrano si trovava impegnato a consolidare il proprio potere nel nord, le regioni del sud accrescevano anch'esse il proprio potere sotto le locali dinastie musulmane. In particolare il regno di Ifāt, nello Šawā sud-orientale, governato dalla dinastia Walasma', benché formalmente tributario del *negus*, mirava all'indipendenza. 'Āmda Šeyon si volse allora ancora a sud e intraprese una serie di spedizioni che gli garantirono il pieno controllo delle strade commerciali e delle province che queste servivano.

Nel 1329 il *negus* condusse una spedizione contro il regno di Hadiyyā che, benché probabilmente in gran parte ancora pagano, era alleato di una coalizione di territori musulmani che minacciava il predominio cristiano nella regione. Nel 1330 o poco prima, 'Āmda Šeyon mosse contro Ḥaqqaddin, governatore di Ifāt. Ifāt fu devastata dalle truppe del *negus* e nei numerosi combattimenti avvenuti sia Ḥaqqaddin che il di lui figlio Darāder rimasero uccisi. Il *negus* pose come nuovo governatore Sabraddin, fratello di Ḥaqqaddin.

Ma poiché Sabraddin non aveva perso tempo a cercare di persuadere gli altri sultanati musulmani a costituire una coalizione per condurre la guerra contro i cristiani, 'Āmda Šeyon ritenne necessario condurre una guerra su più vasta scala. E così, nel corso del suo diciottesimo anno di regno (1332), diresse un'estesa campagna contro Ifāt, la prima guerra contro i musulmani ricordata nelle cronache etiopiche. Ifāt fu invasa e la sua capitale presa d'assalto e distrutta, ma Sabraddin riuscì a fuggire. Il *negus*, a capo delle proprie truppe, inseguì il ribelle, riuscendo a sorprendere Sabraddin che, resosi conto del fallimento della sua ribellione, decise di rinunciare alla lotta e si arrese. Il *negus* lo depose, lo gettò in carcere e lo sostituì col fratello Gemāladdin. Ma la rivolta non era ancora domata e più volte 'Āmda Šeyon dovette intervenire contro gruppi di ribelli, ai quali, alla fine, si era unito anche Gemāladdin. Il venerdì 3 luglio 1332 ebbe luogo lo scontro decisivo: benché gravemente ammalato, il *negus* condusse personalmente la battaglia, che si risolse nella completa disfatta del nemico. Gemāladdin fu deposto e sostituito con il fratello Nasraddin. A nulla valse l'aiuto richiesto dai musulmani di Ifāt ai loro correligionari d'Egitto. Il sultano si limitò a chiedere al

patriarca copto di scrivere una lettera al *negus* per esortarlo alla clemenza, lettera che, ovviamente, non ebbe alcun effetto sulla politica del sovrano etiope.

Le imprese militari di 'Āmda Šeyon lo resero famoso non solo in tutto il mondo musulmano, ma anche in Europa, dove, col nome di Abdeselib (adattamento di 'Abd al-Šalīb, forma araba del suo nome di regno Gabra Masqal "servo della croce") egli fu il primo imperatore etiopico a essere conosciuto. In tal modo, non solo migliorarono le conoscenze che si avevano in Europa sui cristiani che si trovavano a sud dell'Egitto, ma si cominciò sempre più a pensare a una possibile alleanza con loro in vista di una nuova crociata contro i musulmani. Anche il pontefice romano Giovanni XXII (1316-1334) inviò una missiva al *negus*.

Il confronto con i monaci

I sovrani della nuova dinastia salomonica cercarono ben presto di trovare l'appoggio dei centri monastici: allearsi coi monaci significava infatti poter dominare il territorio che i monaci controllavano grazie ai loro diversi insediamenti. Nonostante questa ricerca di appoggio e di sostegno del movimento monastico da parte del re, portata avanti con concessione di contropartite materiali e privilegi, i monaci mostreranno sempre una resistenza accanita a lasciarsi assimilare alla politica religiosa regale. Questa opposizione tra i monaci e il re si manifesterà, in maniera anche durissima, tutte le volte che il re cercherà di intromettersi nelle riforme religiose relative alla liturgia, l'organizzazione degli uffici, l'ammissione di nuovi monaci nei monasteri, la determinazione della data corretta in cui celebrare determinate feste, o più ancora quando era in gioco l'ortodossia della Chiesa etiope, o ancora quando il re adotterà politiche matrimoniali in chiaro e aperto contrasto coi principi religiosi ai quali i monaci si richiamavano. Si trattava di materie nelle quali i monaci rivendicavano una completa autonomia dal sovrano: come cristiano egli era soggetto alle stesse leggi alle quali tutti i credenti erano sottoposti.

Contrariamente a come appare nella *Cronaca delle guerre di 'Āmda Šeyon*, redatta nell'ambito di corte e ove il giovane re compare quale guerriero valoroso, che si batte contro i musulmani in una lotta mortale in difesa della sua fede cristiana, nelle opere monastiche il re è rappresentato come persecutore e avversario per eccellenza dei monaci e nulla è risparmiato per presentarlo sotto una cattiva luce. È storicamente infatti accertato che sia 'Āmda Šeyon sia il figlio e successore Sayfa Ar'ad abbiano avuto duri contrasti coi potenti monasteri dell'altopiano etiopico, dell'Amhārā e dello Šawā, i cui monaci tendevano a imporre al sovrano le proprie vedute, ispirate a una maggior osservanza dei precetti religiosi. Completamente indipendenti dal re e dai loro rappresentanti locali ed economicamente autonomi, i membri del mondo monastico seppero infatti ergersi a campioni della vita morale della Chiesa e dei cristiani, ivi inclusi i sovrani, chiedendo una più rigorosa osservanza delle regole ecclesiastiche. È comunque interessante notare come anche all'interno del movimento monastico fossero presenti posizioni contrastanti. Mentre la comunità di Iyasus Mo'a, associata al potere fin dalla fine del XIII secolo, si afferma come l'alleato religioso del re, Dabra 'Āsbo adotta un'attitudine contraria e lotta per conservare un'indipendenza che il re non vuole ormai più concedergli.

Causa scatenante del contrasto con 'Āmda Šeyon era stato il matrimonio contratto dal re con una delle mogli o concubine di suo padre. Questo matrimonio, ritenuto incestuoso, aveva violentemente offeso il sentimento cristiano dei monaci; questi avevano coraggiosamente rimproverato il comportamento del re, mentre il metropolita gli aveva negato l'Eucarestia. Era allora metropolita Yā'qob (1337/1338- 1344/1345), personalità monastica di primo piano e uno delle più significative nella storia della Chiesa d'Etiopia, che si segnalò, a differenza di molti altri metropoliti prima e dopo di lui, anche per la sua intensa attività pastorale. A differenza del precedente *abuna* Yoḥannes II (circa 1310-1330), legato agli ambienti di corte e al clero secolare, il nuovo *abuna*, fautore di una rigorosa pratica religiosa, cercò l'accordo col movimento monastico, stabilendo ottime relazioni coi suoi *leader*, in particolare con Fileppos di Dabra 'Āsbo e Aron di Dārēt, e unendosi ad essi per richiedere al re di riformare le sue abitudini matrimoniali. Davanti all'insuccesso di queste richieste, lo aveva pubblicamente scomunicato; il re lo aveva allora minacciato di rispedirlo in Egitto, mentre gli altri monaci erano stati fatti bastonare, flagellare a sangue ed esiliati, per lo più a nord, nell'Amhārā e nel Tegrāy. L'esilio a cui molti monaci furono condannati portò a un vasto movimento di evangelizzazione in lontane regioni, con la fondazione di chiese e monasteri in luoghi fino allora pagani o musulmani.

Ēwostātēwos (Eustazio) di Šarābi (1273-1352), uno dei maggiori e più celebri santi etiopici, nonché dei più grandi riformatori monastici, scelse, invece, verso il 1338, di abbandonare l'Etiopia, per recarsi in Terra Santa, dove già tre volte aveva compiuto il pellegrinaggio, e successivamente nel regno armeno di Cilicia, dove sarebbe morto e sarebbe stato sepolto.

I motivi di questa contesa col mondo monastico sono forse da cercarsi nei tentativi di riforma che la Chiesa etiopica in questo periodo stava cercando di portare avanti. Il fatto che questo movimento di riforma non fosse iniziato dal Cairo è segno del grande sviluppo e della maturità che la Chiesa etiopica aveva ormai

raggiunto. La tradizione di questi violenti conflitti coi *leader* monastici è indice della crescente importanza del monachesimo nell'organizzazione della Chiesa etiopica. È in questo periodo, infatti, che il monachesimo assume sempre più una posizione dominante, grazie soprattutto all'apparizione sulla scena di due grandi figure di monaci, i già citati Takla Hāymānot di Šawā ed Ēwostātēwos di Šarābi, ai cui nomi sono legate le due grandi "case" monastiche della Chiesa etiopica, protagoniste, nei secoli successivi, su fronti opposti, delle controversie cristologiche che caratterizzeranno il periodo. Il gruppo di monasteri che si richiamavano a Takla Hāymānot fiorì soprattutto nel sud, in particolare nello Šawā (la comunità più importante fu quella di Dabra 'Āsbo, fondata dallo stesso santo verso il 1284-1285, e più tardi, nel 1445, sotto Zar'a Yā'qob, rinominata Dabra Libānos), mentre il gruppo dei monasteri di Ēwostātēwos, che soppiantò quello che si ricollegava a Iyasus Mo'a, fiorì principalmente nel nord, nel Sarā'ē e nello Ḥamāsēn, nell'odierna Eritrea, dove il monaco Fileppos di Dabra Bizan (1322-1406), uno dei più importanti membri del movimento, fondò, verso il 1373-1374, il monastero noto come Dabra Bizan, destinato ad assumere la *leadership* politica e religiosa dei monasteri ewostateani.

Alla morte di 'Āmda Šeyon ci fu una breve pausa nel conflitto tra monaci e *negus*: il successore, il figlio Sayfa Ar'ad (1344-1371), che desiderava consolidare il proprio trono, si riappacificò infatti con l'*abuna* Yā'qob e con i monaci che avevano contestato il padre, permettendo agli esiliati di rientrare nelle proprie sedi e promettendo che si sarebbe limitato a una sola moglie. Ma una volta rafforzato il proprio potere, anche Sayfa Ar'ad prese a comportarsi come il padre e pretese di avere tre mogli. Ancora una volta l'*abuna* si oppose e protestò e questa volta il *negus* lo rimandò effettivamente in Egitto. Anche l'indomito *abbā* Fileppos di Dabra 'Āsbo disapprovò il comportamento del re, col quale sorse poi un nuovo motivo di contrasto, questa volta sul tema del digiuno natalizio. L'opposizione di Fileppos era stata ferma e decisa, negando al re, al quale rimproverava una condotta non ortodossa e immorale, il diritto di intervenire nel campo della normativa religiosa. Adirato, il *negus* lo esiliò nuovamente, con dodici suoi discepoli.

Nel 1348/1349 giunse in Etiopia un nuovo metropolita, Salāmā II (1348/1349 – 1388), successore dell'esiliato Yā'qob, che ottenne dal *negus* il richiamo dell'esule Fileppos. Ma neppure questa volta il monaco si sottomise, e il *negus* lo mandò ancora in esilio, fino alla morte.

Alla fine, però, la politica del bastone e della carota - l'esilio e i doni - messa in atto da 'Āmda Šeyon e da Sayfa Ar'ad riuscirà ad eliminare l'opposizione monastica. Morti o in esilio i maggiori oppositori, gli altri arriveranno a un compromesso, barattando la loro autonomia in cambio di favori reali. Per la fine del XIV secolo i monaci del Dabra 'Āsbo si presenteranno come i maggiori "realisti" nella Chiesa etiopica.

LA DIFFUSIONE DEL CRISTIANESIMO

L'azione del metropolita Yā'qob in Šawā

Come visto il *negus* Sayfa Ar'ad aveva espulso il metropolita Yā'qob, per la sua ferma opposizione alla politica matrimoniale del sovrano. Prima di ritornare in Egitto, l'*abuna* Yā'qob, dotato del dono di una non comune capacità organizzativa, di molto superiore a quella dei suoi predecessori, compì un passo che si rivelerà fondamentale per la diffusione del Cristianesimo nelle regioni periferiche del regno. Di fronte all'espansione della Chiesa, nel tentativo di coordinare le attività missionarie individuali - ormai numerose, ma scoordinate, dopo l'azione condotta alcuni decenni prima da Iyasus Mo'a e da Takla Hāymānot nell'Amhārā e nello Šawā -, egli intraprese un ambizioso programma di evangelizzazione, decidendo di stabilire centri permanenti per l'insegnamento della religione cristiana nelle nuove province conquistate da 'Āmda Šeyon, abitate prevalentemente da popolazioni pagane e animiste, visto anche lo scarso interesse del *negus* per la diffusione del cristianesimo. Resosi conto che soltanto i monaci avrebbero potuto riformare la Chiesa e convertire il Paese, Yā'qob concesse ai *leader* monastici la propria confidenza, ottenendo la loro.

Per portare a buon fine la cristianizzazione dei territori di nuova evangelizzazione, l'*abuna* suddivise l'intera regione a sud del fiume Jammā, nello Šawā, in dodici circoscrizioni territoriali, affidandone l'evangelizzazione alle cure pastorali di dodici monaci, quasi tutti discepoli di Takla Hāymānot e monaci del Dabra 'Āsbo, sotto il controllo di Fileppos di Dabra 'Āsbo. Quest'opera di evangelizzazione fu intrapresa con entusiasmo dai monaci; si scontrò tuttavia con la tenace resistenza dei sacerdoti pagani, che combatterono una strenua battaglia contro l'installazione di chiese e monasteri nelle loro regioni; alla fine, tuttavia, protetti anche dalle truppe imperiali, i monaci riuscirono a costruire le loro chiese sul sito stesso dei santuari pagani.

Verso il 1375 la politica religiosa lanciata da Yā'qob aveva ormai portato i suoi frutti e la presenza cristiana era saldamente attestata nelle nuove province dell'impero.

Scopo dell'*abuna* Yā'qob non era stato soltanto quello di diffondere il cristianesimo, ma anche quello di promuovere e rigenerare la vita cristiana all'interno della Chiesa stessa. I cristiani stessi dovevano rinnovarsi e tra questi anche l'imperatore. Tale tentativo di riforma religiosa fu tutt'altro che indolore, scontrandosi con una fiera opposizione non solo, come già visto, da parte del *neguś*, ma anche in seno allo stesso ambito ecclesiale, in particolare da parte del clero secolare, che non vedeva di buon occhio la crescente potenza del monachesimo anche in campo politico.

Espansione del cristianesimo nelle regioni periferiche dell'impero

Il diffondersi degli insediamenti monastici, facilitato dall'espansione del territorio dell'impero, ma anche dall'esilio imposto a molti monaci dai *neguś*, furono tra i veicoli principali della diffusione del cristianesimo. La crescente potenza politica di 'Āmda Šeyon nei confronti degli Stati musulmani a oriente di Šawā si tradusse in un'intensa attività evangelica anche in quella direzione, nonostante la dura opposizione dei governanti musulmani all'espansione della Chiesa. Alla vigilia della sua celebre spedizione contro Ifāt del 1332, il *neguś* accusò Sabraddīn, governatore della regione e da lui stesso imposto, di aver preso dure misure repressive contro i cristiani in Ifāt, molti dei quali erano stati convertiti con la forza all'islām. Al termine della fortunata spedizione, i territori a est di Šawā si aprirono a una più intensa attività religiosa cristiana, anche se la lealtà di questi nuovi convertiti alla Chiesa etiopica era essenzialmente politica, pronta a venir meno non appena il governo centrale avesse mostrato qualche segno di cedimento nei confronti dell'islām.

Come già rilevato, anche l'esilio imposto da 'Āmda Šeyon e da Sayfa Ar'ad a quei monaci che avevano osato criticare la loro condotta morale si era rivelato uno strumento di conversione per i popoli presso i quali gli esiliati erano stati inviati. 'Āmda Šeyon esiliò i monaci prevalentemente verso nord, in particolare nell'Amhārā, nel Bagēmder e nel Tegrāy. I siti dove gli esiliati vennero inviati non furono solo centri di propagazione del cristianesimo presso le popolazioni locali, ma divennero un trampolino di lancio per il successivo lavoro evangelico nel Gojjām e nella regione del lago Tānā. È solo con Sayfa Ar'ad che i monaci cominciarono ad essere esiliati verso sud e sud-est, nelle aree di nuova conquista poste al di là del fiume Awāš.

È nel periodo immediatamente precedente la grande spedizione del 1332 che appaiono le prime attestazioni della diffusione del cristianesimo nella zona del lago Tānā, benché la presenza cristiana nella regione possa farsi risalire al periodo aksumita e l'esistenza in zona di una comunità cristiana, sull'isola di Tānā Qirqos, sia attestata ancor prima della fine della dinastia Zāg'wē. Pioniere dell'evangelizzazione della zona del lago Tānā fu il santo monaco Yāfqeranna Egzi' (1309 circa - 1372).

Anche un figlio dello stesso 'Āmda Šeyon, *abbā* Yāsāy, esercitò la sua attività religiosa sulla costa settentrionale del lago Tānā, ove la tradizione gli attribuisce la fondazione, sulla penisola di Gorgorā, del monastero di Mandābbā Madḥānē 'Ālam, il secondo più grande monastero della regione dopo quello di Dāgā Estifānos. In seguito, altri missionari operarono nella zona, come *abbā* Zakāryās di Gēfā e *abbā* Za-Yoḥannes za-Kebrān, al quale la tradizione attribuisce il tentativo di evangelizzazione delle terre a sud del lago.

Verso la fine del XIV secolo e nei primi decenni del XV, durante i regni dei *neguś* Dāwit II (1379/80-1411) e Yesḥaq (1414-1429), si assiste a un'espansione della Chiesa etiopica anche nella regione del Gojjām, tra le popolazioni agaw pagane. Tale espansione si caratterizza non solo per la predicazione di monaci, ma anche per l'insediamento in zona di famiglie amhara cristiane.

PRESUNTE PRIME PRESENZE CATTOLICHE IN ETIOPIA

Agli ultimi anni del XIII secolo risalgono alcuni documenti che testimoniarebbero i contatti che, seppure ancora superficiali, venivano tenuti tra l'Etiopia e la Santa Sede.

Nel 1289 il francescano italiano Giovanni di Monte Corvino (1246-1328) lasciava Roma, per non rivederla mai più, inviato da papa Nicolò IV (1288-1292) quale suo legato presso il Gran Khan, l'Ilkhan di Persia, il re d'Armenia e l'imperatore d'Etiopia, allora Yāgbe'ā Šeyon (1285-1294). Con sé portava lettere papali destinate ai vari sovrani; tra queste lettere, quattro erano destinate all'Etiopia. Queste lettere non giunsero mai a destinazione, poiché il viaggio dell'intrepido missionario si svolse tutto in Asia, ma esse sono la testimonianza del desiderio della Santa Sede di stringere rapporti con i cristiani etiopi.

Durante il regno di 'Āmda Šeyon, tra il 1316 e il 1330/1340, sarebbero avvenuti, secondo alcuni autori, i primi arrivi in Etiopia di missionari cattolici, nell'occorrenza domenicani, notizia per lo più ritenuta infondata, ma non da tutti gli studiosi. Secondo queste fonti otto frati domenicani, accompagnati da una terziaria francescana che desiderava subire il martirio predicando il Vangelo, erano partiti il 1° maggio 1316 da Roma per

l'Etiopia, dove predicarono pubblicamente e ottennero così tante conversioni che poterono poi fondare alcuni grandi conventi dell'ordine. Si è comunque mostrato che i nomi di questi missionari altro non sono, pur nelle loro storpiature, che i nomi di otto dei celebri *Nove Santi*. Si noti che questa costituisce la prima testimonianza in Europa dell'esistenza del ciclo dei *Nove Santi*.

A favore di una penetrazione di missionari francescani in Etiopia e di un loro proselitismo fra gli Etiopi viene a volte presentata la notizia, desunta dagli *Annali francescani*, della morte, in Italia, nel 1346 di un terziario francescano, noto come Giovanni d'Etiopia.

Le affermazioni su una supposta presenza domenicana e francescana in Etiopia nel XIV secolo sono probabilmente infondate. È tuttavia da segnalare tuttavia, l'esistenza di alcuni documenti abissini che lascerebbero intravedere come sotto il regno di 'Āmda Šeyon e Sayfa Ar'ad si trovassero in Etiopia dei religiosi cattolici, probabilmente italiani, anche se nulla intorno a essi è possibile precisare.

IL METROPOLITA SALĀMĀ II

Degno successore di Yā'qob, Salāmā II (1348/1349 – 1388), che gli stessi Etiopi considerano il più grande di tutti i loro metropoliti, occupa una posizione importante nella storia della letteratura cristiana etiopica. Per rafforzare i legami con la Chiesa madre alessandrina, ma anche per controbilanciare la minaccia di movimenti e idee dissidenti che serpeggiavano sempre più di frequente tra i monasteri etiopici, Salāmā non solo scrisse personalmente numerosissime omelie, ma si fece anche artefice e promotore di una revisione della Bibbia etiopica, basandosi sulla sua recensione del testo arabo, a sua volta basata sulla versione siriana, e di un'intensa attività di traduzione dall'arabo all'etiopico di un considerevole numero di opere appartenenti alla letteratura religiosa copta, in particolare testi patristici, agiografici e liturgici. In quest'opera di traduzione, grazie alla quale si guadagnò l'appellativo di *Matarg'ema mašāheft* "traduttore di libri", Salāmā fu coadiuvato da alcuni monaci egiziani che lo avevano seguito in Etiopia, come Simone, monaco del monastero di Sant'Antonio (dove, accanto ai monaci copti, siriani e armeni, vi era anche una vivace e attiva comunità etiopica), al quale dobbiamo la traduzione in ge'ez degli *Atti del martire san Basilide* (*Gadla Fāsīladas*) e del *Sinassario* copto, cui, più tardi, la Chiesa etiopica aggiungerà le brevi biografie dei suoi membri più illustri.

È in questo periodo, probabilmente sotto l'influsso del metropolita, che ebbe inizio anche la traduzione dall'arabo del *Sēnodos*, ossia la raccolta delle costituzioni ecclesiastiche e dei canoni dei concili, in base ai quali andava regolata la vita pastorale della Chiesa.

