

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS**

FERNANDO PAVÃO

*Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca: estudo e tradução*

Versão Corrigida

São Paulo

2023

FERNANDO PAVÃO

*Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca: estudo e tradução*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientadora: Profa. Dra. Adriane da Silva Duarte

Versão Corrigida

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

P337a Pavão, Fernando  
Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca: estudo e  
tradução / Fernando Pavão; orientadora Adriane da  
Silva Duarte - São Paulo, 2023.  
119 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São  
Paulo. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas.  
Área de concentração: Letras Clássicas.

1. Estudos clássicos. 2. Atos dos apóstolos  
(textos apócrifos). 3. Romance antigo. I. Duarte,  
Adriane da Silva, orient. II. Título.



**ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**

**Termo de Anuência do (a) orientador (a)**

**Nome do (a) aluno (a):** FERNANDO PAVÃO

**Data da defesa:** 31/10/2023

**Nome do Prof. (a) orientador (a):** Adriane da Silva Duarte

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 17/11/2023



---

*(Assinatura do (a) orientador (a))*

PAVÃO, Fernando. *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*: estudo e tradução. 2023. Dissertação (Mestrado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Dr.: \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Dedico este trabalho a minha esposa Gizele Gusmão, com muito amor e com muita admiração. Sem o seu encorajamento, apoio, compreensão e presença ao longo de todo o período de elaboração desta pesquisa, nada seria possível.

## AGRADECIMENTOS

À Universidade de São Paulo e, especialmente, à minha orientadora, a Profa. Dra. Adriane da Silva Duarte, por me acolher na pós-graduação e proporcionar todo o apoio necessário para o avanço da pesquisa. Seu conhecimento e generosidade me guiaram e me inspiraram nessa jornada. Ao Prof. Dr. Milton Torres pelas valiosas contribuições na banca de qualificação, que me ajudaram a repensar toda a tradução. Ao Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira pelas também preciosas orientações e indicações na banca de qualificação. Não tenho dúvidas que esse trabalho não seria o mesmo sem o aporte de vocês. Agradeço também ao Prof. Dr. David L. Eastman (Vanderbilt University), que gentilmente viabilizou o acesso ao escasso material bibliográfico dedicado aos *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*.

Ao meu filho Dimitry, jovem brilhante nos estudos e na vida. Não somente pela adoção de Hispânia e não Espanha na tradução, mas, principalmente, pela inspiração na busca pelo conhecimento e pela transformação da sociedade por meio da educação. À minha esposa Gizele, a quem dedico esse trabalho, pela paciência e compreensão durante todo o percurso. Aos meus pais, Neide e Wilson, pelo acesso que me proporcionaram à educação, pelo exemplo de vida e por todo amor e carinho. À minha irmã Daniela, pelo apoio incondicional e todo amor. À minha avó Izaura (*in memoriam*), que jamais esquecerei.

Como uma grande parte da pesquisa foi desenvolvida durante a pandemia da Covid-19, que somente no Brasil vitimou mais de 700 mil pessoas, agradeço aos incontáveis profissionais que viabilizaram a continuidade da pós-graduação na Universidade de São Paulo, mesmo que de forma remota, durante o período de confinamento. Agradeço também aos heroicos profissionais da saúde que atuaram na linha de frente do combate ao vírus, tanto nos hospitais e postos de saúde quanto nos centros de pesquisa que nos proporcionaram as vacinas. Muito obrigado.

## RESUMO

PAVÃO, Fernando. *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*: estudo e tradução. 2023. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

A narrativa ficcional conhecida como *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* foi composta em data incerta na Antiguidade Tardia, provavelmente entre os séculos IV e V de nossa era. Seu enredo pode ser dividido em duas partes, de vinte e uma seções cada. A primeira narra a conversão de Xantipa ao cristianismo e as provações que ela enfrenta até a conversão de seu marido, um homem importante da região da Hispânia. A segunda narra as aventuras da virgem Políxena, irmã de Xantipa, e o seu encontro com Rebeca em terras distantes, em uma sequência de raptos, desencontros e livramentos miraculosos. Apesar de se tratar de um testemunho antigo de valores e práticas do cristianismo primitivo, que claramente incorpora elementos dos romances gregos do período imperial, pouca atenção foi destinada à composição desde a publicação da edição de seu texto, em 1893. Assim, o objetivo deste trabalho é apresentar um estudo da relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo e oferecer uma tradução diretamente do texto grego da obra para o português.

PALAVRAS-CHAVE: *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*. Romance Antigo. Atos Apócrifos.



## ABSTRACT

PAVÃO, Fernando. *Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca*: study and translation. 2023. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

The fictional narrative known as the *Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca* was composed at an uncertain date in Late Antiquity, probably between the fourth and fifth centuries of our era. Its plot can be divided into two parts, of twenty-one sections each. The first narrates the conversion of Xanthippe to Christianity and the trials she faces until the conversion of her husband, an important man from the region of Hispania. The second recounts the adventures of the virgin Polyxena, sister of Xanthippe, and her encounter with Rebecca in distant lands, in a sequence of kidnappings, mismatches and miraculous deliverances. Although it is an ancient testimony concerning the values and practices of early Christianity, clearly incorporating elements of Greek novels of the imperial period, little attention has been paid to the composition since the publication of the edition of the text, in 1893. Thus, this dissertation presents a translation of this narrative from Greek to Portuguese and a study of the relationship between the *Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca* and the ancient novel.

**KEYWORDS:** *Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca*. Ancient Novel. Apocryphal Acts.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AXPR - *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*

BDAG - *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature* (Bauer's Lexicon)

DGP - *Dicionário grego-português*

LSJ - *A Greek-English Lexicon* (Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon)

LXX - Online edition of the Septuagint

NT - Novo Testamento

NTG - *O Novo Testamento Grego*

PGL - *A Patristic Greek Lexicon*

a.C. - antes de Cristo.

d.C. - depois de Cristo.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1: O romance antigo e o romance cristão</b> .....	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 2: <i>Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca</i>: aproximações</b> .....	<b>27</b>
<b>CAPÍTULO 3: Os <i>Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca</i> e o romance antigo</b> .....	<b>47</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>60</b>
<b>TRADUÇÃO E NOTAS: <i>Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca</i></b> .....	<b>62</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

Quando o texto grego de uma narrativa ficcional tardo-antiga, de datação incerta, contendo as histórias de três heroínas cristãs pouco conhecidas: Xantipa, Políxena e Rebeca, foi editado e publicado em 1893, seu editor, o escritor e pesquisador britânico Montague Rhodes James, acreditou que a obra poderia despertar a atenção tanto dos que se interessam pelos primórdios do cristianismo quanto dos que estudam o desenvolvimento da literatura greco-romana. Desses últimos, segundo ele, por se tratar de uma composição cujo propósito era substituir os “romances pagãos” (*pagan novels*).

Em um primeiro momento, a expectativa de James parecia se concretizar. Ainda no século XIX, o texto foi alvo de duas resenhas no importante *The Classical Review*, publicado pela Universidade de Cambridge. A primeira, em março de 1894<sup>1</sup>, e a segunda em outubro do mesmo ano<sup>2</sup>. Pouco tempo depois, uma primeira tradução para o inglês já veio a lume, em 1899<sup>3</sup>.

Nas décadas seguintes, porém, a obra acabou ficando praticamente esquecida, apesar do grande número de publicações acadêmicas a respeito do romance antigo<sup>4</sup> que surgiram no século XX, e ainda continuam a surgir<sup>5</sup>. Essa situação pode ser explicada, a princípio, pela tendência hierarquizante que se consolidou em um primeiro momento na pesquisa do gênero, já que os textos que não se enquadravam em determinados padrões, como as narrativas cristãs, eram colocados de lado e considerados como marginais (*fringe*). Contudo, mesmo com o posterior questionamento dessas hierarquias e com a ampliação do que pode ser considerado romance no período imperial, a narrativa conhecida como *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*, doravante também referida por *AXPR*, continuou atraindo pouca atenção dos estudos. As suas características, tanto próximas quanto distantes dos romances gregos por um lado, e dos Atos Apócrifos por outro, fizeram com que a composição não fosse estudada nem com esses, nem

---

<sup>1</sup> Bennett (1894, p. 101-103).

<sup>2</sup> Bonnet (1894, p. 336-341).

<sup>3</sup> Craigie (1899, p. 369-389).

<sup>4</sup> Utilizo o termo “romance antigo” seguindo a nomenclatura empregada em português para o estudo do gênero por pesquisadores como Brandão (2005), Ipiranga Jr (2014) e Duarte (2016), além de outros. Na literatura crítica anglófona, o termo predominante é “*ancient novel*”, e na francófona, “*roman antique*” ou “*roman ancien*”.

<sup>5</sup> Para um ensaio panorâmico a respeito do romance antigo e de algumas das principais publicações sobre o tema, ver Duarte (2016).

com aqueles, permanecendo, assim, fora do campo de interesse da maioria das pesquisas, sejam elas literárias ou focadas na história do cristianismo primitivo.

Essa tendência vem finalmente mudando nos últimos anos, com a publicação de artigos que colocam os *AXPR* em diálogo com os romances gregos e com os Atos Apócrifos em influentes coletâneas internacionais, como a *Fiction on the Fringe*, de 2009<sup>6</sup>. Nas últimas décadas, tivemos também a publicação de novas traduções do texto para o inglês<sup>7</sup>, para o holandês<sup>8</sup> e para o francês<sup>9</sup>, essa última, já no ano de 2023, pela prestigiosa editora Brepols.

No Brasil, os *AXPR* ainda seguem em larga medida desconhecidos, mas a publicação em 2019 de uma dissertação de mestrado com um estudo e tradução dos *Atos de Paulo e Tecla*<sup>10</sup>, no contexto do programa de pós-graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo, indica uma abertura importante e necessária para o trabalho com textos cristãos que dialogam com a cultura greco-romana e nos ajudam a compreender a literatura imperial em toda a sua diversidade. Nesse cenário, o objetivo da presente dissertação é examinar a relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo e oferecer uma tradução diretamente do texto grego da obra para o português.

Para cumprir esse objetivo, estruturei o trabalho em quatro capítulos. No primeiro deles, apresento uma breve introdução ao romance antigo e ao romance cristão e sumário algumas alternativas para avaliação da relação entre essas literaturas. O segundo capítulo, por sua vez, tem por finalidade aproximar os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* aos leitores. Essa aproximação é necessária para a contextualização do estudo, em virtude da escassez de materiais em nosso idioma a respeito da obra. Assim, são apresentadas e discutidas informações sobre a estrutura e o enredo, manuscritos, datação e proveniência, relação do texto com os Atos Apócrifos e principais temas abordados na narrativa. Já o terceiro capítulo é dedicado ao exame da relação entre os *AXPR* e o romance antigo. Nele, retomo o estado da questão, avalio as propostas apresentadas e proponho uma abordagem alternativa, baseada na perspectiva de Brandão (2005) para o estudo do gênero romanescos. Por fim, temos no quarto capítulo a tradução anotada da obra, acompanhada do texto grego da única edição que possuímos. Todas as traduções da bibliografia em inglês e em francês também são de minha responsabilidade.

---

<sup>6</sup> Ver Konstan (2009, p. 105-120).

<sup>7</sup> Eastman (2016).

<sup>8</sup> Hunink, V. *Vrouwen naast Paulus, twee romans uit het vroege christendom*. Budel: Damon, 2013. p. 53-110. Listada por Junod (2023, p. 108).

<sup>9</sup> Junod (2023).

<sup>10</sup> Devai (2019).

## CAPÍTULO 1

### O romance antigo e o romance cristão

#### 1.1 O romance na Antiguidade e os desafios teóricos para o estudo do gênero e do *corpus*

Designar determinadas obras produzidas na Antiguidade por “romance antigo” implica relacioná-las com um dos principais gêneros literários contemporâneos e, por conseguinte, em traçar as origens do romance para além da Modernidade. O prefácio escrito por Huet para *Zaide: história espanhola*, de 1670, foi uma das primeiras abordagens de que se tem conhecimento por apontar nessa direção, e pode ser considerado, segundo Brandão (2013, p. 85), “[...] uma pioneira teorização sobre o romance propriamente nomeado”. Nesse texto, Huet<sup>11</sup> (1670, p. 4-6 *apud* BRANDÃO, 2013, p. 86) constata o uso do termo romance, já em sua época, para denominar as narrativas em prosa e o define como “[...] ficções de aventuras amorosas, escritas em prosa, com arte, para o prazer e a instrução dos leitores”. O bispo francês propõe para o gênero uma linha de transmissão<sup>12</sup> que se inicia com os povos orientais, passa pelos gregos no período helenístico e pela Roma pagã e cristã, e segue para o Império Bizantino e para os árabes, para enfim chegar aos franceses, italianos e espanhóis (BRANDÃO, 2013, p. 88-89).

Séculos mais tarde, Bakhtin, no ensaio “Formas de tempo e cronotopo no romance (Ensaio de poética e literatura)”, em *Questões de Literatura e de Estética* (1988), igualmente remonta à Antiguidade greco-romana para avaliar as características do gênero, “[...] indo na contramão dos que propunham o romance como uma invenção da modernidade.” (DUARTE, 2016, p. 6). Segundo o teórico russo, o cronotopo (tempo-espço) assimilado na literatura é indissolúvel e determina os gêneros literários e suas variedades, além de, em grande medida, a imagem do indivíduo nas obras (BAKHTIN, 1988, p. 212). Partindo desse conceito, Bakhtin avalia algumas narrativas ficcionais em prosa do período imperial romano e identifica manifestações de características do cronotopo dessas obras gregas e latinas no *corpus* romanescos europeu posterior.

<sup>11</sup> HUET, P. D. *Traité de l'origine des romans*. Faksimiledrucke nach der Erstausgabe von 1670 und der happelschen Übersetzung von 1682. Nachwort von H. Hinterhaeuser. Stuttgart: J. B. Metzlersche, 1966.

<sup>12</sup> Outra hipótese aventada por Huet seria a de origem autóctone do romance, em países como França, Inglaterra e Alemanha, que remontaria aos historiadores dos povos bárbaros invasores desses países (cf. BRANDÃO, 2013, p. 89).

Segundo Bakhtin (1988, p. 215), a vertente grega, que ele chama de “romance de aventuras de proações”, constitui um gênero sincrético, que se vale de diversos elementos dos gêneros clássicos ligados por um novo cronotopo: o tempo de aventuras em um mundo estrangeiro. Esse tempo de aventuras, conforme observa o estudioso, é caracterizado por não deixar vestígios nem na vida dos personagens e nem no mundo. Também é característico nesse cronotopo que a iniciativa sempre pertença ao acaso ou às forças não humanas, como os deuses ou o destino, que muitas vezes é revelado em oráculos, sonhos ou profecias. O teórico constata, então, que tais características igualmente se manifestam nos primeiros romances históricos europeus do século XVII, ao tratarem do destino dos povos, dos reinos e das culturas (BAKHTIN, 1988, p. 221). No tocante à imagem do homem determinada pelo tempo de aventuras, o estudioso propõe se tratar de uma imagem imutável e passiva, que preserva a sua identidade apesar das diversas proações que organizam a composição. Para Bakhtin (1988, p. 230-231), essa organização a partir da ideia de proação também se manifesta nos romances de cavalaria da Idade Média e nos romances barrocos do século XVII.

Ainda no mesmo ensaio, o autor aborda os romances latinos de Apuleio e de Petrônio, que ele chama de “romances de aventuras e de costumes”. Detendo-se principalmente no *Asno de Ouro* de Apuleio (II d.C.), Bakhtin propõe que no romance latino o tempo de aventuras se funde com o tempo de costumes, formando um novo cronotopo. Assim, diferente do romance grego, em Apuleio o tempo deixa marcas no herói e age não mais na confirmação de sua identidade, mas em sua construção (BAKHTIN, 1988, p. 239). Essa construção se dá com o personagem sendo colocado em posição de observador privilegiado da vida cotidiana (por ter sido transformado em um asno) atuando como um terceiro que pode conhecer os segredos da vida privada e da natureza dos homens. Segundo Bakhtin (1988, p. 246), a história subsequente do romance representa essa mesma posição por meio de variantes, no papel exercido, por exemplo, por criados, prostitutas, cortesãs e aventureiros.

Enquanto Bakhtin toma Apuleio por modelo para avaliar o romance latino, Auerbach elege o *Satíricon* de Petrônio para inferir algumas características do gênero, e aborda no segundo capítulo de *Mimesis* (1976) o banquete de Trimalquião. Auerbach (1976, p. 23) constata que o autor, diferente de Homero, descreve a realidade de modo subjetivo, conforme a perspectiva dos personagens. O estudioso alemão destaca também que na narrativa avaliada as mudanças de condições de vida são descritas de modo predominante como frutos de ações práticas e terrenas, não como destino que irrompe de fora. Ao tratar do *Asno de Ouro*, Bakhtin (1988, p. 239) chega à constatação parecida e defende que no cronotopo dos romances de aventura e de costumes, embora o poder do acaso ainda esteja presente, a iniciativa inicial pertence ao herói

e corresponde à sua primeira e negativa imagem, antes do início do ciclo de castigo e redenção. Diferente, no entanto, de Apuleio e dos demais autores antigos é a representação da realidade em Petronio, pois o autor romano, segundo Auerbach (1976, p. 26-29), a realiza por meio de uma imitação não estilizada, que apesar do caráter cômico e limitado em relação à consciência histórica, contém um realismo que a distingue de sua época.

Já é possível notar que ao abordarmos o romance na Antiguidade estamos lidando com um fenômeno plural. Essa pluralidade, em especial, implica em diversos desafios teóricos para o estudo do gênero. Dentre esses desafios, sem pretensão de esgotar o assunto, destacarei nessa seção aqueles relacionados ao uso do termo “romance” e aqueles relacionados à caracterização e delimitação do *corpus*<sup>13</sup>.

No concernente ao uso do termo “romance”, apesar de teorias como as de Huet e de Bakhtin buscarem inserir na genealogia do gênero algumas narrativas em prosa preservadas da Antiguidade, é cabível destacar que os próprios antigos não denominavam dessa forma essas obras, incluindo-as, conforme nota de Pinheiro (2005, p. 11), na categoria “do *mythos*, da *história*, do *drama*, da *komodia*”. Segundo a helenista, isso indica que eles não reconheciam um gênero novo nesses textos. Para Holzberg (2005, p. 6), os teóricos antigos não nominaram esses escritos porque não os consideravam como verdadeira literatura. Pinheiro (2005, p. 12) assume, então, que “a aplicação do termo ‘romance’ para designar estas longas narrativas de ficção está aparentemente marcada por uma contradição e um equívoco”. A contradição, segundo a autora, se refere ao uso anacrônico do termo. O equívoco, ao uso de um vocábulo amplo e fluido, que varia entre contextos e períodos, para designar tais obras. Sobre a denominação “romance”, Brandão (2013, p.92) também observa que:

[...] é provável que “romance”, mais que qualquer outra denominação de formas discursivas, seja um substantivo que sempre necessita de um adjetivo que lhe determine um certo tempo, um certo espaço ou uma certa dicção, sua teorização, que se pretende da ordem do universal, dependendo de sua história, que é da ordem do particular.

Pinheiro (2005, p. 14), porém, questiona se essa aparente contradição e esse aparente equívoco são suficientes para parte dos críticos contemporâneos desconhecer a importância desses textos antigos e não os incluir na história do romance. Para ela, o conceito de gênero é melhor entendido como “um modelo empírico”, cujos nomes são abreviaturas para enumerar obras com características comuns. Assim, tanto a inexistência de uma designação na

---

<sup>13</sup> A questão das origens, igualmente desafiadora para o estudo do gênero, será brevemente tratada na seção seguinte, ao retomarmos a perspectiva de Hägg (2006).



Antiguidade, quanto as semelhanças com os romances modernos, justificariam e legitimariam o emprego anacrônico do termo (PINHEIRO, 2005, p. 15).

Diante disso, a helenista portuguesa defende que a questão de partida para teorização da prosa antiga de ficção seja mais relacionada à avaliação da existência de um *corpus*, cujas características permitam o agrupamento em um gênero. Apesar de reconhecer a heterogeneidade das narrativas em questão, ela propõe que existem três características que permitem tal agrupamento: “[...] uma estrutura narrativa, a verossimilhança do conteúdo narrado e, finalmente, o tema do amor” (PINHEIRO, 2005, p. 25). Nem todas essas características, porém, são observáveis em textos que outros autores e autoras entendem como parte do *corpus* do romance antigo na pesquisa atual. A obra *Das Narrativas Verdadeiras*, de Luciano de Samósata (II d.C.), por exemplo, não se limita à lógica da verossimilhança, conforme destaca Brandão (2005, p. 62) e Ipiranga Júnior (2014, p. 51). Nessa obra de Luciano também não prevalece o tema do amor, assim como no anônimo *Romance<sup>14</sup> de Esopo* (II d.C.), o que demonstra que mesmo os textos gregos não se restringem a essa matéria.

Assim, além da questão terminológica, temos então o desafio da caracterização e delimitação do *corpus* do romance antigo. Dentre as diversas tentativas nesse sentido, uma das mais utilizadas para orientar as pesquisas posteriores foi a divisão do *corpus* segundo a temática predominante nas obras, considerando as narrativas de amor idealizado e de aventura por um lado e as cômicas por outro, conforme já se nota em Perry (1967). Holzberg, em *The Ancient Novel: An introduction* (2005), apresenta bem essa divisão e assume que o gênero compreende os romances idealizados (*idealistic novels*) e os cômico-realistas (*comic-realistic novels*). Para o estudioso, o primeiro grupo é composto pelas cinco obras gregas preservadas integralmente: *Quéreas e Calíroe*, de Cáriton (I d.C.), *Efesíacas*, de Xenofonte de Éfeso (I ou II d.C.), *Dafnis e Cloé*, de Longo (II d.C.), *Leucipe e Clitofonte*, de Aquiles Tácio (II d.C.) e *As Etiópicas*, de Heliodoro (IV d.C.) e pelos fragmentos e sumários. Já o segundo é composto pelo *Satíricon* de Petrônio (I d.C.), o fragmento grego do romance *Iolaus* (II d.C.), o *Asno de ouro*, de Apuleio (II d.C.) e a obra conhecida como *Lúcio* ou *O asno* (II d.C.), de autoria controversa<sup>15</sup> (HOLZBERG, 2005, p. 5). As demais narrativas antigas em prosa, que em alguma medida se assemelham a essas obras, são chamadas pelo autor de marginais (*fringe*) e não contadas no *corpus*.

Para justificar esse agrupamento, Holzberg (2005, p. 7) argumenta que os romances idealizados são marcados por elementos recorrentes que podem ser observados nos motivos e

<sup>14</sup> Para aceção “romance” no título, cf. Duarte (2017, p. 189).

<sup>15</sup> Para uma visão resumida acerca do debate em torno da autoria dessa obra ver Brandão (2005, p. 150-151).

na técnica narrativa. Sobre os motivos, o pesquisador alemão destaca os jovens e belos personagens principais, de famílias distintas, que se apaixonam, mas são separados logo após o casamento ou enquanto noivos. Para manter os votos de fidelidade, eles enfrentam perigos diversos, em aventuras que se passam, em geral, na Ásia Menor ou no Oriente Próximo, e ao final, se reencontram e regressam à terra de seus pais para, supostamente, viver uma vida de bem-aventuranças. Em relação à técnica narrativa, Holzberg (2005, p. 7) avalia que se trata de uma imitação do estilo historiográfico, com desenvolvimento cronológico ou paralelo entre os personagens principais e inserções curtas com histórias de outros personagens ou digressões. Os episódios individuais, porém, “[...] são modelados em cenas típicas de comédia e de tragédia” (HOLZBERG, 2005, p. 8), com longos diálogos e monólogos que tomam o lugar do narrador. Técnicas mais elaboradas, que se afastam desse estilo, segundo o estudioso, foram somente introduzidas em um estágio posterior do romance antigo<sup>16</sup>. Ao tratar sobre esse tema, Brandão (2005, p. 218) complementa que, com a historiografia, a epopeia também ocupa papel de destaque como modelo narrativo para o romance. Assim, o helenista observa que o romance grego antigo se afasta da história e se aproxima da epopeia no que tange à ficção, e se afasta da epopeia e se aproxima da história no uso da prosa. Apesar de admitir essa tendência em ambas as direções, Brandão prefere conceber o romance mais como uma espécie de *prosifização* da epopeia do que como *ficcionalização* da história, privilegiando assim o seu caráter ficcional.

Os mesmos artifícios narrativos, para Holzberg (2005, p.8), são empregados nos chamados romances cômico-realistas, porém, com outros motivos. Assim, ele defende que esses, ao menos em aspectos formais e estéticos, podem reivindicar um lugar na história do romance antigo. Holzberg (2005, p. 8-9), no entanto, exclui as obras entendidas como marginais (*fringe novels*) dessa história, pois elas, segundo o estudioso, possuem apenas semelhanças parciais com os romances idealizados ou cômico-realistas, sendo, portanto, problemático classificá-las sob o mesmo gênero. Essas obras, conforme a divisão proposta pelo autor, contemplam as narrativas utópicas e de viagens fantásticas, as biografias ficcionais, os romances históricos em forma epistolar, os relatos ficcionais de Troia e as narrativas do cristianismo primitivo. Com base nesses agrupamentos, caracterizações e exclusões, Holzberg (2005, p. 20) propõe então a seguinte definição para o romance antigo:

Para resumir as características mais importantes de uma definição do gênero: por “romance antigo” entendemos uma história inteiramente fictícia, narrada em prosa e regida em seu curso por motivos eróticos e uma série de aventuras que ocorrem principalmente durante uma viagem e que podem ser diferenciados em

---

<sup>16</sup> Pinheiro (2005, p. 21), nota, por exemplo, em *As Etiópicas* (século IV d.C.), a onisciência do narrador e a narração por vezes delegada para os personagens a realizarem em primeira pessoa.

vários padrões, específicos e fixos. O protagonista ou protagonistas vivem em um mundo retratado de forma realista que, mesmo quando estabelecido pelo autor em uma época há muito passada, reflete essencialmente a vida cotidiana em torno do Mediterrâneo nas sociedades helenísticas tardias e imperiais; os personagens propriamente ditos, no entanto, recebem características idealistas ou cômico-realistas.

Esse tipo de abordagem para caracterização e delimitação do *corpus* do romance antigo foi duramente criticado por Morales (2009). Segundo a autora (2009, p. 1), tais discussões tendem a exercer um papel de *gate-keeping* do que se deve incluir ou excluir do gênero e a marginalizar as obras que não se enquadram em determinado padrão simples, muitas vezes enfatizando diferenças para justificar as suas proposições. Para Morales, as tipologias que buscam dividir as narrativas gregas entre centrais e marginais são valorativas e imprecisas. Valorativas, pois posicionam um pequeno conjunto de textos como predecessores de um gênero de grande notoriedade, enquanto diminuem a importância dos demais e dos grupos sociais e culturais neles relatados, já que o termo *fringe* normalmente implica algo de menor valor e centralidade. Imprecisas, pois desconsideram a inexistência de indícios de centralidade para obras gregas contemporâneas no período imperial - com exceção dos cânones religiosos. De acordo com Morales (2009, p. 5), as obras gregas foram centrais em épocas anteriores ao império, conforme evidências de festivais, currículos escolares e da biblioteca de Alexandria. Já no período romano, porém, a centralidade cabia à literatura latina, e em certa medida, a literatura grega antiga, não a imperial, que poderia, por conseguinte, ser inteiramente considerada marginal se mantido o critério. Outra desvantagem constatada pela estudiosa para a marginalização é que essa tipologia sustenta argumentos acadêmicos que de outro modo seriam enfraquecidos, como a posição predominante de que o romance grego é alheio ao império romano, somente plausível se colocadas à margem narrativas como o *Lúcio* ou *O asno e Babilônicas* (II d.C.) (MORALES, 2009, p. 8-9).

## 1.2 Perspectivas teóricas contemporâneas

Diante desses desafios para caracterização e delimitação do *corpus* do romance na Antiguidade e com o crescente interesse da pesquisa por obras e tópicos ligados ao tema, novas e variadas perspectivas têm vindo a lume nas últimas décadas<sup>17</sup>. Dentre essas, retomarei as propostas por Brandão e por Hägg, pois oferecem referenciais teóricos que não valorizam ou

---

<sup>17</sup> Para um sumário ver Ipiranga Jr (2014).

marginalizam determinadas obras com base em supostos padrões, já que assumem como ponto de partida a pluralidade do gênero e de suas origens.