SAYFA AR'AD E I MUSULMANI

Nel 1354 i copti d'Egitto dovettero subire una dura persecuzione, durante la quale furono rimesse in vigore le leggi restrittive emanate contro di loro nei precedenti disordini anti-cristiani del 1301 e del 1321; anche negli anni successivi, durante il secondo regno del sultano mamelucco al-Nāṣir Ḥasan (1347-1351; 1354-1361), i copti furono oggetto di persecuzioni più o meno aperte; fu ordinata anche una confisca quasi totale dei beni della Chiesa copta, privandola così di notevoli entrate per le sue istituzioni. Davanti al maltrattamento dei cristiani d'Egitto, il *negus* d'Etiopia Sayfa Ar'ad, che aveva apparentemente assunto il ruolo di protettore del Patriarcato di Alessandria, fece arrestare tutti i mercanti musulmani che si recavano dal Cairo in Abissinia - alcuni dei quali furono mandati a morte e altri convertiti con la forza al cristianesimo -, depredò le province del suo impero rette da governanti musulmani e compì scorrerie fino ai confini dell'Egitto.

Sayfa Ar'ad continuò la politica che già fu del padre di totale sottomissione dei principati musulmani al potere del regno cristiano. Egli intervenne così in maniera pesante negli affari interni di Ifāt, al fine di incorporarlo in maniera più completa nel sistema feudale etiopico.

Anche i due figli e successori di Sayfa Ar'ad, Wedem Asfarē (1371-1379/1380) e Dāwit II (1379/1380-1411), condussero una politica aggressiva nei confronti dei musulmani. E così pure Tēwodros I (ottobre 1411 – 1414) e Yesḥaq (1414-1429) che, probabilmente, morirono entrambi in combattimento.

All'occupazione militare si aggiunge la crescente presenza cristiana nella zona. Dāwit II pose il suo campo a Yalabašā, nel Faṭagār, e quindi a Ṭobeyā, nell'Ifāt, che divennero punti di partenza della presenza cristiana nelle rispettive regioni.

All'inizio del XV secolo la presenza cristiana nel Dawāro si era spinta anche sulla riva destra dell'Awāš, come testimoniato dalla fondazione della chiesa di 'Andurāh: simbolo della presenza cristiana in queste terre prima musulmane, essa sarà una delle prime chiese distrutte dalle truppe del Grāñ, nel 1531. Come è stato sottolineato da alcuni studiosi, costruendo in queste regioni delle chiese reali, simboli sia religiosi sia politici, i re etiopi intendono prendere in mano personalmente l'integrazione di queste zone nel regno cristiano, non lasciando ai

soli monaci di Šawā, dipendenti dal Dabra ‘Āsbo / Libānos, la cristianizzazione di queste nuove terre conquistate.

IL *NEGUŚ* DĀWIT II

L’ascesa al potere

Dāwit II si era impadronito del potere, togliendolo al fratello Wedem Asfarē, con un colpo di stato. Ciò gli era valso l’ostilità di parte del clero, in particolare dei monaci del Dabra ‘Āsbo, guidati dal suo quinto abate Tēwodros. Dalla parte del sovrano si erano invece schierati i monasteri del nord, in particolare il Dabra Demāḥ e il Dabra Hällēluyā. In seguito, il *neguś* cercò di guadagnarsi l’appoggio monastico con una politica religiosa volta a favorire lo sviluppo dei monasteri esistenti e la fondazione di nuovi conventi. Numerosi sono infatti i monasteri che, ancor oggi, fanno risalire la loro fondazione a Dāwit II o che tramandano il ricordo dei ricchi doni da lui ricevuti.

Nei primi anni di regno, giunse in Etiopia una missione inviata dal patriarca copto Matā’us I (1378-1408). I messaggeri portavano con sé, oltre a una lettera patriarcale per il sovrano abissino, anche il dono di una reliquia della Vera Croce, posta all’interno di una croce cava, in oro, ornata con pietre preziose. La reliquia della Vera Croce è senza dubbio la più venerata reliquia di tutta l’Etiopia; è ritenuta essere un frammento del braccio sinistro della Croce, mandato in dono al patriarca di Alessandria dopo che l’imperatrice Elena, madre di Costantino, aveva scoperto la Vera Croce e l’aveva divisa in quattro parti (o in cinque secondo una tradizione etiopica).

I contatti con l’Europa

Nel 1398-1399, circa undici anni dopo la morte di Salāmā II, arrivò in Etiopia un nuovo *abuna*, Bartalomēwos (1398/1399 – circa 1438). Benché ormai da molti anni al potere, il *neguś* Dāwit si trovava ancora a fronteggiare l’opposizione di alcuni elementi dell’esercito e dei monaci dello Šawā. Su avviso di Bartalomēwos e col consenso del patriarca alessandrino Matā’us, il *neguś* inviò in Europa due missioni in cerca di vesti sacerdotali, arredi sacri e reliquie che, riteneva, potessero attestare il favore divino nei suoi confronti e consolidare così i suoi diritti al trono.

La prima missione, importante per la storia delle relazioni dell’Etiopia con l’Europa cristiana, era guidata dal viaggiatore fiorentino Antonio Bartoli (XIV-XV secolo), primo agente commerciale e politico del re d’Abissinia di cui si abbia notizia (testimonianza, inoltre, di come alcuni europei vivessero in questo periodo nel regno del *neguś*); essa arrivò a Venezia nel giugno 1402 e riportò le desiderate reliquie. Ma il *neguś* richiedeva, e otteneva, non solo l’invio di reliquie, ma anche di artisti ed artigiani. È questa la prima storicamente accertata di tutta una serie di richieste del genere che verranno fatte nel corso del ‘400 e del ‘500, determinate dalla mancanza di mano d’opera specializzata e di artisti indigeni. Grazie a questa brigata di artisti e di artigiani, elementi tradizionali dell’iconografia e della tecnica italiana cominciarono a introdursi nell’architettura e nella pittura etiopica.

Una seconda missione inviata da Dāwit in Europa, ma della quale non molto sappiamo, giunse a Roma nel 1404; probabilmente essa era destinata a sollecitare l’intervento del papa sui principi d’Europa per la costituzione di un’alleanza contro il comune nemico musulmano.

I primi contatti di Dāwit II con l’Europa sono, tuttavia, antecedenti a queste due spedizioni, a Venezia e a Roma. Il 20 ottobre 1400 il re d’Inghilterra Enrico IV (1399-1413), primo sovrano europeo a cercare di entrare in relazioni dirette col *neguś* etiopico, gli aveva infatti inviato l’arcivescovo Giovanni, latore di una sua lettera. Con toni prudenti, nella missiva il re inglese cercava di prendere contatti con il sovrano etiope, del quale conosceva il desiderio di liberare i Luoghi Sacri della Palestina dalla presenza degli infedeli musulmani. Oltre alla velata proposta per una crociata in Palestina, Enrico IV si dichiarava disposto a stringere rapporti durevoli col *neguś*, pronto a compiacerlo per quanto gli fosse possibile. Infine, sapendo che il *neguś*, benché cristiano, non era cattolico, Enrico alludeva nella sua lettera alla speranza che l’Etiopia potesse convertirsi al cattolicesimo.

La controversia dei “due sabati”

Subito dopo il suo arrivo in Etiopia, il metropolita Bartalomēwos si trovò coinvolto in una grave e delicata crisi religiosa, la cosiddetta controversia dei “due sabati”: mentre alcuni monasteri, capeggiati da quelli facenti riferimento alla “casa” di Takla Hāymānot, che si conformavano in ciò alla tradizione copta e che pertanto godevano dell’appoggio dell’*abuna*, sostenevano l’osservanza del riposo domenicale, altri monasteri, al nord, avevano accettato la dottrina predicata da Ēwostātēwos di Šarābi, che sosteneva l’osservanza liturgica del riposo

ebraico del sabato oltre a quello della domenica: in entrambi i giorni dovevano essere compiuti gli stessi riti e rispettati gli stessi digiuni. A fondamento della loro dottrina, gli ewostateani ponevano, fra gli altri scritti, il *Libro dei Giubilei*, apocrifo giudaico entrato in Etiopia in età aksumita, dove il sabato è celebrato con particolare rilievo. Benché fedele alla tradizione degli Apostoli (la pratica dell'osservanza del sabato ha origini autenticamente copte ed era pratica corrente presso i monaci egiziani dell'antichità), questa posizione non era più condivisa dalla Chiesa alessandrina, da cui quella etiopica dipendeva.

Oltre ad essere seguaci della dottrina del riposo sabbatico, i monaci ewostateani erano fautori di una maggior autonomia del monachesimo etiopico da ogni forma di autorità, non solo da quella del metropolita, ma anche da quella del re, del clero di corte e degli esponenti delle nobiltà locali. L'opposizione nei confronti del metropolita si articolava principalmente nel rifiuto dei membri della comunità di ricevere il sacerdozio, perché conferito da chi non riconosceva l'osservanza del sabato.

Altro probabile punto di opposizione era la presenza di donne all'interno della comunità. Il monachesimo ewostateano si distinse, infatti, per l'impulso dato alla fondazione di comunità femminili.

Sfruttando la vacanza di dieci anni tra la morte dell'*abuna* Salāmā II e l'arrivo del suo successore, i monaci ewostateani erano riusciti a rafforzare la propria posizione, non solo nel nord del Paese, dove si trovavano principalmente le loro comunità, ma anche a corte, dove avevano guadagnato molti alla propria causa. Nell'aprile 1400, il nuovo *abuna* Bartalomēwos ottenne dal *negus* Dāwit la convocazione di un concilio per discutere l'intera questione e cercare di riportare la recalcitrante "casa" di Ēwostātēwos alla stretta osservanza alessandrina. I principali rappresentanti del movimento ewostateano, in particolare abbā Fileppos di Dabra Bizan, vennero portati a corte e sottoposti a giudizio. Lo scontro fu violento e il metropolita non si fece scrupolo di far ricorso anche al braccio secolare, che il *negus* gli aveva messo a disposizione, pur di averla vinta sugli oppositori. Nonostante le torture e le minacce, Fileppos non recedette dalle proprie convinzioni e fu infine esiliato nel Dabra Ḥayq Estifānos, roccaforte del movimento anti-ewostateano, sull'isola omonima (Ḥayq). I suoi seguaci furono invece allontanati dai rispettivi monasteri e trovarono rifugio nello Ḥamāsēn, sul Salabā, massiccio montuoso ad est del torrente Ansabā; alcuni, tuttavia, provati dalla durezza della detenzione e dell'esilio, vennero successivamente a patti con l'*abuna*.

Conscio dell'impossibilità di riportare il movimento ewostateano nell'ortodossia alessandrina, pur di non vedere il proprio regno dilaniato dai dibattiti teologici Dāwit II scelse, nel 1404, di voltare le spalle all'Egitto e, con una soluzione di compromesso, pose fine alla persecuzione, permettendo a Fileppos e ai suoi seguaci di osservare il Sabato, così come chiedevano, di rioccupare le loro chiese e i loro monasteri, e di stabilire nuove comunità ovunque avessero desiderato. In breve tempo una catena di comunità ewostateane si diffuse nel territorio eritreo, rendendo la futura Eritrea un esclusivo dominio della "casa" di Ēwostātēwos. I seguaci di Ēwostātēwos, tuttavia, continuarono nel loro ostinato rifiuto degli ordini sacri, situazione che durerà fino a oltre la metà del secolo. Le comunità ewostateane che si erano finora stabilite erano quindi essenzialmente laiche, guidate e dominate da abati laici, dotati di speciali prerogative. Gli ewostateani, infatti, non accettando il principio che l'ordinazione da parte del vescovo egiziano fosse un'istituzione essenziale per la struttura della loro organizzazione monastica, si rifiutavano di ricevere gli ordini sacri; anzi, chiunque di loro li avesse accettati veniva espulso dalla comunità e gli veniva impedito l'accesso alle loro chiese. Soltanto per la celebrazione della messa e per le confessioni si servivano di presbiteri ordinati, recrutandoli presso altre comunità.

D'altra parte, però, il *negus* stabilì che sia a Corte sia in tutte le chiese non ewostateane venisse osservata la posizione ufficiale della Chiesa alessandrina sul Sabato e che si rispettasse la *leadership* dell'*abuna*. Così facendo, tuttavia, non si arrivò a una soluzione soddisfacente della controversia e il maggior effetto dell'intervento del *negus* fu di infliggere una grave ferita al prestigio di Bartalomēwos, che uscì sconfitto dal conflitto quasi personale con Fileppos, e di indebolire la posizione dei suoi seguaci.

La dottrina dei "due sabati", guadagnò così sempre maggiori consensi: anche i monasteri dello Šawā e dell'Amhārā, il cui allineamento alla posizione della Chiesa alessandrina era dovuto principalmente al timore di scomunica, videro nella protezione data da Dāwit agli ewostateani un tacito consenso a un loro graduale conformarsi alla posizione nazionale, senza più alcuna inibizione. Ne seguì un periodo di controversie religiose, durato per il resto del regno di Dāwit e dei suoi figli; fu merito di Zar'a Yā'qob (1434-1468) comprendere che la vera natura delle divergenze nelle pratiche religiose tra la Chiesa egiziana e quella etiopica che erano venute a svilupparsi nei secoli era espressione di un movimento nazionale e usarla nella costituzione di un nazionalismo religioso di cui egli fu il principale autore e che vedrà infine la dottrina dei "due sabati" accettata anche dal *negus* nel concilio di Dabra Meṭmāq del 1450.

LA SUCCESSIONE A DĀWIT II

Il *negus* Tēwodros I

Dāwit II ebbe quattro figli, e tutti sarebbero saliti sul trono. Quando abdicò nel 1411, gli succedette il figlio primogenito Tēwodros I (1411-1414), il cui regno fu di breve durata. Nonostante la sua brevità, il regno di Tēwodros, per ragioni non chiare, è diventato leggendario, quale epoca d'oro di pace e prosperità. Benché avesse abolito il patto in virtù del quale un terzo del regno d'Etiopia doveva appartenere ai monaci successori di Takla Hāymānot, Tēwodros fu grandemente stimato dal clero ed è considerato santo dalla Chiesa etiopica. Una leggenda, contenuta nel *Fekkārē Iyasus*, "Interpretazione/Spiegazione di Gesù" - rivelazione, in ge'ez, sugli ultimi giorni del mondo, fittiziamente posta sulla bocca di Cristo stesso -, parla dell'apparizione, poco prima della fine del mondo, di un mitico re giusto di nome Tēwodros che rigenererà l'Etiopia e farà rifiorire la pace.

Il *negus* Yesḥaq

A Tēwodros succedette il fratello Yesḥaq (1414-1429). Di fronte alle continue persecuzioni che i copti subivano in Egitto da parte delle autorità musulmane, a cui si aggiunse anche la proibizione per i cristiani di accedere alla basilica del Santo Sepolcro a Gerusalemme, le cui porte venivano aperte solo in occasione di poche festività, il *negus* Yesḥaq, che si considerava protettore dei copti d'Egitto, reagì violentemente, facendo massacrare i musulmani dimoranti nei suoi territori e compiendo quindi una spedizione contro gli stati musulmani indipendenti del sud dell'Etiopia. Ciò è indice di quanto i governanti etiopi fossero sensibili alle condizioni in cui erano costretti a vivere i loro connazionali e le altre comunità cristiane nella Città Santa.

Inoltre, per abbattere l'islām e ristabilire il prestigio del nome cristiano, il *negus* pensò anche di chiedere la collaborazione dei regnanti europei, proponendo un intervento congiunto: mentre le truppe abissine avrebbero invaso l'Egitto da terra, gli eserciti europei sarebbero sbarcati sulle rive dei territori musulmani.

All'offerta del *negus* aveva risposto il re Alfonso V di Aragona (1416-1458), che nel 1427 aveva ricevuto alla sua corte di Valencia gli ambasciatori etiopici, che poi avevano probabilmente continuato il loro viaggio fino a Roma, da papa Martino V (1417-1431). Con questa missione Yesḥaq proponeva di assumersi l'onere dell'armamento della flotta catalana; inoltre, per cementare l'alleanza tra i due Paesi venivano proposti matrimoni dinastici tra le due case regnanti. Anche la Francia aveva inizialmente risposto all'appello del *negus*; tuttavia, le preoccupazioni dell'interminabile guerra dei Cento Anni (1337-1453) trattennero il re francese Carlo VII (1422-1461) dal dare un seguito alla vicenda.

ZAR'A YĀ'QOB.

Gli inizi del regno e l'attività letteraria del *negus*

Alla morte di Yesḥaq, divenne *negus* il figlio Endreyās (1429-1430), seguito quasi subito dallo zio Takla Māryām (1430-1433), terzo figlio di Dāwit II. Dopo i brevi regni di Šerwa Iyasus (maggio-settembre 1433) e 'Āmda Iyasus (settembre 1433 – giugno 1434), figli di Takla Māryām, il 20 giugno 1434 salì al trono il fratellastro di quest'ultimo, Zar'a Yā'qob (1434-1468) "Semente di Giacobbe", col quale la dinastia salomonica raggiunse l'apice della sua potenza. I suoi tentativi di fornire una base stabile per lo Stato e la Chiesa non furono mai eguagliati, né dai predecessori né dai successori.

Nella devozione del padre alla Vergine, che a Lei lo aveva consacrato fin dalla nascita, è possibile trovare le radici dello zelo tenace col quale Zar'a Yā'qob si sforzò di imporre il culto di Maria, zelo che segnò, in maniera a volte anche drammatica, la sua politica mariana.

Non appena preso saldamente in mano il potere, Zar'a Yā'qob, deciso a risolvere tutti i problemi ecclesiastici che aveva ereditato dai suoi predecessori, conscio della necessità che la Chiesa etiopica aveva di una profonda riforma e di unificazione, col superamento di tutte le divisioni che laceravano allora il suo tessuto, non tardò a presentarsi non solo come capo secolare dell'Etiopia, ma anche come capo *de facto* della sua Chiesa. Contro l'azione disgregatrice delle diverse eresie che, propuginate da singoli o anche da monasteri, minavano l'unità della Chiesa, dell'islām, che da sud-est si affacciava minaccioso ai confini dell'impero cristiano, e del paganesimo, che inquinava il Paese, egli si erse a vero e proprio *defensor fidei*.

Testimonianza del suo profondo interessamento alle questioni religiose sono i numerosi libri che egli stesso scrisse, sui più diversi argomenti. Tutti questi testi, molti dei quali hanno un carattere fortemente polemico, sono destinati a promuovere le idee dell'imperatore e a confutare quelle dei suoi oppositori.

L'eresia za-mikaelita

Durante il regno di Yesḥaq - segnato, in campo religioso, da un nuovo sviluppo delle eresie -, l'*abuna* Bartalomēwos fu accusato di essere seguace di una dottrina trinitaria eretica predicata dal monaco Za-Mikā'ēl. La dottrina degli za-mikaeliti, come vengono generalmente indicati i suoi seguaci, si opponeva all'antropomorfismo tipico della Chiesa etiopica, predicando l'impossibilità di percepire l'apparenza di Dio in quanto Egli non aveva sembianze umane; Egli è il solo a conoscere il proprio aspetto e pertanto non è suscettibile di essere rappresentato; all'interno della Trinità, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo erano tre nomi di un'unica persona, una ipostasi, di aspetto non-simile a quello umano. Le persone della Trinità non avevano aspetto fisico umano, in quanto la rassomiglianza di cui parla il libro della Genesi (*Gen* 1, 26-27 - "*E Dio disse: Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza*" e "*Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò*") andava interpretata in maniera allegorica e non letterale, come riferentesi all'anima e non al corpo.

Nella chiesa di Dabtarā Māryām, nell'Angot, regione nel sud del Tegrāy, il *negus* Yesḥaq istituì un tribunale religioso, davanti al quale il metropolita venne invitato a chiarire la sua posizione dottrinale e a difendersi dell'accusa di affermare che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo fossero un'unica persona. Al termine della discussione, condotta sul testo delle Scritture, l'*abuna* dovette condannare pubblicamente e per iscritto la dottrina za-mikaelita.

Anche Zar'a Yā'qob, non appena salito al trono, affrontò il problema dell'eresia za-mikaelita. Tra il 1434 e il 1438, convocò in concilio il clero secolare, i capi del clero, e i monaci nella chiesa di Dabtarā Māryām, per confutare la dottrina di Za-Mikā'ēl e del suo discepolo 'Āšqā, che furono alla fine costretti ad abiurare la loro dottrina.

L'eresia estifanosita

Questo periodo vide il sorgere di un altro movimento eretico, i cui seguaci, dal nome del promotore Estifānos (1397/1398 – 1444), sono noti come *estifanositi* (o, meno correttamente, *stefaniti*). Questo movimento, nato nel Tegrāy con un carattere spiccatamente religioso, ma non senza gravi implicazioni politiche, fu considerato eterodosso dalla Chiesa etiopica. Caratterizzato in ambito civile da un forte atteggiamento anti-monarchico, che come tale avrebbe scosso le fondamenta stesse dello Stato e della Chiesa, cominciò a svilupparsi intorno al 1428, quando Estifānos e alcuni suoi seguaci furono espulsi dalla comunità di Sāmu'el di Qoyašā, della quale non condividevano il modo tradizionale di condurre la vita monastica, accusandola di aver mitigato la sua adesione alle regole monastiche. Estifānos mirava, infatti, a ristabilire una stretta osservanza delle regole e dei principi della vita monastica originaria, ma anche a essere indipendente dal potere politico, professando il principio della separazione tra Chiesa e Stato. Il movimento estifanosita si presenta infatti come l'ultimo sforzo organizzato per rendere la Chiesa moralmente e politicamente indipendente dallo Stato, opponendosi quindi ai tentativi sempre più pressanti, e portati poi a compimento da Zar'a Yā'qob, di renderla strettamente soggetta al potere del *negus*.

Gli inizi furono molto duri, per la mancanza assoluta di mezzi, ma dopo pochi anni Estifānos poté organizzare la sua comunità secondo metodi che si riveleranno efficacissimi per sopravvivere alle persecuzioni che presto si sarebbero scatenate. Oltre a essere sostenitore della dottrina dei "due sabati", Estifānos si opponeva al culto della Vergine e della croce (tranne quella sulla quale morì il Cristo, le altre essendo solo opera di uomini); inoltre si rifiutava non solo di prosternarsi davanti al re - la prosternazione era da lui considerata un atto d'adorazione e dovuta quindi solo a Dio -, ma soprattutto di riconoscere il primato nelle questioni religiose.

Lo zelo con cui predicava i suoi insegnamenti radicali portò Estifānos in conflitto con altre comunità monastiche, per lo più appartenenti alla "casa" di Takla Hāymānot, che lo denunciarono presso le autorità, in particolare quando le ben organizzate comunità estifanosite cominciarono ad attrarre i membri più giovani delle comunità circostanti. Accusato di lesa maestà, Estifānos venne citato in giudizio anche davanti al *negus* Takla Māryām, il quale, tuttavia, sostenuto anche dal parere del metropolita, lo giudicò innocente delle accuse mossegli e lo lasciò libero di predicare le proprie idee.

La situazione cambiò, invece, quando al trono salì un *negus* guerriero e insieme autocrate e volitivo riformatore religioso quale Zar'a Yā'qob. Il *negus* era contrario a separare il sacro e il profano, ma, volendo tutto dominare, era deciso a ripristinare l'unità politica e religiosa del suo Paese e a mettere fine alla tradizione di indipendenza che i monasteri avevano goduto da tempo immemorabile. Tra il 1436 e il 1438, Zar'a Yā'qob convocò a corte Estifānos, perché rendesse conto di quanto andava predicando. I duri discorsi del monaco provocarono la collera del re, che lo fece flagellare e poi rilasciare.

Nel gennaio 1444 Estifānos e i suoi seguaci furono nuovamente convocati in giudizio dal *negus*, il quale non condivideva affatto le loro idee circa la divisione tra Chiesa e Stato. Condotta con la forza a corte, Estifānos, alla

presenza anche dei due nuovi metropoliti - Mikā'el e Gabre'el, dei quali parleremo in seguito - fu sottoposto a forti pressioni, a minacce, a torture e a una detenzione durata alcuni mesi. Non rinunciò tuttavia alle proprie convinzioni e fu quindi infine esiliato nella città di Wāzermā, nel distretto di G^wātr, adiacente all'Ifāt, popolato in prevalenza da musulmani, dove morì il 14 dicembre 1444.

Con l'esilio e la successiva morte di Estifānos non terminarono le persecuzioni contro i suoi discepoli. Benché gravemente perseguitati e scomunicati, gli estifanositi si considerarono sempre parte viva e integrante della Chiesa etiopica, ritenendo che la persecuzione scatenata contro di loro non fosse motivata da pratiche ritenute eretiche, ma dal loro rifiuto di sottomettersi al controllo dei re salomonici. Essi infatti non costituirono, per l'integrità della Chiesa etiopica, un pericolo paragonabile a quello degli ewostateani: non posero mai in discussione l'ortodossia della Chiesa e continuarono, a differenza degli ewostateani, ad accettare la validità della consacrazione da parte dell'*abuna*, riuscendo a ricevere gli ordini sacri dal metropolita copto col celare la loro appartenenza al movimento estifanosita. Ciò può spiegare perché la fase di ribellione del movimento fu relativamente breve. Con l'invasione islamica del XVI secolo (1527-1543) di loro non si parla quasi più, segno che erano stati ormai riassorbiti nell'alveo del monachesimo etiopico.

Fu probabilmente quale strumento da usarsi nella sua feroce repressione dell'eresia degli estifanositi, che combattevano il culto della Vergine, che il *negus* Zar'a Yā'qob decise di rendere di uso liturgico il *Libro dei Miracoli di Maria* (*Ta'ammera Māryām*), stabilendo che il libro fosse letto, per estratti di tre racconti ciascuno, in chiesa, nelle funzioni dedicate alla Vergine, ogni primo giorno del mese ed in ognuna delle trentadue feste annuali di Maria. Questa innovazione, tuttavia, non fu accettata senza opposizione da parte degli ambienti conservatori della Chiesa etiopica.

Benché fosse presente agli inizi del movimento, non sembra che il metropolita Bartalomēwos abbia preso parte alla persecuzione degli estifanositi. Al contrario si pensa addirittura che sia stato convertito alla dottrina estifanosita nel 1427-1428 dallo stesso Estifānos, quando questi era stato da lui ordinato presbitero; in questo caso sarebbe stato il primo convertito illustre, guadagnato a quella dottrina dei "due sabati" che prima aveva condannato. E per questa sua conversione, l'*abuna* avrebbe subito più volte la flagellazione e l'esilio, ed infine sarebbe stato destituito e sostituito. Nella figura di Bartalomēwos si può vedere l'ultimo tentativo della gerarchia alessandrina di esercitare un effettivo controllo sui cristiani della diocesi etiopica. Durante il XV secolo, i re Salomonici, sostenuti dal clero nazionale, stabilirono infatti un nuovo regime, formalmente rispettoso verso i rappresentanti alessandrini in Etiopia, ma sostanzialmente autonomo da essi.

I rapporti con l'Egitto e la guerra contro Badlāy

Anche Zar'a Yā'qob, come i suoi predecessori, prese ripetutamente le difese dei cristiani egiziani, presentandosi al sultano d'Egitto come *defensor fidei*. Una sua lettera, accompagnata da doni costituiti da preziosi oggetti in oro, giunse al sultano Barsbāy (1422-1438) il 18 novembre 1437; in essa, il *negus* invitava il sultano a trattare con favore i suoi sudditi cristiani e a rispettare le loro chiese. Morto Barsbāy, il nuovo sultano al-Zāhir Sayf al-Dīn Jaqmaq (1438 - 1453) perseguì anch'egli, per puro zelo religioso, cristiani ed ebrei, benché di carattere fosse molto più mite dei suoi predecessori. Venne emesso un decreto che rinnovava per i copti la proibizione di effettuare ogni costruzione o riparazione di chiese e di qualsiasi transazione commerciale con i musulmani riguardante il vino. Ancora una volta l'imperatore abissino intercedette a favore dei copti, richiedendo che i cristiani non fossero più ostacolati nella recita delle loro preghiere nelle chiese o nell'osservanza dei loro digiuni e non venissero chiamati "cani"; come velata minaccia, ricordava al sultano che i musulmani in Abissinia - che tra l'altro, scriveva, erano trattati con maggior rispetto che non i cristiani in Egitto - erano molto più numerosi dei copti in Egitto.

I rapporti tra Etiopia ed Egitto erano in questo periodo tesi anche per le incursioni che Aḥmad Badlāy, il diciannovesimo sovrano walasma' dell'Ifāt (1432-1445) conduceva da tempo in territorio cristiano, bruciando chiese e saccheggiando. Inorgoglito dalle vittorie conseguite, Badlāy stava ora organizzando una grande spedizione contro l'Abissinia. Ma l'esercito etiope, al comando dello stesso *negus*, riuscì a sconfiggere gli invasori e nella battaglia di Gomit nel Dawāro (25 dicembre 1445) Badlāy cadde ucciso. Alla morte del loro capo, le truppe musulmane si dispersero. Conscio però che il problema causato dall'espansionismo islamico non era per questo chiuso (nonostante le continue sconfitte, il sultanato di Ifāt si rigenerava continuamente, grazie ai suoi contatti col più vasto mondo musulmano), Zar'a Yā'qob accelerò il programma di riforma politica e di unità religiosa del suo regno e cercò di stringere nuove relazioni coi cristiani occidentali.

Il successo sopra i musulmani, che per i successivi ottant'anni avrebbe inclinato la bilancia del potere a favore del regno cristiano, fu abilmente sfruttato dalla propaganda reale e fu conosciuto anche in Europa, annunciato,

con qualche esagerazione, dagli stessi Abissini colà giunti. Ammaestrato da questi avvenimenti, il sultano Jaqmaq vegliava a impedire che ci fossero rapporti diretti tra il patriarca d'Egitto e il *negus* d'Etiopia.

Il Concilio di Firenze

Uno degli eventi principali del regno di Zar'a Yā'qob fu il tentativo di unione con la Chiesa cattolica al Concilio di Firenze. Grande fautore della causa dell'unione delle Chiese orientali con la Chiesa cattolica, già il 15 giugno 1438 papa Eugenio IV (1431-1447), con affettuosa familiarità, aveva indirizzato al *negus* una lettera nella quale esortava il sovrano etiope a cacciare i regnanti mamelucchi dall'Egitto e dalla Terra Santa e a inviare un vescovo etiope al Concilio, che allora aveva sede a Ferrara, ma invano; non è neppure certo che la lettera pontificia sia mai giunta in Etiopia; con molta probabilità finì relegata negli archivi della cancelleria pontificia. Ciò testimonia, comunque, come, ancor prima di giungere all'unione coi Greci, il papato avesse a cuore la cristianità etiopica. Successivamente - dopo che le sessioni del Concilio si furono spostate a Firenze e dopo l'emissione del decreto d'unione dei Greci (6 luglio 1439) e l'arrivo a Genova dell'ambasciata armena di Cilicia (in procinto di partire per Firenze, dove il 22 novembre ci sarebbe stato il decreto d'unione) -, il 22 agosto 1439 il pontefice e i Padri Conciliari decisero di inviare un legato pontificio "*in partibus orientalibus Indiae, Aethiopiae, Aegypti et Ierusalem*" (nomina sancita dalla bolla *Dum onus*), per guadagnare alla stessa causa anche gli altri Orientali. La scelta cadde sul francescano Alberto Berdini da Sarteano (1385 circa - 1450), per la sua buona conoscenza dell'Oriente e per le sue indiscusse abilità diplomatiche.

Al Cairo, il Berdini si incontrò con il patriarca copto Yūhannā XI (1427-1452), al quale consegnò le lettere del Sommo Pontefice e con il quale ebbe frequenti e lunghi colloqui intorno alla fede. Non gli fu però possibile, come avrebbe desiderato, continuare il suo viaggio fino in Etiopia; più che per una proibizione impostagli dal sultano è probabile che degli Etiopi incontrati al Cairo gli abbiano descritto, magari con esagerazioni tutte orientali, le difficoltà di un simile viaggio, convincendolo a rinunciarvi.

Quale atto di cortesia, per una doverosa restituzione della visita della legazione di frate Alberto, e forse anche sperando in un rafforzamento dell'appoggio occidentale che potesse ottenere dal sultano un miglioramento delle condizioni di vita dei copti, un sinodo copto decise di inviare un'ambasciata al Concilio, a capo della quale venne nominato *anbā* Andrāwus, abate dei celebri monasteri di sant'Antonio e di san Paolo, nel deserto orientale, a poca distanza dal Mar Rosso. Alla delegazione copta si unì anche una rappresentanza etiope, composta da sei monaci, inviata da *abbā* Niqodimos, abate del monastero abissino di Gerusalemme, e guidata dal diacono Pētros, latore di una lettera dell'abate al papa.

Il viaggio di ritorno fu straordinariamente lungo: fu solo infatti nella seconda metà del mese di agosto 1441 che il gruppo sbarcò nella città pontificia di Ancona. Il 26 agosto le delegazioni orientali arrivarono a Firenze e furono prontamente ricevute al Concilio. La prima fu quella copta: il 31 agosto, verso mezzogiorno, nella chiesa di Santa Maria Novella, davanti al papa e a tutto il Concilio, parlò l'abate Andrāwus; il 2 settembre fu invece la volta della delegazione etiope, guidata dal diacono Pētros, di parlare davanti ai Padri conciliari. Dopo aver esposto in maniera poetica la magnificenza dell'imperatore etiopico e del suo Paese natale, il diacono Pētros dichiarò che il *negus* e il suo popolo avevano buone disposizioni verso l'unione con Roma, mettendo in risalto come l'isolamento tra le due Chiese fosse imputabile alla lontananza fisica e ai pericoli che correvano coloro che si imbarcavano per tali viaggi; la colpa veniva attribuita anche alla negligenza dei predecessori di Eugenio IV. Pētros consegnò quindi al pontefice la lettera dell'abate Niqodimos di Gerusalemme, nella quale si esprimevano ancora i sentimenti favorevoli dell'imperatore etiopico all'unione ecclesiastica. Conscio, tuttavia, di essere soltanto il rappresentante della comunità etiopica di Gerusalemme, Niqodimos si preoccupava di non assumere alcuna responsabilità ufficiale e nella sua lettera sapientemente riservava ogni decisione importante al *negus* e alle autorità ecclesiastiche dell'Etiopia: né lui né i suoi delegati potevano trattare o assumere alcun impegno con la Santa Sede in nome del *negus*. Egli si preoccupava anche di separare la sua causa da quella dei copti, non volendo che qualsiasi decisione assunta dalla Chiesa copta potesse avere conseguenze anche per la Chiesa etiopica, senza previa conoscenza da parte del *negus*.

Dopo una breve visita a Roma, il gruppo degli orientali rientrò a Firenze, dove seguirono deliberazioni fra una deputazione conciliare, nominata dal papa, e otto monaci orientali, quattro copti e quattro etiopi; i lavori durarono più di tre mesi e alla fine, superati tutti gli ostacoli e ritenendo di essere riusciti nell'intento, venne infine elaborato il testo latino e arabo della bolla di unione *Cantate Domino*, solennemente promulgata il 4 febbraio 1442 nella chiesa di Santa Maria Novella. La bolla fu firmata dal papa, dai cardinali, dai vescovi, dagli abati e dall'abate copto Andrāwus. Il decreto non contiene nessuna esplicita menzione degli etiopi - né del *negus* né della Chiesa d'Etiopia -, i quali non parteciparono alla cerimonia ufficiale del 4 febbraio.

Sul finire dell'estate 1442, i delegati copti ed etiopi, lasciata Firenze e raggiunta Venezia, partirono per la Terra Santa; dopo di che perdiamo le loro tracce.

Eugenio IV, tuttavia, continuava a nutrire la speranza che i messi etiopi rinviati potessero ottenere in breve tempo dal *negus* l'autorizzazione a rappresentarlo ufficialmente al Concilio. Avendo apprezzato la missione dell'inviato dell'abate Niqodimos, ci si attendeva ora che a questi primi contatti facesse seguito una missione ufficiale, così da negoziare anche con la Chiesa d'Etiopia l'unione che già era stata conclusa con la Chiesa copta. In effetti, i religiosi etiopi delle comunità di Gerusalemme e di Cipro accettarono l'unione solo a titolo privato, in attesa che anche il *negus* confermasse la propria adesione, con l'invio di ambasciatori autorizzati a sottoscrivere l'unione pure a nome degli etiopi.

Il papa, che nutriva grandi speranze sull'unione religiosa con l'impero cristiano d'Etiopia, si adoperò perché il testo della bolla fosse mandato e promulgato in quel Paese. Benché non si hanno prove definitive, è probabile che la bolla *Cantate Domino* fosse effettivamente giunta in Etiopia. Dato di fatto è, comunque, che l'unione di Firenze non ebbe mai alcuna applicazione pratica in Etiopia. Anche immaginando che Zar'a Yā'qob sia stato informato dell'unione sottoscritta dai copti, è difficile pensare che vi abbia aderito.

I metropolitani Mikā'el e Gabre'el

Alla morte di Bartalomēwos (1438 circa), ben due *abuna* furono consacrati per l'Etiopia, Mikā'el III (morto, o ritiratosi, nei primi anni 1450) e Gabre'el III(?) (morto verso il 1458). Molto probabilmente, il patriarca Yūḥannā XI, vista la difficoltà delle comunicazioni con l'Etiopia, con questa duplice ordinazione intendeva che essi avrebbero dovuto governare in successione (cioè uno dopo la morte dell'altro, come succederà più volte nei tempi seguenti), ma essi, probabilmente con l'accordo se non secondo la volontà del *negus*, preferirono dividersi la giurisdizione territoriale, consociandosi, con pari grado ed onori, Mikā'el governando l'Amhārā e Gabre'el lo Šawā, ognuno ordinando diaconi e presbiteri nel proprio territorio. In tal modo Zar'a Yā'qob cercava di ovviare alla grave situazione in cui si era venuta a trovare la Chiesa etiopica: la mancanza cronica di clero debitamente formato, che non solo costituiva il maggior impedimento nel tentativo di convertire i numerosi popoli pagani viventi nei confini dell'impero cristiano, ma anche privava le comunità cristiane delle cure pastorali necessarie. La provincia del Tegrāy, politicamente più instabile, rimase invece sotto la diretta supervisione del *negus*.

Il *negus* aveva accolto i due *abuna* ad Aksum, dove si era fermato per tre anni (1436-1439). Memore che Bartalomēwos era stato sospettato di essere un fautore della dottrina trinitaria eretica degli za-mikaeliti, nel febbraio-marzo 1439 Zar'a Yā'qob convocò i due *abuna* alla presenza di Ammeḥā Šeyon "Dono di Sion", abate di Dabra Ḥayq Eṣṭifānos, e pretese che condannassero pubblicamente tale dottrina.

Il concilio di Dabra Meṭmāq e la risoluzione della controversia sui sabati

Determinato a riportare l'unità religiosa nel paese, il *negus*, visto che i due metropolitani, per non urtare la sensibilità del re e del clero etiope, erano disposti a fare concessioni anche in materia teologica, ricercò il loro aiuto per risolvere una volta per tutte la spinosa questione dei "due sabati", che riteneva la più grave questione religiosa del suo tempo, in grado, se lasciata irrisolta, di compromettere anche l'unità politica del regno. Inizialmente condannata sotto Dāwit II e Bartalomēwos, la nuova dottrina aveva visto riconosciuta la sua pratica dallo stesso Dāwit nel 1404 e, benché permessa inizialmente solo alle comunità ewostateane, senza essere imposta alla Chiesa etiopica nel suo insieme, essa aveva ottenuto sempre nuovi consensi anche presso altre comunità, nonostante la dura quanto inefficace opposizione del metropolita, sì da imporsi anche a corte.

Convinto che l'unica effettiva opposizione alla celebrazione del sabato ebraico venisse dagli ambienti legati all'*abuna*, in particolare dai monaci del potente Dabra 'Āsbo, dal 1445 rinominato Dabra Libānos, divenuto una vera e propria roccaforte del partito anti-sabato, il *negus* cercò di rimuovere questo ostacolo, imponendo l'osservanza del sabato all'insieme della Chiesa, così da uniformare le pratiche e riportare l'unanimità religiosa in Etiopia. Riabilitando pienamente la "casa" di Ēwostātēwos egli pensava di ottenere così anche l'accettazione da parte dei suoi membri dell'importante istituzione cristiana degli ordini sacri. Il movimento ewostateano aveva ormai raggiunto dimensioni non trascurabili e la sua integrazione nella Chiesa etiopica non poteva più essere procrastinata. L'alternativa sarebbe stata la perpetuazione dello scisma, con tutte le gravi ripercussioni che ciò avrebbe avuto sull'unità del regno e questo era un prezzo troppo caro, che Zar'a Yā'qob non poteva permettersi di pagare.

Benché inizialmente i due nuovi *abuna*, Mikā'el e Gabre'el, non fossero affatto disposti ad accettare le opinioni del re, costui continuò a perseguire la sua personale politica di rinnovata intesa col monachesimo nazionale e in particolare di riappacificamento con gli ewostateani, facendo loro capire quanto personalmente egli fosse loro favorevole. Nel frattempo furono condotte discussioni a vario livello, che il 15 febbraio 1450 portarono all'accettazione da parte dei due metropolitani della dottrina dei "due sabati", in un concilio convocato dal *negus* presso il monastero di Dabra Meṭmāq. Il concilio sancì, grazie anche a un certo grado di pressione da parte del

sovrano, la riconciliazione degli ewostateani con i vescovi egiziani: i due metropoliti riconobbero come ortodossa l'osservanza dei "due sabati" quali giorni di riposo da parte della Chiesa etiopica e si impegnarono a scrivere una lettera al clero etiopico per confermare questa decisione. Da parte loro, i principali capi ewostateani accettarono di ricevere gli ordini sacri dai vescovi egiziani e si videro restituire le proprietà perdute in seguito alle persecuzioni precedenti. In tal modo si impedì che il movimento ewostateano, che per lungo tempo aveva minacciato di separare politicamente e religiosamente l'Etiopia, creasse una Chiesa regionale indipendente; in questa forma rituale viene così sancita l'avvenuta saldatura politica delle regioni dell'altopiano eritreo al regno cristiano d'Etiopia. È importante, inoltre, sottolineare che è questa la prima volta che la Chiesa d'Etiopia riconosce come ortodossa una pratica, ancor oggi in vigore, non riconosciuta invece dalla Chiesa d'Alessandria, dalla quale dipendeva.

L'imposizione del sabato come elemento dell'ortodossia etiopica non venne tuttavia accolto con unanimità dal clero etiopico; l'opposizione fu particolarmente vivace da parte dei monaci del Dabra Libānos, ed è probabile che i complotti maturati contro il re negli anni successivi, tra il 1450 e il 1455, e che videro il coinvolgimento e la successiva condanna a morte di alcuni figli stessi del *neguś*, ma anche del monaco Takla Hawāryāt "Pianta degli Apostoli" e dell'abate Endreyās, siano da collegarsi a questa opposizione. Essa mostra inoltre come, alla metà del XV secolo, il tentativo del potere regale di mettere sotto tutela il mondo monastico fosse ancor lungi dall'aver raggiunto il suo fine.

Programma di rinnovamento religioso

La risoluzione della lunga controversia dei "due sabati", che per decenni aveva dolorosamente separato il nord dell'Etiopia, guidato dalla "casa" di Ēwostātēwos, dal resto dell'impero cristiano, ebbe importanti ripercussioni politiche e religiose e aumentò grandemente il prestigio e il potere del *neguś*, a scapito del ruolo stesso dei metropoliti. Zar'a Yā'qob seppe abilmente sfruttare la riappacificazione così ottenuta per affermare ancor di più la posizione della monarchia nella Chiesa e nello Stato e per promuovere ulteriormente lo sviluppo spirituale dei suoi sudditi, coinvolgendo i maggiori monasteri in un vasto programma di rinnovamento religioso e ponendo, come nessun altro prima di lui, il prestigio e il potere della corte e dell'esercito al servizio degli evangelizzatori.

Il regno venne suddiviso in sfere di influenza, con i monasteri della "casa" di Ēwostātēwos a nord e il monastero di Dabra Libānos, per le estese province dello Šawā e dell'Amhārā. In particolare a Marḥa Krestos "Guida di Cristo", il celebrato nono abate del Dabra Libānos (dal 1463 alla morte), e ad altri monaci della stessa comunità, il *neguś* affidò l'evangelizzazione della regione di Mugar, i cui abitanti erano per lo più ancora pagani. Comunità ewostateane furono invece stabilite dal *neguś* in Endagabtān, regione al nord-ovest del Faṭagār, fino ad allora dominio esclusivo della "casa" di Takla Hāymānot. Fu questa una mossa astuta, evidentemente escogitata per porre fine al carattere regionale dei due rispettivi movimenti.