Brandão, em *A invenção do romance* (2005), toma por objeto os processos de representação empregados nos romances antigos e avalia especialmente as obras gregas do período imperial. Ele concebe como peculiar à narrativa romanesca o ser em prosa, de certa extensão, escrita e ficcional (BRANDÃO, 2005, p. 33). Cabe destacar que Brandão, diferente de Holzberg (2005, p. 20) e de Pinheiro (2005, p. 25), propõe assim uma chave ampla para se abordar o romance, que não limita o narrado a determinados temas ou estereótipos. Partindo dessa concepção, o autor demonstra que existem ao menos três estratégias que de diferentes modos se fazem presentes nos romances e implicam a dissolução dos gêneros e a radicalização das formas de representação. Essas estratégias são entendidas pelo estudioso como traços estruturantes fundamentais e contemplam: “[...] em primeiro lugar, o narrador gramatofágico; num segundo nível, as diferentes antigrafas; finalmente, o uso de uma narrativa pós-mimética” (BRANDÃO, 2005, p. 271).

A propriedade *gramatofágica* do narrador, segundo Brandão (2005, p. 131), decorre da capacidade do romance de dialogar com os outros gêneros, em um processo de assimilação e de transformação. Conforme sumariza Ipiranga Júnior (2014, p. 49), é por meio do jogo *gramatofágico* “[...] que o romanesco assimila e integra os discursos do filósofo, do poeta, do orador, do historiador, entre outros”. Já a *antigrafia*, é entendida por Brandão (2005, p. 202-203) como a estratégia pela qual “[...] o *diégema* do romance se constrói na diferença, seja com relação a outros gêneros, seja com relação ao próprio romance”, encontrando o seu espaço em não se conformar a tradições. Brandão (2005, p. 200) formula esse conceito observando que Longo, em *Dafnis e Cloé*, parte de uma pintura que considera uma história de amor para “*contra-escrever em retribuição à pintura (antigrápsai tēi graphēi)*”, indo além da descrição do que está pintado, e argumenta que o mesmo avanço da narrativa ocorre em relação ao mito e às outras fontes que o romance utiliza. Por fim, Brandão (2005, p. 215-217) defende que, enquanto *antigrafia*, é a própria narrativa que é representada no romance grego antigo, em uma espécie de “mimese em segundo grau” que ele denomina de pós-mimética. O estudioso (2005, p. 217) assume que toda narrativa é uma representação “[...] por meio da palavra ou da *graphé* (escrita ou pintura)” e propõe que é justamente essa representação que é representada no romance. Para Brandão isso implica também em conceber o romance grego como pós-genérico, uma vez que este representa os processos miméticos dos demais gêneros sem se reduzir a nenhum, podendo, por conseguinte, ser considerado uma espécie de “enciclopédia de gêneros”.

Uma outra perspectiva para compreensão da heterogeneidade das ficções antigas em prosa foi proposta por Hägg (2006) em sua contribuição para a coleção *The Novel*, editada por Moretti. Hägg, ao invés de buscar um padrão para caracterização das narrativas, reconhece, assim como Brandão, a diversidade do gênero, mas, ao invés de focar nos processos de representação, se concentra nas diferenças entre as obras e propõe que essas evidenciam uma pluralidade de origens para o fenômeno. O estudioso constata que mesmo entre os chamados romances idealizados existem variações significativas de enredo e de atitude que inviabilizam uma descrição geral (HÄGG, 2006, p. 127). Assim, ele rejeita as teorizações que assumem uma única linha de evolução para o gênero, como a de Perry (1967), que considera o romance como invenção de um autor individual<sup>18</sup>, e as de seus antecessores, que propuseram uma evolução unificada a partir da influência ou da combinação de outros tipos de obras. Em contrapartida, Hägg (2006, p. 154) propõe a hipótese da origem plural, que ele denomina poligênese:

Sugiro uma poligênese que presumivelmente se deu ao final dos tempos helenísticos, com cada uma das formas se adaptando ao ambiente cultural comum e assimilando características das outras para criar o quadro confuso de semelhança e diversidade que enfrentamos nos espécimes sobreviventes.

Segundo Hägg, a poligênese pode ser demonstrada a partir das divergências observáveis tanto nos cinco exemplares gregos totalmente preservados, também denominados de canônicos, quanto nas obras fragmentárias e naquelas tomadas por marginais por autores como Holzberg (2005). Nos romances canônicos, além de diferenças internas significativas, existem, conforme destaca o estudioso, variações nos títulos<sup>19</sup> e nas influências orais ou literárias que podem ser inferidas<sup>20</sup>. Já nos fragmentos e nos marginais, que Hägg (2006, p. 151) prefere chamar de “romances sem amor” (*novels without love*), prevalece a variedade de temas e padrões, com narrativas de amor que destoam dos romances idealizados, como nos fragmentários *Phoinikika* (II-III d.C.) e *Parthenope* (II d.C.?), exemplares que tratam de heróis nacionais não gregos, como *Ninus* (I a.C.) e enredos que não focam em intrigas amorosas, como o *Romance de Alexandre* (II d.C.) e o *Romance de Esopo* (I-II d.C.).

---

<sup>18</sup> Perry (1967, p. 175) propõe de maneira bem-humorada que “O primeiro romance foi deliberadamente planejado e escrito por um autor individual, seu inventor. Ele o concebeu em uma tarde de terça-feira em julho [...]”.

<sup>19</sup> Hägg (2006, p.141-143) questiona se os próprios títulos atribuídos às obras, ora centrados em um dos personagens, ora em uma região geográfica ou mesmo em uma combinação de ambos, não poderiam indicar uma origem plural.

<sup>20</sup> Hägg retoma a proposta de O’Sullivan (O’SULLIVAN, J. *Xenophon of Ephesus: his compositional technique and the birth of the novel*. Berlin/New York: de Gruyter, 1994) de possível origem oral para as *Efestacas*, mas questiona a ideia de uma linha evolutiva única, com Xenofonte de Éfeso como primeiro autor conhecido para o romance. Para Hägg (2006, p. 146), é preferível considerar a possibilidade de tradições paralelas, com Xenofonte como expoente de uma origem popular e oral e Cárton de uma origem mais literária e influenciada pelo estilo historiográfico.

Até aqui, retomamos brevemente alguns dos textos seminais para o estudo do romance na Antiguidade e procuramos demonstrar como as tentativas de classificação e delimitação de um *corpus* resultaram na exclusão de diversas obras que não se encaixavam em determinado estereótipo. Vimos também como abordagens recentes, como as de Brandão e de Hägg, oferecem uma chave mais ampla, e, a meu ver, mais adequada, para o estudo do gênero. Assim, podemos passar agora para uma visão geral dos textos ficcionais do cristianismo que se desenvolveram em paralelo com os romances antigos e que, segundo alguns pesquisadores, podem ser considerados romances cristãos.

### 1.3 O romance cristão

A expansão do cristianismo no período imperial, em paralelo com o florescimento do romance antigo, teve como uma de suas consequências, no âmbito literário, o surgimento de diversas narrativas ficcionais em prosa que não mais exaltavam o poder de Eros, de Afrodite ou de Ísis, mas o de Cristo e de seus apóstolos. Essas narrativas apresentam diversas características e motivos em comum com os demais romances e são entendidas como “romances cristãos” por pesquisadores como Holzberg (2005, p. 17) e Ipiranga Júnior (2014, p. 57). Pervo (1996, p. 686), por sua vez, ressalva que classificar os romances antigos pela orientação religiosa não é o melhor critério para o estudo dessa literatura, mas admite o adjetivo “cristãs” para as obras ficcionais “[...] utilizadas pelos cristãos para edificar e/ou instruir os fiéis e possivelmente para atrair adeptos”, e propõe o mesmo critério para as narrativas judaicas<sup>21</sup>, que segundo o estudioso são antecessoras e estímulo para a atividade literária do cristianismo primitivo.

Essa atividade literária, segundo Nogueira (2016), se desenvolveu principalmente por meio de formas narrativas, utilizadas pelos convertidos para articular a sua identidade em meio ao Império Romano. Tais narrativas, conforme destaca o pesquisador, não estavam restritas aos segmentos heréticos ou marginais do fenômeno religioso, mas eram obras de ampla circulação entre os cristãos e cristãs comuns, em diálogo com a memória apostólica e com a cultura popular do Mediterrâneo<sup>22</sup>. Assim, a prosa ficcional cristã dialoga, sobretudo, com as demais prosas romanescas produzidas no período imperial, de modo que Konstan e Ramelli (2014, p. 181)

---

<sup>21</sup> Por exemplo: *José e Asseneth*, partes do livro de *Daniel*, além de *Judite* e *Tobias* (Pervo, 1996, p. 687).

<sup>22</sup> Para um estudo da relação do cristianismo primitivo com a cultura popular do Mediterrâneo ver Nogueira (2018).

chegam a afirmar que as semelhanças verbais e estruturais entre essas literaturas são impressionantes e fortemente convidativas para uma abordagem comparativa.

As obras que assumimos como romance cristão são, então, aquelas que, assim como os romances antigos, foram concebidas em prosa e com certa extensão, escritas e ficcionais, seguindo a definição de Brandão (2005, p. 33) para o romance de modo geral. Contemplam os Atos Apócrifos<sup>23</sup>, compostos pelos chamados “Big Five” (ELLIOTT, 2018, p. 495) ou “*major ApocActs*” (PERVO, 1996, p. 691), que são os *Atos de André*, os *Atos de João*, os *Atos de Paulo*, os *Atos de Pedro* e os *Atos de Tomé*, datados aproximadamente entre 150-250 d.C., e os avaliados como “Atos Secundários”, que segundo Elliott (2018, p. 496) derivam desses e muitas vezes levam o nome de dois apóstolos<sup>24</sup>. A esses podemos somar a narrativa conhecida como *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*, um pequeno romance cristão que faz uso rico de vários Atos Apócrifos (PERVO, 1996, p. 707). Os textos denominados de *pseudo-clementinos*<sup>25</sup> (III ou IV d.C. aprox.) igualmente podem ser listados aqui, pois se enquadram na definição assumida e apresentam semelhanças temáticas com diversos romances antigos, como aventuras marcadas por naufrágio, captura por piratas e posterior reunião familiar, conforme constata Holzberg<sup>26</sup> (2005, p. 18).

O enredo típico desses Atos Apócrifos, segundo Elliott (2018, p. 497), inclui, dentre outros motivos, viagens constantes do apóstolo retratado, audiências públicas para a defesa da fé, apresentação de muitos personagens e eventos e conversão de ao menos uma pessoa ao cristianismo, normalmente uma mulher casada com um homem poderoso, que passa a perseguir o apóstolo, levando-o, muitas das vezes, ao martírio. A conversão à fé cristã, em grande parte das obras, ocorre por meio do que Ipiranga Júnior (2014, p. 58) denomina de “paixão de oitiva pelo discurso de um apóstolo”. Trata-se de uma forma modificada de amor, o amor por Cristo somente (HOLZBERG, 2005, p. 17), que implica em completa renúncia sexual, mesmo quando a jovem convertida já é casada. Assim, conforme destaca Elliott (2018, p. 498) “O celibato, mesmo dentro do casamento, e a virgindade são virtudes vigorosamente exaltadas”. Segundo Brandão (2005, p. 213) “a fidelidade dos apaixonados no romance pós-antigo, fruto do *erôs*,

---

<sup>23</sup> Pervo (1996, p. 690-691) constata que apesar do termo “apócrifo” significar “oculto”, no senso comum é muitas vezes entendido como “fraudulento” ou “ficcional”, em contradição com os textos canonizados pelo cristianismo posteriormente. Os textos designados com esse adjetivo, porém, segundo o estudioso, possivelmente exerceram grande influência entre os primeiros cristãos.

<sup>24</sup> Para uma listagem dessas obras ver nota 3 em Elliott (2018, p. 495-496).

<sup>25</sup> Para mais informações ver o Apêndice que Perry (1967, p. 285-293) dedica a essa obra.

<sup>26</sup> Holzberg (2005, p. 17) observa que o próprio texto canonizado dos *Atos dos Apóstolos* contém paralelos temáticos com os romances antigos, como viagens perigosas, resgates de última hora, julgamentos e naufrágio. A respeito desses paralelos, ver também PERVO, R. *Profit with Delight: The Literary Genre of the Acts of the Apostles*. Philadelphia: Fortress Press, 1987.

devém a fidelidade do crente em relação a Deus, expressa, num plano sexual, como abstinência”. Ipiranga Júnior (2010) defende que essa abstinência representa uma forma de intensificação do *páthos* amoroso observável em diversos romances gregos, já que denota lealdade ao apóstolo e ao seu discurso, apesar da perseguição e do sofrimento decorrentes de tal postura. Já Konstan e Rameli (2014, p. 191) argumentam que ao apresentarem o apóstolo como um rival para devoção ao cônjuge, os Atos Apócrifos invertem o paradigma dos romances idealizados, nos quais a paixão mútua entre marido e esposa (ou noivos) é testada e supera todos os obstáculos. Esses motivos de conversão, castidade e perseguição se repetem na maioria das narrativas ficcionais cristãs, em histórias repletas de discursos, milagres, animais falantes e aparições do ressuscitado e polimórfico Cristo, como uma espécie de *alter-ego* do apóstolo (ELLIOTT, 2018, p. 497). Para Pervo (1996, p. 693) essa repetição do esquema típico ocorre não por falta de imaginação dos autores, mas pelo gosto da audiência. Segundo o estudioso, ainda que existam repetições, há também espaço para grandes variações, assim como ocorre com o romance grego antigo de modo geral.

Diferente dos romances gregos, no entanto, é a ambientação dos enredos cristãos, que situa as narrativas no próprio Império Romano, e não em eras passadas (HARLAND, 2017, p. 133). Ficções envolvendo histórias com apóstolos só poderiam, obviamente, ser ambientadas sob o domínio romano, mas Perkins (2014, p. 537 e 541) chama a atenção para a postura diferenciada que essas obras adotam em relação aos valores da época. Segundo ela, as prosas ficcionais gregas e latinas do período imperial legitimavam a posição das elites, que apesar de se envolverem em aventuras e deslocamentos, normalmente reassumiam as suas posições ao final das narrativas. Já os cinco maiores Atos Apócrifos, mesmo compartilhando temas e motivos com os romances antigos, focavam nas pessoas desfavorecidas e em suas necessidades. Assim, Perkins (2014, p. 542) defende que esses textos narram a recolocação dos mais pobres nas relações patronais romanas. Antes, esses não tinham como participar de um sistema de reciprocidade, mas a mensagem cristã valoriza as petições dos mais humildes e promete retribuir na era vindoura aqueles que os beneficiam, encorajando, desse modo, a formação de comunidades mistas entre as elites, os emergentes<sup>27</sup> e os necessitados. Indo além dessa perspectiva, Rhee, em *Early Christian Literature: Christ and culture in the second and third centuries* (2005, p. 171), defende que os Atos Apócrifos apresentam a mensagem cristã como ameaça e julgamento ao poder imperial. A pesquisadora argumenta que “A antítese entre o cristianismo e o império é exibida principalmente pelos encontros conflitantes entre os

---

<sup>27</sup> A autora se refere a “[...] um grupo emergente de novos-ricos não pertencentes às elites, que incluía comerciantes, fabricantes e artesãos” (PERKINS, 2014, p. 544).



personagens centrais (especialmente os apóstolos) e as autoridades políticas [...]”, resultando em prisões, martírios e livramentos miraculosos, nos quais Deus sobrepuja os poderes terrenos que se opõem aos seus servos. Harland (2017, p. 145), em contrapartida, ao comparar a representação da violência nos romances gregos e nos Atos Apócrifos, minimiza a questão da possível postura subversiva do romance cristão em relação ao domínio romano, e em um movimento de aproximação entre essas literaturas argumenta que:

Os autores de ambos os tipos de narrativas empregam técnicas similares na representação da violência e na apresentação de seus protagonistas como homens honrados e mulheres protegidas pelos deuses, mas a violência imperial não é o ponto focal de suas imaginações.

Entre semelhanças e diferenças, acredito ser válido o entendimento de que os romances cristãos, em alguma medida, se relacionam com os demais romances antigos. Segundo nota de MacDonald (1994, p. 15) o primeiro autor a apontar nessa direção e descrever as propriedades novelísticas dos Atos Apócrifos foi Ernst von Dobschütz<sup>28</sup> em 1902. Até a década de oitenta do século XX, porém, pouca atenção foi direcionada a essa literatura, tanto no contexto da formação teológica, quanto no dos estudos históricos e literários (NOGUEIRA, 2016, p. 12-14). Em relação aos estudos literários, de acordo com Konstan e Ramelli (2014, p. 180), o desinteresse se deu porque os textos cristãos e judaicos eram vistos pelos pesquisadores e pesquisadoras, muitas vezes, como pertencentes a um mundo separado. Para Pervo (1996, p. 694) os Atos Apócrifos acabavam não sendo enumerados junto aos demais romances antigos por serem obras ideológicas, orientadas a um grupo em particular. O estudioso, no entanto, argumenta que assim como os *Atos de Pedro*, por exemplo, não deixam dúvidas a respeito do poder de Jesus, *Quéreas e Callíroe* não as deixa a respeito do de Afrodite, e defende que as narrativas judaicas e cristãs podem ampliar os horizontes e fronteiras do romance antigo, ajudar a preencher as lacunas entre diferentes culturas e iluminar o que era realmente “popular” (PERVO, 1996, p. 709). Diante dessas e de outras possibilidades, as pesquisas mais recentes vêm demonstrando uma disposição crescente para incorporar os romances cristãos no estudo do romance antigo, conforme constatam Harland (2017, p. 130), Hunink (2015, p. 147) e o próprio Pervo (1996, p. 692), que destaca que:

Em uma mudança acadêmica bastante semelhante àquela que impactou o estudo do romance de amor, os Atos Apócrifos têm se tornado cada vez mais em voga nos últimos anos como fontes para a exposição de outras vozes e como alvos atraentes para a aplicação de novos métodos.

---

<sup>28</sup> DOBSCHÜTZ, Ernst von. *Der Roman in Der Altchristlichen Literatur*. Berlin: Paetel, 1902.

Desse modo, diferentes propostas têm surgido nas últimas décadas para caracterizar a relação das narrativas ficcionais cristãs com o romance antigo. Sem pretensão de ser exaustivo, retomarei brevemente algumas delas. Holzberg (2005, p. 17) defende que os Atos Apócrifos podem ser legitimamente denominados “romances cristãos primitivos” (*early Christian novel*), mas não podem ser contados como parte do *corpus* romanesco, pois representam o início da recepção e da influência do gênero. Pervo (1996, p. 694) também admite a importância do estudo dos textos cristãos como parte da história da recepção do romance antigo, já que esses, segundo ele, tinham os romances de amor (*romantic novels*) como uma espécie de competidores, dignos de emulação. Para Pervo, contudo, esse assunto deve ser diferenciado da questão da caracterização dos Atos Apócrifos como romances, geralmente ofuscada por definições que se baseiam na presença ou não de certos motivos, conforme acertadamente destaca o estudioso. De acordo com Pervo, os Atos Apócrifos podem ser contados como romances históricos (*historical novels*), pois são extensas narrativas ficcionais, em prosa, elaboradas a partir de fontes variadas, que formam um todo integral e tratam de figuras famosas do passado. Já Konstan e Ramelli (2014, p. 181) aventam a hipótese de que a literatura cristã e o romance antigo podem ser manifestações de uma cultura literária ou subliterária comum, o que, a meu ver, é difícil de ser verificado diante dos infundáveis debates a respeito das origens do gênero. Brandão (2005, p. 210-212), por sua vez, avalia o romance grego como um gênero “pós-antigo”, que engloba o patrimônio cultural da Antiguidade, e os Atos Apócrifos com um gênero “pré-medieval”, que aponta para um novo tempo, ainda em construção. Elliott (2018, p. 499), diferentemente dos demais autores mencionados, não se vê convencido da comparabilidade dos Atos Apócrifos com o romance antigo, e, apesar de reconhecer que existem semelhanças, como o uso da prosa em narrativas extensas, cheias de naufrágios e de personagens, argumenta que existem poucos outros paralelos e muitas diferenças. Dentre essas diferenças, ele destaca que os escritos cristãos não podem ser descritos como eróticos ou como paródias satíricas, pois, diferente dos romances gregos e latinos, não se caracterizam pela temática sexual ou pelo humor. Para Elliott, os paralelos mais próximos dessas obras seriam, então, os textos canonizados na *Bíblia Hebraica* e no *Novo Testamento*<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> De fato, os textos canônicos também influenciaram o romance cristão, como pode ser observado nas inúmeras alusões presentes nos Atos Apócrifos, mas entendo que a posição cética de Elliott em relação à influência do romance antigo sobre essas narrativas precisa ser relativizada, pois aparenta se basear em uma visão estereotipada e restrita do gênero, já superada nos estudos recentes, conforme procurei demonstrar na seção anterior.

Em direção oposta, Bowersock, em *Fiction as History: Nero to Julian* (1994), propõe a hipótese de que foram os *evangelhos* que exerceram influência nos romances gregos e latinos. Ele aponta dois motivos em particular: a noção de comer a carne de um falecido, como paródia da Eucaristia, e os relatos de morte aparente<sup>30</sup>. Sobre o primeiro, Bowersock (1994, p. 134-136) defende, em especial, que existe a possibilidade de Petrônio ter conhecido e parodiado os relatos da última ceia dos textos de Marcos, Mateus ou Lucas no *Satíricon*, ao mencionar no testamento de Eumolpo<sup>31</sup> a condição de que os legatários deveriam dividir o seu corpo em partes e o comer na presença do povo reunido. Sobre o segundo, Bowersock (1994, p. 104-105) destaca os diversos casos de morte aparente e desaparecimento do túmulo nas ficções do período imperial, como ocorre em *Quéreas e Calíroo*<sup>32</sup>, nas *Efesíacas*<sup>33</sup> e no romance de Aquiles Tácio<sup>34</sup>, no qual a heroína, Leucipe, por três vezes morre ou parece morrer. Partindo dessa hipótese, Konstan e Ramelli (2014), no mesmo estudo em que sugerem a possibilidade de origem comum para o romance antigo e o cristão, também identificam possíveis influências cristãs nas obras latinas e gregas, como, por exemplo, na cena do roubo ao terceiro dia de um corpo crucificado no *Satíricon*<sup>35</sup>, na temática do Asno<sup>36</sup> em Apuleio e no autocontrole sobre a identidade, mesmo diante das adversidades, demonstrado pela heroína nas *Efesíacas* ou em *Leucipe e Clitofonte*, semelhante, segundo o estudioso e a estudiosa, à autoafirmação da identidade presente nas narrativas de mártires cristãos.

Nesse contexto, os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* podem ser um terreno fértil para exploração da relação entre o romance antigo e o romance cristão, pois se trata de uma narrativa ficcional cristã, em prosa, construída em torno de viagens, partidas e retornos, com diversos pontos de contato com os romances antigos de temática amorosa (KONSTAN e RAMELLI, 2014, p. 187). É sobre esse aspecto específico da obra que nos deteremos no terceiro capítulo. Antes, porém, apresentaremos algumas aproximações necessárias para melhor contextualização do estudo.

---

<sup>30</sup> Motivos também destacados por Konstan e Ramelli (2014, p. 180) ao retomarem o estudo em referência.

<sup>31</sup> *Satíricon* 141.3-4.

<sup>32</sup> *Quéreas e Calíroo* 3.3.

<sup>33</sup> *Efesíacas* 3.8.

<sup>34</sup> Como, por exemplo, em *Leucipe e Clitofonte* 3.15-17.

<sup>35</sup> *Satíricon* 111.5–112.3

<sup>36</sup> O tema emerge nos romances na mesma época “[...] em que a acusação de adorar um homem-asno foi levantada contra os cristãos, como atestado por Tertuliano e por um grafite” (KONSTAN e RAMELLI, 2014, p. 183). O grafite em questão é conhecido como “grafite de Alexamenos”, de data incerta entre os séculos I e II d.C., e representa a adoração a um homem com cabeça de asno crucificado, com a inscrição Αλεξαμενος σεβετε θεου (“Alexamenos, adore Deus” ou “Alexamenos adora Deus”). O escrito de Tertuliano referido é o *Ad Nationes I* (II d.C.).

## CAPÍTULO 2

### *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca: aproximações*

#### 2.1 Estrutura, enredo e unidade

A narrativa dos *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* pode ser dividida em duas partes facilmente identificáveis, com diferentes protagonistas. A primeira, que contempla as seções I a XXI, conta a história da conversão de Xantipa (e de seu marido) e se desenvolve em ambiente doméstico, com poucos personagens, mantendo um ritmo lento e marcado por monólogos e longas preces. A segunda, contemplando as seções XXII a XLII, conta as aventuras de Políxena e seu encontro com Rebeca, em ritmo acelerado e com a introdução de diversos personagens e situações de perigo para a jovem heroína.

O enredo da primeira parte tem início quando o servo de um homem importante da Hispânia vai a Roma levar cartas de seu senhor e ouve a pregação de Paulo<sup>37</sup>. Tendo que retornar sem nem ao menos saber o nome do pregador, ele acaba adoecendo misteriosamente. Já de volta à Hispânia, o servo conta o ocorrido ao seu senhor, chamado Probo (seção I). Xantipa, a esposa de Probo, ouve o relato e questiona o servo sobre tudo o que ele viu e ouviu. Ela passa, desde então, a sofrer inexplicavelmente do mesmo mal. O servo acaba falecendo, e Xantipa, muito angustiada, começa a praticar vigílias e se afasta das relações íntimas com o marido (seção II). Ela se lamenta e realiza longas preces para um Deus que ainda desconhece, enquanto Probo, que era o maior dentre os homens da cidade e conhecido até por Nero, se angustia pelo estado da esposa e pensa que ela deseja a separação (seções III-VI).

É nesse contexto que Paulo chega à Hispânia. Probo, ao notar a alegria da esposa ao ver o estrangeiro desconhecido na rua, convida-o para se hospedar em sua casa, onde será milagrosamente revelado à Xantipa quem ele é (seções VII-VIII). A heroína, apesar de demonstrar fé e desejar ardentemente ser batizada<sup>38</sup>, tem o seu batismo adiado por Paulo, que após alguns dias, acaba sendo expulso da casa por Probo, que não tolerava mais a

<sup>37</sup> Conforme destaca Hunink (2015, p. 149), ao mencionar a atividade de Paulo em Roma, a obra fixa a data dos acontecimentos pouco após a metade do século I d.C. Ver também a menção ao imperador Nero (seção V).

<sup>38</sup> Segundo Junod (2023, p. 60), o batismo é visto pela heroína como salvação e libertação do pecado.

movimentação de pessoas que vinham ver o pregador. Paulo, então, passa a se hospedar na casa de Filoteo, um dos governantes da região (seções IX-XI). Xantipa deseja ir até Paulo receber o batismo, mas Probo ordena que soldados guardem o portão. Angustuada, a heroína suborna um soldado e foge, e após ser atacada por demônios no caminho, é salva por Paulo e por uma aparição de Jesus. Na sequência, recebe finalmente o batismo na casa de Filoteo (seções XII-XIV). Ela rapidamente retorna à casa e agora as suas longas preces são de alegria. Uma nova aparição de Jesus ocorre (seções XV-XVI). Probo, que dormiu um sono pesado na ausência da esposa, acorda perturbado por um sonho e recorre a dois sábios para a interpretação. Um dos sábios avalia o sonho como um sinal para que Probo e eles próprios se convertam ao Deus de Paulo. Eles correm até Xantipa, que havia vinte e nove dias que não comia nada. Encontram-na cantando louvores e clamam pela conversão, mas ela recomenda irem até Paulo e os acompanha (seções XVI-XIX). Assim, Probo ouve de Paulo que aqueles que têm em mente a inevitabilidade da morte rejeitam os desejos da carne. Ele fica perturbado com esse ensino e durante a noite decide se entregar a Deus. Na manhã seguinte, Probo vai até Paulo novamente e recebe o batismo. Xantipa, enquanto preparava uma festa para celebrar a conversão do marido, é mais uma vez atormentada por um demônio, disfarçado de ator, porém, apesar de assustada, se defende sozinha, acreditando ser um ator conhecido (seções XX-XXI).