La politica tenuta dal re nei confronti della questione dei "due sabati" fu solo un episodio, per quanto importante, della sua politica di cristianizzazione del calendario, condotta introducendo nuove festività e promuovendo l'osservanza di ricorrenze già esistenti. Diretta dallo stesso sovrano, venne poi lanciata un'intensa campagna contro i culti pagani, che furono proibiti in tutto il regno. Il re emise perfino un editto nel quale veniva imposto a tutti i sudditi di portare tatuaggi che affermassero la loro fede nella Trinità e condannassero l'idolatria. Le conversioni erano incoraggiate, con la concessione di ricompense materiali a chi accettava il battesimo. In tal modo il *neguś* mirava, attraverso la sua personale direzione della Chiesa, a ottenere l'assimilazione dei sudditi pagani nella comunità cristiana, creando così una società religiosamente omogenea. Tali conversioni, come immaginabile, erano però per lo più solo nominali, una semplice adozione di un culto alieno, le cui pratiche non sostituivano quelle precedentemente seguite, ma ad esse semplicemente si aggiungevano. Quando, nel secondo quarto del XVI secolo, l'impero cristiano si troverà in gravissima difficoltà davanti all'apparentemente inarrestabile avanzata dell'islām, con la stessa facilità con cui queste popolazioni si erano "convertite" al cristianesimo esse abiureranno e passeranno alla religione dei nuovi padroni, pronte a ritornare al cristianesimo una volta passato il pericolo.

Preoccupato non solo di aumentare il numero dei cristiani, ma anche di migliorare la loro qualità, il *neguś* stabilì che al sabato e alla domenica ogni cristiano doveva recarsi nella più vicina chiesa, per ricevere dai sacerdoti la necessaria istruzione religiosa. Agli abati dei principali monasteri fu richiesto di compiere, accompagnati dalle truppe imperiali, giri periodici di ispezione delle parrocchie poste sotto la loro direzione, per controllare la reale esecuzione del programma religioso stabilito.

Le eresie estifanosita e za-mikaelita, combattute dal *neguś* all'inizio del suo regno, continuavano ad attrarre fautori e contro di esse Zar'a Yā'qob, che con gli ewostateani si era mostrato molto tollerante, si vide costretto a usare la mano pesante. Il *neguś*, infatti, ricercava, nelle materie religiose, l'uniformità nel regno e

la questione ewostateana era stata risolta non tollerando un diverso punto di vista, così come aveva invece fatto Dāwīt II, ma imponendola all'intera nazione. E poiché il compromesso sul sabato non era stato inteso per aprire la porta ad altri movimenti, ma per chiuderla, contro altre deviazioni dottrinali egli agì in maniera diversa e violenta, cercando di imporre un modello unificato per la Chiesa e lo Stato.

Il tentativo del *neguś* di condurre a un radicale cambiamento della vita religiosa del suo popolo non portò tuttavia a risultati sostanziali, come mostrato dalla vita stessa del sovrano, che rimase poligamo fino al termine dei suoi giorni e pauroso della magia nera.

Zar'a Yā'qob morì il 26 agosto 1468. Con lui scomparve non solo il *leader* più straordinario della sua epoca, ma anche uno dei più grandi re di tutta la storia dell'Etiopia, la cui saggezza gli aveva guadagnato in vita la reputazione di essere un secondo Salomone.

LA FINE DEL XV SECOLO

Il *neguś* Ba'eda Māryām I

Con la morte di Zar'a Yā'qob era ormai terminata la fase di espansione e di conquista dell'impero etiopico, mentre cominciava una lunga e dolorosa fase di difesa contro il crescente pericolo islamico. I sultanati musulmani, infatti, approfittando della morte del sovrano etiopico, ricominciarono ad agitarsi. Il nuovo *neguś*, il figlio Ba'eda Māryām I "Nella mano di Maria" (1468-1478), dovette così intraprendere una serie di guerre contro i ribelli: le prime due furono coronate da successo, mentre una terza, nel 1474, terminò con una cocente sconfitta per le truppe cristiane in Adal, che furono quasi per intero decimate.

La data di morte dei due *abuna* Mikā'el e Gabre'el, il secondo succeduto al primo, può essere dedotta solo indirettamente da testimonianze diverse, dalle quali sappiamo che all'arrivo del nuovo metropolita, Yesḥaq II, verso la fine del 1481, l'Etiopia era da ben ventitré anni senza *abuna*. Se ne può quindi dedurre che Gabre'el sia succeduto a Mikā'el, morendo verso il 1458.

Alla morte dell'*abuna* Gabre'el, né il *neguś* Zar'a Yā'qob né il figlio e successore Ba'eda Māryām I chiesero al patriarca copto di inviare in Etiopia un nuovo *abuna*. Probabilmente, il grande numero di ordinazioni sacerdotali e diaconali effettuate dai due metropoliti nei vent'anni del loro ministero in Etiopia doveva aver reso poco sensibile l'assenza di un vescovo egiziano durante gli ultimi anni di regno di Zar'a Yā'qob; non così, invece, sotto Ba'eda Māryām, quando la mancanza di preti sembra divenisse critica. Molto probabilmente, un atteggiamento del genere indica la presenza di una corrente autonomista all'interno della Chiesa etiopica. Facendo di sé stesso il punto focale della vita religiosa e politica dell'Etiopia cristiana e circondandosi di personalità ecclesiastiche, Zar'a Yā'qob favorì il sorgere di un sentimento nazionale di indipendenza, anche nei riguardi del patriarcato alessandrino.

Nel 1477 il *neguś* Ba'eda Māryām I convocò un grande sinodo, proprio per discutere sui rapporti da tenersi con la Chiesa copta. Mentre un partito, costituito in prevalenza dai monaci della "casa" di Ēwostatēwos, era ostinatamente opposto al metropolita egiziano ed era favorevole all'emancipazione della Chiesa d'Etiopia dalla tutela egiziana (i copti erano accusati di aver "cambiato" la loro fede), e chiedevano pertanto l'immediata elezione di un metropolita scelto dal popolo d'Etiopia, un altro partito, costituito in particolare dai monaci affiliati al Dabra Libānos, riteneva ciò contrario alla tradizione e alle leggi canoniche. Benché l'assemblea si fosse espressa a maggioranza in favore della separazione, il *neguś*, effettivo capo della Chiesa etiopica, condivise il parere degli oppositori, impedendo così che si creasse uno scisma. Si decise di inviare una missione esplorativa in Egitto, per vedere se gli Egiziani fossero ancora fedeli alla fede ortodossa: in tal caso avrebbero richiesto un nuovo metropolita, altrimenti avrebbero rivolto le loro preghiere a Dio per essere illuminati sul da farsi. La morte, tuttavia, di Ba'eda Māryām l'8 novembre 1478, mentre combatteva contro il sultano walasma' Šams al-Dīn, ritardò l'invio della missione, che poté partire solo durante il regno del successore Eskender (1478-1494), il giovanissimo figlio di Ba'eda Māryām, di soli sette anni quando salì al trono.

Il *neguś* Eskender e la spedizione di Giovanni Battista Brocchi

L'ambasciata etiope arrivò al Cairo nel marzo 1481. Avendo ritenuto che i copti si fossero mantenuti fedeli alla fede ortodossa, gli abissini presentarono la richiesta della nomina di un metropolita. Lasciata il Cairo, l'ambasciatore abissino proseguì poi per Gerusalemme, dove arrivò il 18 aprile 1481. Dopo aver visitato la Terra Santa, questo ambasciatore si accinse a imbarcarsi per la Grecia, dove, su incarico dei consiglieri reali, avrebbe dovuto chiedere al clero di quella nazione l'invio di un prelato per la consacrazione del nuovo re dell'Etiopia, ancora fanciullo. Prima di partire da Gerusalemme, tuttavia, ebbe l'occasione di fare amicizia con i frati francescani della Città Santa, coi quali entrò in familiarità. E questi lo convinsero a lasciar perdere l'opzione greca, ma di inviare una delegazione abissina di due monaci, scelti tra i religiosi della comunità

etiopica della Città Santa e accompagnati da Giovanni Battista Brocchi da Imola (1450-1551) quale guida e interprete, per andare a esporre la propria causa alla corte di papa Sisto IV (1471-1484).

L'esito di questa missione fu che Santa Sede decise di inviare lo stesso Giovanni Battista Brocchi da Imola e il francescano fra Giovanni di Calabria, alla volta dell'Etiopia, per perorare la causa dell'avvicinamento di questo Paese all'Occidente cristiano. Alla fine del 1482 i due inviati papali giunsero a Barārā, nello Šawā, dove risiedeva la corte del *negus*. E lì dovettero inutilmente attendere otto mesi di essere ricevuti dal giovanissimo sovrano, adirato perché i suoi inviati non erano ritornati e perché avevano trattenuto presso di sé i ricchi doni che papa Sisto IV aveva loro consegnato. Vedendo che il tempo trascorrevva inesorabile senza che si vedesse uno spiraglio all'ingarbugliata situazione, il Brocchi rientrò a Gerusalemme, per chiedere ulteriori istruzioni, giungendovi il 27 dicembre 1483. Al principio del 1484 ritornò in Etiopia, latore di un messaggio al *negus* da parte del custode di Terra Santa, nel quale quest'ultimo chiedeva a Eskender di abbracciare la fede cattolica. La missione si concluse con un nulla di fatto.

Al Cairo, nel frattempo, al seguito della richiesta di un nuovo metropolita, il patriarca Yūḥannā XII, ammaestrato dagli avvenimenti precedenti, dispose l'invio in Etiopia di numerosi prelati copti. Un primo gruppo comprendeva ben cinque ecclesiastici: quattro vescovi – Yesḥaq, nominato metropolita (Yesḥaq II; 1481- prima del 1497), Mārḳos, destinato a succedergli, quale metropolita "ausiliare", e i vescovi coadiutori Mikā'el e Yoḥannes – e il *qommos*, ossia arciprete, *abbā* Yosēf. Erano ben ventitré anni che l'Etiopia non aveva un metropolita e l'arrivo di ben quattro vescovi copti provocò una grande sensazione in tutte le province cristiane dell'impero: moltissimi furono i candidati, ormai avanti negli anni, che si accalcarono lungo la strada percorsa dai vescovi per ricevere l'ordinazione sacerdotale. Successivamente, arrivarono altri prelati copti, tra i quali il vescovo Yā'qob, destinato a succedere come metropolita "primate" a Yesḥaq e che morì poco dopo il 1520.

Durante il periodo in cui Yesḥaq fu in carica, Eskender si recò in visita al Dabra Libānos, per rendere onore alla tomba di Takla Hāymānot; nell'occasione, l'*abuna*, che aveva accompagnato il sovrano nella visita, cinse il capo dell'abate con una corona, riconoscimento ufficiale della preminenza degli abati del celebre monastero. Mentre per tutto il regno di Zar'a Yā'qob l'abate del Dabra Ḥayq aveva avuto la prevalenza sul rivale del Dabra Libānos, con Ba'eda Māryām questi comincia ad acquisire un crescente peso politico e religioso, per ottenere poi preminenza sull'abate del Dabra Ḥayq durante il regno di Eskender.

Il negus Nā'od

Alla morte di Eskender (7 maggio 1494), non ancora ventitreenne, durante una spedizione nella pianura salata della Dankalia contro la tribù dei Māyā, salì al trono il figlio 'Āmda Šeyon II, il cui regno fu però molto breve (maggio - ottobre 1494), ben presto spodestato dallo zio Nā'od (1494 - 1508), di soli uno o due anni più giovane del fratello Eskender. Nā'od, che la Chiesa etiopica considera santo, proclamò un'amnistia generale per tutti i crimini commessi prima della sua salita al trono e si distinse per la magnanimità mostrata nei confronti dei suoi nemici interni. Nā'od viene esaltato anche per il suo zelo quale difensore della fede e per le numerose chiese fatte costruire.

Benché nei suoi primi anni di regno Nā'od avesse perseguitato gli estifanositi, il suo atteggiamento verso la setta cambiò drasticamente verso il 1499; in quel tempo, infatti, convocò un concilio per esaminare ancora una volta la fede degli estifanositi. Gli ecclesiastici, riuniti attorno ad *abbā* Sinodā di Saf, esaminarono il monaco estifanosita 'Ezrā di Gunda Gundē, non trovando nulla di riprovevole nella sua fede; il *negus* decise perciò di lasciare in pace gli estifanositi. In segno di riconoscenza, 'Ezrā invitò i suoi confratelli a venire a ricevere gli ordini sacri e oltre trecento monaci estifanositi vennero per ricevere l'ordinazione sacerdotale.

Tuttavia, alla morte di Nā'od e durante la minore età di Lebna Dengel, suo figlio e successore, gli avversari degli estifanositi risollevarono la testa e così, per istigazione dei monaci del clero ufficiale, dei principi e del metropolita, ripresero le persecuzioni. Verso il 1514, quando raggiunse la maggior età, Lebna Dengel inviò un messaggero di pace a Gabra Maših, il capo spirituale della casa di Ešṭifānos, che scelse di riappacificarsi col sovrano. Da allora gli estifanositi furono lasciati in pace.

Nā'od morì improvvisamente il 31 luglio 1508.

I PRIMI CONTATTI CON I PORTOGHESI (1486-1526)

Il padroado portoghese

Il ruolo svolto dai Portoghesi nel XVI secolo e nei primi decenni del XVII è stato fondamentale per la storia politica e religiosa dell'Etiopia. All'origine di questa storia vi è il progetto geopolitico di un nobile portoghese: figlio quintogenito di João I di Portogallo (1385-1433), Dom Henrique (1394-1460) fu l'uomo che avviò la ricerca di una nuova strada per le Indie, a cercare cristiani e spezie, impresa che egli considerava

come parte della *Reconquista*, la lunga guerra (1063-1492) di liberazione della Spagna e del Portogallo dalla dominazione musulmana. E poiché le attività missionarie erano strettamente connesse con queste spedizioni, egli è anche considerato l'iniziatore dell'evangelizzazione dell'Africa sub-sahariana.

Di fondamentale importanza per l'impresa del principe Henrique era ottenere l'approvazione papale, suggello alla legittimazione religiosa per tutte le future attività portoghesi d'oltremare. Con una serie di bolle i pontefici sanzionarono gli esclusivi diritti dei Portoghesi sulle nuove terre scoperte. Le grandi scoperte geografiche patrocinata da *Henrique o Navegador*, confermate dall'autorità papale, sfociarono ben presto nell'impero marittimo mondiale portoghese. In virtù della giurisdizione ecclesiastica esercitata dal re (*padroado*), sviluppo del commercio e sviluppo delle missioni si trovarono intimamente connessi, caratterizzando l'opera di evangelizzazione anche nei secoli successivi.

Nel sistema del patronato regio, ove vigeva uno stretto legame tra colonialismo e attività missionaria, la Santa Sede finirà per trovarsi in condizione di soggezione nei confronti del potere civile. Non solo la sua influenza nell'opera di evangelizzazione dei popoli delle nuove terre era stata fortemente limitata, ma si era perfino ingenerato in tali popoli un rifiuto sempre crescente contro la religione cristiana. Per riaffermare la propria funzione spirituale e sovranazionale e attuare un orientamento ecclesiale sottratto all'influenza e subordinazione della politica dei diversi Stati, trasformando la missione da un fenomeno coloniale in un movimento puramente ecclesiale e libero da influenze politiche, a un certo punto la Santa Sede sentì la necessità di riassumere nelle proprie mani tutta la materia e l'organizzazione missionaria nel mondo. Ciò che farà, con una decisione destinata a segnare una svolta nella storia della Chiesa, papa Gregorio XV (1621-1623), creando il 6 gennaio 1622 quella che era destinata a diventare la più potente organizzazione missionaria nella storia della Chiesa, la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, organo centrale e supremo destinato ad organizzare e sostenere la propagazione della fede cristiana, con il duplice compito di promuovere e organizzare su nuove basi le missioni tra i pagani e di tutelare il sacro patrimonio della fede nelle regioni europee devastate dall'eresia dei protestanti. Ciò porterà, tuttavia, a un lungo e doloroso contenzioso non solo con Portogallo e Spagna, che si era unita al Portogallo per spartirsi i diritti sulle nuove terre, ma anche con i diversi Ordini religiosi, strenui difensori dei privilegi e delle facoltà loro derivanti dal patronato regio. A tale problema fu posto in parte rimedio attraverso il ricorso, specie in Estremo Oriente, allo strumento dei Vicari Apostolici (all'atto della loro nomina essi ricevevano un doppio breve che assegnava loro come Chiesa titolare una sede episcopale scomparsa e conferiva loro una circoscrizione missionaria; essi non erano quindi dei vescovi residenziali, ma vescovi titolari *in partibus infidelium*, rappresentanti "con carattere episcopale" del papato in sedi non poste sotto il controllo diretto del Portogallo, e quindi non sottomessi al patronato regio), alla formazione del clero autoctono e all'istituzione delle gerarchie ecclesiastiche nazionali.

I primi contatti tra Portogallo ed Etiopia; la missione di Pero da Covilhã

Nel 1485 il re del Portogallo João II inviò a Gerusalemme due francescani portoghesi, António de Lisboa e Pero de Montaroyo. Costoro avrebbero dovuto unirsi a pellegrini etiopi che rientravano in patria e cercare così di arrivare al Prete Gianni, come allora veniva chiamato in Europa il *negus* d'Etiopia. Ma essi non conoscevano l'arabo e non riuscirono a trovare nessuno che facesse loro da guida nel pericoloso viaggio e così dopo due anni ritornarono a Lisbona.

Ben più importante fu invece la spedizione affidata all'esploratore e diplomatico Pero da Covilhã (circa 1450 – dopo 1526), al quale toccherà in sorte di essere il primo portoghese a giungere nel Paese del Prete Gianni, al tempo del *negus* Eskender (1478-1494). Scopo della missione era quello di raccogliere il maggior numero possibile di informazioni sul commercio delle spezie e della seta e sulla situazione geopolitica dell'Oceano Indiano; fine principale era però quello di cercare di raggiungere per via di terra il Paese del *negus* e stabilire patti d'amicizia, e possibilmente un'alleanza anti-musulmana, con questo sovrano; se poi si fosse riusciti a far diventare l'Etiopia un regno cattolico, essa sarebbe stata un punto strategico per la lotta contro l'islām. Partito il 7 maggio 1487, dopo un lungo peregrinare in Oriente, Pero da Covilhã riuscì a raggiungere l'Etiopia solo nel corso del 1493. Il *negus* Eskender lo accolse calorosamente nella sua Corte in Sawā, ma morì prima di potergli concedere l'autorizzazione a ritornare in Portogallo. I successori di Eskender, Nā'od (1494-1508) e Lebna Dengel (1508-1540), pur mostrandosi gentili con da Covilhã, non gli permisero di lasciare il Paese. Sposato con una donna etiope, da Covilhã visse quindi fino alla morte in Etiopia, avvenuta dopo il 1526.

Anche re Manoel I (1495-1521) cercò di stringere contatti con l'Etiopia. I primi tentativi, quello del 1500 affidato a Pero Alvares Cabral (circa 1467-1520), e quello del 1503 affidato allo spagnolo Antonio Lopez, fallirono. Fu solo nel 1508 che da Covilhã fu raggiunto da un compatriota, il sacerdote João Gomes Hojardo.

Era allora appena morto il *negus* Nā'od e sul trono sedeva il figlioletto dodicenne Lebna Dengel, sotto la reggenza della regina Elēni, alla quale il Gomes consegnò lettere di amicizia da parte del sovrano portoghese.

Il *negus* Lebna Dengel e la regina Elēni. La missione di Mateus in Portogallo

Il *negus* Lebna Dengel “Incenso della Vergine” (1508-1540) e la regina Elēni sono le due personalità più significative dell'inizio del XVI secolo per la storia dell'Etiopia e gli artefici dell'apertura del Paese al contatto con l'Europa. Lebna Dengel, considerato santo dalla Chiesa etiopica, salì al trono appena dodicenne, per cui il potere fu esercitato da una specie di Consiglio della Corona, guidato dall'imperatrice Elēni. Quanto a questa, nonostante sia stata senza dubbio la più famosa tra le donne che ebbero un ruolo politico nel tardo medioevo etiopico, esistono pareri discordanti riguardo alla sua precisa identificazione; molto probabilmente era stata moglie di Ba'eda Māryām, dal quale, però, non aveva avuto figli. Di chiunque fosse stata moglie, l'essere rimasta senza figli, fatto che la privò di un futuro politico, consentì a Elēni di rimanere a galla nei burrascosi eventi che segnarono il regno dei successori del marito. Lontana dagli intrighi di Corte, riuscì ad avere un'ampia visione della situazione corrente e a rendersi conto del crescente pericolo costituito dall'espansionismo musulmano.

È in seguito ai colloqui con Gomes che nel 1509 la regina Elēni, per cementare un'alleanza col Portogallo contro la minaccia islamica che premeva ai confini dell'Etiopia, inviò una lettera a re Manoel I, promettendo un aiuto militare contro i musulmani. Non trovando in patria qualcuno che potesse avere le capacità di svolgere le funzioni di ambasciatore, quale latore della lettera fu inviato in Europa un mercante, appartenente alla comunità armena d'Egitto; noto ai Portoghesi come Mateus, aveva assunto il nome arabo di Ibrāhīm (Abrehām per gli Etiopi) per poter agevolmente passare attraverso i territori musulmani. Il viaggio di Mateus, prima in India, a Goa, e poi da lì in Portogallo, fu estremamente pericoloso, anche perché le autorità portoghesi misero più volte in dubbio la veridicità delle sue credenziali. Partito dal campo reale prima della stagione delle piogge del 1509, fu solo nel novembre 1512 che Mateus raggiunse Goa, accolto dall'ammiraglio portoghese Alfonso de Albuquerque (1450 circa - 1516). Dall'India, Mateus si recò in Portogallo, arrivando a Lisbona il 24 febbraio 1514. Condotto a palazzo, Mateus fu subito ricevuto da re Manoel I; nondimeno la Corte portoghese rimase scettica davanti alla lettera della regina e molti, che non riuscivano a comprendere per quale motivo la regina etiopica avesse mandato uno straniero come suo ambasciatore, ritenevano che Mateus fosse un impostore o addirittura un musulmano e spia del sultano ottomano.