A segunda parte tem início com a introdução de Políxena na narrativa, a irmã mais nova de Xantipa. A jovem tem um sonho perturbador, e Xantipa recomenda que ela receba o batismo logo cedo no dia seguinte (seção XXII). Contudo, no meio da noite, um homem poderoso e com habilidades mágicas, que havia brigado com o pretendente de Políxena, invade a casa com os seus companheiros e raptou a virgem (seção XXIII). Eles pretendem levá-la para Babilônia, mas no mar enfrentam ventos contrários e cruzam com o apóstolo Pedro a caminho de Roma, que avisado por Deus, faz uma prece pela jovem. Assim, o navio em que estavam acaba se desviando para a Grécia (seção XXIV). Ao chegarem à costa, o apóstolo Filipe os encontra, e tendo salvado Políxena, confia a virgem aos cuidados de um de seus discípulos. Aquele que a raptou, no entanto, não desiste de seu propósito e reúne um exército de oito mil homens, que acaba milagrosamente derrotado por cerca de trinta servos do discípulo de Filipe (seção XXV). A heroína não espera pelo desfecho, foge e acaba sozinha em uma região montanhosa e inabitada. Após caminhar até uma floresta densa, ela encontra uma toca de leoa vazia e se abriga durante a noite. Ao romper do dia, a leoa retorna, e Políxena clama por compaixão, por ainda não ter sido batizada. A leoa entende, obedece e ajuda a jovem a sair da floresta e encontrar um caminho público (seções XXVI-XXVII).

No caminho, Políxena é encontrada pelo apóstolo André, e após conversarem sobre Paulo, ela pede para ser batizada. Eles vão até uma fonte, onde encontram outra virgem, chamada Rebeca, da tribo de Israel, trazida prisioneira àquela região. Antes do batismo, a leoa surge novamente e fala a André com voz humana, em favor das virgens. Emocionado, o apóstolo realiza o batismo, mas, logo em seguida, parte em seu caminho, sem permitir que as jovens o sigam (seções XXVIII-XXX). Sozinhas, as virgens conversam sobre ser melhor viver com as feras do que se casarem com gregos e idólatras. Quando começam a caminhar, no entanto, encontram um muleiro, que também era cristão, discipulado por Filipe (seção XXXI). Após contar a sua história, ele se dispõe a levá-las até o mar para partirem para a Hispânia. No caminho, porém, Políxena acaba sendo raptada por um eparca<sup>39</sup> que passava pela região. Um dos soldados tenta se apoderar de Rebeca, mas ela foge e se refugia na casa de uma anciã (seções XXXII-XXXV). Políxena, trancada em um cubículo, realiza preces e consegue convencer os serviçais a não ser levada ao leito do eparca. À noite, porém, o filho do governante ouve as preces da jovem e vai até ela. Ele diz ter conhecido Deus por meio de Paulo, em Antioquia, e menciona a virgem Tecla, que por crer em Paulo, acabou sendo condenada às feras.<sup>40</sup> Ao saber que Paulo estava na cidade de Políxena, o jovem elabora um plano para fugirem para lá (seção XXXVI). Contudo, um dos servos ouve a conversa e relata a traição ao governante, que condena a heroína e o próprio filho a serem lançados às feras. Na arena, uma leoa feroz não os ataca, mas lambe os pés de Políxena. Diante do milagre, toda a cidade louva o Deus da virgem. Assim, o eparca os leva ao seu palácio e passa a ouvir sobre a fé em Cristo (seção XXXVII).

Nesse ponto, o narrador onisciente dá lugar a Onésimo, que narra em primeira pessoa ter recebido uma revelação de Deus para passar por aquele lugar em seu caminho para a Hispânia, pois ali encontraria duas virgens e um jovem. Ele é reconhecido pelas virgens como cristão, mas o mar é agitado pela providência de Deus quando iam zarpar. Assim, um discípulo de Paulo chamado Lúcio, que viajava com Onésimo, desembarca e prega por sete dias na cidade, e vinte mil se convertem. Mesmo com o tempo apropriado, o eparca não os deixa partir, e eles ficam por mais sete dias, para que todos da cidade acreditem (seção XXXVIII). Já na viagem de volta, eles enfrentam em uma ilha no caminho uma batalha com os nativos do local, que queriam raptar Políxena. Os companheiros de Onésimo vencem, mas a heroína, temendo novos sofrimentos, se lança ao mar e precisa ser resgatada pelo timoneiro (seção XXXIX).

---

<sup>39</sup> Do grego ἑπαρχος, que segundo o *DGP*, significava em Roma: “eparca, governador de um distrito ou de uma província; procônsul; pretor; propretor”.

<sup>40</sup> Ele parece desconhecer o que ocorreu em seguida com Tecla, que acabou sendo salva da arena após uma sequência de acontecimentos milagrosos. A história da heroína é contada nos *Atos de Paulo e Tecla*, parte dos chamados *Atos de Paulo*. Para um estudo e tradução da obra ver Devai (2019).

Quando finalmente chegam a Hispânia, são recebidos por Paulo, e Políxena diz que toda essa aflição pode ter ocorrido por ela talvez ter blasfemado contra ele (seção XL). Xantipa desfalece quando reencontra a irmã, mas Políxena a desperta com beijos e abraços. Ela diz que por quarenta dias não foi a local algum, rogando a Deus para que a virgindade da irmã não fosse roubada (seção XLI). Aquele que raptou a jovem também reaparece, sem nenhuma explicação de como retornou, mas se converte e é batizado, assim como o pretendente. Por fim, Políxena decide não mais se afastar de Paulo, por temer as tentações, e assim a história termina com todos felizes com o desfecho (seção XLII).

A maioria dos estudos considera que a obra é de autoria única, apesar de ela ser estruturada em duas partes, com protagonistas diferentes, conforme vimos acima. James, na introdução à edição do texto grego (1893, p. 53), defende que não existem diferenças de estilo entre as partes para justificar teorias a respeito de autoria distinta ou de interpolação, visão também compartilhada por Pervo (2015). Szepessy (2004, p. 322) acrescenta que um mesmo autor<sup>41</sup> pode ter buscado se aproximar das histórias itinerantes e aventureiras dos Atos Apócrifos na segunda parte, por talvez julgar a primeira muito estacionária. Para Hunink (2015, p. 154), o texto foi escrito por um único autor que “[...] que de alguma forma combinou vários contos de várias fontes”, como também defende Eastman (2016, p. 418). Já Junod (1989, p. 101), no entanto, não descarta a hipótese de que um primeiro autor tenha escrito a história de Xantipa e um segundo adicionado a de Políxena. O estudioso argumenta que a narrativa sobre Xantipa é autossuficiente e não anuncia nenhum desenvolvimento posterior. Destaca também que existem diferenças significativas entre as histórias e as formas de contar e chega a questionar se seria exagero dizer que existe um abismo separando as duas (JUNOD, 1989, p. 102).

A ideia de um abismo entre as partes da obra me parece, sim, exagerada. A primeira parte da narrativa termina com a afirmação de que Xantipa estava muito assustada após se defender do ataque de um demônio, o que seria um final bastante estranho para uma história autossuficiente, que não anuncia nenhum desenvolvimento posterior, como afirma Junod. As diferenças significativas entre as histórias e as formas de contar são de fato observáveis, mas existem também pontos de contato importantes que não podem ser descartados. Políxena se recorda de Xantipa algumas vezes na segunda parte, como pode ser visto nas seções XXIII e XXVI, enquanto as seções XXII e XL a XLII fazem a transição e a junção entre as histórias respectivamente. Já a figura de Paulo, mesmo que fisicamente ausente na maior parte da

---

<sup>41</sup> Não é possível determinar se a obra foi escrita por um autor ou por uma autora. O uso do termo autor, aqui e em outras ocorrências, não exclui a possibilidade de o texto ter sido produzido por uma autora.

aventura de Políxena, é determinante para o desenvolvimento do enredo também na segunda metade<sup>42</sup>, demonstrando continuação. Até mesmo os monólogos lamentosos, apesar de em menor quantidade, continuam presentes na segunda parte<sup>43</sup>. Assim, com base na edição de James (1893), nos itens elencados acima e nos argumentos propostos pela maioria dos estudos, não vejo motivos para duvidarmos da unidade da obra.

## 2.2 Manuscritos

A edição de James (1893), até então a única disponível, se baseia em apenas um manuscrito grego do século XI d.C., o Paris, *Bibl. Nat.*, gr. 1458 (fols. 5v–17v)<sup>44</sup>. Junod (1989, p. 85) cita inicialmente a existência de ao menos mais três manuscritos preservados contendo os *AXPR*. Dois deles se encontrariam em Moscou: *Moscou, Bibl. du Musée historique*, gr. 161 (fol. 259-272), século XI d.C., e Moscou, *Bibl. Lénine*, gr. 68 (521) (fol. 86v-101v), século XV d.C., e o outro no Vaticano: *Vat. gr. 803* (fol. 66-79v), século XI d.C. Esses quatro manuscritos também são listados por Eastman (2016), que se baseia no estudo de Junod (1989) para apresentar o tema. Porém, na introdução à sua tradução para o francês, recentemente publicada, Junod (2023, p. 106) exclui o manuscrito *Moscou, gr. 68* da lista, após confirmar por meio de fotografias que este não contém o texto dos *AXPR*, como antes se acreditava<sup>45</sup>.

Em seu estudo inicial, Junod (1989, p. 89) informa que obteve acesso ao *Moscou, gr. 161*, também por meio de fotografias, e aponta diferenças significativas em relação ao manuscrito utilizado por James. Segundo ele as seções I-XI; XXV-XXVII e XXXI-XLII (exceto o final) são semelhantes no manuscrito de Moscou, mas com uma série de diferenças formais. Para o restante da obra, no entanto, o texto do *Moscou, gr. 161* é muito mais curto, com exceção do final, que é mais longo. O estudioso exemplifica que o texto que em James ocupa as páginas 65-71 (seções XII-XVIII), corresponde no manuscrito *Moscou, gr. 161* a um texto que caberia em menos de uma página da edição de James. Já o final mais longo menciona o que ocorreu após o retorno de Paulo a Roma e a morte de Probo. Segundo a tradução de Junod (1989, p. 90)<sup>46</sup>, o texto conta que as mulheres (Xantipa, Políxena e Rebeca) viveram

<sup>42</sup> Ver seções: XXIV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXI, XXXV, XXXVI, XXXVIII.

<sup>43</sup> Ver seções: XXIII, XXVI, XXXIV, XXXV.

<sup>44</sup> O manuscrito foi digitalizado e está disponível em:

<<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10722849m/f14.item.zoom>>. Acesso em 01 de jun. 2023.

<sup>45</sup> Ver nota 128 em Junod (2023, p. 106).

<sup>46</sup> "Après que ces événements se furent ainsi déroulés, que Probus eut quitté cette vie et que Paul fut rentré à Rome, que les femmes elles-mêmes eurent vécu divinement et eurent amené beaucoup de gens dans le troupeau du Christ,



divinamente e trouxeram muitos para o rebanho de Cristo, à maneira dos apóstolos, e que elas brilhavam nessas pessoas, que reproduziam suas práticas. Acrescenta também que elas realizaram muitos prodígios, mesmo após a morte, a exemplo de Tecla<sup>47</sup>. Outra diferença apontada por Junod (2023, p. 12), dessa vez em seu estudo mais recente, se encontra nos títulos. No manuscrito de Paris, utilizado por James, temos “Vida e conduta das santas mulheres Xantipa, Políxena e Rebeca<sup>48</sup>”. Nos outros dois (Moscou e Vaticano), a santidade das heroínas é reforçada pela justaposição de dois adjetivos sinônimos, e o autor da obra é mencionado, resultando em: “Vida e conduta das santas e consagradas mulheres Xantipa, Políxena e Rebeca, composta por Onésimo, apóstolo e discípulo do santo Paulo<sup>49</sup>”.

Junod (1989, p. 89) assume que essas diferenças ocorrem porque os copistas bizantinos reproduziam com certa liberdade os textos hagiográficos e romanescos. Ele sugere também que os poucos manuscritos até então encontrados podem indicar que o texto de *AXPR* não era muito disseminado (JUNOD, 1989, p. 85). Ainda assim, uma versão crítica comparando os três manuscritos disponíveis seria muito bem-vinda para o estudo da obra<sup>50</sup>.

### 2.3 Datação e proveniência

As estimativas para datação dos *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* são variadas e se baseiam principalmente em percepções baseadas em possíveis relações intertextuais ou em evidências do próprio texto. Isso se dá em função da ausência de fontes manuscritas ou de testemunhos externos capazes de apoiar na datação. Os três manuscritos preservados, conforme vimos na seção anterior, são tardios, assim como os escassos testemunhos, datados a partir do

---

*il se produisit un signe. Dans ces gens, elles brillaient. L'une par le désir du Christ, l'ascèse et la chasteté; l'autre par la constance, la foi, le combat et la virginité; la troisième par l'exil, la virginité et l'espérance en Dieu. Après avoir toutes deux (sic) illuminé beaucoup de gens à la façon des apôtres, après avoir trouvé ainsi le repos dans le Seigneur et avoir fait de nombreux prodiges, même après leur mort, les saintes et glorieuses enfants de Dieu Xanthippe, Polyxène et Rébecca moururent en glorifiant le Père, le Fils et le Saint-Esprit, maintenant et toujours et aux siècles des siècles. Amen.”*

<sup>47</sup> Para mais informações ver JOHNSON, S. F. *The Life and Miracles of Thekla, A Literary Study*. Hellenic Studies 13. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

<sup>48</sup> Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων γυναικῶν Ξανθίππης Πολυξένης καὶ Ρεβέκκας.

<sup>49</sup> Βίος καὶ πολιτεία τῶν ἁγίων καὶ ὁσίων γυναικῶν Ξανθίππης Πολυξένης καὶ Ρεβέκκας συγγραφεῖς παρὰ Ὀνησίμου ἀποστόλου καὶ μαθητοῦ τοῦ ἁγίου Παύλου.

<sup>50</sup> Cabe mencionar que Junod cita algumas diferenças em relação à versão de James (1893), mas não transcreve em seu artigo o manuscrito de Moscou a que teve acesso. Segundo Eastman (2016), o único trabalho de crítica textual realizado em *AXPR* é um artigo em russo, escrito por Vesselovskij, que apresenta trechos do manuscrito *Moscou, gr. 161* e resumos dos demais: VESSELOVSKIJ, A. N. The Christian Transformation of the Greek Romance: The Life of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca. *Anthology of the Department of Russian Music and Literatures of the Imperial Academy of Sciences*, 40.2, p. 29-64, 1886.

século X d.C.<sup>51</sup>. Desse modo, as principais pistas que restam são as prováveis relações com os Atos Apócrifos, o uso de determinadas palavras e expressões no texto e algumas possíveis alusões que podem indicar conhecimento de determinado escritor cristão.

Na introdução à edição do texto grego, James (1893, p. 53) estipula o uso dos *Atos de Filipe* como determinante do *terminus a quo* para a datação dos *AXPR*. Esse uso, segundo ele, pode ser suposto, principalmente, pela introdução de Filipe na narrativa (seção XXV). Também pode ser inferido pela atuação do apóstolo na Grécia em ambas as obras (cf. seção XXV e *Atos de Filipe* 2 e 5-8)<sup>52</sup>, pela menção ao seu manto nos dois textos (seção XXV e *Atos de Filipe* 1), pela inscrição brilhante na testa de Paulo em *AXPR* (seção VIII), em alusão à luz ao redor da cabeça de Filipe em *Atos de Filipe* 5, e pelo possível paralelo entre a leoa falante em *AXPR* (seção XXX) e o leopardo nos *Atos de Filipe* 8. Assim, James defende o meio do século III d.C. como período razoável para composição dos *AXPR*, pois assume a primeira metade desse mesmo século como provável data para os *Atos de Filipe*.

A datação proposta por James, no entanto, foi questionada tanto por aqueles que rejeitam a hipótese de dependência com os *Atos de Filipe* quanto por aqueles que a apoiam. A favor de uma data mais recuada, Davies, em *The revolt of the widows: the social world of the Apocryphal Acts* (1980, p. 7), defende que os *AXPR* sejam listados com os demais Atos<sup>53</sup> compostos em grego na região da Ásia Menor e Grécia entre os anos 190-225 d.C. Para Davies, não existem evidências claras do uso dos *Atos de Filipe* em *AXPR*, porque o nome do apóstolo era conhecido no movimento cristão e a sua introdução na narrativa não indica necessariamente conhecimento do seu livro de Atos, tampouco a referência à sua atuação na Grécia, que poderia ser parte da tradição cristã da época. Davies argumenta também que a túnica é apenas mencionada de relance em *AXPR* e que “Não há relação aparente de dependência entre o semblante brilhante

---

<sup>51</sup> James (1893, p. 43-44) destaca o *Menolôgio* de Basílio II e a menção (ὑπόμνημα) atribuída a Simeão Metafrasta como os dois exemplos mais antigos, ambos do século X d.C. No *Menolôgio* de Basílio II, em nota de 23 de setembro, dedicada à Xantipa e Políxena, é dito que elas viveram no tempo de Cláudio e que se converteram ao cristianismo quando Paulo foi a região da Hispânia. Xantipa foi batizada por Paulo, já Políxena, segundo o *Menolôgio*, foi até Patras para aprender com André, porque ouviu que o apóstolo pregava nessa localidade, e assim foi batizada por ele. Rebeca não é mencionada. Uma característica adicional do *Menolôgio* de Basílio II, preservado no manuscrito Vat. gr. 1613, é a presença de diversas iluminuras ilustrando os textos. A iluminura dedicada à Xantipa e Políxena está disponível para visualização online em: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Xanthippe\\_and\\_Polyxene\\_\(Menologion\\_of\\_Basil\\_II\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Xanthippe_and_Polyxene_(Menologion_of_Basil_II).jpg)>, acesso em 05 de jun. 2023. Já a menção atribuída a Simeão Metafrasta, segundo James, se encontra em um documento dividido em dois livros, um sobre Pedro e um sobre Paulo. No livro II, é contada a história da ida de Paulo à Hispânia no tempo de Nero. Lá, uma mulher chamada Xantipa convence o seu marido, Probo, a receber Paulo em sua casa. Ela, então, tem uma visão das palavras: “Paulo, o arauto de Cristo”, escritas na testa do apóstolo e é a primeira a ser batizada. Na sequência, Probo, que era conhecido por Nero, Filoteo e o povo local também recebem o batismo.

<sup>52</sup> As referências às seções de *Atos de Filipe* seguem a numeração citada por James (1893, p. 52).

<sup>53</sup> *Atos de João, Atos de Pedro, Atos de Paulo, Atos de André e Atos de Tomé* (DAVIES, 1980, p. 6).

de Filipe e as letras que aparecem na testa de Paulo”. Como nos *Atos de Paulo* há um episódio com um leão falante, a leoa de *AXPR*, segundo o estudioso, é provavelmente uma alusão a esse, e não ao leopardo. Segundo Davies, somente as dependências dos *Atos de Paulo* e dos *Atos de Pedro* podem ser demonstradas em *AXPR*. Ele então conclui que:

A afirmação de James de que os *Atos de Xantipa* dependem de Filipe, André e Tomé não faz mais do que apontar para certas semelhanças de estilo e de tom e para um motivo ocasional que possivelmente (nunca definitivamente) está presente tanto em *Xantipa* quanto em um dos outros três. Ele prova muito bem que os *Atos de Xantipa* vêm do mesmo meio de ideias que os outros *Atos*; sua dependência literária e sua data posterior permanecem inteiramente não comprovadas. Os *Atos de Xantipa* provavelmente se originaram na mesma região e no mesmo período que os *Atos de André* e os *Atos de Tomé*, ou seja, por volta de 190-225 d.C. na parte oriental do Império Romano. (DAVIES, 1980, P. 10)

Já Szepessy (2004, p. 318) concorda com a proposição de James de que o autor de *AXPR* conhecia os *Atos de Filipe*, mas assume que esses foram escritos por volta do final do século IV ou mesmo no século V d.C. Para ele, a datação proposta por James é insustentável e o século VI d.C. seria o provável para a escrita da obra. O principal argumento de Szepessy para datação dos *AXPR*, porém, não se baseia na relação com os *Atos de Filipe* ou com os demais *Atos Apócrifos*, mas nas semelhanças que segundo ele a obra possui com as hagiografias cristãs. Szepessy cita o próprio título como exemplo, que utiliza a expressão “Βίος καὶ πολιτεία”, comumente empregada nas hagiografias, no lugar do termo “πράξεις”, equivalente ao latim “acta”, utilizados na nomeação dos *Atos Apócrifos*. Ao avaliar o modelo narrativo, Szepessy acrescenta que o enredo de *AXPR* possui diferenças substanciais em relação aos “*Big Five*”, sendo uma das mais marcantes o papel central dedicado às heroínas *Xantipa* e *Políxena*. Segundo o estudioso, a narrativa se afasta dos livros de *Atos*, focados na evangelização, e se aproxima das biografias dos santos, centradas no processo de conversão. Outro ponto destacado por Szepessy (2004, p. 325) como diferencial em relação aos *Atos Apócrifos* é que em *AXPR* os milagres não possuem a mesma importância, pois não são determinantes para as conversões e não são exclusividade dos apóstolos<sup>54</sup>.

Sem se apoiar em questões de intertextualidade, Bonnet (1894, p. 337) propõe que o texto é bem menos antigo do que estima James, mas ainda assim de uma “antiguidade bastante elevada”, pois teria existido em forma uncial. Ele argumenta que alguns erros reproduzidos na edição de James remontam à passagem dos manuscritos unciais para os minúsculos<sup>55</sup>. Segundo

<sup>54</sup> Szepessy cita o caso de *Políxena* com a leoa, nas seções XXVII e XXXVII, as imagens esculpidas dos ídolos caindo na seção II e a vitória de cerca de trinta homens contra um exército de oito mil na seção XXV.

<sup>55</sup> Ver notas na seção XXI da tradução.

Eastman (2016), os unciais foram amplamente substituídos pelos minúsculos por volta do ano 800 d.C.<sup>56</sup>, sendo esse período, portanto, o *terminus ad quem* aproximado que podemos inferir com base nas correções sugeridas por Bonnet. Esse também é o ponto de partida de Junod (1989, p. 91), que concorda com Bonnet quanto ao limite mais tardio entre os séculos VIII-IX devido aos possíveis erros de cópia na passagem para os minúsculos e acrescenta que é impossível datar o texto antes do século IV d.C. Junod defende que o problema da datação seja abordado a partir de dados fornecidos pelo próprio texto. Para ele, a análise do vocabulário é determinante e indica a presença de palavras atestadas somente a partir dos séculos IV e V, ou que receberam significado específico, atestado apenas a partir dessa época. Ele cita as palavras διῆππεύω (seção I), que no contexto da narrativa é usado para indicar o passar do tempo, σκληραγωγία (seção II), com o sentido de “duras austeridades<sup>57</sup>”, κουβουκλεῖον (seção XI), em referência ao “cubículo” onde Probo tranca Xantipa, ἐνοίκησις (seção XII) para “residência” ou “habitação”, ἀκκούβιτον (seção XIII), do latim *accubitum*, um sofá usado para reclinar durante as refeições, ἐξυπνέω (seção XIII), para “despertar”, ἐναγκαλιζομαι (seção XIII), “tomar ou levar nos braços”, ζωαρχικός (seção XXI), como “doadora de vida”, em referência à trindade<sup>58</sup> e κόμης (seção XXV), do latim *comes*, título que, segundo *PGL*, se referia a um ocupante de determinado cargo estatal. Sem se desviar do texto, Junod (1989, p. 100) defende também que a obra é posterior a Constantino, pois apresenta ao menos dois episódios que atestam veneração bem estabelecida pela cruz. O primeiro é a cruz de madeira feita por Xantipa (seção XXIII) e o segundo é o uso da cruz na batalha entre os servos do discípulo de Filipe e a tropa reunida pelo sequestrador de Políxena (seção XXV). De acordo com Junod, essas práticas “não podem ser anteriores à era constantiniana”.

Por fim, há também a linha de argumentação que busca identificar na obra alusões a escritores cristãos, como Apolinário de Laodiceia, Gregório de Níssa e Agostinho, para apoiar as estimativas de datação. Ainda no século XIX, em uma resenha publicada na *The Classical Review*, Bennett (1894, p. 102-103) nota que Xantipa, na seção XII, se refere a Cristo como aquele que teve a costela perfurada para tratar para Adão o ferimento ocorrido a partir da costela, ou seja, Eva<sup>59</sup>. Conforme constata Bennett, essa exegese é atribuída a Apolinário de

<sup>56</sup> Paroschi, em *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento* (2012, p. 24-25), acrescenta que a mudança para os minúsculos foi gradual, “vindo a se consolidar por volta do século onze, a partir de quando somente as minúsculas foram usadas”.

<sup>57</sup> No *LSJ* o sentido proposto é “hardy training”.

<sup>58</sup> Ver nota na seção XXI da tradução.

<sup>59</sup> Cf. edição de James (1893, p. 65): λογχῆ νυγείς τὴν πλευρὰν, ἵνα τὴν ἐκ τῆς πλευρᾶς γενομένην πληγὴν τῷ Ἀδὰμ ἀποθεραπεύσης· πλευρὰ γὰρ οὕσα ἡ Εὐὰ πληγὴν εἰργάσατο τῷ Ἀδὰμ, καὶ δι' αὐτοῦ παντὶ τῷ κόσμῳ·.

Laodiceia por Corderius<sup>60</sup>, e poderia indicar datação a partir do século IV para o texto. Pervo (2015, p. 163), por sua vez, observa que na seção XXI, Probo visita Paulo, que batizava muitos em nome da “trindade doadora de vida” (ζωαρχικῆς τριάδος). A construção, segundo aponta o estudioso com base no *PGL*, tem seu primeiro uso conhecido em Gregório de Níssa (330-395 d.C.). Pervo observa também que a batalha para defender Políxena (seção XXV), em que cerca de trinta homens levantam a cruz e derrotam oito mil inimigos, não expressa o pacifismo cristão característico do período Pré-Niceno<sup>61</sup>, mas evoca a lenda da vitória de Constantino na batalha da Ponte Mílvia, ocorrida em 312. Já Eastman (2016, p. 422) observa uma possível referência às obras de Agostinho, que tornaria o texto posterior ao século V d.C., embora não possa ser provada. Xantipa, na seção XIV, diz em uma prece: “Muitos venham, vejam e reconheçam Deus, que odeia os pecados, mas tem misericórdia dos pecadores”. Conforme destaca o estudioso, essa noção não deriva de nenhuma passagem bíblica, mas tem sua primeira aparição em Agostinho (Ep. 211.11, 423 d.C.), em um texto em que ele encoraja o amor ao povo e o ódio aos pecados. Eastman constata que esse conceito também aparece implicitamente nas obras *antipelagianas* do bispo de Hipona, “[...] onde ele tenta explicar como Deus é capaz de amar os humanos, embora todos eles estejam maculados pelo pecado original”.

Mesmo diante de tantas possibilidades e incertezas, parece-me acertado propor que os argumentos que se apoiam nas características do próprio texto e nas possíveis alusões são os mais sólidos. A datação com base no suposto uso dos *Atos de Filipe*, proposta por James, esbarra nas dificuldades que ainda persistem para a determinação da data desses Atos e na ausência de evidências conclusivas de relações intertextuais. Ficamos, então, com um amplo intervalo para datação dos *AXPR*, que vai do século IV, ou V d.C., se considerarmos válida a proposição de Eastman em relação à referência a Agostinho, até meados do século IX, assumindo a existência de manuscritos unciais, conforme proposto por Bonnet. A partir desse intervalo, é lícito supor que o texto tenha sido composto próximo da faixa inicial, entre os séculos IV e V d.C., em virtude das semelhanças temáticas com os demais Atos Apócrifos, que abordaremos na próxima seção do presente capítulo.

No tocante à questão da proveniência, as indefinições também persistem, já que poucas informações são fornecidas no texto. A ausência de informações sobre a Hispânia e sobre a Grécia em *AXPR*, por exemplo, faz com que pesquisadores como Eastman (2016) e como Pervo (2015) duvidem que a obra tenha sido escrita nas localidades em que a narrativa é ambientada.

---

<sup>60</sup> Mathurin Cordier, teólogo e educador francês que viveu no final do século XV e início do XVI de nossa era. Conhecido por ter sido professor de Calvino.

<sup>61</sup> O Primeiro Concílio de Niceia ocorreu em 325 d.C.

Conforme observa Bennett (1894, p. 103), o nome Probo ocorre com alguma frequência em inscrições encontradas na Espanha, especialmente na região de Tarragona. Ele cita uma inscrição (C.I.G. 4272), que menciona um magistrado chamado Probo e a sua irmã chamada Afrodite, para demonstrar que não seria impossível conceber um oficial romano com esposa de nome grego. Eastman (2016, p. 423) complementa que Tarragona era uma importante cidade portuária, primeira parada na Hispânia para quem vinha de Roma via Marselha e Narbona, o que torna pouco provável que o texto provenha dessa região, pois a cidade não é mencionada, tampouco qualquer outra particularidade geográfica ou política do local. De modo semelhante, nada específico a respeito da Grécia é dito na narrativa, nem mesmo o nome da cidade portuária.

Deixando de lado a Hispânia e a Grécia, as principais hipóteses aventadas pelos estudos foram Roma, Constantinopla, Egito ou Síria. Eastman (2016, p. 423) apresenta três fatores a favor de Roma. O primeiro é que a cidade, conforme assume o estudioso, é o local de proveniência dos Atos Apócrifos sobre Pedro e sobre Paulo<sup>62</sup>, e o autor de *AXPR* demonstra conhecimento dessas obras. O segundo são as transliterações do latim para o grego presentes no texto<sup>63</sup>, que para Eastman sugerem um contexto bilíngue, compatível com Roma durante o provável período de escrita da obra (séculos V ou VI d.C., segundo Eastman). O terceiro, por fim, é a possível relação com o pensamento de Agostinho na seção XIV, o que indicaria a composição em região latina, “porque os escritos de Agostinho provavelmente não estavam disponíveis em grego até o período medieval” (EASTMAN, 2016, p. 423). Contra a proveniência romana, Eastman destaca a ausência de qualquer informação mais específica sobre a localidade e a não nomeação da ilha entre a Grécia e a Hispânia, logo abaixo da Itália, em que o navio com Políxena é atacado na viagem de retorno.

A hipótese da origem em Constantinopla surge com Junod (1989, p. 102-103). Ele chama a atenção para o batismo de Políxena por André, que poderia representar a assinatura discreta de um autor da cidade ou arredores, vivendo em uma época em que a figura do apóstolo ganhava relevo na região. Pervo (2015) também não descarta essa opção. Já Eastman (2016), apesar de não desconsiderar a sugestão, avalia que se o autor de *AXPR* buscou destacar André, ficou muito aquém de seu objetivo, considerando o papel limitado do apóstolo no enredo. Finalmente, as hipóteses de origem no Egito ou na Síria derivam das observações feitas por Bennett no final do século XIX. Bennett (1894, p. 102), ao comentar a narrativa do rapto de

---

<sup>62</sup> Essa proposição, contudo, não é consensual. Davies (1980, p. 10 e 66), por exemplo, parte da premissa que os *Atos de Pedro* e os *Atos de Paulo* são da Anatólia ou da Grécia. Segundo ele, os *AXPR* podem ter surgido de uma comunidade de mulheres da mesma região.

<sup>63</sup> “*Kouboukleiō* de *cubiculum* (11), *akoumbitou* de *accubitus* (13), *komēta* de *comes* (25), e provavelmente o nome próprio *Lukios* from *Lucius* (38)” (cf. nota de EASTMAN, 2016, p. 423).

Políxena (seção XXIV), argumenta que Babilônia, o destino almejado, seria uma referência ao Egito, o único local acessível pelo mar a partir da Hispânia que possuía magistrados denominados *τοπάρχης*, conforme o título do governante local mencionado no texto. A outra cidade que utilizava o título, segundo o estudioso, era Edessa, não acessível diretamente pelo mar. Comentando a respeito dessas possibilidades, Eastman (2016, p. 424) retoma a proposição de Ferguson (2009, p. 435-436) de que o batismo retratado em *AXPR* reflete práticas sírias<sup>64</sup> e não descarta também que a obra possa ser proveniente dessa região.

## 2.4 Relação com os Atos Apócrifos

Já na introdução à edição do texto grego, James (1893, p. 47) defende que *os Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* demonstram conhecimento dos *Atos de Paulo e Tecla, Atos de Paulo, Atos de Pedro, Atos de André, Atos de Filipe e Atos de Tomé*. Segundo o pesquisador, os traços de uso desses Atos Apócrifos podem ser observados em toda obra. Eles estão mais “habilmente escondidos” (JAMES, 1893, p. 53) na primeira parte e apontam para os *Atos de Paulo e Tecla, Atos de Paulo, Atos de Pedro e Atos de Tomé*. Já na segunda parte, as referências se tornam mais explícitas. Assim, a ida de Pedro a Roma para combater Simão, conforme descrita nos *Atos de Pedro* 8-25, é citada na seção XXIV, e Tecla chega a ser mencionada na seção XXXVI. É também na segunda parte que, de acordo com James, são introduzidas as alusões aos *Atos de Filipe* e aos *Atos de André*.

Além de apontar para essas relações, James (1893, p. 50) formula a hipótese de que as seções I-XXII dos *AXPR* poderiam ser uma amplificação perdida dos *Atos de Paulo*. O argumento principal é que os *Atos de Pedro* mencionam a ida de Paulo à Hispânia<sup>65</sup>, e ele então desaparece da narrativa. Para James, isso indica que as histórias sobre Paulo na Hispânia estariam narradas em algum outro livro, do mesmo autor ou de autoria diferente, mas de conhecimento dos leitores. Segundo o estudioso, esse livro só poderia ser os *Atos de Paulo*. Esse último, porém, não contém tais narrativas, que se encontram somente em *AXPR*<sup>66</sup>.

Quer aceitemos ou não a hipótese de James, é cabível destacar que ela lança luz sobre ao menos dois aspectos importantes para avaliação da relação dos *AXPR* com os Atos

<sup>64</sup> Segundo Ferguson (2009, p. 435-436), a sequência representada em *AXPR*: invocação, unção, batismo (cf. seção II) e eucaristia onde somente o pão é mencionado, associado ao perdão dos pecados (cf. seção XIV), remete às práticas sírias, também retratadas nos *Atos de Tomé*.

<sup>65</sup> Ver *Atos de Pedro* 4.

<sup>66</sup> Para uma posição contrária à hipótese de James, ver Junod (2023, p. 97), que argumenta que o texto não pode ser uma ampliação dos *Atos de Paulo*, já que o apóstolo não é uma figura central e gloriosa na obra.

Apócrifos. O primeiro é a sequência dos acontecimentos entre as obras. O segundo é a problematização a respeito da natureza das relações. A respeito do primeiro, Pervo (2015, p. 171) constata que os *AXPR* se posicionam como uma sequência do enredo dos Atos dos Apóstolos do *Novo Testamento*. Ele destaca que os *Atos de Pedro* começam onde os Atos dos Apóstolos terminam, com Paulo em Roma. Desse modo, quando Paulo vai à Hispânia e Pedro a Roma nos *Atos de Pedro*, as narrativas desse último e de *AXPR* se tornam simultâneas, em continuidade à narrativa canonizada.

Sobre a natureza das relações entre as obras, Pervo (2015, p. 171) concebe que ao utilizar explicitamente os *Atos de Pedro* e os *Atos de Paulo*, o autor de *AXPR* buscou não somente preencher lacunas, mas também historicizar a própria narrativa. Assumindo que os *Atos de Pedro* eram bem conhecidos e percebidos como tendo algum valor histórico, o estudioso acredita que a menção do apóstolo em *AXPR* funciona como uma técnica para promover, por meio da verossimilhança, uma ideia de valor histórico para os *AXPR*. Segundo Pervo (2015, p. 172), a referência à Tecla na seção XXXVI funciona de modo semelhante. Sobre a relação com os *Atos de Paulo*, Pervo acrescenta que em *AXPR* estão presentes muitos “empréstimos e imitações”, como no suborno ao porteiro da casa na seção XIII, conforme *Atos de Paulo e Tecla* 18. Na versão de Xantipa, no entanto, o porteiro resiste à primeira tentativa, e ela lhe entrega também o seu cinto cravejado com pedras preciosas. O narrador, então, acrescenta que ela saiu “[...] correndo e exaltando a Deus, assim como diante de um grande e milagroso acontecimento”. Para Pervo (2015, p. 173), o episódio testemunha uma espécie de competição literária, em que *AXPR* não somente imita, como aumenta e complica o caso.

Esses empréstimos e imitações, segundo alguns estudiosos, não se restringem aos *Atos de Paulo*, mas são observáveis igualmente em relação aos *Atos de Tomé*. Bonnet (1894, p. 337), por exemplo, defende forte dependência da obra. Para ele, o relacionamento entre Probo e Xantipa é obviamente copiado, com algumas modificações, da situação de Carísio e Migdônia em *Atos de Tomé* 82-138. O próprio James (1893, p. 52) também já havia sugerido que os *Atos de Tomé* serviram como molde para o estilo adotado em *AXPR*, e que as semelhanças podem ser observadas, em especial, no estilo dos pronunciamentos e das preces. Pervo, por sua vez, discorda dessa proposição e ressalta que diferentemente de Pedro e de Paulo, Tomé não é um personagem nas narrativas sobre Xantipa e Políxena. Para Pervo (2015, p. 176), “É possível que os discursos e preces dos Atos de Tomé inspiraram o autor de *AXPR*, mas a retórica de ambos não é incomum para os Atos Apócrifos em particular e para os primeiros escritos cristãos em geral”.



Já Junod (1989, p. 91) é ainda mais cético do que os seus antecessores e sucessores ao lidar com essa questão. O estudioso questiona se a relação dos *AXPR* com os Atos Apócrifos deve ser considerada “em termos de dependência, imitação ou reescrita?” e desaprova a abordagem de James (1893), pois a avalia como focada na busca por vestígios para concluir que existe dependência. Para Junod, tal abordagem se mostra típica de uma *Quellenforschung* desatualizada, menos interessada no texto em si do que nos seus supostos ancestrais. O estudioso questiona também a perspectiva de Bonnet (1894), que encara os *AXPR* como apenas uma imitação tardia e desqualificada de textos antigos. Propõe, então, que: “Para provar a existência de uma dependência entre duas obras, deve-se demonstrar que uma delas não pode ser como é sem ter usado a outra” (JUNOD, 1989, P. 91-92). Com base nesse critério, Junod avalia que a dependência dos *Atos de Filipe*, *Atos de André* e *Atos de Tomé* não pode ser demonstrada, porque existem apenas aproximações pontuais, sejam elas verbais ou temáticas. Ele formula a hipótese de que o autor de *AXPR* talvez conhecesse essas obras, mas esse conhecimento não tem papel determinante na composição. Já a relação com os *Atos de Pedro*, segundo Junod (1989, p. 92), é mais sólida, devido à referência clara à ida de Pedro a Roma para combater Simão. Ainda assim, de acordo com o pesquisador, os *Atos de Pedro* não influenciaram de maneira decisiva a composição de *AXPR*, com exceção da seção XXIV<sup>67</sup>. Por fim, Junod (1989, p. 92) defende que o autor de *AXPR* sem dúvidas estava familiarizado com os *Atos de Paulo*, especialmente com os *Atos de Paulo e Tecla*, que ele utilizou e modificou<sup>68</sup>, em uma relação de dependência que vai além da problemática das fontes ou das imitações.

## 2.5 Principais temas abordados

Para examinarmos com maior cuidado o modo como os *Atos de Xantipa*, *Políxena e Rebeca* desenvolvem algumas ideias recorrentes nos Atos Apócrifos, destacarei nessa seção alguns dos principais temas abordados na obra. Sem pretender ser exaustivo, os temas que veremos serão: a abstinência sexual, a mulher no cristianismo primitivo e o amor.

O tema da abstinência sexual está presente em toda a narrativa dos *AXPR*. Na primeira parte, ele é desenvolvido em relação ao casal Xantipa e Probo. A heroína, mesmo antes de conhecer Paulo, se afasta do marido, cortando as relações íntimas. Na segunda, o tema é

---

<sup>67</sup> Na introdução à sua recente tradução, Junod (2023, p. 95) acrescenta que os *Atos de Pedro* forneceram a estrutura geográfica e temporal dos *AXPR*.

<sup>68</sup> Junod (2023, p. 96) acrescenta que os *Atos de Paulo e Tecla* fornecem “[...] um modelo para o retrato e para as aventuras de Políxena, e, em menor grau, de Xantipa”.

desenvolvido nas aventuras de Políxena e Rebeca, que lutam para preservar a virgindade em terras distantes. Para Bonnet (1894, p. 337), a obra pode ser considerada um romance didático, que “mostra-nos a ruptura das relações conjugais imposta pela nova fé e os incidentes que se seguem”. Já Eastman (2016, p. 416), chega a propor que glorificação da abstinência sexual é o foco do texto, proposição que, a meu ver, se mostra acertada.

Apesar desse foco, o casamento, conforme observa Junod (1989, p. 96), não é negado na trama. O casal de cristãos, contudo, deve viver em completa negação da vida sexual, como irmãos<sup>69</sup> que habitam sob o mesmo teto. Quando Probo finalmente se interessa pelo modo de cristianismo relatado na obra, essa questão atinge o seu ápice. Ele procura Paulo, que na seção XX, de forma surpreendente, contradiz todo o desenvolvimento da narrativa até ali e ensina sobre a legitimidade das relações no casamento, ecoando 1 Coríntios 7.1-17 ao propor que aqueles que ardem na carne devem aguardar o matrimônio. Tal ensino enche Probo de esperanças, e ele questiona o pregador para entender o porquê de Xantipa ter se afastado dele. O personagem Paulo, no entanto, alerta Probo sobre o castigo para os que cedem aos desejos da carne, contradizendo<sup>70</sup> o próprio ensinamento anterior<sup>71</sup> e a carta do Paulo da vida real. Tendo em vista que Probo, diferente da maioria dos maridos relatados nos Atos Apócrifos, aceita viver em um casamento sem sexo e é batizado, podemos conceber a narrativa da primeira parte como uma história a respeito do triunfo da heroína, não somente pela sua fé e batismo, mas também pela conversão do esposo (EASTMAN, 2016, p. 418).

Na segunda parte da história o tema da abstinência sexual passa a ser desenvolvido por meio da defesa da virgindade vitalícia para aqueles que ainda não se casaram. A narrativa sobre Políxena e Rebeca, de acordo com Eastman (2016, p. 418) retrata as ameaças à virgindade enfrentadas por mulheres solteiras, especialmente por aquelas que se encontram longe de casa. O estudioso destaca que Políxena consegue de forma milagrosa retornar com a virgindade

---

<sup>69</sup> Em *Atos de João* 82, Drusiana agradece a Deus por cuidar dela quando oprimida pelo seu antigo marido Andrônico, e ter lhe dado um novo irmão, o convertido Andrônico, com quem não mantinha mais relações sexuais (cf. *Atos de João* 63).

<sup>70</sup> Junod (2023, p. 67) entende que não há contradição entre os ensinamentos. Ele propõe que, no caso específico de Probo, o que está em pauta é o domínio sobre um desejo carnal animado por forças demoníacas, do qual o personagem precisa se libertar. Assim, para Junod, a primeira metade da obra não insta seus leitores a praticar a abstinência sexual, mesmo se casados, ou a renunciar ao casamento. A partir desse entendimento, ele questiona também se Políxena seria um paradigma de virgindade para sempre. A proposta de Junod, contudo, me parece frágil, pois não explica o motivo de Xantipa ter se afastado do marido logo no início da narrativa. Já na segunda metade da obra, tanto Políxena quanto Rebeca rejeitam o casamento em favor da virgindade. Seriam, então, todos esses personagens de *AXPR*, assim como Tecla nos *Atos de Paulo e Tecla*, Migdônia nos *Atos de Tomé*, Drusiana nos *Atos de João* e Maximila nos *Atos de André*, casos específicos ou figuras exemplares?

<sup>71</sup> Para Bonnet (1894, p. 337), o autor se nutriu tanto dos Atos Apócrifos, que mesmo após ter reproduzido a doutrina “bíblica” sobre o casamento, caiu na “heresia” recorrente nesses Atos. É difícil explicar as mudanças repentinas de posicionamento do personagem Paulo, mas, a meu ver, estamos diante de um testemunho da pluralidade de visões sobre o casamento no cristianismo primitivo, e não de uma heresia.

intacta, após escapar de sequestradores, leões e de um governante lascivo, e contrasta com a realidade de outras mulheres da época, que dificilmente seriam tão afortunadas em situações semelhantes. Um ponto interessante para o qual Junod (1989, p. 99) chama atenção, é que Políxena não estava destinada a permanecer virgem, pois tinha um pretendente, mas pelos perigos vividos acaba descobrindo as virtudes da completa abstinência sexual. O tema é tão precioso para o autor, que na seção XLI, Xantipa, quando finalmente reencontra a irmã, diz que rogou por quarenta dias para que a virgindade dela não fosse roubada. Apesar do desaparecimento da jovem por tantos dias e dos perigos que isso poderia implicar, o texto descreve essa como sendo a maior preocupação de Xantipa em relação à irmã. A condição de Políxena, ao que tudo indica, será sempre preservada, pois no desfecho, tanto o seu pretendente quanto o seu sequestrador se convertem à nova fé. Assim, conforme também propõe Junod, os desejos da carne estariam dominados por todos.

Essa completa abstinência sexual, proposta nos *AXPR* e em diversos Atos Apócrifos, representa não apenas uma prática religiosa, mas também um conflito com uma sociedade que tinha no casamento, em particular no das elites, um dos seus pilares de ordem e preservação (PERKINS, 1995). Rhee (2005, p. 129) propõe que no mundo conceitual dos Atos Apócrifos o casamento é visto como símbolo da queda humana, sofrida primeiro por Adão e Eva, e perpetuador do ciclo da morte<sup>72</sup>. A total negação do sexo, portanto, visaria “desfazer a queda” e restaurar a humanidade ao seu estado original de imortalidade assexuada. Paradoxalmente, a experiência ascética proposta é apresentada em linguagem erótica, narrando como uma mulher, normalmente casada com um homem poderoso, se apaixona pelo discurso de um apóstolo (IPIRANGA JR, 2014, p. 58) e renuncia a sua sexualidade, em uma espécie de inversão da ideologia presente nos romances gregos de amor idealizado. Ao comentar sobre essa relação entre os romances gregos antigos e os Atos Apócrifos, Perkins (1995, p. 29), recorda que o tema da castidade também está presente nos romances, com a diferença de que o sexo não era proibido, mas reservado ao casamento. Ela contrasta o propósito de cada representação e argumenta que nos romances a castidade reforçava a estrutura social vigente, enquanto nos Atos Apócrifos, a castidade universal implicitamente propunha o fim dessa estrutura, pois para Perkins (1995, p. 52), “O romance com sua ênfase no amor, concretizado pelas ações da cidade ou dos pais, deve ser lido como uma celebração da eficácia salvadora da ordem social, e não como uma celebração do poder do desejo individual”. Assim, tanto os Atos Apócrifos quanto os *AXPR* estariam propondo uma nova ordem, moralmente superior e abertamente oposta à

---

<sup>72</sup> Ver na seção XII da tradução como o tema é tratado em *AXPR*.

vigente, ao vincularem a restauração humana com a preservação da virgindade e com a abstinência sexual entre casados. Conforme também defende Rhee (2005, p. 132-133), ao enfatizar que:

Neste sentido, a “rivalidade” entre o apóstolo ascético e o marido social e politicamente poderoso significa o choque social, ideológico e retórico mais amplo entre o "novo" cristianismo radical e a antiga tradição e conservadorismo social da sociedade greco-romana, apoiada pela política, pelo direito e pela filosofia. Entretanto, por mais importante que seja a "rivalidade" entre o apóstolo e o marido, mais crucial e significativo para a estrutura da narrativa é o tema da continência como causa da rivalidade masculina e do conflito doméstico. Da perspectiva dos Atos Apócrifos, a identidade cristã está ligada à moralidade superior dos cristãos, que é exibida principalmente na continência sexual.

Tendo examinado o tema da abstinência sexual e como ele se desenvolve nas duas partes da narrativa, podemos passar agora para o protagonismo feminino, também presente em ambas as partes. Dentre as inúmeras distinções entre os *AXPR* e os Atos Apócrifos, a mais marcante, sem dúvidas, é o papel secundário destinado aos apóstolos. Em nosso texto, o foco reside nas histórias paradigmáticas de três mulheres convertidas ao cristianismo e oprimidas pelos homens (DAVIES, 1980, p. 64). Os apóstolos, ainda que presentes de algum modo em quase todo o enredo, são representados como meros agentes necessários para o batismo, em claro contraste com o protagonismo nos demais Atos (BURRUS, 2018, p. 13). A exceção seriam os *Atos de Paulo e Tecla*, que como destaca Pervo (2015, p. 192), são o principal modelo para composição de *AXPR*.

O tema da mulher no cristianismo primitivo, portanto, é um dos principais em *AXPR*. Mas de que maneira a mulher cristã é representada na narrativa? Davies (1980, p. 64-65) defende que em *AXPR* as mulheres são representadas como mais do que ouvintes passivas. Xantipa, nas primeiras seções, tendo apenas ouvido rumores da nova fé, já adota uma forte postura ascética, rompe as relações íntimas com o marido e aprende sozinha a realizar preces. Na seção IX, ela dialoga com Paulo em posição de quase igualdade, ao comentar sobre os sofrimentos do pregador, e na seção XXI ela se defende do ataque de um demônio disfarçado de ator, que tenta a intimidar. Políxena, por sua vez, além de enfrentar diversos perigos longe de casa, na seção XXXI chega a ajudar um muleiro cristão a esclarecer dúvidas sobre Deus. Para Davies, “[...] é significativo que uma mulher aqui resolva as dificuldades de um homem cristão.”. Pervo (2015, p. 175) contrasta essa representação ativa da mulher cristã em *AXPR* com o mundo das chamadas epístolas pastorais do *Novo Testamento* (1 e 2 Timóteo e Tito), em que a salvação vem de ficar em casa, ter filhos e obedecer aos maridos. É de fato notável que tanto em *AXPR* quanto em muitos Atos Apócrifos, o tema da mulher no cristianismo primitivo

venha ligado ao da abstinência sexual, que vimos acima, afastando assim a ideia de salvação pela maternidade<sup>73</sup>. Para Rhee (2005, p. 136), isso implica em representar as mulheres como parceiras ativas dos apóstolos na luta contra a ordem social vigente. Ela argumenta que a renúncia sexual por parte das heroínas exprime uma rejeição fundamental à construção estabelecida do corpo e do papel feminino e a resistência à propriedade masculina culturalmente autorizada.

A representação das protagonistas em *AXPR* também nos diz um pouco sobre um dos possíveis propósitos do texto: apresentar narrativas exemplares para as mulheres de sua época, ou, nas palavras de Davies (1980, p. 68), edificar as mulheres cristãs do continente. Ele argumenta que as tribulações em *AXPR* são tribulações sofridas por mulheres, de modo que aquelas que possuem problemas menores do que os de Políxena, como a própria Rebeca (seção XXXV), ou que se encontram desesperadas<sup>74</sup> como Xantipa (seção XIX), poderiam encontrar exemplos para emulação nas figuras femininas da obra. Considerando a representação das mulheres nos demais Atos Apócrifos, Davies (1980, p. 113-114) conclui que:

Ao defender a dissolução do casamento e estabelecer, repetidamente, modelos exemplares de mulheres que se separaram de seus maridos, os Atos Apócrifos urgem a libertação. Quando Xantipa esmaga o rosto de um demônio atônito, quando Políxena e Rebeca enfrentam os perigos nas colinas após serem rejeitadas por André, quando Tecla se batiza depois de ter atingido Alexandre, o Síriarca, e rasgado o seu manto e arrancado a coroa de sua cabeça e feito dele um motivo de riso, quando Maximila e Drusiana e as miríades de mulheres apresentadas na conclusão dos Atos de Pedro lutam para se livrar do casamento ou do concubinato, a noção da mulher cristã continental como uma humilde criatura subserviente desaparece.

A exposição de situações em que os homens se mostram incapazes de defender as mulheres valoriza ainda mais as realizações das heroínas em *AXPR*. Davies (1980, p. 67) constata que é recorrente na obra a apresentação dos homens, mesmo os santos, como não confiáveis para proteção. Na seção XXV, Filipe confia Políxena a um de seus seguidores, mas ela é obrigada a fugir quando percebe que aquele que a raptou havia reunido milhares para a batalha. Após ser batizada com Rebeca, na seção XXX, Políxena declara ao apóstolo André que o seguiria aonde quer que ele fosse, mas ele parte sem as virgens, deixando-as aos cuidados de Deus. Quando elas conseguem a ajuda de um muleiro, ele logo é expulso pelos servos de um governante, que as leva a força (seção XXXIII). Assim, conforme bem observa Davies (1980,

---

<sup>73</sup> Ver 1 Timóteo 2:15.

<sup>74</sup> Davies utiliza o termo “desesperadas” (*despaired*), pois cita em seu argumento a tradução para o inglês de Craigie (1899). Na presente versão, traduzo ἀπογοιγνώσκω para “desanimar” na seção XIX, resultando em: “Louvem também ao Senhor, vocês que desanimaram como eu, pois muitas são as suas misericórdias; aleluia!”.

p. 67), “Tanto nos *Atos de Paulo* quanto nos *Atos de Xantipa*, as mulheres aprendem a não esperar que os homens, mesmo os apóstolos, ajudem-nas, mas a confiar nas mulheres (Tecla e a rainha, Rebeca e a anciã) e em Deus”. Essa perspectiva parece orientar, até mesmo, a escalção de uma leoa, e não de um leão, para salvar as heroínas nos *AXPR* (seção XXXVII) e nos *Atos de Paulo e Tecla* 28.

A despeito das semelhanças que os *AXPR* e os *Atos de Paulo e Tecla* apresentam na representação das mulheres no cristianismo, uma diferença relevante é que em nosso texto a prerrogativa da pregação permanece masculina. Um exemplo claro ocorre na seção XIX, quando dois sábios vão até Xantipa para se tornarem cristãos, porém ela recomenda que eles procurem Paulo, “que absolve pecados”. Para Davies (1980, p. 65-66), isso não significa desdém pelas mulheres, mas indica que o autor de *AXPR* aparentemente sabia que elas eram proibidas de pregar aos homens ou absolver pecados na região e época em que o documento foi escrito. O estudioso destaca que Tertuliano (século II-III d.C.) se opôs aos *Atos de Paulo e Tecla* devido à narrativa do autobatismo<sup>75</sup>, pois, para Tertuliano, as mulheres não tinham o direito de ministrar esse rito<sup>76</sup>. Assim, segundo Davies, “É possível que os *Atos de Xantipa* sejam uma reformulação dos *Atos de Paulo*, para reter modelos de excelência feminina sem desafiar totalmente a autoridade da igreja”. A decisão de Políxena, ao final da história, de não se afastar mais de Paulo (seção XLII), conforme a leitura de Davies (1980, p. 68), pode também fazer parte da estratégia do autor de moderar a narrativa de Tecla, que parte sozinha para pregar.

Por fim, resta-nos abordar, mesmo que de maneira breve, o tema do amor, que segundo Hunink (2015, p. 155-156) também é unificador e se manifesta de várias formas em toda a obra. O estudioso destaca o amor de Xantipa por Paulo, que apesar de espiritual, se apresenta no início do texto muito próximo ao representado nos romances gregos antigos. Destaca ainda o amor de Probo pela esposa. Embora tenha se comportando como um tirano ao tentar impedi-la de sair de casa, ele demonstra em toda narrativa uma preocupação legítima com a heroína e termina se convertendo ao cristianismo e permanecendo com Xantipa, mesmo em um casamento sem sexo, o que demonstra novo entendimento do amor. Conforme defende Hunink, na segunda parte, a despeito da troca da protagonista, o amor ainda segue presente. Ele exemplifica citando o amor fraternal entre Xantipa e Políxena, o amor do filho do eparca pela virgem, a ligação entre Políxena e Rebeca e o amor de Políxena por Paulo, que, de acordo com

---

<sup>75</sup> Cf. *Atos de Paulo e Tecla* 34.