Notizia dell'ambasciata etiopica alla Corte portoghese giunse anche a Roma, comunicata da Manoel I a papa Leone X (1513-1521) con una sua lettera del 18 giugno 1514. Poiché nella sua lettera la regina affermava di aver avuto l'approvazione da parte del metropolita Mārḳos, molti, e tra questi anche papa Leone X, ritennero falsamente che la regina e Mārḳos avessero pensato di ottenere l'aiuto dei Portoghesi unendo la Chiesa d'Etiopia con quella di Roma.

Le spedizioni di Duarte Galvão e di Dom Rodrigo de Lima

Nonostante i dubbi suscitati dall'ambasciata di Mateus, la Corte portoghese si era infine decisa a intraprendere passi diplomatici, inviando un proprio ambasciatore. Il 7 aprile 1515, infatti, sulla nave *Piedade*, il ne-nominato governatore delle Indie, Lopo Soares de Albergaria (1515-1518), lasciò Lisbona per prendere possesso della sua nuova carica; con lui viaggiavano Mateus e l'ambasciatore del sovrano portoghese per l'Etiopia, Duarte Galvão (1446-1517), umanista, uomo di Corte, diplomatico di grande esperienza e fautore di una crociata contro l'Egitto. La scelta dell'ambasciatore era stata però poco felice; a quel tempo, infatti, Galvão era già settuagenario e sarebbe poi morto il 9 giugno 1517 senza essere ancora riuscito a porre piede in Etiopia. Quanto a Mateus fu solo il 9 aprile 1520 che riuscì a raggiungere Massawa. Da qui, aggregato a una spedizione composta da diciassette Portoghesi, al comando di Dom Rodrigo de Lima, partì per la corte etiopica, ma morì poco dopo di un attacco di difterite (23 maggio 1520).

Il viaggio della missione diplomatica portoghese – della quale faceva parte il sacerdote secolare Francisco Alvarez (circa 1460 - tra 1535 e 1542), che già aveva fatto parte dell'ambasciata di Duarte Galvão e che avrebbe lasciato un'interessantissima e fondamentale descrizione della spedizione, ritenuta, a ragione, il più importante testo sull'Etiopia del Cinquecento – fu duro e faticoso e solo il 10 ottobre i portoghesi raggiunsero finalmente il campo reale di Lebna Dengel a Tagulat, nello Šawā. L'accoglienza del *negus*, irritato dal fatto che non avevano con sé i ricchi doni che Manoel I aveva dato per lui a Duarte Galvão (doni ormai andati dispersi in India), fu tutt'altro che calorosa, e costrinse gli ospiti a mesi di lunghe cerimonie e di inconcludenti incontri.

L'ambasciata portoghese di Dom Rodrigo de Lima fece un primo tentativo di rientrare in patria nel febbraio 1521, fallito per il non riuscito appuntamento con la nave, proveniente dalle Indie, che avrebbe dovuto raccoglierci sulle coste eritree. Fu soltanto nel 1526, dopo che altri analoghi tentativi erano egualmente falliti, che i Portoghesi poterono finalmente ripartire. Con sé portavano alcune lettere, in particolare per Manoel I e, dopo la notizia della sua morte, per il successore João III (1521-1557). In esse il *neguś* esprimeva il suo "rincrescimento" di non poter muover guerra ai "Mori" per il timore che questi si vendicassero distruggendo le chiese dell'Egitto e della Siria e i luoghi santi di Gerusalemme; inoltre risultava essere interessato anche ai rapporti culturali oltre che militari, mostrando infatti il suo desiderio di migliorare le condizioni di vita in Etiopia con l'aiuto degli Europei e chiedendo quindi di conseguenza l'invio di abili artigiani.

Questo atteggiamento di Lebna Dengel fu dovuto al fatto che nei suoi primi anni di regno il *neguś* aveva ottenuto lusinghieri risultati nella lotta contro i musulmani; riteneva così di non aver bisogno dell'aiuto militare offertogli dai Portoghesi. Fu una decisione sconsiderata, perché subito dopo la partenza degli europei, la potenza etiopica subì una gravissima crisi per l'invasione musulmana guidata da Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Ghāzī (1506-1543), noto presso i cristiani col nomignolo di Grāñ "il Mancino": diventato signore del sultanato di Hārar, ad oriente del regno etiopico, a partire dal 1527 costui intraprese un vero e proprio *jihad* contro l'impero cristiano, con razzie e campagne di conquista e di assoggettamento dei cristiani. L'Etiopia fu coperta di rovine, con la distruzione sistematica delle chiese e dei monasteri e la conseguente perdita di gran parte del ricco patrimonio artistico e letterario. Per l'Etiopia, il periodo del Grāñ segnò l'inizio di un rapido processo di decadenza e tantissimi cristiani furono obbligati ad abbracciare l'islām per aver salva la vita. Quando i musulmani invasero anche il Tegrāy, dove il *neguś* si era rifugiato, Lebna Dengel si trovò costretto a richiedere l'intervento armato diretto del Portogallo, offrendo, apparentemente, di portare la Chiesa etiope sotto la giurisdizione della Chiesa di Roma.

A tal scopo nel 1535 inviò in Europa, unitamente a due suoi ambasciatori (uno dei quali morì però per mare e un altro nei pressi di Venezia), João Bermudes (circa 1491 – 1570), un membro della precedente spedizione portoghese che era stato trattenuto in Etiopia e che egli avrebbe fatto consacrare *Abuna* d'Etiopia, per chiedere l'aiuto di João III del Portogallo. Tale presunta ordinazione è tuttavia basata sulle sole affermazioni dello stesso Bermudes, il quale scrisse di avere accettato, sotto condizione di ottenere l'approvazione di Roma. Giunto a Roma (1536), Bermudes, principalmente preoccupato dei propri interessi, prima di recarsi a Lisbona si fermò parecchi mesi nella città papale, cercando di ottenere da papa Paolo III (1534-1549) la nomina a Patriarca dell'Etiopia. Visti vani i suoi tentativi, continuò per Lisbona (1537), dove si presentò quale ambasciatore di Lebna Dengel e sostenendo che il pontefice non solo lo aveva confermato nella sua carica di Patriarca d'Etiopia, ma aveva aumentato i suoi poteri offrendogli anche il titolo di Patriarca di Alessandria. Nel 1539 re João III inviò il Bermudes in Etiopia, con numerosi regali per il *neguś*, tra i quali molte armi. Giunto a Goa, Bermudes chiese al viceré delle Indie di essere trasportato a Massawa. Nel frattempo un messaggero, che era stato inviato alla corte del *neguś*, tornò a Goa con la richiesta disperata di aiuto. Ma prima che gli sperati aiuti potessero sopraggiungere, Lebna Dengel morì, appena quarantaquattrenne, nel suo rifugio del monastero di Dabra Dāmo, il 2 settembre 1540. Nel 1541 i Portoghesi inviarono una forza di 400 uomini, al comando di Christovão da Gama (circa 1516-1542), quarto figlio del celebre Vasco (1469-1524), della quale faceva parte anche il Bermudes. Dopo le prime vittorie, i Portoghesi subirono però una grave sconfitta, nella quale lo stesso Christovão da Gama fu catturato e successivamente decapitato per mano dello stesso Grāñ (29 agosto 1542). I duecento portoghesi rimasti riuscirono a ricongiungersi con le forze del successore di Lebna Dengel, il figlio Galāwdēwos (Claudio; 1540-1559), e nel 1543 inflissero al Grāñ, nei pressi del lago Tānā, una sconfitta definitiva, nella quale lo stesso comandante musulmano perse la vita (21 febbraio 1543). Con la sua morte, le sue truppe si dispersero e il dominio musulmano nel Paese venne meno. L'Etiopia rimase però estremamente indebolita dalla lunga guerra e non poté così opporre la dovuta resistenza alle continue migrazioni degli Oromo da sud, che invasero in più riprese lo Šawā, l'Angot e l'Amhārā.

La spedizione militare portoghese ebbe un ruolo fondamentale, difficilmente sopravvalutabile, nel salvaguardare l'indipendenza dell'Etiopia nei confronti di una minacciata conquista islamica. Essa, però, segnò anche l'inizio di una penetrazione europea sempre più invadente, che ebbe gravi ripercussioni sulla storia dell'Etiopia e che fu la causa del suo isolamento fino alla metà del XIX secolo.

Dopo la morte del Grāñ, Bermudes fece pressioni sul *neguś* perché si sottomettesse al papa di Roma, convertendosi al cattolicesimo e, soprattutto, riconoscendo lui quale legittimo patriarca. Col venire meno del pericolo musulmano, l'atteggiamento di Galāwdēwos verso i Portoghesi era tuttavia mutato; benché ancora avesse bisogno del loro aiuto, non era più disposto a scendere a certi compromessi; anzi, riteneva che la riabilitazione della Chiesa etiope, uno dei pilastri della dinastia salomonica, fosse ora uno dei suoi compiti

prioritari. Il giovane imperatore si vide alla fine costretto ad allontanare da corte l'intrigante portoghese, insieme coi suoi pochi sostenitori, relegandoli nel paese dei Gāfāt. Inviò quindi una lettera a re João III di Portogallo, lamentandosi del comportamento arrogante del Bermudes, mentre contemporaneamente, per meglio sottolineare la sua presa di posizione anti-cattolica, si affrettò a chiedere al patriarca copto Ghabriyāl VII (1525-1568) l'invio di un nuovo *abuna*. Il metropolita, di nome Yosāb I (morto verso il 1559), partì dall'Egitto verso il 1546/47. Nella sua lettera di risposta a Galāwdēwos, del 13 marzo 1546, re João III, che tuttavia credeva in un genuino desiderio del *negus* di diventare cattolico e di ottenere un patriarca ordinato da Roma, replicava di non sapere nulla di una consacrazione del Bermudes quale patriarca dell'Etiopia e gli consigliava di non tener in nessun conto le sue pretese. I Portoghesi e il Bermudes vennero confinati nella regione di Dawāro e successivamente in quella di Bēt Māryām. Il Bermudes, tuttavia, al quale l'arrivo del nuovo metropolita inviato dal Cairo non lasciava spazio e toglieva qualsiasi speranza di riuscire a convertire il re, per tutta risposta, nel 1553 o 1554 fuggì dal luogo dove era stato confinato e si recò a Debārowā, nell'odierna Eritrea, da dove pensava di raggiungere Massawa e quindi Goa.

LA PRIMA MISSIONE DEI GESUITI

In Europa, nel frattempo, Ignazio di Loyola (1491-1556), il santo fondatore della Compagnia di Gesù, agendo di concerto con la Santa Sede e col re João III, era impegnato nei preparativi per la consacrazione di un nuovo, e questa volta effettivo, patriarca dell'Etiopia, che sarebbe stato consacrato con due vescovi ausiliari e che avrebbero raggiunto il Paese al seguito di un'ambasciata portoghese. Ignazio e João III pensavano infatti che il tipo di apostolato da tenersi con gli etiopi fosse diverso rispetto a quello per gli altri paesi dell'Africa islamica: poiché essi erano già cristiani, anche se ritenuti eretici, non era necessario per loro il "primo annuncio"; si pensava che, dipendendo essi dal patriarca di Alessandria, sarebbe stato sufficiente sostituire questo con un patriarca latino, coadiuvato da un piccolo gruppo di gesuiti e con l'appoggio del *negus*, vista la reputazione di santità di cui Galāwdēwos godeva in Europa, per portare in breve tempo alla conversione dell'intera Etiopia alla fede cattolica.

Scegliendo tra i candidati proposti, il 24 gennaio 1554 papa Giulio III (1550-1555) si decise infine per la nomina di João Nunes Barreto (1520 circa - 1562) a patriarca e dei due vescovi ausiliari Andrés de Oviedo (1518-1577), portoghese, destinato a succedergli, e Belchior Miguel Carneyro (1519 circa - 1583), castigliano. Da parte sua, il viceré dell'India Dom Pedro de Mascarenhas aveva deciso di inviare un messaggero alla corte di Galāwdēwos, per sondare la disposizione del *negus* ad abbandonare l'"eresia" e a sottomettersi alla Chiesa di Roma, preparando quindi la via all'arrivo del patriarca. L'inviato, il gesuita padre Gonçalo Rodrigues, partì da Goa il 7 febbraio 1555, raggiungendo il campo di Galāwdēwos il 17 maggio. Il *negus*, imbarazzato alla notizia del prossimo arrivo di ecclesiastici latini, replicò che non aveva alcuna intenzione di rompere i legami con la Chiesa di Alessandria, che i preti che aveva richiesto erano destinati alla cura pastorale dei soli Portoghesi e che riteneva inutile l'arrivo di un patriarca cattolico. Non volendo comunque offendere il re del Portogallo, acconsentì a ricevere il Barreto e il suo seguito, in modo da poter continuare le discussioni religiose. Durante il suo soggiorno a corte, Rodrigues, invece di limitarsi a una funzione esplorativa, iniziò un confronto polemico in campo religioso. Di fronte alla crescente invadenza dell'ospite, Galāwdēwos si vide costretto a esprimere con fermezza, in un documento ufficiale, noto come "Confessione di Claudio", le proprie convinzioni religiose, sue e del suo popolo: dopo aver esposto la dottrina trinitaria e come la Chiesa etiope si fosse sempre mantenuta fedele alla tradizione apostolica, il *negus* spiegò alcuni riti, come l'osservanza del sabato, le ragioni del mantenimento della circoncisione e le ragioni per le quali gli etiopi non mangiavano carne di maiale. Spiegando la differenza di significato che gli etiopi davano a questi riti rispetto a quello che vi davano gli Ebrei, il *negus* mirava a far cadere da sé e dai suoi sudditi l'accusa di giudaismo, apparentemente il principale capo d'accusa mossogli. L'*abuna* Yosāb, presente a corte, lanciò la scomunica su quanti sarebbero stati trovati a leggere gli scritti di Rodrigues. Inoltre, il *negus* proibì l'accesso al Paese dei missionari cattolici, con eccezione di quelli destinati alla cura spirituale dei Portoghesi. Gonçalo Rodrigues fu rinviato a Goa; con lui rientrò anche il Bermudes.

Giunto a Goa nel settembre 1556, Nunes Barreto venne informato dal governatore Francisco Barreto, che nel frattempo aveva ricevuto il rapporto di Rodrigues, del mutato atteggiamento di Galāwdēwos verso la Chiesa di Roma. Il governatore, poco propenso all'idea di usare la forza contro il *negus* e temendo che nella persona del patriarca i Portoghesi potessero subire affronti, giudicò opportuno trattenerlo a Goa. In Etiopia fu invece mandato Andrés de Oviedo, che nel mese di giugno 1557, accompagnato da altri cinque missionari gesuiti, raggiunse la corte del *negus*. Ancora una volta, però, Galāwdēwos, pur mostrandosi cortese nei riguardi dell'illustre ospite, non cedette dalle sue rigorose posizioni in campo dottrinale. Il comportamento arrogante tenuto da de Oviedo e dagli altri missionari nei dibattiti offese i sentimenti del clero e dei nobili. Resosi conto

del fallimento della sua missione e lasciata ogni speranza di riuscire a far cambiare al *neguś* le sue convinzioni, de Oviedo abbandonò irato la corte, ritirandosi nel Faṭagār . Nello stesso periodo, Galāwdēwos marciò contro i musulmani dello Šawā, rimanendo ucciso in battaglia (23 marzo 1559).

Pochi giorni dopo la sua morte, gli succedette il fratello Minās (1559-1563) che, fermamente ostile al cattolicesimo, limitò grandemente le libertà religiose dei Portoghesi concesse da Galāwdēwos. De Oviedo, le cui infiammate proteste non ottennero altro che di indurre l'atteggiamento già ostile di Minās nei riguardi dei Portoghesi, fu tenuto prigioniero a corte per sei mesi, quindi espulso; contemporaneamente, quegli etiopi convertiti che non accettavano di abiurare il cattolicesimo furono severamente puniti.

Il 22 dicembre 1562 Barreto moriva a Goa, senza aver saputo più nulla di de Oviedo; costui, che aveva il diritto di successione, lo sostituì quale patriarca d'Etiopia. Nel 1566 - era allora *neguś* il figlio di Minās, Šarša Dengel (1563-1597) - de Oviedo, insieme con un gran numero di Portoghesi e familiari, circa duecentotrenta persone, si sistemò in un villaggio del Tegrāy, a circa sei chilometri a nord-ovest di 'Ādwā, di nome Māygoḡā. Rinominato Frēmōnā, in onore di san Frumenzio (Ferēmñātos, in ge'ez), l'apostolo dell'Etiopia, esso divenne il primo centro fisso dell'attività missionaria dei gesuiti e sede di un'importante comunità etio-portoghese. Benché, nel corso dello stesso 1566, una lettera papale lo avesse autorizzato a recarsi come vescovo in Giappone, de Oviedo si rifiutò di lasciare l'Etiopia: la sua opera, scrisse, era necessaria per la cura delle anime dei Portoghesi e, inoltre, non disperava di poter convertire ancora gli etiopi, molti dei quali erano ben disposti verso la Chiesa di Roma, ma trattenuti dal fare il passo decisivo dalla paura della persecuzione. E in Etiopia il de Oviedo morì, in estrema povertà, nel 1577, dopo vent'anni di permanenza nel Paese.

Poco prima di morire, de Oviedo ordinò prete il fratello laico Francisco Lopes che, insieme coi compagni Manoel Fernandes e Antonio Fernandes, continuarono per anni ad assicurare la cura spirituale ai Portoghesi dispersi per le province di frontiera e al ristretto numero di etiopi convertiti. I due Fernandes morirono rispettivamente nel 1583 e nel 1593; il 25 maggio 1597, dopo trentanove anni di presenza in Etiopia, anche Lopes moriva, ponendo così fino alla prima missione gesuita, cominciata tra grandi speranze nel 1556.

IL NEGUŚ SUSENYOS E LA SECONDA MISSIONE DEI GESUITI

Considerata la delicata situazione in cui era venuta a trovarsi la comunità cattolica in Etiopia alla morte dell'ultimo gesuita, il viceré delle Indie (1597-1600) Dom Francisco da Gama , con l'accordo di Dom Frei Aleixo de Menezes (1559-1617), arcivescovo di Goa (1595-1612), era riuscito ad inviare, in aiuto ai Portoghesi ancora residenti in Etiopia e in attesa che si rendesse disponibile un nuovo gesuita, il sacerdote secolare indiano Belchior da Sylva. Partito da Goa nel marzo 1598, il da Sylva riuscì a raggiungere Frēmōnā. E a Frēmōnā rimase, finché venne rilevato nel 1603 da Pedro Páez (1564-1622), il pioniere della seconda generazione di gesuiti destinati all'Etiopia e senza dubbio una delle più importanti e positive figure dei gesuiti in questa terra di missione.

Dopo un primo tentativo fallito nel 1589 e terminato con una lunga prigionia durata ben sette anni, fu solo nel maggio 1603 che il Páez riuscì a raggiungere Frēmōnā. Nell'attesa di essere invitato a corte, cominciò lo studio dell'amharico, la principale delle lingue parlate, e del ge'ez, la lingua liturgica, che apprese, tra lo stupore generale, con sorprendente rapidità. Tra i diversi pretendenti al trono che in quel periodo si combattevano l'un l'altro, alla fine uscì vincitore Susenyos (1607-1632). Non appena ottenuto il potere, il nuovo imperatore prese i primi contatti col Páez e compì i primi passi del lungo e travagliato processo che lo avrebbe portato ad abbracciare il cattolicesimo.

Il Páez, intanto, e con lui i primi compagni che lo avevano raggiunto, non tardarono, grazie alla loro vita personale esemplare, a suscitare attorno a loro una corrente di simpatia. È così che con la stima e l'ammirazione verso i missionari cominciò a insinuarsi nell'animo di Susenyos il desiderio di abbracciare anche la fede di Roma. Páez, tuttavia, lo convinse ad agire con prudenza, sostenendo che non era ancora giunto il momento di proclamarsi cattolico. Še'ela Krestos, invece, il fratello del *neguś*, che si mostrava contrario a queste tergiversazioni, fu accolto nella fede di Roma alla fine del 1611 o nei primi mesi del 1612; il suo esempio fu seguito da altri personaggi di corte. Si venne così a formare un primo nucleo di cattolici romani originari del Paese anche se, per sicurezza, la conversione non fu resa pubblica. Páez incominciò anche la predicazione presso la popolazione e non tardarono a manifestarsi le prime adesioni. Questa crescente attività dei missionari portoghesi, però, sollevò un'opposizione sempre maggiore, da parte soprattutto dei monaci. L'opposizione era guidata dall'*abuna* Sem'on (1608-1618), che aveva attirato dalla sua parte molte influenti personalità. E tale opposizione non tardò a concretizzarsi in un'aperta rivolta armata. Lo scontro decisivo avvenne il 12 maggio 1618 a Šaddā nel Dambeyā ; nella battaglia anche l'*Abuna* trovò la morte. La vittoria fu vista da Susenyos come segno del favore divino, ciò che rafforzò la sua convinzione di

essere lo strumento scelto da Dio per la salvezza del popolo etiopico mediante l'imposizione del cattolicesimo quale religione dell'impero.

Nonostante il temporaneo fallimento della ribellione istigata dall'*Abuna*, il partito alessandrino non demorse, continuando a soffiare sul fuoco del malcontento popolare. Ancora una volta la vittoria arrise ai cattolici (26 ottobre 1621). Convinto che qualsiasi altro tentennamento non avrebbe potuto far altro che rendere sempre più insostenibile la situazione, il *negus* ritenne che fosse ormai giunto il momento di compiere il passo decisivo del suo programma di affermazione del cattolicesimo. E così, il 1° novembre 1621, comunicò ai suoi ministri e ai suoi ufficiali la sua volontà di abbracciare pubblicamente il cattolicesimo e di proibire di insegnare o difendere la dottrina dell'unica natura di Cristo; le pratiche religiosi tradizionali del cristianesimo etiopico venivano condannate, in particolare l'osservanza del sabato. Rimaneva ancora un ultimo passo: la conversione personale di Susenyos. Convinto che Dio approvasse la sua risoluzione, nel marzo 1622 il *negus* si risolse a dichiararsi cattolico romano: convocò a corte Páez e alla sua presenza ripudiò tutte le sue mogli, tranne la prima; fece quindi professione di fede romana, abiurando la Chiesa ortodossa e giurando fedeltà alla Chiesa cattolica, si confessò e ricevette i sacramenti. Poco tempo dopo, Páez cadde preda delle febbri malariche e nonostante tutte le cure tentate morì il 20 maggio 1622, pianto dall'imperatore.