<sup>76</sup> Ver Devai (2019, p. 13).

o estudioso, se mostra semelhante ao de Xantipa, dado que a jovem, por temer as tentações, escolhe não se afastar mais do pregador.

## CAPÍTULO 3

### **Os Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca e o romance antigo**

Partindo da premissa de que na literatura não existe pureza de gêneros em sentido absoluto, mas que a classificação de obras permanece um empreendimento indispensável para introduzir “certa ordem” na multiplicidade dos fenômenos e para avaliar os “tipos de imaginação e de atitudes em face do mundo” (ROSENFELD, 2006, P. 16-17), examinaremos nesse capítulo a relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo. Para tanto, retomaremos o estado da questão (*status quaestionis*), avaliaremos as principais propostas e, por fim, apresentaremos uma alternativa de abordagem, baseada na perspectiva de Brandão (2005) para o romance grego antigo.

#### **3.1 Estado da questão**

Na introdução à edição do texto grego, publicada em 1893, James já destaca a proximidade dos *AXPR* com o romance antigo. Segundo o editor, a narrativa merece a atenção dos que estudam o desenvolvimento da “literatura pagã” em tempos posteriores, justamente em virtude dessa característica. Ele assume que aqueles que leram os romances de Heliodoro, de Xenofonte de Éfeso, de Aquiles Tácio e de Cáriton podem reconhecer na obra alguns dos dispositivos mais comuns desses autores, como sequestros, naufrágios e intrigas inocentes. Para James (1893, p. 54), os *AXPR* e os demais Atos Apócrifos seriam, então, substitutos para os romances “pagãos”, misturando instrução com diversão. Pouco tempo depois, Bonnet (1894, p. 336), de maneira bem menos generosa, reconhece essa mesma proximidade como indicativo de falta de originalidade da composição, já que quase todos os elementos dos *AXPR* se encontram ou nos Atos Apócrifos, ou nos romances gregos. Concede, porém, que a narrativa pode servir como um exemplo antigo de um gênero híbrido: o romance religioso (*roman religieux*). Esse entendimento vai ecoar na primeira tradução dos *AXPR* para o inglês, ainda no século XIX, onde Craigie (1899, p. 369), em sua introdução, destaca a semelhança formal e material entre o texto e os romances gregos e igualmente assume que a obra é um romance religioso (*religious novel*).



Quase um século mais tarde, Junod (1989, p. 83) também reconhece que os *AXPR* merecem alguma atenção enquanto releitura de textos apócrifos cristãos e romances antigos, mas defende que não devemos nos fechar somente nessa perspectiva. Para o estudioso, a obra exige ser examinada primeiramente por si mesma, como um romance cristão (*roman chrétien*), independente de seus modelos. Assim, ele propõe que o enredo da primeira parte lembra um romance, no qual Xantipa e Probo formam um casal que nem mesmo a conversão de um deles pode destruir. Eles devem ser salvos juntos. Junod (1989, p. 97) destaca também o comportamento lamentoso e teatral de Xantipa e o sequestro que ela sofre do próprio marido, que coloca soldados para guardar as portas e impedir a sua saída (seção XIII). Já o enredo da segunda parte, segundo Junod (1989, p. 101), é essencialmente romanesco, com sonho inicial, raptos, navegação, assaltos, fugas, condenação às feras e pequenos romances dentro da história, narrando as aventuras de Rebeca, do muleiro e do filho do eparca.

Outro estudo que privilegia o enredo da obra e não os seus modelos, e, para abordar padrões narrativos, coloca os *AXPR* em diálogo com os demais romances antigos, foi publicado por Konstan em 2009. Em sua contribuição para importante coletânea *Fiction on the Fringe*, o helenista contrasta o enredo de *As Etiópicas*, que narra uma jornada linear, com o dos outros quatro romances gregos preservados, que narram uma jornada circular, com retorno ao ponto de partida. Em *As Etiópicas*, a chegada do casal Teágenes e Caricleia provoca uma mudança radical nos costumes religiosos dos etíopes, com a abolição do sacrifício humano. Para o estudioso, Heliodoro cria, assim, uma nova configuração para o romance, expressando a transformação espiritual de todo um povo, além da evolução do casal de heróis. Nesse contexto, Konstan (2009, p. 114) avalia os *AXPR*, em especial a segunda parte, como exemplo de narrativa circular, mas com propósito semelhante ao romance linear de Heliodoro, pois o texto descreve o desenvolvimento moral de Políxena e a difusão de uma nova doutrina religiosa em toda a cidade.

Pervo (2015, p. 192) também se detém principalmente na história de Políxena para avaliar a relação da obra com o romance antigo, e argumenta que a narrativa é certamente a mais romanesca dos escritos sobre os apóstolos. Segundo o estudioso, os *AXPR* não podem ser entendidos como um livro de Atos Apócrifos, mas sim como um rival cristão para os romances politeístas, devido aos motivos comuns empregados e transformados. Dentre esses motivos, ele destaca o sequestro (seções XXIII-XXIV), a tentativa de estupro (seção XXXVI), a condenação (seção XXXVII) a presença de características essenciais de um naufrágio (seção XXV) e a morte aparente no reencontro (seção XLI). Pervo também contrasta a história de Políxena com a das demais mulheres retratadas em perigo nos Atos Apócrifos e conclui que essas estão

sempre perto, ou relativamente perto, de suas casas, mesmo Tecla. Políxena, por sua vez, é uma virgem inocente raptada para terras distantes, com um currículo digno de qualquer heroína dos romances de aventura, que seria reconhecida por Leucipe como uma espécie de irmã. Assim, Pervo (2015, p. 193) defende que os valores implícitos nos *AXPR* são diferentes, mas paralelos aos dos romances antigos sobre casais que vivenciam aventuras. A diferença principal, segundo ele, é que no texto cristão a jovem heroína preserva a sua virgindade para um “esposo celestial”, e não mais para o marido ou noivo terreno<sup>77</sup>. Para Pervo, essa mudança não implica que o processo de preservação da virgindade deva ser diferente, o que permite a escrita de um romance cristão (*christian romance*). É a partir desse argumento que o estudioso propõe um paralelo entre os *AXPR* e os demais romances do período imperial ditos “canônicos”. Enquanto esses últimos afirmam os valores tradicionais da sociedade greco-romana, os *AXPR* afirmam os valores de uma sociedade cristã emergente. Esse fator, segundo Pervo (2015, p. 194), é o que torna o texto interessante para história da literatura, da religião e da Antiguidade Tardia.

Sem se distanciar muito da perspectiva de Pervo, Hunink (2015) defende que a obra é um romance cristão (*christian novel*), baseado na tradição dos romances eróticos gregos (*Greek erotic novels*). Ele sustenta a sua posição demonstrando que muitos temas e motivos comuns dos romances antigos estão presentes em *AXPR*. O estudioso cita como exemplo o comportamento de Xantipa ao ver Paulo pela primeira vez, descrito de modo que os leitores antigos, familiarizados com o romance, identificariam facilmente com o das heroínas das histórias de amor. Apesar de na sequência o enredo deixar claro que a relação entre Xantipa e Paulo é espiritual, a alegria da personagem e o seu coração acelerado no primeiro olhar, claramente sugerem que ela, de alguma forma, se apaixonou pelo estrangeiro, até então desconhecido (HUNINK, 2015, p. 150). Hunink cita também os sonhos preditivos, o sequestro de Políxena, para uma terra longínqua e por meios marítimos, a separação entre protagonistas (entre Xantipa e Políxena na narrativa como um todo, e na segunda parte, em particular, entre Políxena e Rebeca) e o final feliz (com reunião, conversões ao cristianismo e alegria de toda a cidade com o retorno da virgem). Por fim, ele ressalta que a obra não se aproxima dos romances latinos, uma vez que não apresenta as características comuns desses, como, por exemplo, a ironia e as técnicas literárias mais complexas.

Uma proposta alternativa ao entendimento de Pervo e de Hunink, que consideram os *AXPR* como romance cristão, é apresentada por Eastman (2016) na introdução à sua tradução

---

<sup>77</sup> Konstan (2009, p. 116) também argumenta que os esforços de Políxena para proteger a sua virgindade dos amantes indesejados é “totalmente compatível” com um dos motivos fundamentais dos romances gregos antigos: a preservação para pessoa amada.

da obra para o inglês, publicada recentemente. Eastman (2016, p. 418) defende que os *AXPR* representam uma adaptação e combinação de três gêneros literários: Atos Apócrifos, romance antigo e hagiografia. Ele argumenta que a obra incorpora muitos elementos dos Atos Apócrifos, como as tradições sobre os locais das atividades apostólicas e a ênfase na renúncia sexual. Por outro lado, é marcante na narrativa a ausência de sofrimento e martírio por parte dos apóstolos, bem como de performances milagrosas para provar a mensagem. Quanto aos elementos compartilhados com o romance antigo, Eastman (2016, p. 420) destaca as reações e comportamentos de Xantipa, semelhantes ao das heroínas que padecem de amor, e a separação entre protagonistas, com sequestro marítimo, aventuras e retorno com final feliz, como ocorre com as irmãs Xantipa e Políxena. Segundo Eastman, porém, o texto é visivelmente diferente dos romances, por não contar uma história de amor perdido e reencontrado. O estudioso argumenta que o servo e Xantipa não sofrem por amor, mas por um pregador, ou médico, cuja identidade nem mesmo conhecem. Já Políxena, embora tenha sido separada de seu pretendente devido ao sequestro, em nenhum momento o menciona, e quando retorna, se apega a Paulo, e não a ele. Sobre as hagiografias, Eastman retoma a posição de Szepessy (2004) e reforça que a ênfase do texto não são os apóstolos, seus feitos e martírios, tampouco amantes separados e reunidos, mas sim a conduta e a vida das protagonistas, que servem como modelo de santidade. Mesmo não apresentando um parágrafo com diferenças significativas em relação à hagiografia, como faz com os demais casos, Eastman (2016, p. 421) conclui que a obra não se encaixa com facilidade em nenhum dos gêneros citados, por ser um trabalho eclético que mistura estilos narrativos e temas.

Finalmente, temos também os estudos que assumem que o texto é um exemplar de romance antigo que trata do desejo pelo mesmo sexo. Em um artigo para o *Journal of the History of Sexuality*, Gorman (2001, p. 417) propõe que os *AXPR* utilizam as mesmas técnicas dos romances gregos da Antiguidade para construir uma história com duas heroínas. Para ela, o texto narra a construção do desejo e do compromisso<sup>78</sup> entre Xantipa e Políxena, ao mesmo tempo em que condena esse desejo. Gorman argumenta que as protagonistas, como nos romances gregos, desfrutam de um tempo inicial juntas, para depois serem separadas pelo sequestro. Após a separação, ambas ficam em profunda tristeza, chegando a desejar a morte<sup>79</sup>. A sequestrada, então, passa a ser assediada por personagens secundários em posições de poder, enquanto Xantipa permanece em casa rogando a Deus. Outro paralelo com os romances gregos

---

<sup>78</sup> “[...] *female same-sex desire and commitment*” (GORMAN, 2001, p. 417).

<sup>79</sup> Políxena, na seção XXVI, lamenta não ter sido engolida pelo Hades.

para construção da história, segundo Gorman (2001, p. 423) é o papel de Deus na narrativa, refletindo o da fortuna (*Τύχη*). A condenação do desejo entre as mulheres, para Gorman, se manifesta nos personagens masculinos, que aparecem em ocasiões diversas para atrapalhar a união entre as heroínas. De acordo com a estudiosa, todavia, a maior condenação do autor ao vínculo entre as personagens ocorre ao final, com a morte de Xantipa e a dissolução terrena da relação, o que faz com que o enredo se afaste nesse ponto da estrutura dos romances gregos antigos. Gorman presume, com base na tradução de Craigie (1899) para seção XLI, que Xantipa morre ao reencontrar Políxena, volta à vida com os beijos e carícias da amada, mas acaba morrendo de novo ao final, desfazendo o casal. É cabível já pontuarmos que a morte de Xantipa ao final da história é uma suposição que Gorman faz sem nenhuma evidência do texto, mesmo considerando a tradução que ela usa. Com base nessa leitura, então, ela conclui que a partir desse momento, Políxena perde a confiança em seu autocontrole e decide não mais se afastar de Paulo. No entendimento de Gorman (2001, p. 427):

[...] a ausência de uma reunião estável na conclusão dos *AXPR* demonstra uma dissolução da associação imaginada entre pessoas do mesmo sexo que a obra produziu momentaneamente. Na verdade, garante a dissolução por meio da instituição do controle masculino, evidenciada quando Políxena se apega a Paulo pelo resto de sua vida.

Partindo do estudo de Gorman, Burrus (2018, p. 09) defende que os *AXPR* são uma raridade entre os romances cristãos, por representar um triângulo romântico feminino e ascético. Sobre o casal de protagonistas, ela acrescenta que Políxena retorna para Xantipa, e não para Paulo. Foi Xantipa também quem realizou preces em favor da virgem durante as provações, e Políxena, em seu tempo de angústia, chamava por ela, e não por Paulo. Quando Xantipa desfalece no reencontro, é a jovem quem a salva com os seus abraços e beijos. Já o triângulo romântico, segundo Burrus (2018, p. 16), se configura na subtrama sobre a relação de Políxena com Rebeca, que para autora seriam também um casal, pois preferem ficar juntas e viver com as feras a se casarem com homens, e se lamentam quando são separadas. Para a estudiosa, essa narrativa de Políxena e Rebeca, com seus encontros e desencontros, não é um simples desvio de foco, mas um meio utilizado pelo narrador para enfatizar a cena do reencontro entre as protagonistas. Assim, de acordo com Burrus (2018, p.19), o casal *queer* formado pela união entre Políxena e Rebeca, que também se chamam de irmãs (cf. seções XXXI e XXXV), dá um novo significado à irmandade, como uma espécie de chave para que a relação entre Xantipa e Políxena seja lida de maneira diferente na cena final. A partir dessa leitura, Burrus então

questiona: “Por que deveríamos presumir que elas também não são irmãs pelo seu amor, e não pelo seu nascimento?”.

### 3.2 Avaliação

Para facilitar a avaliação, separei os estudos que abordam a relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo em dois grupos. O primeiro é formado por aqueles que buscam destacar motivos em comum para caracterizar o gênero dos *AXPR* como um romance religioso ou cristão, que visaria competir com os romances antigos, ou até mesmo substituí-los. Nesse grupo se encontram os estudos iniciais de James (1893), Bonnet (1894) e Craigie (1899), e as recentes pesquisas de Pervo (2015), de Hunink (2015) e de Eastman (2016). Esse último, diferente dos demais, defende que o texto não se encaixa facilmente em nenhum gênero. O segundo grupo é composto pelos estudos que focam menos nos motivos e mais no enredo como um todo, colocando a narrativa no contexto maior dos demais romances antigos. Aqui se enquadram as propostas de Junod (1989), Konstan (2009), Gorman (2001) e Burrus (2018).

Os motivos compartilhados com os romances antigos, especialmente com os de temática amorosa, não me parecem suficientes para caracterização do gênero da obra. Os estudos que aqui elencamos em um primeiro grupo, apesar de lançarem luz sobre paralelos importantes, que nos ajudam a compreender o contexto literário dos *AXPR*, se baseiam em uma abordagem que já se mostrou inadequada para a pesquisa da relação entre os textos cristãos e os romances antigos. Thomas comenta sobre essa abordagem em *The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel: Rewriting the Past* (2003, p. 4), ao retomar o estudo de Söder<sup>80</sup>, publicado em 1932. Esse estudo, um dos pioneiros sobre o tema, se baseou em grande medida na análise do conteúdo das obras para concluir que os *Atos Apócrifos* não podem ser identificados como romances. Para tanto, Söder considerou cinco motivos principais: viagem, *aretologia*, maravilhas, propaganda e um elemento erótico. Como esses motivos não são exclusivos das obras romanescas, mas se encontram distribuídos por toda a literatura antiga, ela propõe que a presença deles nos *Atos Apócrifos* tem raízes na historiografia e no épico. Apesar de reconhecer a inegável contribuição de Söder em trazer para discussão uma ampla gama de textos, Thomas

---

<sup>80</sup> SÖDER, R. *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*. Stuttgart: Kohlhammer, 1932.

acertadamente questiona como um elemento como “viagem” pode ser característico de um gênero. Assim, ela destaca as anomalias que surgem quando se busca definir o gênero literário de uma obra com base apenas em temas e motivos, como na situação em pauta, em que “os estudiosos da literatura cristã rejeitam os Atos Apócrifos como escritos sérios, alegando que eles são muito recreativos, e o classicista não os aceita no âmbito da literatura novelística antiga, porque eles não são suficientemente recreativos” (THOMAS, 2003, p. 7).

A busca por motivos comuns reflete também uma visão reduzida e estereotipada dos romances antigos. Ao presumir que a presença de determinados motivos pode caracterizar o gênero dos *AXPR*, fica implícita a visão de que o próprio romance antigo pode ser caracterizado por esses motivos. Conforme as pesquisas recentes de Hägg (2006) e de Brandão (2005) demonstraram<sup>81</sup>, o fenômeno romanesco antigo é marcado pela pluralidade de origens e de processos de representação, mesmo levando em conta apenas os exemplares dos chamados romances de amor idealizado, e não pode ser reduzido a uma porção de temas e motivos. Essa visão restrita do romance tende a gerar argumentos como os de Eastman (2016), que defende que os *AXPR* não se enquadram bem em nenhum gênero literário por agregar elementos dos Atos Apócrifos, dos romances gregos e das hagiografias. Mas, não seria essa agregação de elementos de outros gêneros, justamente, uma das características do romance antigo?

Assim, as propostas que reunimos em um segundo grupo, a meu ver, se mostram mais adequadas para abordagem da relação entre os *AXPR* e os romances antigos. O destaque de motivos comuns ainda continua presente nesses estudos, em especial no de Junod (1989), mas sem desempenhar papel determinante para classificação do gênero. Cabe a Junod, também, o mérito de ter chamado a atenção para o valor do estudo da obra por si mesma, e não somente pelos seus supostos modelos, como fazem seus antecessores. Desse modo, ele consegue ver na história de Xantipa e Probo um romance a respeito de um casal que supera até mesmo a conversão para um casamento com abstinência sexual. Já os demais estudos desse grupo parecem assumir de antemão que o texto é um romance cristão e partem dessa premissa para contextualizar o enredo em relação aos demais romances antigos<sup>82</sup>. Uma vez superada a questão se estamos ou não tratando de um romance, ainda que cristão, novas possibilidades de análise se abrem, como a de Konstan (2009), que nota que em *AXPR* temos um exemplar de história que culmina com desenvolvimento moral e espiritual de toda uma localidade, como em *As*

---

<sup>81</sup> Ver seção 1.2 (Capítulo 1).

<sup>82</sup> Essa premissa ganha ainda mais força se levarmos em conta a já mencionada definição de Brandão (2005, p. 33), pois estamos diante de um texto em prosa, de certa extensão, escrito e ficcional.

*Etiópicas*, mas, diferente dessa, adotando uma narrativa circular, como a da maioria dos romances de temática amorosa.

Outra possibilidade de análise aberta a partir dessa abordagem é o entendimento de que em *AXPR* temos um exemplo de romance antigo que trata do desejo pelo mesmo sexo, conforme as propostas de Gorman (2001) e de Burrus (2018). Contudo, por mais interessante que essa leitura pode ser, não encontro embasamento no texto para justificar a proposição. O estudo de Gorman, a meu ver, falha em demonstrar o seu ponto principal: o suposto casal de heroínas. Na seção XXII, Políxena é introduzida na narrativa como irmã (ἀδελφή) de Xantipa. A despeito do uso de “irmão” e “irmã” pelos personagens, como forma de tratamento, em diversas ocasiões nas quais o contexto deixa claro não se tratar de uma relação de parentesco<sup>83</sup>, é notório que na introdução de Políxena na história estamos diante de uma situação diferente, pois quem afirma o vínculo é o narrador, e Gorman não propõe nenhuma explicação a respeito. Especialmente problemático, no entanto, são os argumentos da estudiosa que se baseiam apenas na tradução para o inglês de Craigie (1899). Assim, Gorman (2001, p. 417) argumenta que mesmo na presença de Paulo e de Probo, Políxena, na seção XLI, acaricia Xantipa para trazê-la de volta à vida. O verbo ἀσπάζομαι, traduzido por Cragie como “acariciar” (*caressing her*), não parece possuir esse sentido no contexto da narrativa, e a opção de tradução de Cragie não condiz com as possibilidades propostas no *LSJ*. Na versão mais recente para o inglês que possuímos, Eastman (2016) prefere o verbo beijar (*kissed her*), opção que também sigo na tradução que acompanha o presente estudo. Já a primeira morte de Xantipa, decisiva para argumentação de Gorman (2001, p. 424), é apenas uma das possibilidades para o verbo ἐκλύω no passivo. A sequência do texto, porém, não parece indicar uma ressurreição milagrosa com os beijos de Políxena, como acredita a pesquisadora, mas um simples desmaio e volta a si. Tal milagre, aliás, seria notório na literatura cristã primitiva, por se tratar de uma ressurreição operada por uma personagem feminina, sem realizar preces a Deus, e sem a ajuda de um apóstolo<sup>84</sup>. Já a morte final de Xantipa (GORMAN, 2001, p. 427), como comentado na seção anterior, não passa de uma suposição de Gorman, sem qualquer embasamento no texto. Por essa razão, Pervo (2015, p. 191) também avalia que Gorman baseia as suas hipóteses em eventos que ela mesmo constrói. Para Eastman (2016, p. 420), a leitura de Gorman é provocativa, mas ignora um tema

---

<sup>83</sup> Na seção II Xantipa chama o seu servo de irmão e usa o mesmo tratamento para os sábios que a procuram na seção XIX. Políxena, na seção XXXI, também se dirige à Rebeca como irmã e ao muleiro como irmão, dentre outros exemplos.

<sup>84</sup> Em *Atos de João* 24, Cleópatra ressuscita seu marido Lucomedes seguindo as instruções de João. No mesmo livro de Atos, nas seções 82-83, Drusiana, com uma prece, perdoa e ressuscita Fortunato, o administrador traidor de seu marido, Andrônico.

consistente dos *AXPR*, que é a rejeição de toda sexualidade, conforme demonstramos no capítulo anterior. Hunink (2015, p. 151) também contesta a leitura de Gorman e acrescenta que a afirmação de que Probo também amava muito Políxena, na seção XXII, fortalece ainda mais a ideia de que ela era parente dele, e não amante de sua esposa.

A argumentação de Burrus, apesar de mais engenhosa do que a de Gorman, igualmente falha em encontrar apoio no texto. A introdução de Rebeca na narrativa, a meu ver, diz mais sobre a relação entre o cristianismo e o judaísmo do que sobre uma suposta relação amorosa entre as virgens<sup>85</sup>. Quando as jovens preferem viver juntas e com as feras a se casarem com gregos e idólatras (seção XXXI), temos, ao que todo o contexto da narrativa indica, um paradigma para abstinência sexual de virgens solteiras, e não a caracterização de um casal, assim como em Xantipa temos o paradigma para abstinência no casamento. Presumir que tal rejeição do casamento indica um desejo entre as virgens, como faz Burrus, é desconsiderar um dos temas mais recorrentes dos Atos Apócrifos. Sobre a questão da irmandade, Rebeca, de fato, se refere à Políxena como irmã ao chamar por ela em suas lamentações, quando as duas são separadas (seção XXXV), assim como Políxena chama por Xantipa ao gemer (seções XXIII e XXVI). Contudo, a relação de irmandade entre Xantipa e Políxena me parece ser diferente, pois é estabelecida pelo próprio narrador (seção XXII), conforme mencionado acima. Cabe acrescentar que Xantipa também chama o seu servo de irmão (seção II), sem que isso, de modo algum, indique qualquer relacionamento amoroso entre eles. Por fim, mesmo se assumirmos que as protagonistas não são irmãs de nascimento, seria um salto muito grande entendermos que são um casal, com base, especialmente, na cena final, como fazem Burrus e Gorman, dado que a linguagem empregada no texto e o contexto da narrativa não favorecem tal interpretação.

### **3.3 Os Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca e os traços estruturantes fundamentais do romance segundo Brandão**

A proposta de Brandão (2005) para o estudo do romance grego a partir de seus processos de representação pode ser uma alternativa viável às abordagens baseadas na busca por temas e motivos comuns, que conforme procurei demonstrar na avaliação acima, não se mostram satisfatórias para caracterizar a relação entre os *AXPR* e o romance antigo. Assumindo a pluralidade do fenômeno romanescos na Antiguidade, Brandão, como vimos no primeiro

---

<sup>85</sup> Cf. também Junod (2023, p. 38), que argumenta que o aparecimento repentino de Rebeca na narrativa indica um interesse na integração de membros do povo de Israel no cristianismo, apesar do motivo não ser bem desenvolvido na sequência, já que o destino da jovem acaba não sendo revelado no final da história.



capítulo, considera como traços estruturantes fundamentais do romance: o narrador *gramatofágico*, a *antigrafia* e a narrativa pós-mimética. Sendo que “Os três, de modos diferenciados, estão presentes em todos os romances conhecidos, da mesma forma que se deixam perceber nos vários fragmentos” (BRANDÃO, 2005, p. 271). Resta-nos, então, avaliar se esses traços também estão presentes em nossa obra.

Ao tratar da representação do narrador no romance grego, Brandão (2005, p. 131) utiliza como exemplo a estratégia de Antônio Diógenes, em *As coisas incríveis além da Tule* (século II d.C.), conforme resumo de Fócio (século IX d.C.), para exemplificar como o romancista, por meio de uma sucessão de cartas, realiza a passagem “do epistológrafo para o narrador de romance”. Segundo o estudioso, essa capacidade de assimilação e de transformação pode ser chamada de *gramatofágica*. Mais adiante, Brandão (2005, p. 160) ressalta que:

[...] parece que o romance não se define por uma ou outra influência particular, mas detém a característica de incorporar, com facilidade, temas e técnicas próprias de outros gêneros, transformando-os em romanescos, num autêntico processo gramatofágico.

Em *AXPR* a incorporação já começa no título. Ao nomear a obra como Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὀσίων γυναικῶν Ζανθίππης Πολυξένης καὶ Ῥεβέκκας<sup>86</sup>, o autor parece anunciar uma hagiografia, no entanto, o que se apresenta na sequência é um misto de hagiografia, Atos Apócrifos e romance de aventuras<sup>87</sup>. Como nas hagiografias, temos no texto o relato do processo de conversão de personagens paradigmáticas, como propõe Szepessy (2004), contudo, faltam traços característicos do gênero, conforme pontuados por Dosse (2015, p. 138), como as descrições espaciais de locais sagrados vinculados às vidas relatadas, a constância e a imutabilidade das vidas santas, ou mesmo a ideia de vocação, ou eleição. Sobram, em contrapartida, os temas incorporados dos Atos Apócrifos, como a abstinência sexual, mesmo entre casados, que destacamos no capítulo anterior. É cabível concebermos que até esse tema acaba sendo transformado em romanesco em *AXPR*, se focalizarmos a leitura da primeira parte nos desafios enfrentados pelo casal Xantipa e Probo para permanecerem unidos, como faz Junod (1989). Já na segunda parte, é a própria heroína dos romances gregos de temática amorosa que é incorporada e transformada em uma virgem que se guarda para Cristo, e não para o seu amado. Assim, os argumentos de Eastman (2016) para justificar a dificuldade da

<sup>86</sup> Junod (2023, p. 14) assume que nenhum dos títulos presentes nos manuscritos conservados é o original. Um suposto título original, no entanto, não tem como ser inferido, a menos que novos testemunhos do texto sejam descobertos. Por hora, as variações nos manuscritos que possuímos não alteram o aspecto hagiográfico do título (cf. seção 2.2).

<sup>87</sup> Cf. também observa Eastman (2016).

caracterização do gênero da obra, vistos pela ótica do processo *gramatofágico*, favorecem o entendimento de que em *AXPR* temos a representação de processos miméticos de outros gêneros, sem se reduzir a nenhum deles, ou seja, temos um dos traços estruturantes do romance antigo.

O entendimento do romance antigo enquanto *antigrafia*, que Brandão formula a partir da narrativa de Longo, conforme retomamos no primeiro capítulo, é um dos meios que o estudioso brasileiro lança mão para não reduzir o romance aos seus esquemas narrativos, em detrimento do que ele tem de mais característico, que para Brandão (2005, p. 201-202) são “[...] os nomes próprios, personagens que atuam em vários níveis, trechos variadamente ordenados e cercados de detalhes definidores, movimentos internos, discursos, medos, desejos, dúvidas, saudades”. Para Brandão, portanto, o romance é sempre diferente, pois trata do particular, como a história, e não do universal, como a poesia.<sup>88</sup> Essa particularidade, para o estudioso, decorre da importância da *Týkhe* para as narrativas romanescas, ou seja, da casualidade, normalmente guiada pela sorte personificada ou pelos deuses, o que garante que a recorrência dos eventos “dificilmente se daria” (BRANDÃO, 2005, p. 202). O romance, no entanto, diferente da história, não busca justificção na utilidade do narrado, mas no prazer do leitor, decorrente da forma como o narrado se constrói. E essa construção se dá, segundo Brandão (2005, p. 202) na diferença, como *antigrafia*.

Nos *AXPR*, como nos Atos Apócrifos, a *Týkhe* cede lugar a *Prónoia* (πρόνοια), a providência divina, que guia a narrativa em suas particularidades<sup>89</sup>. É pela providência divina que o servo de Xantipa e Probo acaba inexplicavelmente falecendo (seção II), e que Paulo chega à Hispânia (seção VII), um dos eventos mais determinantes da história. É também pela providência que os servos do discípulo de Filipe combatem e vencem o exército reunido por aquele que raptou Políxena (seção XXV). A própria virgem é chamada de providência pelo filho do eparca (seção XXXVI). A conversão da cidade grega também ocorre porque o mar é agitado pela providência, impedindo o retorno imediato da heroína após a chegada de Onésimo e permitindo a pregação de Lúcio, que o acompanhava (seção XXXVIII). Quando finalmente partem, é também pela providência de Cristo que vão com provisões enviadas pelo eparca (seção XXXIX).

O autor dos *AXPR* parece também buscar o prazer de seus leitores, construindo uma narrativa com aventuras, surpresas e desencontros, que não apenas edifica nos valores propostos, mas entretém. É assim que o narrado da obra avança em relação às suas fontes e se

<sup>88</sup> Cf. propõe Aristóteles na *Poética*, seção 9 (51b5).

<sup>89</sup> Sobre o papel da providência divina na narrativa, ver também Junod (2023, p. 52-53).

constrói como *antigrafia*, para usarmos os termos de Brandão, ou seja, se constrói tratando do particular, guiado pela providência e estabelecendo diferenças em relação aos Atos Apócrifos e aos romances de amor idealizado, transformando os apóstolos em coadjuvantes e as heroínas romanescas em noivas castas de Cristo.

Por fim, o emprego de uma narrativa pós-mimética, conforme o entendimento de Brandão, também é um traço estruturante do romance grego, já que ele não encontra seu lugar nem na poesia narrativa, nem na história, mas na “[...] tensão com os outros gêneros, ao expor os mecanismos próprios de cada um e tornar a mimese não mais representação do mundo, mas simplesmente representação: puro *mímema*”. (BRANDÃO, 2005, p. 263). Ao tratar da narrativa nos romances, Brandão questiona sobre o que é representado no gênero e propõe que no romance grego o que se representa é a própria narrativa. Conforme esclarece Sano (2007, p. 158), em sua resenha, é o caráter pós-antigo do romance que,

[...] serve como agente e representante da dissolução do cânon clássico, valendo-se seus autores de estratégias de todos os gêneros da Antiguidade, que percebem como herança, o que resulta, enfim, no romance como a própria “representação da narrativa”.

A datação tardia dos *AXPR* permite que seu autor igualmente se aproprie da herança dos Atos Apócrifos e dos próprios romances gregos, para representá-los em sua narrativa sem se reduzir a nenhum deles. Os processos miméticos dos Atos Apócrifos, que representam os apóstolos viajando para levar a pregação cristã e legitimando seus discursos por meio de milagres, se acham representados em *AXPR*, em especial, nas narrativas sobre Paulo. O pregador, além de ensinar, curava todos os doentes e perturbados por espíritos impuros que iam até ele na casa de Probo (seção X), ainda que os milagres não ocupem lugar central na trama. Além da atuação de Paulo na Hispânia, as viagens de Pedro a Roma e Filipe e André à Grécia também são representadas. Já dos romances gregos de amor idealizado e aventuras, temos não apenas representados os temas e motivos comuns<sup>90</sup>, mas principalmente os traços estruturantes que procuramos demonstrar aqui, como o narrador *gramatofágico* e a *antigrafia*.

Nossa abordagem, no entanto, será incompleta se não destacarmos as diferenças entre os romances gregos e os textos cristãos pontuadas pelo próprio Brandão. Para ele, a Antiguidade Tardia recebe o romance e dá prosseguimento a sua história, provocando as adaptações necessárias para as novas ideologias. Essas adaptações, segundo o pesquisador, são praticáveis em virtude da forma aberta do gênero. Mas Brandão (2005, p. 212) enfatiza que o romance

---

<sup>90</sup> Destacados nas notas inclusas na tradução que acompanha estudo.

grego é pós-antigo e não pré-medieval como a literatura cristã, conforme já antecipamos no primeiro capítulo. Dentre as distinções marcantes, o estudioso destaca a língua e a destinação. Enquanto os romances antigos preferem o grego ático, trabalhando com recursos da tradição clássica, as obras cristãs utilizam a coiné, “[...] mais próxima da língua falada, com um vocabulário mais limitado, frases declarativas e sintaxe simplificada”. Essa diferença, segundo Brandão, indica também uma destinação diversa, sendo os romances gregos menos populares e mais experimentais em face à tradição antiga recebida, e os textos cristãos mais populares.

Mesmo com essas ressalvas, ainda me parece apropriado considerar que em *AXPR* temos um romance cristão, ou seja, uma ficção narrativa, em prosa, que compartilha as estratégias de representação dos romances gregos antigos e que, por ser composta entre os séculos IV e V d.C., recebe o romance e prossegue a sua história, com as adaptações ideológicas esperadas para um texto que, apesar de entreter, não renuncia a seu propósito de apresentar personagens paradigmáticas para a fé defendida. Uma obra que dialoga tanto com a tradição pré-medieval dos Atos Apócrifos, que a antecede, quanto com a tradição pós-antiga dos romances de amor idealizado, na qual se inspira.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo procuramos avaliar a relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo. Para tanto, retomamos alguns dos principais desafios teóricos que envolvem a investigação do fenômeno romanescos na Antiguidade e apresentamos informações introdutórias sobre a obra em estudo. Após cumprir esses passos, foi possível examinar como o texto pode ser posicionado em relação ao gênero, levando em consideração tanto o contexto literário e as características da composição quanto os avanços recentes da pesquisa.

As teorizações a respeito do romance antigo são marcadas por dificuldades que envolvem desde a nomenclatura até a definição do *corpus*. Apresentamos, então, logo no início do trabalho, como essas dificuldades resultaram na ascensão e queda das tendências hierarquizantes mencionadas na introdução. Essa contextualização também se mostrou fundamental para balizar o nosso exame, afinal, com que estaríamos relacionando a obra se não tomássemos posição na discussão sobre a caracterização do romance antigo? Foi nesse cenário que a perspectiva do estudioso brasileiro Jacyntho Lins Brandão se mostrou, a meu ver, a mais adequada para o estudo do gênero. Brandão (2005) foge do lugar-comum ao tomar por objeto os processos de representação, sem se limitar às semelhanças temáticas. Assim, ele propõe uma chave mais ampla para se abordar o romance e identifica características baseadas no modo de narrar (*gramatofágico*), nas estratégias de construção do *diégema* (como *antigrafia*) e no que é representado (a própria representação, pós-mimese). Logo em seguida, quando introduzimos o romance cristão na discussão, uma lacuna nas pesquisas veio à tona, pois a maioria dos estudos retomados buscavam relacionar as narrativas cristãs com o romance antigo a partir de uma visão estereotipada e ultrapassada dos escritos romanescos do período imperial.

Na sequência, nos propomos a oferecer um capítulo de aproximações à obra em estudo, já que se trata de um texto ainda pouco conhecido. Assim, busquei contemplar o máximo que foi possível do escasso material disponível sobre os *AXPR* em inglês e em francês, para apresentar e discutir informações introdutórias. Avaliando os argumentos para datação e proveniência, compreendemos que o texto foi escrito entre os séculos IV e V d.C., em uma região indefinida, que provavelmente não é nenhuma das citadas na narrativa. Demonstramos também como a composição dialoga com os *Atos Apócrifos*, especialmente com os *Atos de Paulo* e com os *Atos de Pedro*. Dentre os temas abordados nos *AXPR*, destacamos e

comentamos três que perpassam todo o enredo. O primeiro deles é a abstinência sexual, tanto para casais quanto para virgens. O segundo é a representação da mulher no cristianismo primitivo, como protagonistas e decididas, mas privadas de pregar e de batizar, em uma espécie de alternativa à heroína dos *Atos de Paulo e Tecla*. Já o terceiro é o amor, que se manifesta de diferentes formas em toda a história, tanto na parte de Xantipa quanto na de Políxena.

Após essas aproximações, avançamos finalmente para o exame da relação entre os *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* e o romance antigo. Por se tratar de um tema abordado em grande parte das pesquisas a respeito da obra, iniciamos retomando o estado da questão e avaliando as principais propostas. Para facilitar a avaliação, separamos os estudos retomados em dois grupos: o primeiro com aqueles que buscam motivos comuns com os romances antigos para caracterizar o gênero dos *AXPR*; e o segundo com aqueles que assumem o texto como um romance cristão e dão maior ênfase ao estudo do enredo na totalidade. Visando contemplar alguns dos avanços da pesquisa do romance antigo no estudo de uma narrativa cristã, avaliamos a relação dos *AXPR* com os romances, em especial os gregos, tomando por base os processos de representação e procuramos demonstrar que os traços estruturantes do gênero, conforme propostos por Brandão (2005), estão presentes na obra.

Por último, concluo o trabalho apresentando uma tradução direta do texto grego da narrativa para o português, seguindo a edição de James (1893) e adicionando em notas as correções propostas por Bonnet (1894). Nas notas também estão destacadas as principais opções de tradução e diversas informações contextuais para facilitar a compreensão das alusões que podem ser inferidas.

Em suma, temos no presente trabalho uma introdução aos *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca* para o público lusófono, um exame da relação da obra com o romance antigo e uma tradução comentada do texto grego. Acredito que o estudo realizado também pode ser considerado um experimento, ainda que modesto, para a análise da relação entre narrativas cristãs e romanescas a partir dos processos de representação. Assim, entendo que o objetivo proposto para a pesquisa foi alcançado. Certamente ainda há muito a ser estudado a respeito dos *AXPR* e do lugar das ficções cristãs na história do romance antigo, mas espero que a abordagem aqui proposta possa oferecer uma alternativa viável para o exame da relação entre essas literaturas, que poderá ser aprofundada e desenvolvida em estudos futuros.

## TRADUÇÃO E NOTAS: *Atos de Xantipa, Políxena e Rebeca*

### Sobre a tradução

A tradução tem por base a edição de James (1893), que utiliza o manuscrito *Paris gr. 1458*<sup>91</sup> (XI d.C.). Foram também consultadas as traduções para o inglês de Craigie (1899) e de Eastman<sup>92</sup> (2016), e a recente tradução para o francês de Junod (2023), além da versão em português publicada na coletânea organizada por Proença e Proença<sup>93</sup> (2022). Essas versões são citadas em notas de rodapé quando utilizadas para esclarecer alguma palavra ou sentença.

As recentes retraduições<sup>94</sup> literárias dos *evangelhos* para o português, publicadas por Lourenço (2017) e por Cavallari (2020), forneceram um valioso referencial para a tradução de textos religiosos antigos segundo critérios contemporâneos<sup>95</sup>. Assim como nessas versões, para a presente tradução busquei recuperar o campo semântico antigo de palavras carregadas de significado teológico posterior, privilegiando, conforme o contexto da narrativa, a tradução de tais palavras ao invés da transliteração consagrada.

Além dos comentários relacionados às opções de tradução, foram adicionadas breves notas que visam esclarecer o universo literário e religioso da obra, em especial em passagens que dialogam com outros textos do cristianismo primitivo ou com o romance antigo<sup>96</sup>. As indicações de James (1893) para as diferenças da edição em relação ao manuscrito utilizado também foram reproduzidas e comentadas. Por fim, cabe destacar que melhorias de estilo foram evitadas, a fim de preservar as características do texto de partida.

---

<sup>91</sup> *Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 1458, fols. 5v–17v.* (cf. EASTMAN, 2017).

<sup>92</sup> Gentilmente cedida pelo tradutor.

<sup>93</sup> Tradução não anotada. A edição, com diversos Atos Apócrifos, lista em sua ficha técnica os tradutores: Claudio J. A. Rodrigues, Alex Altorfer, Jorge Camargo, Vagner Barbosa e Mariana E. Alces de Almeida, mas não vincula as obras traduzidas com os respectivos tradutores. Também não menciona se as traduções foram realizadas a partir das línguas antigas.

<sup>94</sup> Assumo aqui o conceito de retradução conforme entendido por Mattos e Faleiros (2015, p. 54): “Retradução é toda reescritura de um texto-fonte, que coexiste e se relaciona com outras reescrituras desse mesmo texto-fonte, estabelecendo com elas uma rede de modos plurais de (re)lê-lo e (re)escrevê-lo, gesto que é, finalmente, uma crítica”.

<sup>95</sup> Para uma análise comparativa desses critérios ver Pavão (2021).

<sup>96</sup> Salvo indicação contrária, os romances gregos foram consultados na edição de Reardon (1989).

## Βίος και πολιτεία τῶν ὁσίων γυναικῶν Ξανθίππης Πολυξένης καὶ Ῥεβέκκας

I. Τοῦ μακαρίου Παύλου ὄντος ἐν τῇ Ῥώμῃ διὰ τὸν λόγον τοῦ κυρίου, ἔτυχεν τινα δοῦλον ἀνδρὸς βασιλικοῦ τῆς Ἰσπανίας καταντῆσαι ἐν τῇ Ῥώμῃ μετὰ γραμμάτων τοῦ κυρίου αὐτοῦ καὶ ἀκοῦσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ παρὰ Παύλου, τῆς χρυσῆς ὄντως καὶ καλῆς ἀηδόνης. Κατανυγέντος δὲ σφόδρα τοῦ δούλου ἐκείνου, καὶ μὴ δυναμένου προσπαραμεῖναι καὶ κορεσθῆναι τοῦ θείου λόγου διὰ τὸ ἐπείγεσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῶν γραμμάτων, μετὰ λύπης μεγάλης ὑπέστρεψεν εἰς τὴν Ἰσπανίαν, καὶ μὴ δυνάμενος ἐκφᾶναι τινὶ τὴν ἐπιθυμίαν αὐτοῦ διὰ τὸ εἶναι τὸν κύριον αὐτοῦ εἰδωλολάτρην, ἦν κατώδυνος ἀεὶ τῇ ψυχῇ καὶ στενάζων πάνυ· οὗτος δὲ ὁ δοῦλος ἦν ἔντιμος καὶ πιστὸς τοῖς κυρίοις αὐτοῦ· χρόνου δὲ διῆππέυσαντος, ἠσθένει ὁ παῖς καὶ ἐλεπτύνετο τῇ σαρκί· καὶ προσεσχηκῶς αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ εἶπεν πρὸς αὐτόν· Τί σοι γέγονεν ὅτι οὕτως συμπέπτωκας τῷ προσώπῳ; λέγει ὁ παῖς· Πόνος μέγας τυγχάνει ἐν τῇ καρδίᾳ μου, καὶ οὐδαμῶς δύναμαι ἀναπαυθῆναι. λέγει αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· Καὶ τίς ἐστὶν ὁ πόνος ὃς οὐ δύναται ὑπὸ τοῦ ἐμοῦ ἀρχιῖατροῦ θεραπείας τυχεῖν; ἔφη ὁ παῖς· Ἔτι μου ὄντος ἐν τῇ Ῥώμῃ, ὑπέμνησέ με ὁ πόνος οὗτος, καὶ ἡ ἀνακλητικὴ αὐτοῦ συμφορά. λέγει ὁ κύριος αὐτοῦ· Καὶ οὐκ ἔγνωσ τινὰς τούτῳ τῷ πάθει περιπεσόντας καὶ θεραπείας τυχόντας; λέγει ὁ παῖς· Ναί· ἀλλὰ ποῦ ἐστὶν ὁ ἰατρὸς ἐκείνος οὐκ οἶδα· ἐν τῇ Ῥώμῃ γὰρ αὐτὸν κατέλιπον· ὅσοι τοίνυν ὑπὸ τοῦ ἰατροῦ ἐκείνου περιοδεύθησαν, καὶ διὰ τοῦ ὕδατος ὑπ' ἐκείνου διῆλθον, ἔτυχον καὶ θεραπείας παραχρῆμα. ὁ δὲ κύριος αὐτοῦ εἶπεν· Οὐκ ὀκνητέον μοι καὶ πάλιν πέμψαι σε εἰς Ῥώμην, εἴ πως ἰάσεως τύχοις.

## VIDA E CONDUTA ASCÉTICA<sup>97</sup> DAS SANTAS MULHERES XANTIPA, POLÍXENA E REBECA<sup>98</sup>

I. Enquanto o abençoado Paulo estava em Roma devido à palavra do Senhor<sup>99</sup>, aconteceu de certo servo de um homem importante da Hispânia<sup>100</sup> chegar a Roma com cartas de seu senhor e ouvir a palavra de Deus por meio de Paulo, verdadeiramente o áureo e belo rouxinol. Mas, tendo sido impactado fortemente aquele servo e não podendo permanecer e se saciar da palavra divina, por ser apressado pelas cartas, com grande pesar retornou à Hispânia, e não podendo revelar a ninguém o seu desejo, por ser o seu senhor um idólatra, estava sempre com grande dor na alma e gemendo muito. Mas esse servo era honrado e fiel aos seus senhores. Com o passar do tempo, o servo adoecia e emagrecia, e o seu senhor, ao perceber, disse-lhe: “O que

<sup>97</sup> Burrus (2018, p.15) sugere que πολιτεία era virtualmente sinônimo de ascetismo na Antiguidade tardia, entendimento corroborado por Rapp (2020, p. 60 e 63) em estudo recente sobre o uso dos termos πόλις, Πολιτεία e πολιτεύμα na linguagem de textos cristãos do quarto ao sexto século.

<sup>98</sup> A tradução considera o título grego da obra. O título em latim, Acta Xanthippae et Polyxenae, foi dado por James para publicação em 1893, segundo Burrus (2018, p.15), aparentemente para enfatizar as afinidades com os demais Atos Apócrifos.

<sup>99</sup> Utilizo “Senhor”, com inicial maiúscula, para tradução de κύριος em contextos em que o termo é utilizado para ser referir a Deus ou a Jesus.

<sup>100</sup> O termo Σπανία (Hispânia) era utilizado para se referir a uma grande península dominada pelo Império Romano, localizada ao sul da cordilheira dos Pireneus. Em Romanos 15.22-24, Paulo manifesta o desejo de ir a esta região, sendo esse possivelmente o estímulo para ambientação da narrativa.



lhe aconteceu para ter caído assim o semblante?”. Disse<sup>101</sup> o servo: “Um grande sofrimento acomete o meu coração e de nenhum modo consigo descansar”. Disse-lhe o seu senhor: “E qual é o sofrimento que não pode receber a cura por meio do meu principal médico?”. Dizia o servo: “Enquanto eu ainda estava em Roma, chamou a minha atenção esse sofrimento e o seu recorrente infortúnio”. Disse o seu senhor: “E você não conhece alguns que caíram nessa doença e receberam a cura?”. Disse o servo: “Sim; mas onde está aquele médico<sup>102</sup> não sei; pois o deixei em Roma. Com efeito, tantos quantos por aquele médico foram tratados e atravessaram a água pelas mãos dele, receberam também a cura imediatamente”. Então o seu senhor disse: “Eu não hesitaria também em o enviar novamente a Roma, se de alguma maneira você puder encontrar cura”.

II. Καὶ ἐν τῷ λέγειν αὐτοὺς ταῦτα, ἰδοὺ ἡ κυρία αὐτοῦ ὀνόματι Ξανθίππη, ἐπακροασαμένη τῶν λόγων τούτων, καὶ μαθοῦσα τὴν περὶ τοῦ Παύλου διδασκαλίαν, λέγει· Τί τὸ ὄνομα τοῦ ἱατροῦ ἐκείνου, ἢ τίς ἢ πρὸς ἄμυναν τοῦ τοιοῦτου πάθους θεραπεία; λέγει ὁ παῖς πρὸς αὐτήν· Ἐπίκλησις ὀνόματος καινοῦ, καὶ χρίσις ἐλαίου, καὶ λουῖτρον ὕδατος· ταύτη οὖν τῇ ἐπιμελείᾳ ἐγὼ ἐώρακα πολλοὺς ἀνιάτους ἔχοντας πόνους θεραπείας τυχόντας. ταῦτα δὲ αὐτοῦ λεγόντος, τὰ ξόανα τῶν εἰδώλων τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ ἰστάμενα ἤρξαντο ταραττέσθαι καὶ καταπίπτειν· διενεύσατο δὲ αὐτῷ ἡ κυρία, λέγουσα· Ὁρᾶς, ἀδελφέ, τὰ ξόανα τῶν δαιμόνων ταραττόμενα, πῶς οὐ φέρουσι τοῦ λόγου τὴν δύναμιν; ἀνέστη δὲ καὶ ὁ κύριος αὐτοῦ, ὀνόματι Πρόβος, ἀπὸ τοῦ μεσημβρινοῦ ὕπνου σκυθρωπὸς πάνυ, ὁ γὰρ διάβολος ἐτάραξεν αὐτὸν σφόδρα, τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ ἐλθούσης ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. καὶ ἠρώτα τὸν παῖδα καθεξῆς πάντα. καὶ ὁ μὲν παῖς, προνοία θεοῦ τῇ ἀρρώστια συλληφθεὶς, κατέλυσε τὸν ἀνθρώπινον βίον· ἡ δὲ Ξανθίππη ἀνιάτως πάνυ εἶχε τὴν ψυχὴν περὶ ταύτης τῆς διδαχῆς. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Πρόβος ἐλυπεῖτο περὶ τῆς Ξανθίππης ὅτι ἦν κατατήκουσα ἑαυτὴν ἔκτοτε τῇ ἀγρυπνίᾳ καὶ ἐγκρατεῖᾳ καὶ τῇ λοιπῇ σκληραγωγίᾳ.

II. Enquanto eles diziam essas coisas, eis que a sua senhora, chamada Xantipa<sup>103</sup>, após ouvir atentamente essas palavras e aprender a lição a respeito de Paulo, disse: “Qual o nome daquele médico, ou qual o tratamento com que afastaram esse tipo de doença?”. Disse-lhe o servo:

<sup>101</sup> Notar o uso do λέγει (presente, indicativo, ativo), aqui e em outras ocorrências, para descrever um evento passado. Esse uso especial do presente é categorizado sintaticamente por Wallace (2009, p. 526) como presente histórico, sendo λέγω o verbo mais comum a ser utilizado dessa maneira no NT (Ibidem, p. 527).

<sup>102</sup> Na versão latina dos *Atos de Pedro I*, Paulo recebe a incumbência de se tornar o médico dos da Hispânia, cf. destaca Junod (2023, p. 50). Para o estudioso, esse motivo é a pedra angular dos *AXPR*. Em *Atos de Tomé 95*, o apóstolo Judas Tomé também é chamado de “médico de almas”, cf. tradução de José Adriano Filho (ATOS ..., 2021, p. 86).

<sup>103</sup> Pervo (2015, p. 199) observa que o uso do nome Xantipa para a personagem alude à esposa de Sócrates, descrita por Platão como leal (*Fedro* 60a-b, 116b). Segundo o estudioso, “A melhor associação aqui pode ser ver Xantipa como a parceira ideal do ‘Novo Sócrates’, Paulo”. Eastman (2016, p. 416) nota que uma personagem de mesmo nome aparece nos *Atos de Pedro* 26, sem que exista, no entanto, nenhuma outra conexão clara entre as histórias. Xantipa, ou Jantipa, cf. tradução de Miranda (ATOS ..., 2018, p. 87), é outra personagem nos *Atos de Pedro*, esposa de Albino.

“Uma invocação de um novo nome, uma unção com óleo de oliva e um banho<sup>104</sup> com água<sup>105</sup>. Por meio desse cuidado, portanto, eu vi muitos que tinham sofrimentos incuráveis recebendo a cura”. Mas enquanto ele dizia essas coisas, as imagens esculpidas dos ídolos que estavam na casa começaram a se agitar e a cair, então, a senhora se inclinou em direção a ele, dizendo: “Está vendo, irmão, as imagens esculpidas dos deuses se agitando? Como não estão suportando o poder da palavra?”. E o seu senhor, chamado Probo, levantou-se do sono de meio-dia muito contrariado, pois o diabo<sup>106</sup> o agitou fortemente, já que o conhecimento de Deus havia chegado a sua casa. E ele questionava o servo sucessivamente todas as coisas. E o servo, que pela providência de Deus foi tomado pela fraqueza, desprendeu-se da vida humana<sup>107</sup>, enquanto Xantipa tinha a alma totalmente incurável por causa dessa lição. De modo semelhante, Probo também se angustiava por Xantipa, pois ela estava consumindo a si mesma desde então por meio de vigília, temperança<sup>108</sup> e outras duras austeridades.

III. Ἀπελθοῦσα δὲ ἡ Ζανθίππη πρὸς τὴν κλίνην ἑαυτῆς καὶ ἀναστενάξασα, εἶπεν· Οἴμοι τῇ ἀθλίᾳ, τῇ ἐν σκότει κατακειμένη, ὅτι οὐκ ἔμαθον τὸ ὄνομα τοῦ καινοῦ διδασκάλου, ἵνα ἐπεκαλεσάμην αὐτοῦ τὴν εὐχὴν· καὶ τί εἶπω οὐκ οἶδα. ἐπικαλέσομαι τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ αὐτοῦ; ἀλλὰ οὐκ οἶδα τοῦ εἰπεῖν Ὁ ὑπὸ τοῦ δεῖνος κηρυσσόμενος θεός. ὅμως οὖν ἐν ὑπονοίᾳ λέξω· Ὁ τοὺς ἐν ἄδη φωτίσας θεός, καὶ τοὺς ἐν σκότει παιδαγωγήσας, ὁ ἐλευθέρων καὶ βασιλέων κύριος, καὶ ὑπὸ δούλων ἀξίων κηρυσσόμενος ἐν ὄλῳ τῷ κόσμῳ· ὁ ὑπὸ ἀνθρώπων ἀμαρτωλῶν φωνούμενος ὡς ἀδελφός καὶ τάχιστα ἐπακούων, ᾧ οὐδὲ ἀρχάγγελοι ὕμνους ἀξίους ἀναπέμψαι ἰσχύουσιν, ὁ κάμοι τῇ ἀναξίᾳ καὶ ταπεινῇ<sup>109</sup> δείξας τὸν σπορὸν τὸν αἰεὶ ζῶντα καὶ μένοντα (λαβεῖν δέ με αὐτὸν ἢ ἀγνωσία οὐ παραχωρεῖ), τάχυνον καὶ τὰ περὶ ἐμέ, δέσποτα, ὅτι σῶθι θελήματι ἀκουστόν μοι σεαυτὸν ἐποίησας, καὶ τῇ σῆ εὐσπλαγχνίᾳ δεῖξόν μοι ἐμφανισμόν τοῦ κήρυκός σου, πρὸς τὸ μαθεῖν με παρ' αὐτοῦ

<sup>104</sup> Em AXPR, tanto λούτρον (“banho”) quanto βάπτισμα (“batismo”) são utilizados para se referir ao ritual cristão do batismo.

<sup>105</sup> Quanto ao ritual relatado, Eastman (2016) nota que “A unção com óleo antes do batismo segue o padrão da versão siríaca dos *Atos de Tomé* (26-27, 121, 132 e 157) [...]”.