Ancor prima della morte del Páez, Susenyos aveva scritto al Preposito Generale dei gesuiti a Goa per chiedere l'invio di altri sacerdoti. Fu però solo il 1° febbraio 1624 che tre nuovi sacerdoti, i padri Manoel de Almeida (1579/1580–1646), Manoel Barradas (1572-1646) e Luís Cardeira arrivarono a Frēmonā, quartier generale dei gesuiti di Etiopia.

Dopo la morte del Páez il padre Antonio Fernandes, giunto in Etiopia nel 1604, fu nominato superiore di tutti i monasteri e di tutte le chiese dell'Impero. Nella sua nuova posizione di autorità, diede inizio a un processo di latinizzazione e di moralizzazione della Chiesa d'Etiopia. Convinto, erroneamente, dell'invalidità, per difetto di materia o di forma, dei sacramenti della Chiesa etiopica, stabilì che l'amministrazione dei sacramenti doveva avvenire secondo formulari da lui stesso stabiliti. Si cominciò inoltre a recitare le messe non solo in rito, ma anche in lingua latina e utilizzando paramenti liturgici latini. A ciò si aggiungevano a volte segni di profanazione delle chiese e di derisione della fede locale. Grande resistenza trovarono i tentativi di riforma del digiuno etiopico e del calendario liturgico, che si volevano adattare alla legislazione latina. Susenyos, al quale non sfuggiva la potenziale pericolosità di queste iniziative, cercò sempre, anche se timidamente, di moderare lo zelo riformatore dei missionari.

A Frēmonā, intanto, nell'attesa di essere convocati a corte, de Almeida e i suoi compagni cominciarono il loro apostolato, rimanendo ben impressionati dalla buona disposizione della popolazione verso la fede cattolica e giudicando che i tempi fossero ormai maturi per l'invio di un nuovo patriarca. E così nel 1625 arrivò in Etiopia il gesuita Alfonso Mendes, il nuovo patriarca. A differenza del Páez, che aveva sempre agito con prudenza e con toni dimessi, il Mendes assunse un atteggiamento gretto, arrogante e privo di tatto, cercando, con l'ostentazione di trionfalismo e di splendore, di instaurare un clima di soggezione e timore reverenziale nei propri confronti, che finirà però per provocare un'irritazione e una ripulsa sempre più crescente e inarrestabile. Benché già nel 1624, con una lettera da Aksum indirizzata a tutto il popolo, Susenyos avesse pubblicamente dichiarato la propria adesione al cattolicesimo, il patriarca gli impose, come segno di gratitudine per tutti gli aiuti, militari e morali, che Roma e il Portogallo avevano concesso all'Etiopia, una nuova sottomissione, in maniera grandiosa, davanti alla corte intera. Mercoledì 11 febbraio 1626 fu il giorno scelto per la professione solenne di obbedienza alla Chiesa di Roma. In ginocchio davanti al patriarca, Susenyos giurò alleanza al papa e fece professione di fede cattolica; dopo di lui giurarono il fratello Še'ela Krestos, quindi i figli Fāsiladas e Galāwdēwos, i nobili e il clero. Nell'occasione, il *negus* designò il ventitreenne Fāsiladas quale principe ereditario: i nobili, guidati da Še'ela Krestos, gli giurarono fedeltà. Chiunque da quel momento avesse tradito il giuramento di fedeltà emesso fu minacciato di decapitazione.

Ancora una volta il Mendes mancò di prudenza e di moderazione: completamente ignorante di come la fede alessandrina si fosse profondamente identificata e radicata nel nazionalismo etiopico nel corso delle recenti lotte contro l'islām, sentendosi rivestito di un'autorità quasi assoluta e ritenendosi spalleggiato dall'imperatore, egli decise di imporre il cattolicesimo romano a tutto il Paese, anche con la forza, senza pensare alle deleterie conseguenze del suo comportamento. Furono proprio questi aspetti negativi del comportamento dei missionari, presenti in maggior misura nei loro superiori in campo - dal de Oviedo, al Fernandes, al Mendes, con l'encomiabile eccezione del Páez -, il motivo principale del crollo finale del cattolicesimo in Etiopia.

La fretta con la quale l'imperatore e i missionari cercarono di scalzare dal tessuto sociale la Chiesa ortodossa, nonché il comportamento arrogante del Mendes e il ricorso continuo e compiaciuto dei Portoghesi al "braccio secolare" per imporre la latinizzazione e la moralizzazione dei costumi, non tardarono a provocare ribellioni, in particolare tra i nobili e i governatori delle province, che simpatizzavano per la causa ortodossa. Incapace di

comprendere le ragioni di questi sommovimenti, Mendes faceva continuamente pressioni sul *neguś* perché imponesse il cattolicesimo con la forza, il quale, invece, si rendeva sempre più conto dell'errore compiuto nell'aver aderito troppo affrettatamente alla politica di immediata latinizzazione del patriarca.

La Compagnia di Gesù cercò di infondere nuove forze tra i missionari portoghesi in Etiopia. Venne nominato un nuovo vescovo ausiliario, nella persona di Apolinar de Almeida, giunto a Frēmonā il 28 agosto 1630. Ma le ribellioni continuavano, anche per l'assenza di tatto di molti dei responsabili.

Ma mentre Susenyos, ammaestrato dagli avvenimenti, faceva qualche timido tentativo di riforma per evitare il peggio (nel giugno del 1629 aveva ancora una volta, inutilmente, richiesto al Mendes di concedere ai sacerdoti etiopi la facoltà di celebrare la Messa secondo la liturgia antica, ottenendone però un netto rifiuto), i missionari, incapaci di comprendere lo stato di necessità in cui il sovrano si dibatteva, continuavano nella rigidità dei loro metodi, certi della vittoria finale delle armi imperiali. Profondamente scosso dalle continue ribellioni che agitavano il suo regno, spinto dal precipitare degli avvenimenti e praticamente l'unico a comprendere la drammaticità della situazione, Susenyos, la cui adesione personale al cattolicesimo non mostrò mai né incrinature né cedimenti, si era ormai reso conto che per i suoi sudditi l'adesione al cattolicesimo significava molto di più della revisione di alcune dottrine eterodosse, ma comportava una vera e propria rivoluzione di usanze e di modi di vita profondamente radicati nell'animo. Reiterò quindi le richieste di concessioni al Mendes, il quale questa volta, temendo mali maggiori, cedette parzialmente. Queste concessioni spinsero molti a ritenere che l'imperatore fosse ritornato alla fede avita e che lo stesso Mendes fosse stato imprigionato; di conseguenza, parecchi sacerdoti etiopi non solo ritornarono all'uso della liturgia etiopica, ma anche all'utilizzo dei vecchi testi non emendati dai missionari e alla celebrazione della Pasqua secondo il calendario etiopico. A nulla valse la pronta scomunica contro di essi emanata dal Mendes. E lo stesso Susenyos, nonostante le sue impopolari aperte dichiarazioni in favore del cattolicesimo, divenne sospetto per i missionari.

Nel frattempo, le forze ribelli avevano occupato posizioni vantaggiose, minacciando le forze imperiali. Dopo alcuni scontri con esito incerto, Susenyos affrontò i suoi nemici ad Embāč Arwā, in campo aperto (7 giugno 1632). Benché la vittoria fosse arrisa alle forze di Susenyos, furono ben ottomila i morti, da entrambi le parti: non pagani né musulmani, ma, come il principe Fāsīladas ebbe a far notare al padre, cristiani, sudditi e compatrioti dell'imperatore. E l'ingente numero di morti ebbe dure ripercussioni sugli eventi successivi. Rientrato vittorioso alla corte di Danqaz, mentre i missionari celebrarono la vittoria come un segno di Dio a favore del cattolicesimo, il *neguś* si trovò ancor di più pressato a porre definitivamente fine a questa mattanza. Il 25 giugno con un editto lo stanco Susenyos proclamava la restaurazione dell'ortodossia e la rottura coi gesuiti.

Gravemente ammalato, profondamente amareggiato per il fallimento del suo programma politico-religioso e per l'incomprensione cui era stato fatto oggetto dai missionari, in particolare dal Mendes, anche la forte fibra del *neguś* era ormai piegata. Il 16 settembre 1632, poco dopo mezzogiorno, a 61 anni d'età il re dei re Susenyos poneva fine alla sua tormentata esistenza. E con la sua morte terminava anche, con un completo fallimento, il suo tentativo rivoluzionario di far rivivere lo stanco impero etiopico mediante l'occidentalizzazione e la conversione al cattolicesimo.

LA RESTAURAZIONE DI FĀSILADAS

Succedendo al padre, il nuovo *neguś* Fāsīladas (1632-1667) adottò subito un posizione ben precisa, apertamente anti-cattolica, lanciando una dura persecuzione contro i gesuiti e contro i propri sudditi restati fedeli al cattolicesimo. I gesuiti, che erano venuti per congratularsi con lui per l'ascesa al trono, si videro rifiutare di essere ricevuti a corte; anzi, temendo che i missionari chiedessero l'aiuto militare del Portogallo, Fāsīladas, per ritorsione, diede loro ordine di abbandonare il Paese. Mentre alcuni trovarono un rifugio nascondendosi presso le comunità cattoliche, il Mendes raggiunse Goa, dove morì nel 1656.

Le chiese cattoliche furono chiuse e trasformate in stalle e la persecuzione cominciò a mietere le sue prime vittime, sia tra i gesuiti sia tra i cattolici locali, oriundi portoghesi o abissini convertiti. Verso la metà di giugno 1638, il vescovo ausiliare di Mendes, Apolinar de Almeida, che con altri sette gesuiti aveva insistito per restare in Etiopia, dove era vissuto nascosto, fu ucciso in un linciaggio pubblico insieme con cinque suoi compagni. Il 12 aprile 1640, il giovedì dopo la santa Pasqua, nella pubblica piazza di Tamben, nel Tegrāy, due altri gesuiti furono martirizzati, gli ultimi: l'italiano Bruno Bruni (1590-1640) e il portoghese, eccellente linguista, teologo e matematico Luís Cardeira. Ma altri martiri locali dovevano ancora versare il loro tributo di sangue: dell'ottobre 1642 è il martirio, per affogamento, di Asfā Māryām e di *abbā* Gregorios e del giugno 1643 l'impiccagione del sacerdote Eḥewa Krestos. E non mancarono gli apostati, come in tutte le grandi persecuzioni.

Dopo l'espulsione dei gesuiti, Fāsīladas cercò di stringere alleanze coi vicini musulmani, perché questi impedissero ai "Franchi" di raggiungere le alte terre dell'acrocoro abissino. Il *negus*, che temeva sempre una possibile spedizione portoghese, concluse infatti coi *pasha* di Massawa e Sawākin un trattato col quale i due porti venivano chiusi ai missionari latini e a qualsiasi portoghese. Vennero così rotti tutti i contatti con gli Occidentali, mentre furono i nemici di un tempo, i musulmani, che divennero il maggior aiuto contro quello che sembrava ora il pericolo maggiore: il tentativo degli europei di minare la religione etiopica, spina dorsale del sentimento nazionale.

Iniziata cento anni prima con l'avventura cavalleresca di Christovão da Gama, che col proprio sacrificio era riuscito a salvare l'Etiopia dalla minaccia dell'islām, l'avventura portoghese, che aveva conosciuto alti e bassi, terminava in uno scacco totale. All'intolleranza di de Oviedo aveva poi posto rimedio, nella seconda ondata, il buon senso diplomatico, la larghezza di spirito e la lealtà del Páez, che solo la morte prematura aveva privato forse del meritato successo. Il tutto era però poi stato irrimediabilmente distrutto dall'arroganza di Mendes. L'insana politica religiosa messa in atto dai gesuiti aveva in pochi anni trasformato un potenziale alleato dell'Europa in uno dei suoi più mortali nemici. Per circa due secoli, l'impero del Prete Gianni tornò ad essere una terra chiusa per l'Occidente, formalmente tagliata fuori dall'Europa cristiana, pervasa da un profondo sospetto nei riguardi degli europei.

L'isolamento nel quale l'Etiopia così si condannava avrebbe provocato una regressione religiosa, con la Chiesa sempre più coinvolta in diatribe religiose, e intensificato i sentimenti di xenofobia e l'orgoglio nazionale degli abissini; esso avrebbe, tuttavia, facilitato enormemente anche la diffusione dell'islām, la cui semplicità di dottrina, rispetto alla litigiosità che caratterizzava i fedeli del cristianesimo, non poteva non avere un effetto positivo sui popoli ancora pagani, in particolare gli Oromo.

IL PERIODO GONDARINO

La diatriba relativa all'Unione e all'Unzione del Verbo

Quale prima testimonianza di una netta rottura con la politica religiosa del padre, appena salito al trono il *negus* Fāsīladas richiese al patriarca di Alessandria l'invio di un nuovo metropolita, così da riallacciare gli interrotti legami con la Chiesa madre alessandrina. Questa richiesta, tuttavia, non venne accolta, perché gli inviati non furono considerati degni di fede; molto probabilmente, al Cairo ancora non si conosceva bene come si erano svolti gli ultimi avvenimenti in Etiopia. Una seconda ambasciata da parte del *negus* giunse al Cairo nei primi giorni di ottobre 1634 e questa volta non restò inascoltata; il patriarca copto Matā'us III (1634-1649) procedette, infatti, alla nomina di un nuovo metropolita nella persona di un monaco del Dayr Anbā Anṭūniyūs, che assunse il nome di Mārquos III (1634 – 1648 circa). Verso la fine del 1635 l'*Abuna* raggiunse a Gondar, la nuova capitale del regno, di fresca fondazione; con lui vi era anche il luterano tedesco Peter Heyling (circa 1607-1650), suo amico da anni e dai forti sentimenti anti-cattolici, al quale si deve il primo tentativo dei missionari protestanti di porre piede in Etiopia, preludio delle numerose missioni del XIX secolo.

Inizialmente Mārquos intraprese azioni in sostegno dei cattolici, per lenire le persecuzioni alle quali erano sottoposti, ma, di fronte al forte risentimento popolare contro di essi, dovette ben presto desistere. Analoghi insuccessi ebbero le misure da lui intraprese per moralizzare la società (come la condanna contro l'usanza, diffusa in particolare presso la nobiltà, di tenere presso di sé delle concubine, alla maniera dei musulmani). Tutto ciò, oltre alla sua incapacità di prendere una seria posizione nelle controversie teologiche che allora cominciavano a minare la vita della Chiesa etiopica, gli valse la sorda opposizione sia del clero sia degli ambienti di Corte. Anche il *negus* gli era ostile, e alla fine questi lo esiliò su di un'ambā, dove, presumibilmente, il metropolita poco dopo morì.

Mārquos III fu sostituito dal nuovo *abuna* Mikā'el IV, del quale ben poco si sa, se non che morì poco dopo il 1660. Fu comunque durante il suo governo che ripresero in Etiopia con rinnovato vigore le discussioni cristologiche e trinitarie sull'Unione e l'Unzione del Verbo, dispute stimulate dai dibattiti condotti a suo tempo dai gesuiti con il clero etiopico nel persistente tentativo di convincerlo a rigettare il "monofisismo" alessandrino in favore di Calcedonia.

Punto di partenza della diatriba relativa all'Unione e all'Unzione fu l'interpretazione da dare a un passo degli *Atti degli Apostoli*, nel quale Pietro così proclama il *kerygma* cristologico: "*Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret, il quale passò beneficando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui*" (*Atti*, 10, 38). La questione di fede che divideva il clero riguardava così da vicino il mistero stesso dell'Incarnazione: si trattava di definire in quale modo la divinità avesse realizzato la deificazione dell'umanità di Cristo, ossia di come la "natura umana" di Cristo fosse stata "onorata" e "glorificata". Si erano venute a formare due scuole. Un primo gruppo, chiamato poi degli *Unionisti* (ossia seguaci della corrente nota in ge'ez come *Tawāhedo*), rappresentato soprattutto dai monaci della "casa" di

Takla Hāymānot, sosteneva che nella persona di Cristo vi fosse perfetta unione di divinità e umanità e l'Incarnazione fosse avvenuta e operante senza l'intervento dello Spirito Santo. L'unzione, o consacrazione, di cui parlano gli *Atti* alluderebbe all'unione diretta del Verbo con la carne, che aveva reso Gesù consustanziale col Padre; l'unione del Verbo di Dio con l'umanità implicava la glorificazione della carne nel momento stesso dell'Incarnazione. Un altro gruppo, invece, quello dei teologi *Unzionisti* (*Qebātočč*), rappresentato dai monaci della "casa" di Ēwostātēwos, sosteneva che l'intervento diretto dello Spirito Santo sarebbe stato essenziale: Gesù non era diventato consustanziale col Padre per la pura unione del Verbo con la carne, ma in virtù dell'unzione (*Qebāt*) dello Spirito Santo. È mediante l'Unzione che lo Spirito Santo avrebbe effettuato l'unione del Verbo e della carne in Cristo; l'Incarnazione è stata quindi l'Unzione attraverso la quale l'umanità di Cristo è stata deificata. Oltre a rendere Cristo re e sacerdote, l'Unzione lo ha reso figlio naturale di Dio, anche nella sua umanità. Cristo era stato quindi onorato dall'unzione dello Spirito Santo e pertanto "il Padre è l'unguento, il Figlio l'unto e lo Spirito Santo l'unguento". Entrambe le fazioni poggiavano le loro tesi su passi scritturistici o patristici, spesso sugli stessi passi, ai quali, però, venivano date interpretazioni diametralmente opposte.

Occorre notare che in questa controversia non erano soltanto in gioco le rispettive posizioni dottrinali dei due gruppi monastici, quello che si rifaceva alla "casa" di Takla Hāymānot e quello che si rifaceva alla "casa" di Ēwostātēwos, ma anche la rispettiva situazione gerarchica nell'ambito del monachesimo etiopico, con l'*eččagē* che difendeva la sua posizione di preminenza.

Per più di due secoli, fino alla seconda metà del XIX secolo, e con alterne vicende, a seconda delle preferenze o degli interessi politico-religiosi dei diversi sovrani, questa questione avrebbe diviso il clero locale, degenerando non solo in aride controversie verbali - nelle quali i teologi etiopici si sforzarono a volte di "spaccare il capello in quattro", proponendo sottigliezze relative all'Unzione dello Spirito Santo o attorno al numero delle nascite di Cristo (due o tre) -, ma anche in gravi fatti di sangue tra le opposte fazioni. Essa richiese, per essere appianata, la convocazione di numerosi sinodi e, sovente, anche l'intervento armato.

Il favore del *neguś* Fāsīladas sembrò oscillare tra le due tesi. In un primo sinodo, tenuto il 3 luglio 1655 ad Aringo, la vittoria arrise agli *Unzionisti*. Tuttavia, in un secondo sinodo tenuto sempre ad Aringo nel 1666-1667, furono gli *Unionisti* ad avere la meglio. A quest'ultimo sinodo partecipò anche il nuovo metropolita, Krestodolu II, giunto in Etiopia nel 1663-1664.

Il *neguś* Yoḥannes I (1667-1682), figlio e successore di Fāsīladas, si adoperò per conciliare le dispute teologiche e convocò a tal fine ben tre sinodi, ma senza ottenere apparenti risultati. Egli decise inoltre di chiudere per sempre la parentesi "portoghese", non solo facendo ricercare e bruciare tutti i libri cattolici che ancora sopravvivevano del periodo dei gesuiti, ma anche decretando, nel 1669, l'espulsione a Sennār, nel Sūdān, degli ultimi discendenti dei Portoghesi cattolici. Moltissimi di questi morirono durante il viaggio di deportazione, decimati dalle febbri tropicali e dalle insidie delle popolazioni etiopi e sudanesi; solo un numero esiguo di essi poté trovare rifugio nel regno di Funj, dove non tardarono a convertirsi all'islām.

Anche il nuovo *neguś*, il figlio Iyasu I (1682-1706), fortemente preoccupato della propria *leadership* sulla Chiesa ortodossa e considerando le controversie teologiche come fonte continua di conflitti, cercò di riportare l'unità dottrinale all'interno dello Stato. E così, pochi mesi dopo la sua ascesa al trono, si celebrò il primo dei numerosi concili su questioni di fede tenuti durante il suo regno. I successi furono però solo temporanei, perché le rivalità non tardarono ogni volta a riapparire. Egli promosse anche lo sviluppo letterario ed artistico e cercò di ristabilire relazioni con l'Occidente; vittima però di intrighi, dovette abdicare in favore del figlio Takla Hāymānot I (1706-1708), che lo fece uccidere.

Nel 1721 salì al trono il *neguś* Bakāffā (1721-1730), "Implacabile", autoritario e attivo costruttore. La moglie, la regina Mentewwāb, donna di grande intelligenza e forte volontà, regnò dopo di lui, prima come reggente del figlio Iyāsu II (1730-1755), quindi del nipote Iyo'as I (1755-1769). Iyo'as era figlio di una donna di etnia Oromo, che Iyāsu II aveva sposato su imposizione della madre. Fu tuttavia, questa, una mossa sbagliata, perché grazie all'influsso di questa donna la nobiltà Oromo prese piede a corte e a molti Oromo vennero affidati incarichi di governo nelle diverse province dell'Impero. Questi Oromo, solo nominalmente cristiani, contribuirono ad alienare al sovrano le simpatie dei cristiani e alla fine Iyo'as restò vittima di una congiura (1769).

Zamana Masāfent

L'influenza degli Oromo negli affari di stato fu tale che per quasi un secolo, dal 1769 al 1855, i sovrani della dinastia salomonica regnarono solo nominalmente, il potere essendo nelle mani del "protettore del trono", solitamente un Oromo. Benché regolarmente incoronati, i *neguś* contavano poco o nulla al di fuori della città imperiale di Gondar. Tale periodo è noto come *Zamana Masāfent* ossia "Era dei Principi", in riferimento

all'età di anarchia, chiamata "era dei giudici", che dopo il governo di Giosuè precedette l'avvento della monarchia in Israele, quando "*non c'era un re in Israele; ognuno faceva quello che gli pareva meglio*" (Gdc, 17.6; 21.25). I governanti delle varie province mostrarono sempre più la tendenza all'indipendenza e l'impero prese l'aspetto di un sistema feudatario, col potere trasferito ereditariamente, e con continue guerre civili per la supremazia. Approfittando di questa debolezza dell'impero cristiano, l'islām si diffuse rapidamente, in particolare tra le popolazioni Oromo. La Chiesa nazionale reagì, cercando di salvaguardare le tradizioni imperiali e mantenendo attivi e vivi i monasteri e le chiese.