<sup>106</sup> O termo διάβολος utilizado como substantivo pode ser traduzido como “o caluniador”, “o falso acusador” ou “o diabo”. Na tradição cristã se refere à personificação do mau, aquele que persegue Jesus e seus seguidores, cf. uso nos escritos canonizados pelo cristianismo, ver, por exemplo, Mateus 4.1; 13.39; 25.41; Atos 10.38 e Efésios 4.27.

<sup>107</sup> A narrativa parece indicar que o servo veio a falecer. Ele será mencionado novamente na seção VII, que retoma uma lembrança de Xantipa.

<sup>108</sup> O termo ἐγκρατεία pode ser encontrado no NT em Atos 24:25, Gálatas 5:23 e 2 Pedro 1:6, normalmente traduzido como “temperança” ou “domínio próprio” nas versões em português. Em relação aos AXPR, Eastman (2016) comenta que a abstinência sexual já está inclusa aqui, conforme a narrativa mais adiante deixará claro. Nos demais Atos Apócrifos, o ideal da abstinência sexual, mesmo entre casados, é comum, cf. destaca Nogueira (ATOS ..., 2021, p. 19). Segundo Rhee (2005, p. 125), “Ao entrarmos no mundo conceitual dos Atos Apócrifos, a palavra *enkrateia* ou o *enkratismo* torna-se central, denotando uma forma 'radical' de ascetismo que rejeita completamente os atos sexuais, independentemente do estado civil”. Ver, por exemplo, *Atos de Tomé* 12, onde o próprio Jesus aparece a um casal no dia do casamento e em plena câmara nupcial diz: “Sabei que, se abandonardes essa relação imunda, sereis templos santos, puros, livres de aflições e dores, tanto manifestas quanto ocultas, e não tereis preocupações com a vida e filhos, cujo fim é a destruição”, cf. tradução de José Adriano Filho (ATOS ..., 2021, p. 24). Sobre *enkratismo* e citações patrísticas relacionadas, ver Devai (2019, 34 e 121-122).

<sup>109</sup> James (1893, p. 59) indica que no códice utilizado (*gr. 1458*, fol. 5-17) o texto se encontra no acusativo: κάμει τὴν ἀναξίαν καὶ ταπεινὴν, o que não modifica a tradução proposta.

τά σοι ἀρεστά· ναὶ, δέομαί σου, ἔπιδε ἐπὶ τὴν ἄγνοιάν μου, ὁ θεός, καὶ φώτισόν με τῷ φωτὶ τοῦ προσώπου σου, ὁ μηδέποτε τινα παρορῶν τῶν ἐν ἀληθείᾳ ἐπικαλουμένων σε. λέγει πρὸς αὐτὴν Πρόβος ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· Τί σκύλλεις σεαυτὴν, κυρία, ἐπὶ τοσοῦτον, καὶ οὐδ' ὄλως γίνῃ πρὸς τὸ ἀναπαυθῆναι; ἔφη ἡ Ζανθίππη· Οὐ δύναμαι ἀναπαυθῆναι, ὅτι πόνος ἀνιάτος τυγχάνει ἐν ἐμοί. ὁ δὲ Πρόβος εἶπεν πρὸς αὐτὴν· Καὶ τίς σου ἐστὶν ὁ πόνος ἢ ἡ λύπη, ὦ κυρία, ὅτι οὐκ αὐταρκῶς ἐγὼ εἰς παραμυθίαν σου; πάντα γὰρ ὅσα περ ἠβούλου μέχρι τῆς σήμερον ὑπούργησά σοι· καὶ νῦν τί ἐστὶν ὃ ἔχεις καὶ οὐκ ἀγγέλλεις μοι; λέγει αὐτῷ ἡ Ζανθίππη· Τοῦτό σε μόνον παρακαλῶ, κύριέ μου, ἄνες μοι μικρὸν καὶ τὸ σήμερον μόνον καταμόνας σε καθευδήσαι. καὶ ὁ Πρόβος πρὸς αὐτὴν εἶπεν· Ἔστω σοι, κυρία, ὡς βούλει· μόνον ἄνες τὸν στεναγμὸν σου.

III. Mas Xantipa se recolheu ao seu leito e gemendo disse: “Ai de mim, infeliz, na escuridão eu me deito porque não aprendi o nome do novo mestre para chamar a sua prece; e eu não sei o que dizer. Com que nome invocarei o Deus dele? Mas eu não sei para dizer: ‘Ó Deus que está sendo proclamado por um tal’<sup>110</sup>. Todavia, por meio de suposição, portanto, direi: Ó Deus que iluminou os que estavam no Hades e guiou os que estavam em trevas, Senhor dos livres e dos reis, que está sendo proclamado por servos dignos em todo o mundo; que por homens pecadores<sup>111</sup> é chamado como um irmão e escuta rapidamente; ao qual nem sequer arcanjos<sup>112</sup> são poderosos para enviar hinos dignos; e que também a mim, a indigna e humilde, mostrou a semente que sempre vive e permanece (mas a ignorância não me deixa recebê-la). Apresse também as coisas a meu respeito, ó soberano, pois por meio de sua vontade, fez-se audível a mim, também por meio de seu bom coração, mostre-me uma manifestação de seu arauto, para eu aprender dele as coisas que lhe são agradáveis. Sim, eu lhe rogo, observe a minha ignorância, ó Deus, e me ilumine com a luz de seu semblante; ó aquele que nunca negligencia nenhum dos que o invocam em verdade<sup>113</sup>”. Disse-lhe Probo, o seu marido: “Por que se incomoda tanto, senhora, e não vai descansar um pouco?”. Disse Xantipa: “Não posso descansar, pois padeço de um sofrimento incurável”. Mas Probo lhe disse: “E qual é o seu sofrimento ou dor, ó senhora, para eu não ser suficiente para o seu alívio? Pois em todas as coisas que desejou até hoje eu lhe servi. Agora, o que você tem e não me conta?”. Disse a ele Xantipa: “Somente isso lhe peço,

<sup>110</sup> Pervo (2015, p. 181) nota a semelhança com *José e Asenet* 11, quando a protagonista também se esforça para se dirigir a um Deus que não conhece.

<sup>111</sup> Konstan argumenta em estudo recente que a ideia de pecado, nos textos bíblicos, está inextricavelmente ligada ao perdão divino, “é uma culpa que busca a misericórdia de Deus” (KONSTAN, 2022, p. 159). Segundo o estudioso, no NT, em específico, “o pecado é a falha em confiar em Jesus como o filho de Deus, para realizar a conversão ou mudança de coração que o advento do Messias exige” (KONSTAN, op. cit.). No contexto da narrativa, entendendo serem esses os sentidos do termo ἀμαρτία e de seus correlatos. Opto, portanto, pela tradução “pecado” e “pecadores”, em vez de “erro” e “os que erram”, para verter ἀμαρτία e ἀμαρτωλός respectivamente.

<sup>112</sup> Arcanjo (ἀρχάγγελος) é um conceito relacionado ao judaísmo e ao cristianismo e se refere a um anjo que possui autoridade sobre os demais. Miguel, por exemplo, em Judas 1.9, no NT, é chamado de arcanjo.

<sup>113</sup> Possível alusão ao texto do evangelho de João 4.23.

meu senhor, deixe-me um pouco e somente hoje, dormir separada de você”. E Probo disse a ela: “Seja-lhe, senhora, como deseja; apenas pare de gemer”.

IV. Τότε εἰσελθοῦσα καταμόνας ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτῆς, ἔλεγεν μετὰ δακρύων ταῦτα· Ποίοις τρόποις, θεέ μου, χρήσομαι, ἢ ποίαν ἔννοιαν ἀναλάβω, οὐκ οἶδα· φανερώσω τὴν ἐνγενομένην μοι φρόνησιν; ἀλλὰ τὴν μανίαν καὶ ἀκαταστασίαν τῆς πόλεως δειλιῶ. φύγω τῆς ἀσεβοῦς πόλεως ταύτης; ἀλλὰ δέδοικα τὴν τοῦ διαβόλου μηχανὴν διὰ τῆς τοῦ προβάτου καταλήψεως. ἀναμείνω τὸ ἔλεος καὶ τὴν ταχύτητα τοῦ κυρίου; ἀλλὰ πάλιν φοβοῦμαι τὴν ἄωρον ἀρπαγὴν τοῦ βίου. ὁ γὰρ τῶν ἀμαρτωλῶν θάνατος μῆνυσιν οὐκ ἔχει. ἀπέλθω εἰς τὴν Ῥώμην φυγοῦσα; ἀλλὰ δέδοικα τὸ μῆκος τῆς ὁδοῦ, πεζῆ βαδίζειν μὴ δυναμένη. ἀλλ' ἐπειδὴ ἐν στοχασμῷ ταῦτα λέγω, τῷ πόθῳ ἀναγκαζομένη (ἀσφαλῶς γὰρ εἶπειν ἀγνοῶ), συγγνώμην εὔροισι παρά σου, ὁ θεός μου, καὶ ὑπερβολῆ ὀρθῶν λέξεων πλήρωσόν μου τὸν πόθον, καὶ ἀκοῦσαί με μόνον τοῦ κήρυκός σου καταξίωσον· ἐὰν γὰρ εἶπω, πρόσωπον αὐτοῦ με ἰδεῖν, μέγα ἐπιζητῶ· μακάριος ὁ ἐν τῇ χορῷ τῶν κηρύκων σου εὔρεθεις, καὶ τῶν τιμίων αὐτῶν προσώπων ἐμπλησθεῖς· μακάριοι οἱ ζευχθέντες<sup>114</sup> ὑπὸ τὴν κήρυξιν τῶν ἐντολῶν σου· μακάριοι οἱ τὰς ἐντολάς σου φυλάσσοντες· ποῦ δὲ νῦν τὰ ἐλέη σου, κύριε, τὰ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ἵνα ἡμεν καὶ ἡμεῖς διάδοχοι αὐτῶν τῆς πρὸς σε στοργῆς, καὶ ἔργοι τῆς πίστεως; ἀλλ' ἰδοὺ νῦν, δέσποτα, οὐχ εὐρίσκω τινα πρὸς σε στοργὴν ἔχοντα, ἵνα καὶ συνδιάξασα αὐτῷ κἂν μικρὸν ἀνεπαυσάμην τῇ ψυχῇ· σπεῦσον οὖν, κύριε, τοῦ ζευξαί με ἐν τῷ πόθῳ σου, καὶ φύλαξόν με ὑπὸ τὴν σκέπην τῶν πτερύγων σου· ὅτι σὺ μόνος ὑπάρχεις δεδοξασμένος θεὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

IV. Ela, então, entrou sozinha em seu quarto e dizia com lágrimas essas coisas: “De que maneira, meu Deus, eu o consultarei, ou qual ideia adotar; não sei. Devo revelar o pensamento que me ocorreu? Mas temo a loucura e a agitação da cidade. Devo fugir dessa cidade ímpia? Mas receio o ardil do diabo, por meio da apreensão da ovelha<sup>115</sup>. Devo esperar a misericórdia e a rapidez do Senhor? Mas novamente me atemoriza o rapto prematuro da vida, pois a morte dos pecadores não tem aviso. Devo voltar a Roma fugindo? Mas receio a extensão do caminho, não podendo ir a pé. Mas, enquanto por meio de dedução estou dizendo essas coisas, compelida pelo desejo (pois não sei dizer seguramente), que eu encontre perdão da sua parte, ó meu Deus. Preencha o meu desejo com uma superabundância de palavras corretas<sup>116</sup> e considere-me digna de ao menos ouvir o seu arauto, pois se digo, a face dele me olhar, estarei à procura de algo grande. Abençoado<sup>117</sup> é aquele que foi encontrado no coro dos seus arautos e foi satisfeito por

<sup>114</sup> James (1893, p. 60) indica que no códice o texto é ζευθέντες, provavelmente um erro de grafia omitindo a letra χ de ζευχθέντες.

<sup>115</sup> Xantipa teme ficar em uma situação vulnerável, como uma ovelha sem pastor, em caso de fuga solitária. Eastman (2016, p. 431) aponta uma possível alusão a João 10.11-13.

<sup>116</sup> Ou “[...] o meu desejo excessivo pelos dizeres corretos [...]”.

<sup>117</sup> Nos evangelhos, as “bem-aventuranças” (ou macarismos) são pronunciadas por Jesus (ver Mateus 5.3-11 e Lucas 6.20-23). Nos *Atos de Paulo e Tecla* 5 e nos *Atos de Tomé* 94, são os apóstolos que as proclamam. Para mais informações ver Devai (2019, p. 122).

seus honrados semblantes. Abençoados são os que foram submetidos ao jugo da proclamação dos seus mandamentos. Abençoados são os que guardam os seus mandamentos. Mas onde estão agora as suas misericórdias, ó Senhor, as que estavam sobre os nossos pais, para nós também sermos sucessores deles no amor ao senhor<sup>118</sup> e descendentes da fé? Mas veja agora, ó soberano, não encontro ninguém que lhe tenha amor, para eu caminhar junto a ele e dar um pouco de repouso à alma. Acelere, portanto, ó Senhor, em seu desejo de colocar-me sob o jugo e guarde-me sob a cobertura de suas asas, pois somente o senhor é um<sup>119</sup> Deus glorificado para sempre, *amém*<sup>120</sup>”.

V. Ταῦτα τοίνυν λέγουσα ἡ Ζανθίππη, καὶ τὰ τούτοις ὅμοια, συνεχῶς ἀνεστέναξεν δι' ὅλης τῆς νυκτός· ἤκουσεν δὲ ὁ Πρόβος καὶ ἠθύμει σφόδρα, καὶ ἀναστὰς ἀπὸ τῆς κλίνης αὐτοῦ, τοῦ ὄρθρου ἐπελθόντος, εἰσήει πρὸς αὐτήν, καὶ θεασάμενος αὐτῆς τοὺς ὀφθαλμοὺς φλεγμαίνοντας ἀπὸ τῶν δακρύων, εἶπεν· Τίνος ἔνεκεν, κυρία, οὕτως με συνταράττεις, καὶ οὐ καταγγέλλεις μοι τὴν σὴν λύπην; ἀνάγγειλόν μοι, ὅπως ποιήσω σοι τὸ ἀρεστόν, καὶ μὴ στενοχώρει με ἐν τῇ σῇ ἀδημονίᾳ. λέγει ἡ Ζανθίππη πρὸς αὐτόν· Πρόθυμος ἔσο μᾶλλον, κύριέ μου, καὶ μὴ συνταράττου, ὅτι οὐ μὴ σε βλάβη ἡ ἐμὴ ἀδημονία· ἀλλ' εἰ εὖρον χάριν ἐνώπιόν σου, πρόελθε νῦν εἰς τὸν ἀσπασμόν, καὶ με ἔασον ἑαυτὴν πληροφορῆσαι ὡς βούλομαι· οὐ γὰρ δυνατὸν ἀνθρώπῳ ἐκκόσαι μου τὴν ἀπληροφόρητον λύπην. καὶ ἐπακούσας αὐτῇ προῆλθε παρευθὺ τοὺς ἀσπασμοὺς ὑποδέξασθαι τῶν τῆς πόλεως· αὐτὸς γὰρ ἦν ὁ παρ' αὐτοῖς μέγας· ἦν δὲ καὶ γνωστὸς Νέρωνι τῷ βασιλεῖ. καὶ καθίσας, ἐν τῷ προσώπῳ αὐτοῦ λύπη πολλὴ ἐφαίνετο· ὃς ἐρωτώμενος τὴν αἰτίαν<sup>121</sup> τῆς λύπης παρὰ τῶν ἐξόχων τῆς πόλεως, ἔλεγεν αὐτοῖς εἰς πολλὰς καὶ ἀνυποστάτους αἰτίας ἐμπεπτωκέναι.

V. Então Xantipa, dizendo essas coisas e outras semelhantes a essas, gemeu continuamente por toda a noite. Mas Probo ouviu e se desalentou completamente, e após se levantar de seu leito, quando veio o romper do dia, foi até ela<sup>122</sup>, e ao ver os seus olhos inchados pelas lágrimas disse: “Por que, senhora, desse modo me perturba e não me conta o seu pesar? Relate-me, para que eu lhe faça o que é agradável, e não me deixe em apuro com a sua angústia”. Disse-lhe Xantipa: “Seja antes encorajado, meu senhor, e não se perturbe, pois de modo algum a minha angústia

<sup>118</sup> O uso de “senhor” como pronome no lugar de “você”, aqui e em outras ocasiões, visa manter o tratamento formal das preces, já que por padrão a tradução adota a terceira pessoa gramatical. Notar o uso da inicial minúscula para esses casos.

<sup>119</sup> O emprego do artigo indefinido na tradução, dada a ausência de artigo no texto grego, resulta em uma declaração de superioridade (não monoteísta), mais adequada ao contexto da narrativa.

<sup>120</sup> É notável nessa prece o contraste entre a falta de compreensão alegada pela personagem e o entendimento de conceitos cristãos demonstrado. Xantipa diz temer o ardil do diabo (διάβολος), pronuncia “bem-aventuranças”, faz referências aos mandamentos, chama aqueles que antes acreditaram de “nossos pais” e conclui a prece com o termo “amém” (ἀμήν), proveniente do hebraico אָמֵן (*āmēn*) “que assim seja”.

<sup>121</sup> Bonnet (1894, p. 339) suspeita que αἰτίαν seria um erro do copista, no lugar de αἰκίας, que pode ser vertido, segundo *DGP*, para “ultraje; afronta; maus tratos”. O estudioso, no entanto, não fornece nenhuma evidência para justificar a sua suspeita.

<sup>122</sup> Ou “[...] levantou-se do leito, saiu de manhã e foi até ela”.

lhe causará danos, mas se perante você eu encontrar graça, vá agora para a saudação e deixe eu me ocupar assim como desejo, pois não é possível por meios humanos remover o meu insaciável pesar”. Após ouvi-la, ele foi imediatamente receber as saudações dos da cidade, pois ele era o maior entre eles e era também conhecido por Nero, o imperador. E ao se sentar, um grande pesar se manifestava em seu semblante, e quando questionado pelos proeminentes da cidade sobre a causa do pesar, dizia a eles estar abatido por muitas e inevitáveis causas.

VI. Προῆλθεν δὲ καὶ ἡ Ξανθίππη ἐπὶ παραδείσου, τοῦ ἐγκύψασαν αὐτὴν μετεωρισθῆναι πρὸς πληροφορίαν τοῦ ἀνδρός· καὶ ὄρᾳ τὴν τέρψιν τῶν δένδρων καὶ τὸν διάφορον κελαδισμόν τῶν ὀρνέων, καὶ στενάξασα λέγει· Ὡ εὐπρέπεια κόσμου· ὄν γὰρ ἕως τοῦ νῦν ἐνομιζομεν αὐτοματισμὸν εἶναι, νῦν ἐγνώκαμεν ὅτι ὑπὸ τοῦ εὐπρεποῦς εὐπρεπῶς ἐδημιουργήθη τὰ πάντα· ὦ ἐξουσία καὶ ἐξεύρεσις σοφίας· ὅτι οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις μυρίας γλώσσας ἔθηκεν, ἀλλὰ καὶ ἐν ὀρνέοις διαφόρους ὥρισην φωνὰς ὡσάν ἐξ ἀντιφώνων καὶ ὑπηκόων ἠδυφθόγγους καὶ κατανυκτικούς ὑπὸ τῶν ἰδίων ἔργων ὑποδέχεσθαι ὕμνους· ὦ τερπνότης ἀέρος, τὸν ποιητὴν ἀνείκαστον ὑποδεικνύουσα· τίς μου τὸ πένθος εἰς εὐφροσύνην μετατρέψει; καὶ πάλιν εἶπεν· Ὁ ὑπὸ πάντων ἀνυμνούμενος θεὸς, δός μοι ἀνάπαυσιν καὶ παραμυθίαν. Τούτων λεγομένων ὑπ' αὐτῆς, ἐπανῆλθεν καὶ ὁ Πρόβος ἀπὸ τῆς πλατείας πρὸς τὸ ἄριστον, καὶ ὡς εἶδεν τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἠλλοιωμένον ἀπὸ τῶν δακρύων, ἤρξατο ἐκτίλλειν τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, εἰπεῖν δὲ αὐτῇ τέως τι οὐκ ἐτόλμησεν διὰ τὸ μὴ ἐπικερασθῆναι ἐν τῇ θλίψει αὐτῆς ἑτέραν θλίψιν. πορευθεὶς δὲ ἀνέπεσεν ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτοῦ, καὶ στενάξας εἶπεν· Οἴμοι, ὅτι οὔτε κἂν τέκνου παραμυθίαν ἔσχον ἐξ αὐτῆς, ἀλλ' ὀδύνην μόνον ἐπ' ὀδύνην κερδαίνω· οὐ πλήρεις εἰσιν δύο ἐνιαυτοὶ ἀφ' οὗ συνεζεύχθη αὐτῇ, καὶ ἤδη ἀποστασίαν μελετᾷ.

VI. Xantipa, então, foi ao jardim e olhou para a rua a fim de se contentar com a convicção do marido<sup>123</sup>. E vendo o encanto das árvores e os diversos gorjeios dos pássaros, disse gemendo: “Ó beleza do mundo! Que até agora pensávamos ser de si mesma, agora sabemos que por aquele que é belo, foram belamente criadas todas as coisas. Ó poder e invenção da sabedoria! Pois não colocou somente nos homens incontáveis línguas, mas também nos pássaros determinou diferentes sons, como de antífonas e de responsos<sup>124</sup>, doces vozes e tocantes no coração, para receber hinos das próprias obras. Ó agradabilidade do ar, revelando o imenso criador<sup>125</sup>. Quem tornará a minha tristeza em alegria?”. E novamente disse: “Ó Deus, celebrado em cantos por todos, dê-me descanso e encorajamento”. Enquanto ela dizia essas coisas, Probo retornou da rua para a refeição da manhã e como viu o semblante dela alterado pelas lágrimas, começou a

<sup>123</sup> Considerando que o uso do verbo μετεωρίζω (literalmente “levantar”, “suspender” ou “erguer no ar”) é metafórico e que o contexto deixa claro que Probo está na rua.

<sup>124</sup> O termo ἀντίφωνος indica uma linguagem musical. Segundo PGL, se refere a algo cantado alternadamente (“sung alternately”). Assim, ὑπήκοος (literalmente: “que presta atenção” ou “obediente”) foi traduzido como “responsos”, visando manter a linguagem musical empregada.

<sup>125</sup> Ou “imenso poeta”.

arrancar os cabelos da própria cabeça, mas por um tempo não ousou lhe dizer nada, para não misturar na aflição dela outra aflição. E tendo partido, ele se jogou em seu leito e disse gemendo: “Ai de mim, pois nem ao menos o consolo de uma criança eu tive dela<sup>126</sup>, mas estou ganhando somente tristeza sobre tristeza. Não estão completos nem dois anos desde que fui unido a ela, e ela já está pensando na separação”.

VII. Ἦν δὲ πάντοτε ἡ Ξανθίππη ἀποσκοπεύουσα διὰ τῶν θυρίδων εἰς τὰς πλατείας τῆς πόλεως· ὁ δὲ μακάριος Παῦλος, ὁ κῆρυξ καὶ διδάσκαλος καὶ φωστήρ τῆς οἰκουμένης, ἐξελθὼν τῆς Ῥώμης, κατήντησεν καὶ ἐν τῇ Ἰσπανίᾳ κατὰ πρόνοιαν θεοῦ. καὶ ἐγγίσας <εἰς> τὰ πρόθυρα τῆς πόλεως, στὰς προσηύξατο· καὶ σφραγίσας ἑαυτὸν εἰσήει εἰς τὴν πόλιν. ἡ δὲ Ξανθίππη ὡς εἶδεν τὸν μακάριον Παῦλον πράως καὶ ὁμαλῶς βαδίζοντα καὶ πάσῃ ἀρετῇ καὶ συνέσει κεκοσμημένον, ἐτέρφθη πάνυ ἐν αὐτῷ, καὶ ἔπαλλεν συνεχῶς ἡ καρδία αὐτῆς· καὶ ὥσπερ ἐξ ἀπροσδοκίτου χαρᾶς ληφθεῖσα λέγει ἐν ἑαυτῇ· Τί ὅτι πολυσαλεύτως πάλλει μου ἡ καρδία ἐπὶ τῇ ὀράσει τοῦ ἀνδρὸς ἐκείνου; τί πρᾶος αὐτοῦ καὶ ὁμαλὸς ὁ περίπατος, ὡσεὶ τις ἐκδέχεται διωκόμενον ἐναγκαλίσασθαι· τί εὐμένες αὐτοῦ τὸ πρόσωπον, ὡς εἴ τις θεραπεύει ἀσθενεῖς· τί εὐμόρφως περισκοπεῖ ᾧδε κάκεισε ὡς εἴ τις θέλει βοηθῆσαι τοῖς φυγεῖν βουλομένοις ἐκ στόματος δρακόντων· τίς δέ μοι καταγγελεῖ<sup>127</sup> ὅτι τυγχάνει οὗτος ἐκ τῆς ποιμένης τῶν κηρύκων; εἰ ἦν μοι δυνατόν, ἤθελον ἄψασθαι τοῦ κρασπέδου τῶν ἱματίων αὐτοῦ, ἵνα ἴδω τὴν εὐμένειαν καὶ τὴν πρόσδεξιν αὐτοῦ καὶ εὐωδίαν. ἔλεγεν γὰρ αὐτῇ καὶ τοῦτο ὁ παῖς, ὅτι καὶ τὰ κράσπεδα τῶν ἱματίων αὐτῶν μύρων πολυτίμων εὐωδίαν ἔχουσιν.

VII. Mas Xantipa estava sempre observando as ruas da cidade pelas janelas, e o abençoado Paulo, o arauto, mestre e iluminador do mundo<sup>128</sup>, tendo saído de Roma, chegou também à Hispânia, segundo a providência de Deus. E quando se aproximou dos portões da cidade, parou e fez uma prece, e após selar<sup>129</sup> a si mesmo, entrou na cidade. E Xantipa, quando viu o abençoado Paulo, calma e uniformemente caminhando, adornado com toda virtude e entendimento, ficou muito encantada por ele, e saltava continuamente o seu coração, e como foi tomada por uma alegria inesperada disse consigo mesma: “Por que o meu coração salta rapidamente<sup>130</sup> por conta da visão daquele homem? Por que o caminhar dele é calmo e

<sup>126</sup> Possível paralelo com *Atos de Tomé* 100. Carísio, em situação semelhante à de Probo, se lamenta por ser casado há menos de um ano e não ter tido filho ou filha com Migdônia.

<sup>127</sup> James (1893, p. 62) indica que no códice o texto é καὶ ἀγγελεῖ, que pode ser traduzido como “também anunciará”.

<sup>128</sup> O termo οἰκουμένη, segundo *BDAG*, se refere ao mundo habitado, ver, por exemplo, *Atos* 11.28, *Atos* 24.5 e *Romanos* 10.18.

<sup>129</sup> No sentido de autenticar a validade da prece realizada, possivelmente por meio de alguma palavra proferida ou algum sinal. Nos *Atos de André* há um paralelo na seção XIII, quando o apóstolo e os irmãos e irmãs reunidos com ele conseguem escapar de serem pegos pelo procônsul, e o texto menciona que todos saíram do aposento em que estavam e “Último de todos, saiu o próprio André selando a si mesmo”, cf. tradução de Machado (*ATOS ...*, 2019, p. 46).

<sup>130</sup> O termo Πολυσαλεύτως é pouco atestado, definido em inglês no *PGL* como “being greatly shaken, with rapid beating of the heart”, com referência apenas à seção VII de *AXPR*.

uniforme, como o de alguém que espera tomar um perseguido nos braços? Por que o semblante dele é gentil<sup>131</sup>, como o de alguém que cuida dos enfermos? Por que belamente ele olha ao redor, aqui e ali, como alguém que está disposto a socorrer os que desejam fugir da boca das serpentes<sup>132</sup>? Mas quem me anunciará se ocorre de esse ser do rebanho dos arautos? Se me fosse possível, desejaria tocar a borda das suas vestes<sup>133</sup>, a fim de ver a sua benevolência e aceitação, e também o perfume”. Pois o servo lhe dizia também isso, que as bordas das vestes deles têm o perfume das preciosas essências.