Alla fine, dopo decenni di decadenza, un giovane militare, di nome Kāsā Hāyilu, riuscì ad emergere. Nato da modestissima famiglia del Q^wārā, regione a ovest del lago Tānā, era stato avviato alla vita monastica e aveva ricevuto una formazione religiosa che influì sempre profondamente sulla sua vita. Scampato miracolosamente alla distruzione del suo monastero, il giovane Kāsā si era dato alla vita banditesca, riuscendo, con le sue imprese, a guadagnarsi un numero sempre crescente di seguaci. Con l'esercito raccolto intorno a sé, riuscì a sconfiggere i principali feudatari del tempo, i potentissimi *rās* Ali Alulā (1853) e *dajjāzmāč* Webē Hāyla Māryām (1855), e riunì nelle sue mani il potere, facendosi incoronare nel 1855 quale *neguśa nagašt* "re dei re" col nome di Tēwodros II (1855-1868) e ponendo fine all'Era dei Principi.

I *NEGUŚ* TEWODROS II E YOHANNES IV

Sostenitore del concetto di identità tra Etiopia e cristianesimo anti-calcedonita, una delle prime azioni di Tēwodros, una volta preso il potere, fu quella di una riforma morale del regno, con l'abolizione del commercio degli schiavi e della poligamia. Per dimostrare il proprio appoggio alla Chiesa, Tēwodros decise di adottarne anche la dottrina matrimoniale. Per secoli, la Chiesa etiopica aveva predicato la norma del matrimonio monogamico indissolubile, ma era riuscita a imporla soltanto al proprio clero; i laici, e la nobiltà in particolare, avevano sempre praticato abitudini matrimoniali estranee alla legge canonica. Da quel momento in poi i vari *neguś* avrebbero praticato la monogamia. Uomo profondamente religioso, Tēwodros aveva compreso che, data la multi-nazionalità e multi-religiosità del suo impero, l'unica strada da percorrere per giungere alla riunificazione sarebbe dovuta passare attraverso un rinnovamento della Chiesa ortodossa, data la forte identificazione dell'ortodossia con l'identità nazionale etiopica. Il perseguimento di questa politica portò tuttavia a un raffreddamento e a un peggioramento dei rapporti tra il *neguś* e l'*abuna*, allora Salāmā III (1841-1867). Per raggiungere i propri fini Tēwodros si era infatti prefissato di ottenere un maggior controllo sulla Chiesa, non solo superando le controversie dottrinali, risolvendole d'autorità, ma anche impossessandosi dei suoi beni, incamerando la manomorta ecclesiastica, limitando le esenzioni ecclesiastiche dalle tasse e diminuendo la sua influenza sul popolo etiopico. Ma si scontrò con la posizione conservatrice della maggior parte del clero, restio a rinunciare ai propri privilegi. La reazione dell'*abuna* Salāmā non si fece infatti attendere: lanciò contro il *neguś* la scomunica e l'anatema contro il suo esercito e contro chiunque lo avesse seguito o avesse eseguito un suo ordine. Per tutta risposta, Tēwodros lo fece arrestare (1864) confinandolo dapprima a Dabra Tābor e poi sull'*ambā* di Maqdalā; qui Salāmā passò gli ultimi tre anni della sua vita in completo isolamento e le sue funzioni episcopali furono sospese.

Il duro atteggiamento tenuto da Tēwodros verso la Chiesa gli tolse gradualmente anche il supporto della popolazione. La stessa nobiltà provinciale accolse di malavoglia le riforme dell'imperatore e numerose furono le rivolte che scoppiarono, soppresse con ferocia tirannica dal *neguś*, che cominciò a dar segni di squilibrio, fino a giungere a estremi di pazzia sanguinaria. Per contrasti con l'Inghilterra, offeso dal non aver ricevuto risposta a una sua lettera alla regina Vittoria, imprigionò nella fortezza di Maqdalā alcuni diplomatici inglesi e altri europei. Per la loro liberazione, l'Inghilterra si vide alla fine costretta a inviare una spedizione militare, guidata dal generale Robert Napier (1810-1890): Maqdalā venne conquistata e Tēwodros, resosi conto della drammaticità della situazione, si uccise, sparandosi in bocca (13 aprile 1868).

Seguì il breve regno di Takla Giyorgis II (1868-1871) e quindi quello di Yohannes IV (1872-1889). Fervente cristiano e intollerante con le altre confessioni, il *neguś* Yohannes per rendere effettiva la propria politica religiosa, che mirava ad eliminare qualsiasi scisma e porre così fine alle dispute dottrinali che per più di due secoli avevano dilaniato non solo la Chiesa etiopica ma l'intero popolo etiopico, nel mese di aprile 1878 convocò un sinodo da tenersi a Boru Mēdā, nel Wallo meridionale. Al termine delle discussioni teologiche la dottrina *Tawāhedo*, anche per la malcelata volontà dell'imperatore di farla finita coi propri oppositori, venne dichiarata quale fede obbligatoria per tutti, minacciando terribili conseguenze a quanti non avessero rinnegato la dottrina condannata. Ottenuta l'unità dottrinale della Chiesa etiopica, l'imperatore compì un ulteriore passo: si sforzò di imporre anche un'unità religiosa in tutto il regno, annunciando una campagna di cristianizzazione forzata. Ai cristiani non-etiopei, ai musulmani, ai Falāšā, agli Oromo e ai pagani fu ordinato di unirsi alla Chiesa nazionale; ai non-cristiani non sarebbero stati assegnati posti di comando, mentre i non-

cristiani attualmente in ufficio dovevano convertirsi entro pochi mesi; agli altri cristiani furono concessi due anni per sottomettersi, ai musulmani tre e ai pagani cinque. Chi non voleva convertirsi avrebbe dovuto lasciare il Paese. Nonostante i vari proclami, questa politica di conversione fu condotta sovente con la forza ed ebbe il risultato di aumentare l'odio di Oromo e musulmani contro i cristiani.

Nel 1881 Yoḥannes compì un passo rivoluzionario, inviando una lettera al patriarca alessandrino Kīrillus V (1874-1927) chiedendogli l'invio di ben quattro vescovi. Ritenendo, infatti, che un solo vescovo fosse insufficiente per il suo regno e desideroso di migliorare l'amministrazione ecclesiastica e la sorveglianza del clero locale, il *neguś* richiese e ottenne dal patriarca, il 10 luglio 1881, la consacrazione di tre vescovi copti - Mātēwos, Luqās e Mārḳos - che, alle dipendenze del metropolita, l'*abuna* Pētros IV (1881-1917), anch'egli copto e consacrato nell'occasione, assicuravano una miglior cura delle esigenze spirituali dell'impero, aiutandolo soprattutto nel suo desiderio di eliminare gli scismi nella Chiesa etiopica. Questa ordinazione multipla, avvenuta dopo che gli ordinandi si furono impegnati per iscritto a non adoperarsi mai per la nomina di un *abuna* etiope, è considerata il cambiamento più innovativo nell'organizzazione religiosa del Paese da secoli.

In Etiopia il *neguś* procedette a suddividere le loro giurisdizioni, non in funzione di imperativi ecclesiastici, ma considerando la situazione politica del Paese e mirando a mantenere l'autorità ecclesiastica sottomessa al potere politico. I vescovi furono, infatti, ripartiti presso i più potenti "principi" dell'Etiopia; in tal modo il vescovo dava autorità al principe, diventando così il garante spirituale del suo potere: rimaneva presso di lui e il territorio di quest'ultimo diventava la sua diocesi. La posizione episcopale si trovò così strettamente legata con il potere politico e i limiti giurisdizionali dei vescovi furono circoscritti al territorio del principe con il quale i prelati stessi erano associati. Mentre l'*abuna* Pētros, in quanto di grado più alto, si stabilì presso lo stesso Yoḥannes IV, prendendo dimora ad 'Āddi Abun, a nord di 'Ādwā, feudo tradizionale dell'*abuna* nel Tegrāy, Mātēwos venne inviato nello Šawā, stabilendosi a Sallā Dēngāy, Mārḳos fu destinato al Bagēmder, al Semēn e al Wallo, con sede a Dabra Tābor (ma morì il 25 dicembre 1883, poco dopo il suo arrivo), e a Luqās furono assegnati il Gojjām e Kafā, con sede a Dabra Mārḳos (dove morì il 7 gennaio 1899).

Dal punto di vista politico, il regno di Yoḥannes vide il *neguś* combattere contro numerosi nemici esterni. Dapprima furono gli Egiziani, che cercavano di occupare il territorio della futura Eritrea e della Dankalia, dove si trovavano i giacimenti salini, così da assumere il controllo del commercio del sale, dal quale l'Etiopia dipendeva. Di fronte al pericolo, il *neguś* emise un proclama di chiamata alle armi, che prese l'aspetto di una crociata contro i musulmani. Per la prima volta dopo l'epoca del Grāñ, gli Etiopi si levarono in armi per la difesa della loro fede e il clero si rese un potente strumento di propaganda. Il nemico venne sonoramente battuto in due celebri battaglie: dapprima a Gundat (16 novembre 1875) e quindi definitivamente a Gura' (7-9 marzo 1876). Successivamente il *neguś* si trovò a combattere contemporaneamente su due fronti: da una parte i mahdisti sudanesi (ossia i seguaci del condottiero musulmano Muḥammad Aḥmad ibn Al-Sayyid 'Abd Allāh, che si era autoproclamato Mahdī e che dal 1881 si era impadronito del Sūdān), che lanciavano continui attacchi contro le frontiere occidentali dell'Etiopia; dall'altra, ben più infidi e pericolosi, gli Italiani, la cui recente politica coloniale minacciava l'integrità dell'impero cristiano etiopico. Il 25 gennaio 1887 un contingente italiano di 548 uomini che, al comando del tenente colonnello Tommaso De Cristoforis (1841-1887), penetrava verso l'interno, venne attirato in un'imboscata da *rās* Alulā Engedā a Dog'ālī e sterminato.

Nel gennaio del 1888 un poderoso esercito mahdista si spinse fino a Gondar, accolto con giubilo dai musulmani locali. La città fu messa a ferro e a fuoco, le chiese distrutte e bruciate, i presbiteri e i monaci uccisi, le donne e i bambini cristiani portati via in schiavitù. La distruzione e il massacro di Gondar da parte dei mahdisti si impressero profondamente nella memoria etiopica, facendo risorgere lo spettro del Grāñ, ed ebbero un effetto traumatico su Yoḥannes. Il 28 marzo 1888 l'imperatore inviò un messaggio al comandante italiano, generale Alessandro Asinari di San Marzano (1830-1906), per chiedergli, in nome della stessa fede cristiana professata, di unirsi a lui per combattere i mahdisti. Telegrafata a Roma la richiesta del *neguś*, la risposta fu un "No" su tutta la linea. Il 2 aprile, facendosi sempre più insistente la minaccia sudanese, Yoḥannes fu costretto a muovere il suo esercito verso sud, togliendo l'assedio agli Italiani. Dopo alterne vicende, l'attacco definitivo alle truppe mahdiste, acquartierate presso la città di confine di al-Qallābāt / Matammā fu sferrato all'alba di sabato 9 marzo 1889; in prima linea, tra i combattenti etiopici, c'erano anche alcune centinaia di sacerdoti, che brandivano croci e cantavano salmi. Nonostante la vittoria, Yoḥannes venne ferito al braccio e al ventre nel corso dei combattimenti e, a causa della mancanza di un adeguato trattamento medico, morì la sera del giorno dopo nella sua tenda, assistito al suo capezzale dall'*abuna* Pētros.

L'ETIOPIA MODERNA: DA MENILEK II AI NOSTRI GIORNI

Gli succedette Menilek II (1889-1913), già re dello Šawā. Poco dopo l'incoronazione, spostò la sua residenza in una nuova località, che venne chiamata Addis Ababā "Nuovo Fiore" e che dotò di un servizio di posta, di

telegrafo e di telefono, con banche, strade e centrale idroelettrica. Fondò poi una tipografia, diverse scuole, un ospedale; collegò Addis Ababā con Gibuti tramite ferrovia.

Saggiamente consigliato dalla moglie, la regina Tāyṭu Beṭul, Menilek seppe portare avanti un processo di modernizzazione dell'Etiopia. Non solo riuscì ad allargare a dismisura il territorio dell'impero, riconquistando territori, specialmente al sud, che erano andati perduti ai tempi del Grāñ, ma seppe anche fermare il tentativo di occupazione italiana, che minacciava da vicino l'esistenza stessa dello Stato etiopico.

Affermando che gli Italiani erano venuti per cambiare la religione dell'Etiopia, ed evocando così astutamente anche il pericolo religioso, il 17 settembre 1895 Menilek proclamò la mobilitazione generale, muovendo poi contro il nemico. Lo scontro decisivo, senza dubbio la più grande e sanguinosa battaglia coloniale del secolo, avvenne ad 'Ādwā il 1° marzo 1896 e si risolse in una cocente sconfitta per le forze italiane. Le "orde selvagge" di Menilek fecero letteralmente a pezzi il corpo di spedizione del generale italiano Oreste Baratieri (1841-1901): più di seimila i morti, millecinquecento i feriti e quasi duemila i prigionieri. Menilek ordinò di tenere un servizio religioso di ringraziamento e proclamò quindi un periodo di tre giorni di lutto nazionale; gli Etiopi celebrarono la vittoria senza manifestazioni di giubilo, poiché l'imperatore fece sapere che non vi era alcun motivo di gioire per la morte di così tanti cristiani. Enorme fu l'impressione che la cocente sconfitta italiana sollevò non solo in tutta l'Europa, ma anche in tutta l'Africa. Fu una svolta decisiva, epocale: il mito dell'inferiorità africana e della superiorità e invincibilità europea era stato spazzato via.

Alla morte di Menilek, che non aveva figli maschi, venne designato erede il nipote Lej Iyāsu, minorenni, figlio di *ras* Mikā'el, ex-musulmano, convertitosi al tempo di Yoḥannes IV, e di una figlia naturale di Menilek, Šawarāggā. Lej Iyāsu mostrò chiare tendenze di propendere per l'islām e quando nel 1916, venne il tempo, col raggiungimento della maggior età, dell'incoronazione pubblica, i maggiorenti del Paese, timorosi di affidare un regno cristiano a un sovrano musulmano, lo deposero e offrirono il trono alla figlia minore di Menilek, Zawditu (1876-1930), alla quale affiancarono, come reggente e futuro successore, *rās* Tafari Mak'annan (1892-1974), figlio di un cugino di Menilek. La scelta venne confermata anche dall'*abuna* Mātēwos (1890-1926). Nel 1930, alla morte di Zawditu, *rās* Tafari, che si era mostrato aperto alla modernizzazione, venne nominato *neguśa nagaśt* "re dei re" col nome di Hāyla Šellāsē I "Forza della Trinità" (1930-1974), 225° successore di re Salomone. Sotto il suo governo l'Etiopia divenne membro della Società delle Nazioni Unite di Ginevra; egli si adoperò per lo sviluppo del Paese, con la creazione del ministero della Pubblica Istruzione e la proclamazione di una costituzione e di un parlamento. Nel 1935-1936 l'Etiopia cadde però vittima dell'occupazione fascista: il *neguś* fu costretto all'esilio, dal quale rientrò nel 1941, quando, grazie agli Inglesi, gli Italiani furono espulsi dal Paese. L'occupazione fascista si caratterizzò, soprattutto all'inizio, sotto il viceré Rodolfo Graziani (1882-1955), per un'estrema ferocia e crudeltà, culminata nell'esecuzione dei vescovi Pētros e Mikā'el, nel gratuito massacro di migliaia e migliaia di abitanti di Addis Ababā quale rappresaglia all'attentato subito dal viceré il 19 febbraio 1937 (12 *yakkātit* 1929, giorno ancor oggi dedicato al ricordo dei *Martiri della Nazione*) e nell'immotivata strage di circa 1600 tra monaci e pellegrini del Dabra Libānos (19-21 maggio 1937).

Hāyla Šellāsē I tornò al potere nel 1941, ma la sua tendenza a concentrare nelle proprie mani il potere e il modo in cui tolse l'autonomia di cui godeva all'Eritrea, che venne inglobata come quattordicesima provincia dell'impero, favorirono il sorgere di una forte opposizione militare, culminata, dopo un fallito tentativo di colpo di Stato (dicembre 1960), nella deposizione dell'imperatore e nella sua incarcerazione (1974). Il potere venne preso da un comitato militare (*Darg*), che espresse come proprio capo il colonnello Mangeštu Hāyla Māryām (1938 -): la monarchia venne abolita - il *neguś* fu soffocato in prigione - e l'Etiopia divenne uno stato socialista: nel 1976 fu proclamata la Repubblica popolare, con un regime di stampo marxista-leninista, sostenuta dall'Unione Sovietica. Il cristianesimo cessò di essere religione di Stato, il quale divenne pluriconfessionale. La religione venne relegata alla sfera privata e i musulmani del Paese reclamarono l'uguaglianza completa coi cristiani, ottenendo che la grande festività dello '*id al-Adha*', "la festa del sacrificio", venisse riconosciuta come giorno festivo in tutta la nazione. Le banche e le compagnie di assicurazione furono nazionalizzate, come pure le proprietà della Chiesa. Fu promulgata una riforma agraria, che si ridusse all'instaurazione di un'agricoltura collettivizzata di tipo comunista: lo spostamento forzato all'interno del Paese di centinaia di migliaia di persone produsse l'abbandono dei campi e gravissime carestie. Queste, unitamente alle pressioni dei guerriglieri eritrei e tigrini, crearono un malcontento popolare e portarono al crollo del regime di Mangeštu (1991).

Mallas Zēnāwi (1955-2012), *leader* del Fronte di Liberazione del Tegrāy, che aveva guidato la lotta contro Mangeštu, restò a capo di un governo di transizione dal 1991 al 1995, quando si tennero le prime elezioni multipartitiche della nuova *Repubblica Federale Democratica d'Etiopia*, dopo le quali fu nominato Primo Ministro, carica alla quale fu riconfermato alle elezioni del 2000, del 2005 e del 2010.

Tra il 1998 ed il 2000 l'Etiopia fu impegnata in un duro conflitto militare con l'Eritrea, che alla caduta del *Darg* aveva riconquistato la propria indipendenza.

Alla morte improvvisa di Zēnāwī nel 2012, salì al potere Hāyła Māryām Dasālañ Bošē, confermato alle elezioni del 2015, che continuò la politica autoritaria del predecessore, in cui il federalismo etnico, con il diritto alla secessione, riconosciuto dalla Costituzione, rimase una semplice finzione. La politica governativa, infatti, si caratterizzò per un pesante centralismo e per la repressione militare delle richieste autonomiste delle province, in particolare del popolo Oromo, la cui ultima rivolta, nel 2016, è stata repressa nel sangue. E nel febbraio 2018, al riesplodere di tumulti di piazza e rivolte di massa nel Paese, Dasālañ improvvisamente diede le dimissioni e il successivo 2 aprile fu eletto Primo Ministro 'Abiy Ahmad Ali. Di etnia Oromo, il gruppo etnico maggioritario del Paese, ma anche il più marginalizzato, il nuovo Primo Ministro ha impresso immediatamente una svolta alla politica estera e interna dell'Etiopia. Ha promosso, infatti, la riappacificazione con l'Eritrea, tentando di portare a termine il conflitto armato iniziato nel 1998, rinunciando alle rivendicazioni territoriali che ne avevano causato lo scoppio, e ristabilendo le relazioni diplomatiche e commerciali. Ha posto fine allo stato di emergenza, che durava da più di vent'anni, e ha liberato migliaia di prigionieri politici, ammettendo e denunciando l'uso della tortura da parte dei servizi di sicurezza dello stato. Inoltre, ha annunciato piani per privatizzare parzialmente le industrie chiave. Ultimamente, tuttavia, è rimasto coinvolto nella dura repressione del tentativo del Tegrāy di ottenere l'indipendenza.

L'AUTOCEFALIA DELLA CHIESA ETIOPE

Torniamo un attimo indietro e analizziamo l'evoluzione della struttura della Chiesa etiope nell'ultimo secolo. Dai tempi antichi i vescovi presenti in Etiopia, solitamente uno alla volta, erano monaci egiziani nominati dal patriarca copto. In tempi recenti, alla fine del XIX secolo, la Chiesa d'Etiopia cominciò a chiedere alla Chiesa copta egiziana la concessione di un'autonomia maggiore e nel 1929 ottenne, per la prima volta, l'elezione di vescovi etiopi indigeni. Alla morte dell'*abuna* Mātēwos (4 dicembre 1926), infatti, gli Etiopi accettarono che il nuovo *abuna*, Qērellos III (1929-1937, 1942-1950), venisse scelto ancora tra il clero egiziano, ma, su pressione di *rās* Tafari Mak^wannen, esigettero l'ordinazione episcopale di cinque monaci etiopici, così da possedere un embrione di gerarchia nazionale: essi, consacrati al Cairo il 2 giugno 1929 dal patriarca copto Yūhannā XIX (1928-1942), furono i primi etiopi a essere investiti dell'autorità episcopale. Durante l'occupazione dell'Etiopia (1936-1941), il governo italiano cercò di rompere il legame di vassallaggio della Chiesa etiope nei riguardi di quella copta. L'*abuna* Qērellos III giurò fedeltà al nuovo governo (16 luglio 1936) ma, quando venne inviato a Roma e in Egitto per regolarizzare la situazione, non fece più ritorno ad Addis Ababā. Il 29 novembre 1937 le autorità italiane nominarono l'*abuna* Abrehām (1937-1939), uno dei cinque vescovi etiopi nominati nel 1929, come patriarca della Chiesa etiopica resa autocefala, il quale procedette alla consacrazione di tre altri vescovi etiopi. La risposta della Chiesa copta egiziana non si fece attendere: il 28 dicembre 1937 il Santo Sinodo lanciò la scomunica contro l'*abuna* Abrehām, contro i vescovi da lui ordinati e contro tutti coloro che avessero riconosciuto la loro giurisdizione.

Al termine della guerra, nel 1941, ritornato al potere il *negus* Hāyła Sellāsē prese contatti col patriarcato copto per ristabilire la Chiesa d'Etiopia, sulla base però delle idee di indipendenza che si erano accentuate durante l'occupazione italiana. Il 1° giugno 1942 l'*abuna* Qērellos III poteva così far rientro ad Addis Ababā, mentre la Chiesa etiope formulava le seguenti richieste: che alla morte dell'*Abuna* il successore venisse scelto tra il clero etiope; che questo nuovo *Abuna* etiope avesse la facoltà di ordinare i vescovi; che la scomunica gravante sulla gerarchia, i sacerdoti e il popolo etiope venisse tolta. Quest'ultima richiesta fu subito accolta dal Santo Sinodo di Alessandria, mentre le altre non ottennero risposta. Fu solo più tardi, il 31 gennaio 1946, che in un successivo decreto del Santo Sinodo copto si decideva che il successore dell'*abuna* Qērellos sarebbe stato un religioso etiope, elevato a tale dignità dal patriarca copto, che gli avrebbe accordato tutte le prerogative dei vescovi egiziani; non gli veniva invece accordato il diritto di consacrare vescovi, pertinenza del solo patriarca. Inoltre, il numero dei vescovi veniva elevato a sette, di cui due provenienti dal clero egiziano, gli altri da quello etiope. Cinque religiosi etiopi vennero così inviati in Egitto per essere consacrati vescovi: il patriarca Yūsāb II (1946-1956) pose però come condizione per la consacrazione episcopale che essi si impegnassero a non consacrare né patriarca, né arcivescovo, né vescovo. Rimaste infruttuose le trattative, i cinque religiosi rientrarono ad Addis Ababā (4 agosto 1946). I negoziati ripresero nel giugno 1947 e vertettero principalmente sui diritti dell'*Abuna* di consacrare i vescovi. Il Santo Sinodo copto decretò, in data 24 luglio, la concessione all'*Abuna* di procedere alla consacrazione di vescovi etiopi, per venire incontro ai bisogni della Chiesa, purché ogni ordinazione venisse preventivamente autorizzata dal patriarca. Il 29 marzo 1948 la Chiesa etiope accettò le decisioni del Sinodo copto e così i cinque religiosi etiopi vennero ordinati vescovi il 25 luglio 1948. Alla morte

dell'*abuna* Qērellos (22 ottobre 1950; incapace di adattarsi alle nuove idee che emergevano in Etiopia dopo l'evacuazione degli Italiani e la fine della guerra, Qērellos era stato richiamato al Cairo, dove era vissuto fino alla morte), l'etiope Bāselyos, vescovo di Šawā, fu elevato dal patriarca Yūsāb II alla dignità di *Abuna* d'Etiopia (13 gennaio 1951 - 12 ottobre 1970). Il 2 settembre 1951 altri cinque etiopi furono consacrati vescovi; la consacrazione fu loro conferita dall'*abuna* Bāselyos, su delega del patriarca copto.

Appena eletto, il patriarca copto Kīrillus VI (1959-1971) sentì la questione etiopica come prima delle sue preoccupazioni. I rapporti tra le due Chiese erano infatti tese, in quanto la Chiesa d'Etiopia non aveva accettato la deposizione, il 20 settembre 1955, del patriarca Yūsāb II da parte del Santo Sinodo della Chiesa copta, dichiarandola illegittima, in quanto non consultata. Due giorni dopo la sua ordinazione, il patriarca consegnò una lettera, indirizzata al *neguś*, a una delegazione in partenza ai primi di giugno per Addis Ababā. Nella missiva, Kīrillus VI esprimeva all'imperatore i suoi sentimenti d'affetto e gli chiedeva di inviare ad Alessandria una delegazione per studiare una nuova organizzazione nei rapporti tra le due Chiese. All'arrivo della delegazione etiope (8 giugno 1959), ebbero inizio le consultazioni congiunte e il 25 giugno fu reso pubblico l'accordo raggiunto: pur riconoscendo il patriarca di Alessandria come capo spirituale supremo della Chiesa etiope, l'*Abuna* della Chiesa ortodossa d'Etiopia veniva elevato alla dignità di *patriarca katholikós*. Esso sarebbe stato scelto tra i membri del clero etiopico e, dopo la conferma da parte dell'imperatore d'Etiopia, sarebbe stato consacrato e intronizzato dal patriarca di Alessandria. Il *patriarca katholikós* veniva inoltre autorizzato a consacrare i metropolitani e i vescovi necessari alla Chiesa etiope. Il 28 giugno, alla presenza dell'imperatore d'Etiopia, ebbe luogo nella cattedrale di san Marco la solenne cerimonia d'intronizzazione di *anbā* Bāselyos, *patriarca katholikós* d'Etiopia.

Alla morte di Bāselyos (1970), fu eletto quale secondo *patriarca katholikós* d'Etiopia, Tēwoflos (1971-1976), arcivescovo di Hārar. L'investitura e la consacrazione di Tēwoflos ebbero luogo ad Addis Ababā il 9 maggio 1971, a opera dell'arcivescovo Antonio di Sohag, *locum tenens* della Chiesa copta dopo la morte di Kīrillus VI. Ma il 18 febbraio 1976 Tēwoflos fu destituito e arrestato dal *Darg*. Fu trattenuto quasi tre anni e mezzo, fino al 14 luglio 1979, senza la dovuta procedura giudiziaria, e infine fu ucciso per strangolamento (come si seppe nel 1992, dopo la caduta del *Darg*; il suo corpo, riesumato, fu deposto nella chiesa di san Gabriele ad Addis Ababā; egli è considerato martire e viene commemorato il 4 *hamlē*, 11 luglio). Altri cinque arcivescovi rimasero in prigione senza processo regolare sino a sette anni. Il 18 luglio 1976 il governo nominò un patriarca - *abuna* Takla Hāymānot I (1976-1988) - mentre il patriarca precedente era ancora in vita, contravvenendo al diritto canonico; il patriarca copto Shenuda III (1971-2012) si rifiutò di riconoscerlo. Alla morte di Takla Hāymānot I, col permesso del regime fu eletto *abuna* Mārqrēwos I (1988-1991), arcivescovo di Gondar, e quindi, dopo che con la caduta del *Darg* il patriarca Mārqrēwos fu costretto alle dimissioni perché ritenuto colluso col precedente governo, nel 1992 fu eletto Pāwlos Gabra Yoḥannes (1992-2012). Mārqrēwos si rifugiò in Kenia, e quindi negli USA, dove si rifiutò di riconoscere l'elezione di Pāwlos, provocando così uno scisma in seno alla Chiesa etiope. Gli anni di governo dell'*abuna* Pāwlos sono stati anni di rinascita spirituale e organizzativa per la Chiesa d'Etiopia, che è gradualmente uscita dal suo plurisecolare isolamento, aprendosi a una feconda stagione di dialogo ecumenico e di relazioni con le altre Chiese. Nei suoi vent'anni di patriarcato, egli ha cercato, infatti, di aprire all'ecumenismo e al dialogo una delle comunità ecclesiali più povere e tradizionaliste.

L'*abuna* Pāwlos è morto nell'agosto 2012 e nel febbraio 2013 è stato eletto, quale suo successore, l'*abuna* Mātyās, già vescovo di Gerusalemme, la cui intronizzazione come "Patriarca della Chiesa ortodossa Tawāhedo d'Etiopia, vescovo di Aksum, *eččagē* della Sede di san Takla Hāymānot" è avvenuta, con una solenne cerimonia, alla quale hanno partecipato anche rappresentanti della Chiesa copta d'Egitto, domenica 3 marzo 2013, nella Cattedrale della Santissima Trinità in Addis Ababā.

Nell'agosto del 2018, per interessamento del Primo Ministro 'Abiy Ahmad Ali, si è ricomposto anche lo scisma che divideva la Chiesa etiopica. In seguito a un accordo con il patriarca Mātyās, il patriarca Mārqrēwos è rientrato dal suo esilio; i due patriarchi avranno lo stesso livello gerarchico, ma mentre Mārqrēwos si occuperà dell'attività spirituale del patriarcato, Mātyās si interesserà del settore amministrativo.

LA CHIESA D'ETIOPIA E IL DIALOGO ECUMENICO

La Chiesa d'Etiopia è membro del Consiglio Mondiale delle Chiese (*World Council of Churches*, WCC) fin dalla sua fondazione ad Amsterdam nel 1948, partecipando però alle iniziative ecumeniche esclusivamente in seno alla famiglia delle Chiese Orientali Ortodosse, con le quali la accomuna il rifiuto del dogma cristologico del concilio di Calcedonia (451). Sotto gli auspici di Hāyla Šellāsē I, nel 1965 i capi di queste Chiese si sono riuniti ad Addis Ababā, dando inizio a una serie di incontri ecumenici a tutti i livelli,

inizialmente tra teologi delle Chiese orientali e quelli della Chiesa bizantina. Nel 1971 la fondazione *Pro Oriente* riunì a Vienna, per interessamento del cardinale Franz König (1905-2004), teologi cattolici e ortodossi orientali, per una prima consultazione non-ufficiale. Questi incontri portarono a una formulazione cristologica comune. Ulteriori incontri, sempre a Vienna, si tennero negli anni 1973, 1976, 1978 e 1988.

Per quanto riguarda i rapporti con la Chiesa cattolica, il movimento ecumenico in Etiopia non ha segnato passi di rilievo. La Chiesa etiopica, invitata formalmente, ha mandato osservatori al Concilio ecumenico Vaticano II (1962-1965), i quali hanno partecipato a quasi tutte le sessioni. Visite di cortesia di personalità della Chiesa cattolica sono state ricevute dalle autorità ecclesiastiche etiopiche con altrettanta cortesia. Frequenti sono stati gli avvicinamenti reciproci, a livello individuale, intonati a simpatia e amicizia tra responsabili della Chiesa cattolica locale e responsabili della Chiesa ortodossa etiopica. Numerosi anche gli inviti ufficiali a cerimonie di un certo rilievo, come le consacrazioni dei vescovi. Degni di menzione sono poi stati gli incontri in Vaticano tra il papa Giovanni Paolo II e il patriarca Takla Hāymānot nel 1981 e con il patriarca Pāwlos nel 1993. Ma più di questo, cioè un serio dialogo o un riavvicinamento ufficiale nel senso ecumenico, non è mai iniziato e fino ad ora non è stato firmato alcun accordo teologico ufficiale tra la Chiesa etiopica e la Chiesa cattolica.

CHIESA ORTODOSSA TAWĀḤEDO D'ERITREA

Con la proclamazione dell'indipendenza ufficiale dell'Eritrea nel 1993 (24 maggio), i rapporti tra la Chiesa d'Etiopia e la Chiesa copta alessandrina, interrotti in seguito al non riconoscimento copto dei patriarchi etiopici nominati sotto il *Darg*, si sono fatti ancor più tesi. Già nel giugno 1991, infatti, il patriarca copto Shenuda III aveva proceduto a ordinare due vescovi eritrei per la diaspora (uno per gli Stati Uniti e uno per il Regno Unito), senza previa consultazione della Chiesa d'Etiopia, dalla quale allora ancora dipendevano le diocesi d'Eritrea. Il 19 giugno 1994, giorno di Pentecoste, poi - in seguito a una richiesta del presidente eritreo Isāyeyyās Afawarqi, accolta dal Santo Sinodo della Chiesa copta il 28 settembre 1993, di istituire una Chiesa eritrea ortodossa indipendente, sotto la giurisdizione ecclesiastica della Sede di Alessandria -, il patriarca copto aveva ordinato ad Alessandria cinque vescovi eritrei, aprendo così la via alla costituzione di un Sinodo indipendente per la Chiesa d'Eritrea. Questi vescovi, scelti tra i quindici abati dei monasteri eritrei, furono: l'*abuna* Anṭonyos per lo Hamāsēn, l'*abuna* Qērellos per l'Akkala Guzāy, l'*abuna* Deyosqoros per il Sarāya, l'*abuna* Salāmā per il Samhār e la Dankalia, l'*abuna* Yoḥannes per Sanḥit-Bārkā-Gāš e Sāhel.

A seguito di queste ordinazioni, la comunione tra la Chiesa etiopica e la Chiesa copta era stata rotta. Mentre la Chiesa copta d'Egitto si considera storicamente la Chiesa madre della Chiesa d'Etiopia, e quindi anche di quella di Eritrea, la Chiesa d'Etiopia, che si ritiene pienamente autonoma dal 1959, considera tutte queste ordinazioni un'ingerenza anti-canonica nei suoi affari interni.

Il neo costituito Sinodo della Chiesa eritrea provvide a istituire un comitato di quindici rappresentanti delle varie diocesi il quale, riunitosi tra il 24 e il 26 agosto 1995, decise per l'indipendenza giuridica della Chiesa ortodossa d'Eritrea dalla Chiesa etiopica. Questa decisione trovò il suo compimento solo nel 1998. Tra il 14 e il 17 aprile di quell'anno, infatti, su invito della Chiesa eritrea, il patriarca Shenuda III delegò in Eritrea il metropolita *anbā* Bišūy, segretario generale del Santo Sinodo della Chiesa copta, per assistere alla procedura d'elezione del patriarca eritreo, dalla quale risultò eletto il novantatreenne arcivescovo di Asmarā, Fileppos.

Il 15 maggio 1998, festa di san Marco nella Chiesa copta ortodossa, Shenuda III ha proceduto, nella cattedrale di san Marco al Cairo, all'ordinazione dell'*abuna* Fileppos I (1998-2002) quale primo patriarca della Chiesa d'Eritrea. Alla cerimonia presero parte cinquantaquattro vescovi copti e sei vescovi eritrei. Il 29 maggio successivo, il patriarca Shenuda presenziò, nella cattedrale di Asmarā e alla presenza delle autorità civili e religiose d'Eritrea e dei rappresentanti di altre Chiese, all'intronizzazione solenne del novello patriarca.

Durante la vacanza patriarcale succeduta alla morte di Fileppos I, avvenuta il 18 settembre 2002, si sono succedute in Eritrea, con generiche funzioni direttive, personalità diverse: dapprima, per breve tempo, ha prevalso l'influenza di *abbā* Maqāryos, fortemente coinvolto con il potere politico, accentratore, di tendenze moderniste e invisibile alle comunità monastiche tradizionalmente più indipendenti, che lo avvertivano come un corpo estraneo. Successivamente è emersa la figura dell'anziano e influente *abuna* Fileppos, già superiore di Dabra Bizan, conservatore e più gradito agli ambienti monastici. Candidato alla carica di patriarca è stato però anche l'*abuna* Yā'qob, arcivescovo di Gondar. Alla fine fu proprio l'*abuna* Yā'qob a essere eletto quale secondo patriarca della Chiesa d'Eritrea, carica che ricoprì però solamente per un breve periodo, dal 4 dicembre 2002 al 1° dicembre 2003.

Nel 2004 fu eletto patriarca d'Eritrea l'*abuna* Entones. Solennemente intronizzato il 25 aprile, nell'agosto dell'anno seguente fu però deposto e successivamente (13 gennaio 2006) messo dal governo agli arresti domiciliari, per la sua decisa opposizione al presidente-dittatore eritreo Isāyeyyās Afawarqi, del cui regime

aveva denunciato non solo le intrusioni negli affari interni della Chiesa ortodossa, ma anche gli abusi e gli arbitri. Con il patriarca, centinaia di sacerdoti furono egualmente arrestati. Dopo che il 20 gennaio 2007 gli erano state confiscate le insegne pontificali, simbolo della sua carica patriarcale, il 19 aprile 2007 il Santo Sinodo eritreo ha provveduto, su designazione del governo, a eleggere l'*abuna* Diyosqoros quale nuovo patriarca. La solenne cerimonia di investitura ha avuto luogo domenica 27 maggio nella chiesa di Santa Maria ad Asmarā; alle cinque del mattino del giorno successivo, l'*abuna* Entones fu espulso dalla sua residenza. Tale nomina non è però stata riconosciuta dalle altre Chiese ortodosse, che continuano a ritenere come vero patriarca della Chiesa eritrea l'*abuna* Entones, ancor oggi agli arresti domiciliari e gravemente malato. Dalla morte di Diyosqoros nel 2015, la sede patriarcale è ufficialmente vacante.

BIBLIOGRAFIA

- F. ALVAREZ, *Viaggio in Etiopia di Francesco Alvarez*, in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e Viaggi*, a cura di M. MILANESI, vol. II, Torino 1979, pp. 75-385
- D. ARNAULD, *Histoire du christianisme en Afrique. Les sept premiers siècles*, Parigi 2002
- ABBĀ AYALA TAKLA-HĀYMĀNOT, *La Chiesa Etiopica e la sua dottrina cristologica*, Roma 1974
- J. BAUR, *Storia del Cristianesimo in Africa*, Bologna 1998
- BOSC-TIESSÉ CL., *Les îles de la mémoire* = BOSC-TIESSÉ CL., *Les îles de la mémoire. Fabrique des images et écriture de l'histoire dans les église du lac Tānā, Éthiopie, XVII^e-XVIII^e siècle*, Histoire ancienne et médiévale 97, Parigi 2008
- E.A.W. BUDGE, *A History of Ethiopia. Nubia & Abyssinia*, Chesapeake - New York, 1991
- C. CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiopia. Parte prima: Dalle origini all'avvento della dinastia salomonide*, Bergamo 1928, rist. 2002
- M. DA ABIY-ADDÌ, "Il Culto mariano nella Chiesa Etiopica", *Marianum* XIX, 2, 1957, pp. 254-265
- M. DA ABIY-ADDÌ, *La dottrina della Chiesa Etiopica dissidente sull'unione ipostatica*, OCA 147, Roma 1956
- DERAT M.-L., *Le domaine des rois éthiopiens (1270-1527). Espace, pouvoir et monachisme*, Parigi 2003
- A. ELLI, *Storia della Chiesa Copta*, 3 voll., Studia Orientalia Christiana, Monographiae 12,13,14, Il Cairo – Gerusalemme 2003
- A. ELLI, *Storia della Chiesa Ortodossa Tawāhedo d'Etiopia*, Studia Orientalia Christiana, Monographiae 25, Milano 2017
- I. EPHRAIM, *The Ethiopian Church*, Boston 1967
- A. GRILLMEIER, TH. HAINTHALER, *Le Christ dans la tradition chrétienne. Tome II / 4, L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451*, Parigi 1996
- S. HABLE SELASSIE, *Ancient and Medieval Ethiopian History to 1270*, Addis Ababa 1972
- HAILE G., "The cause of the Ḥṣṭifanosites: A Fundamentalist Sect in the Church of Ethiopia", *Paideuma* 29 (1983), pp. 93-119
- E. HAMMERSCHMIDT, "Jewish Elements in the Cult of Ethiopian Church", *JES* 3, 2, 1965, pp. 1-12
- A. HASTINGS, *The Church in Africa, 1450-1950*, Oxford 1994
- P.B. HENZE, *Layers of Time. A History of Ethiopia*, Malaysia 2000
- KAPLAN S., *The Monastic Holy Man and the Christianization of Early Solomonian Ethiopia*, Wiesbaden 1984
- M. KROPP, *Die Geschichte des Lebna-Dengel, Claudius und Minās*, CSCO 504, ScrAeth 84, Lovanio 1988
- G. LUSINI, *Studi sul monachesimo eustaziano (secoli XIV-XV)*, Istituto Universitario Orientale, Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi; Studi Africanistici, Serie Etiopica 3, Napoli 1993
- U. MONNERET DE VILLARD, "Perché la Chiesa abissina dipendeva dal patriarcato d'Alessandria", in *Oriente Moderno* 23, 1943, pp. 308-311
- S.C. MUNRO-HAY, *Aksum. An African Civilisation of Late Antiquity*, Edimburgo 1991
- S.C. MUNRO-HAY, *Ethiopia and Alexandria. The Metropolitan Episcopacy of Ethiopia*, Varsavia 1997
- F. NAU, "Les documents araméens d'Éléphantine (V^e siècle avant notre ère)", *ROC* 16, 1911, pp. 337-345
- J. PERSOON, "Ethiopian Monasticism and the Visit of Holy Family to Ethiopia", in *Kirche und Schule in Äthiopien*, 56, nov. 2003, pp. 21-28

- PIOVANELLI P., "Les controverses théologiques sous le roi Zar'a Yā'qob (1434-1468) et la mise en place du monophysisme éthiopien", in LE BOULLUEC A., ed., *La controverse religieuse et ses formes*, Parigi 1995, pp. 189-228
- A. POLLERA, *Lo Stato etiopico e la sua Chiesa*, Roma e Milano 1926
- O. RAINERI, "«Vita dei Giusti», Missionari dell'Etiopia nel sesto secolo: varianti e inno", *Ephemerides Carmeliticae*, 31, 1980, pp. 377-413
- O. RAINERI, *La spiritualità etiopica*, Roma 1996
- P. SINISCALCO, *Le antiche Chiese orientali. Storia e letteratura*, Roma 2005
- K. STOFFREGEN PEDERSEN, *Gli Etiopi*, Città del Vaticano 1993
- TADDESSE TAMRAT, *Church and State in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972
- T. TIBEBU, *The making of modern Ethiopia, 1896-1974*, Lawrenceville 1995
- J.S. TRIMINGHAM, *Islam in Ethiopia*, Londra, New York, Toronto 1952
- E. ULLENDORFF, "Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity", *JSS* 1, 1956, pp. 216-256
- E. ULLENDORFF, *Ethiopia and the Bible*, Londra 1968
- E. ULLENDORFF, *The Autobiography of Emperor Haile Sellassie I: "My Life and Ethiopia's Progress", 1892-1937*, Londra 1976
- E. ULLENDORFF, *The Ethiopians. An Introduction to Country and People*, 4th ed., Kingston, Jamaica, 1998
- R.S. WHITEWAY, *The Portuguese Expedition to Abyssinia in 1541-1543, as Narrated by Castanhoso, with some Contemporary Letters, the Short Account of Bermudez, and Certain Extracts from Correa*. Londra 1902
- WHITEWAY R.S., ed., *The Portuguese Expedition to Abyssinia in 1541-1543, as Narrated by Castanhoso, with some Contemporary Letters, the Short Account of Bermudez, and Certain Extracts from Correa*. Hakluyt Society, Second Series, No. X. Londra: Printed for the Hakluyt Society, 1902 (Nendeln, Liechtenstein: Kraus Reprint Limited, 1967)
- G. WIET, "Les relations Égypto-Abyssines sous les Sultans Mamlouks", *BSAC* IV, 1938, pp. 115-140
- H. ZIEGERT, M. WENDOWSKI, "Aksum at the transition to Christianity", *Annales d'Éthiopie* 19, 1, 2003, pp. 215-230
- ZEWEDE GABRE-SELLASSIÉ, "Storia della Chiesa Etiopica", in RAUNIG W., a cura di, *Etiopia. Storia, Arte, Cristianesimo*, Milano 2005, pp. 251-281