VIII. Ἦκουσεν δὲ ὁ Πρόβος τῶν ῥημάτων αὐτῆς, καὶ εὐθύς ἐξεπήδησεν δι' ἑαυτοῦ ἐπὶ τὸ ἄμφοδον, καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ Παύλου, εἶπεν αὐτῷ· Ἄνθρωπε, ὅστις εἶ οὐκ οἶδα· πλὴν καταξίωσον ἐν τῇ οἰκίᾳ μου εἰσελθεῖν· ἴσως γένη μοι πρόφασις σωτηρίας. ὁ δὲ Παῦλος πρὸς αὐτὸν εἶπεν· Εὖ σοι ἔσται, τέκνον, ἐπὶ τῇ αἰτήσει σου. καὶ ἀπῆλθον ἅμα πρὸς Ζανθίππην· ὡς οὖν εἶδεν ἡ Ζανθίππη τὸν μέγαν Παῦλον, ἀπεκαλύφθησαν αὐτῆς οἱ νοεροὶ τῆς καρδίας ὀφθαλμοί, καὶ ἀνέγνω ἐν τῷ μετώπῳ αὐτοῦ ταῦτα, ἔχοντι ὡσπερ σφραγίδας χρυσαῖς· ΠΑΥΛΟΣ Ὁ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΚΗΡΥΞ· τότε ἐξαλλομένη καὶ χαίρουσα ἔρριψεν ἑαυτὴν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ περιπλέξασα τὰς χεῖρας αὐτῆς ἐξεμύξατο τὰς βάσεις τῶν ποδῶν αὐτοῦ καὶ ἔλεγεν· Καλῶς ἐλήλυθας, ὦ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπε, πρὸς ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς, τοὺς μετὰ εἰδώλων ὡς εἰδῶλα ἀναστρεφομένους· ἐπεσκέψω γὰρ τοὺς εἰς ἄδην ὡς εἰς καλὸν τρέχοντας, τοὺς τὸν σκόλιον δράκοντα καὶ φθορέα ὡς προνοητὴν καὶ προστάτην ἀναγορεύοντας, τοὺς εἰς τὸν σκοτεινὸν ἄδην ὡς πρὸς πατέρα τρέχοντας, τοὺς τῇ λογικῇ μὲν πλασθέντας φύσει, ἀλόγων δὲ ὁμοίους γεγονότας. ἐμὲ δὲ τὴν ταπεινὴν ἐπεζήτησας, τὴν τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης ἐν τῇ καρδίᾳ ἔχουσαν· νῦν ὁ ἰὸς πέπανται, ὅτε σου τὸ τίμιον πρόσωπον ἐώρακα· νῦν ὁ ταρασσῶν με ἐπτόηται, ὅτε σου ἡ καλλίστη συμβουλή ἐφανερώθη μοι· νῦν ἀξιωθήσομαι μετανοίας, ὅτε καὶ σφραγίδα κήρυκος θεοῦ ἔδεξάμην· πολλοὺς ἐμακάρισα ἕως τοῦ νῦν, τοὺς ὑμῖν συντυγχάνοντας· τολμῶσα λέγω, ὅτι ἀπὸ τοῦ νῦν κἀγὼ μακαρισθήσομαι ὑφ' ἐτέρων, ὅτι σου τῶν κρασπέδων ἀπήλαυσα, ὅτι σου τῶν εὐχῶν ἐπέτυχον, ὅτι σου τῆς ἠδίστης καὶ μελισταγοῦς διδασκαλίας ἐν ἀπολαύσει γέγονα· οὐκ ἐραθύμισας ἐλθεῖν πρὸς ἡμᾶς, ὁ τῷ δρόμῳ τὴν ξηρὰν ἀλιεύων, καὶ τοὺς ἐμπίπτοντας ἰχθύας συνάγων ἐν τῇ σαγήνῃ τῆς οὐρανοῦ βασιλείας.

<sup>131</sup> Nos *Atos de Paulo e Tecla*, Paulo é descrito como: “[...] um homem de pequena estatura, calvo, de pernas curvas, sadio, monocelha, nariz um pouquinho comprido, cheio de graça – ora aparentava ser homem, ora tinha a face de um anjo”, cf. tradução de Devai (2019, p. 69).

<sup>132</sup> A serpente é utilizada de modo recorrente na narrativa como símbolo da maldade e do engano, ecoando a simbologia da Bíblia Hebraica. Na LXX, o termo δράκων, adotado aqui, que também pode ser traduzido como “dragão” segundo *DGP*, é utilizado para se referir à serpente em diversas ocasiões, como, por exemplo, em Salmos 90.13 (Salmos 91.13 na Bíblia Hebraica), Jeremias 28.34 (Jeremias 51.34 na Bíblia Hebraica) e Isaías 27.1. Em Gênesis 3, no entanto, é utilizado o sinônimo ὄφις para a serpente enganadora. Nos *Atos Apócrifos*, a simbologia da serpente é explorada (e explicada) especialmente em *Atos de Tomé* 30-33.

<sup>133</sup> Possível alusão aos textos de Mateus 9.20 (ou Lucas 8.40), Mateus 14.36 e Atos 19.22, que menciona que as pessoas eram curadas ao serem tocadas pelo lenço (σουδάριον) e pelo avental (σημικίνθιον) de Paulo.



VIII. Mas Probo ouviu as palavras dela e imediatamente saiu sozinho para a viela<sup>134</sup>, e segurando a mão de Paulo lhe disse: “Homem, eu não sei quem você é, todavia considere que a minha casa é digna de entrar nela<sup>135</sup>, talvez você se torne para mim motivo de salvação<sup>136</sup>”. E Paulo lhe disse: “As coisas ficarão bem para você, filho, devido a seu pedido”, e partiram juntos para Xantipa. Quando Xantipa viu o grande Paulo, os olhos prescientes de seu coração foram descobertos e ela leu essas coisas na testa dele, que tinha assim como selos de ouro: “PAULO, O ARAUTO DE DEUS”. Então, saltando e regozijando, ela se lançou aos seus pés, e tendo enlaçado as mãos, limpou-lhe<sup>137</sup> a planta dos pés e disse: “Bem-vindo, ó homem de Deus, para nós, humildes, que habitamos com ídolos, como sombras<sup>138</sup>. Pois olhou para os que correm para o Hades do mesmo modo como para algo belo, os que proclamam a serpente tortuosa e sedutora como supervisora e protetora, os que correm para o tenebroso Hades como para um pai, os que foram formados com uma natureza racional, mas igual aos irracionais se tornaram. E a mim, humilde, procurou, aquela que tem o sol da justiça no coração. Agora o veneno foi paralisado, pois o seu honrado semblante eu vi; agora o que me perturba está aterrorizado, pois o seu mais belo conselho me foi manifesto; agora eu serei considerada digna de arrependimento, pois também recebi o selo<sup>139</sup> do arauto de Deus. Muitos eu bendisse até agora, os que se encontram com vocês; ousando eu digo, que a partir de agora eu também serei bendita pelos outros, pois toquei em suas bordas, pois encontrei as suas preces, pois com satisfação me tornei dependente

<sup>134</sup> Nas seções VI e VII o texto utiliza a palavra πλατεῖα, que traduzi como “rua” (literalmente pode ser entendida como “rua grande”). Daí a opção por “viela” para diferenciar a palavra ἄμφοδον, utilizada aqui. Outra tradução possível seria o sinônimo “ruela”, uma rua entre casas.

<sup>135</sup> Literalmente: “julgue digno entrar em minha casa”. Probo julgava que a sua casa tinha dignidade suficiente para receber a visita de Paulo. Possível contraste com o centurião de Mateus 8.8.

<sup>136</sup> Probo esperava salvar o seu casamento, não a conversão e o batismo como salvação, o que torna o uso de σωτηρία nesse contexto uma possível ironia, cf. também observa Pervo (2015, p. 182).

<sup>137</sup> Tradução pelo contexto do verbo ἐξεμύξατο (ἐκ-μύσσομαι), que literalmente poderia ser traduzido como “assoou o nariz”.

<sup>138</sup> Considerando que a expressão “εἰδώλων ὡς εἰδῶλα” pode ser um jogo de palavras entre “ídolos” e “sombras”. Eastman (2016) traduz para o inglês como “[...] *who dwell with phantoms as phantoms*”, e Craigie (1899) como “[...] *that live as shadows among shadows*”. Na edição em português de Proença e Proença (2022, p. 241) a opção é por “[...] vivemos como sombras entre as sombras”. Junod (2023, p. 124) também opta por “sombras” e traduz para o francês como: “[...] *ombres au milieu des ombres*”. Porém, na seção II, a expressão τὰ ἑξόανα τῶν εἰδώλων me parece se referir claramente às imagens esculpidas dos deuses, ou “ídolos” cf. a perspectiva cristã. Assim, considerando que as imagens referidas na seção II estavam na casa, entendo que a primeira expressão é melhor traduzida como “[...] habitamos com ídolos”. A segunda parte da expressão poderia ser traduzida igualmente como “ídolos”, contudo ficaria sem sentido no contexto. A opção adotada, “[...] com ídolos, como sombras” busca destacar o tom lamentoso de Xantipa em relação ao modo de vida adotado em sua casa.

<sup>139</sup> O selo, nesse caso, não pode ser o batismo, pois Xantipa ainda não havia sido batizada. Conforme o contexto da narrativa, “o selo do arauto de Deus” pode ser uma referência à presença de Paulo em resposta às preces realizadas.

de sua doce e agradável lição. Você não negligenciou vir a nós, você que em seu caminho pesca<sup>140</sup> no seco e ajunta os peixes caídos na rede do reino do céu<sup>141</sup>”.

IX. Ὁ δὲ μέγας Παῦλος λέγει πρὸς αὐτήν· Ἀναστῆθι, τέκνον, καὶ μὴ βλέπε εἰς ἐμέ, ὡς τῇ ἐμῇ προνοίᾳ ἐκ τῆς ἀγνοίας σου ἐπιζητηθεῖσα· ὁ γὰρ προνοητὴς τοῦ κόσμου Χριστὸς, ὁ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ ἀπολωλότων ἐπιζητητὴς, ὃς οὐ μόνον τῶν ἐν τῇ γῆ ἐμνημόνευσεν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐν τῷ ἄδῃ αὐτοπαρουσίως ἐλυτρώσατο, αὐτὸς καὶ σε ἠλέησεν, καὶ ἀπέστειλέν με ἐνταῦθα, ἵνα σὺν σοὶ καὶ ἄλλους πολλοὺς ἐπισκέψηται καὶ ἐλεήσῃ· οὐ γὰρ ἡμῶν ἐστὶ τοῦτο τὸ ἔλεος καὶ ἡ ἐπίσκεψις, ἀλλ’ αὐτοῦ ἡ πρόσταξις καὶ ἡ ἐντολή, ὥσπερ οὖν καὶ ἡμεῖς ὑπὸ τούτου ἠλεήθημεν καὶ ἐσώθημεν. ὁ δὲ Πρόβος ἀκούων ἐθαμβεῖτο ἐπὶ τοῖς λόγοις αὐτῶν· ἦν γὰρ ταῦτα ἀγνοῶν παντελῶς. ἀνέστησεν δὲ μετὰ βίας τὴν Ζανθίππην ὁ Παῦλος ἐκ τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ἡ δὲ δραμοῦσα ἔστησε θρόνον καινὸν ἔνχρυσον τοῦ καθεσθῆναι τὸν Παῦλον ἐπ’ αὐτόν. ὁ δὲ μέγας Παῦλος λέγει πρὸς αὐτήν· Τέκνον Ζανθίππη, μὴ ποίει οὕτως· οὕτω γὰρ ὁμοιοῦσατε πρὸς τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ· ἀλλὰ μικρὸν ἀναμείνον, ἕως οὗ ὁ κύριος οἰκονομήσῃ τὰ συμφέροντα. ἡ δὲ Ζανθίππη πρὸς τὸν Παῦλον ἔφη· Πρὸς ἐμὴν δοκιμασίαν λέγεις ταῦτα, ὦ τοῦ θεοῦ κῆρυξ, ἡ πρόγνωσίς τινα θεωρεῖς; ὁ δὲ Παῦλος λέγει Οὐχί, τέκνον· ἀλλ’ ὁ μισῶν τοὺς τοῦ θεοῦ θεράποντας διάβολος ἐμβάλλει πονηρίαν ἐν τῇ διανοίᾳ τῶν αὐτοῦ πρὸς ἐναντίωσιν τῶν ὑπὲρ Χριστοῦ καμνόντων ἐν τῷ κηρύγματι· ἡ γὰρ κακία αὐτοῦ ἕως ἀποστόλων ἐνήργησε, καὶ ἕως αὐτοῦ τοῦ κυρίου· διὰ τοῦτο δεῖ πράως καὶ εὐμενῶς προσφέρεσθαι τοῖς ἀπίστοις. ἡ δὲ Ζανθίππη πρὸς τὸν Παῦλον ἔφη· Δέομαί σου, εἰ στέργεις τοὺς δούλους σου, θές προσευχὴν ὑπὲρ τοῦ Πρόβου, καὶ ἴδοιμι εἰ δυνήσεται ἐνεργῆσαι εἰς αὐτόν ὁ ὑπό σου μισηθεὶς· ἴδοιμι εἰ δυνήσεται κἄν στῆναι ἐνώπιον τῆς προσευχῆς σου. ὁ δὲ Παῦλος ἔχαιρε πάντῃ ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς πίστεως αὐτῆς, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτήν· Πίστευέ μοι, τέκνον, ὅτι τῇ ὑποβολῇ αὐτοῦ καὶ ἐνεργείᾳ χωρὶς δεσμῶν καὶ πληγῶν οὐ παρήλθον ἕνα χρόνον. ἡ δὲ Ζανθίππη πρὸς αὐτόν εἶπεν· Ἀλλὰ πρὸς σὴν θέλησιν ταῦτα πάσχεις, ὅτι καὶ ἕως μαστίγων τῶν κηρυγμάτων σου οὐκ ἠμέλησας· τοῦτο δὲ πάλιν λέγω σοι, ὅτι οἱ σοὶ δεσμοὶ χεῖρωσις τοῦ ὑποβάλλοντος γίνεται, καὶ ἡ σὴ ταπείνωσις ἐκείνων ἐξολοθρεύσιον.

IX. Mas o grande Paulo lhe disse: “Levante-se, filha, e não me olhe como se tivesse sido buscada de sua ignorância pela minha providência, pois o supervisor do universo, Cristo<sup>142</sup>, o buscador<sup>143</sup> dos pecadores e dos perdidos, o que não somente se lembrou daqueles na terra, mas também redimiu com a sua presença aqueles no Hades<sup>144</sup>, ele próprio também lhe mostrou misericórdia e me enviou aqui, para que com você, também muitos outros ele visite e mostre

<sup>140</sup> Possível alusão aos textos de Mateus 4.19 e Marcos 1.17.

<sup>141</sup> O uso de “reino do céu” ou “reinado do céu” (οὐρανόβου βασιλείας) ecoa o evangelho de Mateus e pode indicar conhecimento desse por parte do autor (Ver, por exemplo, Mateus. 3.2, 4.17, 5.3, 19.14, 19.23 e 20.1, dentre outras.). Os demais evangelhos e escritos canonizados pelo cristianismo utilizam a expressão “reino de Deus” ou “reinado de Deus” (Βασιλεία του Θεού) para expressar a mesma ideia.

<sup>142</sup> Por se tratar de um texto escrito séculos após os evangelhos, entendo que o termo Χριστός já estava consolidado entre os cristãos, portanto, aqui e em outras ocorrências, será mantido conforme a tradição tradutória do NT. Literalmente, o adjetivo, segundo *DGP*, poderia também ser vertido como “ungido com óleo; untado levemente; besuntado” ou “que recebeu a unção sagrada”.

<sup>143</sup> Tradução de ἐπιζητητής, substantivo masculino formado a partir do verbo ἐπιζητέω.

<sup>144</sup> Alusão à *catábase* de Jesus, cf. 1 Pedro 3.18-20, que menciona que Cristo, entre a morte e a ressurreição, pregou aos espíritos aprisionados (τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν, segundo texto do *NTG*).

misericórdia; pois não é de nós essa misericórdia e essa visitação, mas é dele a ordem e o mandamento<sup>145</sup>, assim, também nós, portanto, recebemos misericórdia e fomos salvos por isso”. Mas Probo, ouvindo, espantava-se com as palavras deles, pois ele era completamente ignorante dessas coisas. E Paulo, com vigor, levantou Xantipa de seus pés, mas ela correu e colocou uma cadeira nova e dourada para Paulo se sentar sobre ela. E o grande Paulo lhe disse: “Filha Xantipa, não faça assim, pois vocês ainda não professaram a fé em Cristo, mas espere um pouco, até que o Senhor trate as coisas adequadas”. E Xantipa disse para Paulo: “Para minha provação<sup>146</sup> você diz essas coisas, ó arauto de Deus, ou considera algum conhecimento prévio?”. Mas Paulo disse: “Não, filha, mas o que odeia os devotos de Deus, o diabo, lança maldade na mente dos dele, para oposição aos que trabalham por Cristo na proclamação, pois a maldade dele operou até contra os apóstolos<sup>147</sup> e até mesmo contra o próprio Senhor; por isso é necessário se aproximar dos descrentes calma e gentilmente”. Mas Xantipa disse para Paulo: “Eu lhe peço, se você preza seus servos, faça uma prece por Probo, e poderei ver se conseguirá operar nele aquele que é odiado por você; poderei ver se conseguirá resistir em face de sua prece”. E Paulo se alegrou muito com as palavras de fé dela e lhe disse: “Acredite em mim, filha, pois pela instigação e operação dele eu não passei nenhum tempo sem grilhões e ferimentos”. E Xantipa lhe disse: “Mas você sofre essas coisas por sua vontade, pois até sob chicotes não negligencia as suas proclamações, mas isso novamente eu lhe digo, que os seus grilhões se tornam a derrota daquele que o sujeita e a sua humilhação a completa destruição<sup>148</sup> daqueles<sup>149</sup>”.

Χ. Διέδραμεν δὲ ἡ φήμη τῆς παρουσίας αὐτοῦ ἐν ὅλῃ τῇ πόλει καὶ τῇ περιχώρῳ ἐκείνη· τινὲς γὰρ τῆς πόλεως ἐκείνης ὄντες ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐωράκασι τὰ ὑπὸ τοῦ μακαρίου Παύλου γενόμενα τέρατα καὶ σημεῖα, καὶ παρεγένοντο τοῦ ἰδεῖν εἰ ἐκεῖνος αὐτός ἐστιν· πολλοὶ οὖν ἦρχοντο ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ Πρόβου, καὶ αὐτὸς ἤρξατο ἀγανακτεῖν καὶ λέγειν· Τὸν οἶκόν μου οὐ καταδέχομαι πανδοχεῖον γίνεσθαι. γνοῦσα δὲ τοῦτο ἡ Ζανθίππη ὅτι ἤρξατο ἀλλοιοῦσθαι τὸ πρόσωπον τοῦ Πρόβου, καὶ λέγειν τοιαῦτα, ἐλυπήθη πάνυ, λέγουσα·

<sup>145</sup> Possível alusão ao texto de Mateus 28.18-20.

<sup>146</sup> Provação da fé. Segundo o *BDAG*, o termo δοκιμασία, nos escritos cristãos, pode ser entendido em inglês como “*an examination for genuineness*”. O termo e seus correlatos são comuns no NT, ver por exemplo 1 Pedro 1.7 e Hebreus 3.9.

<sup>147</sup> A construção: “ἕως ἀποστόλων [...] ἕως αὐτοῦ τοῦ κυρίου” indica que o texto se refere aos apóstolos, conforme entendimento cristão do termo, ou seja, os doze seguidores mais próximos de Jesus, daí a opção por “apóstolos” na tradução e não “enviados” ou “embaixadores”.

<sup>148</sup> A palavra grega ἐξολοθρεύσιον, traduzida aqui por “completa destruição” foi localizada somente no *PGL*, definida em inglês como “*utter destruction*”. Trata-se de uma variação de ἐξολέθρευω, “destruir completamente”, ou ἐξολέθρευσις, “destruição”. Nas traduções em inglês disponíveis de *AXPR*, Craigie (1899, p. 374) utiliza o termo “*overthrown*” (que pode ser traduzido como “derrubada”) e Eastman (2016, p. 434) o termo “*destruction*” (que pode ser traduzido como “destruição”). Na edição em português de Proença e Proença (2022, p. 242) o termo utilizado é “ruína”, e na versão francesa de Junod (2023, p. 127), “*destruction*”.

<sup>149</sup> Daqueles grilhões. O plural ἐκείνων só pode se referir aos grilhões.

Οἱμοι τῇ ἀθλίᾳ, ὅτι οὐκ ἠξιώθημεν τελείως κατασχεῖν τὸν ἄνδρα τοῦτον ἐν τῷ οἴκῳ ἡμῶν· τοῦ γὰρ Παύλου ἐντεῦθεν ἐξιόντος, καὶ ἡ ἐκκλησία ἀλλαχοῦ μέλλει γίνεσθαι. εἶτα ταῦτα διανοομένη ἡ Ζανθίππη, ἔθηκε τὴν χεῖρα αὐτῆς εἰς τὸν πόδα Παύλου, καὶ λαβοῦσα χοῦν, μετακαλεσαμένη τὸν Πρόβον ἔθηκε τὴν χεῖρα αὐτῆς ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ καὶ εἶπεν· Κύριε ὁ θεὸς μου, τὰ συμφέροντα ἐνθοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ ταύτῃ, ὁ καὶ ἐμὲ τὴν ταπεινὴν ἐπιζητήσας ἀγνοοῦσάν σε. αἰσθανεῖς δὲ ὁ Παῦλος τῆς προσευχῆς αὐτῆς, καὶ αὐτὸς ἐσφράγισεν· καὶ ἐπὶ ἡμέρας πλείους ἀκωλύτως εἰσήει ὁ λαὸς, καὶ ἔφερον ὅσοι εἶχον ἀσθενεῖς καὶ ὀχλουμένους ἀπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων, καὶ ἔθεραπεύοντο ἅπαντες.

X. Mas correu a notícia da presença dele por toda a cidade e por aquela região, pois alguns daquela cidade, quando estavam em Roma, viram as maravilhas e os sinais feitos pelo abençoado Paulo e vieram para ver se aquele era ele. Muitos, portanto, vinham à casa de Probo, e ele começou a se zangar e a dizer: “Eu não aceito a minha casa se tornar uma pousada”. E Xantipa, ao perceber isso, que o semblante de Probo começou a mudar, e dizer essas coisas, ficou muito atormentada, dizendo: “Ai de mim, infeliz, pois não fomos considerados completamente dignos de reter esse homem em nossa casa, pois com Paulo saindo daqui, também a igreja<sup>150</sup> deve acontecer em outro lugar”. Então Xantipa, pensando essas coisas, colocou a mão no pé de Paulo, e tendo pegado pó, chamou Probo, colocou a mão sobre o peito dele e disse: “Senhor, meu Deus, coloque nesse coração as coisas adequadas, ó aquele que também me buscou, humilde desconhecadora de ti”. E Paulo percebeu a prece dela e ele próprio selou. E por muitos dias as pessoas entravam desimpedidamente e traziam os<sup>151</sup> que estavam doentes e perturbados por espíritos impuros, e todos eram curados.

XI. Ἐλεγεν δὲ ἡ Ζανθίππη τῷ Παύλῳ· Διδάσκαλε, φλέγεται ἡ καρδία μου πάνυ ὅτι οὐπω τοῦ βαπτίσματος ἔτυχον. καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν κινηθεὶς ὁ Πρόβος ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ἐξέβαλε μὲν τοῦ οἴκου τὸν Παῦλον, τὴν δὲ Ζανθίππην κατέκλεισεν ἐν κουβουκλίῳ. τότε τὸν μέγαν Παῦλόν τις τῶν πρώτων, Φιλόθεος ὀνόματι, καθικέτευεν τοῦ ἐλθεῖν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ· ὁ δὲ μέγας Παῦλος οὐκ ἐβούλετο τοῦτο πράξει, λέγων· Μὴ ταραξῆ τὸν οἶκόν σου ὁ Πρόβος ἔνεκεν ἐμοῦ. καὶ ὁ Φιλόθεος πρὸς αὐτὸν ἔφη· Οὐχὶ, πάτερ· οὐδ' ὅλως ὑποπίπτω αὐτόν· οὐ γὰρ ἐν ἄλλῳ τινὶ μείζων μου ὑπάρχει εἰ μὴ ἐν ἀξιώματι· καὶ τοῦτο, τῶν γονέων τῆς Ζανθίππης ὑπὲρ ἐμὲ ὄντων· εἰ δὲ ἤξει ὁ Πρόβος πρὸς με, καὶ ἐν πλούτῳ καὶ ἐν πολέμῳ ὑπὲρ ἐκεῖνον τυγχάνω. τότε οὖν ἐπίεσθη ὁ μέγας τοῦ κυρίου ἀπόστολος Παῦλος, καὶ εἰσῆλθεν ἐν τῷ οἴκῳ Φιλοθέου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων. τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ὑπὸ τοῦ πονηροῦ πρὸς τὸ μετὰ θλίψεως λαβεῖν τὴν Ζανθίππην τὸ ἅγιον βάπτισμα, καὶ ῥαθυμῆσαι περὶ τὰς ἐντολὰς τοῦ Χριστοῦ.

<sup>150</sup> O substantivo ἐκκλησία é normalmente vertido como “igreja” nas traduções do NT para o português e também pode ser entendido como “assembleia”. Segundo Cavallari (2020, p. 180), é um termo ligado à ideia de convocação, ou seja, uma “assembleia convocada”. Com a saída de Paulo, Xantipa temia que a igreja fosse fundada em outro local.

<sup>151</sup> Neste ponto há um erro gramatical no texto grego: ἔφερον ὅσοι εἶχον ἀσθενεῖς, com um nominativo como objeto do verbo.

XI. E Xantipa dizia para Paulo: “Mestre, o meu coração arde muito, pois ainda não recebi o batismo<sup>152</sup>”. Depois dessas coisas, Probo, novamente movido pelo diabo, expulsou Paulo da casa e trancou Xantipa em um cubículo. Então um dos principais, chamado Filoteo<sup>153</sup>, suplicava ao grande Paulo para ir a sua casa, mas o grande Paulo não desejava fazer isso, dizendo: “Que Probo não perturbe a sua casa por minha causa”. Mas Filoteo lhe disse: “Não, pai, de modo algum eu estou sujeito a ele, pois em nenhuma outra coisa ele é maior do que eu, exceto em reputação, e isso porque os pais de Xantipa estão acima de mim<sup>154</sup>. Se Probo vier a mim, tanto em riqueza quanto em batalha eu alcanço além dele”. Então Paulo, o grande apóstolo<sup>155</sup> do Senhor, foi persuadido e entrou na casa de Filoteo, um dos eparcas. Mas tudo isso aconteceu devido ao maligno, para Xantipa receber o santo batismo em meio à aflição e negligenciar os mandamentos de Cristo<sup>156</sup>.

XII. Λέγει οὖν ἡ Ζανθίππη μετὰ δακρύων τοῖς παισὶν αὐτῆς· Ἐμάθετε ποῦ ὁ Παῦλος κατήχθη; οἱ δὲ εἶπον· Ναὶ, ἐν τῇ οἰκίᾳ Φιλοθέου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων. ἐχάρη δὲ ἡ Ζανθίππη πάνν ὅτι καὶ Φιλόθεος ἐπίστευσεν, Δυνατὸς ὢν, φησὶν, καὶ τὸν Πρόβον πείσαι. τότε ὁ Πρόβος προσκαλεῖται τὴν Ζανθίππην ἐν τῷ δεῖπνῳ· τῆς δὲ μὴ προσθείσης, λέγει ὁ Πρόβος· Μὴ νομίσης ὅτι καὶ ἐν τῇ κοίτῃ ἀναχωρήσεις μου. αὐτοῦ δὲ κατακλιθέντος πρὸς τὸν δεῖπνον, ἡ Ζανθίππη κλίνασα τὰ γόνατα προσήυξατο πρὸς κύριον λέγουσα· Θεὲ αἰώνιε καὶ ἀθάνατε, ὁ λαβὼν χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς καὶ μὴ τιμήσας αὐτὸν κατὰ τὴν οὐσίαν τῆς πλάσεως, ἀλλὰ καλέσας αὐτὸν υἱὸν ἀθανασίας, ὁ ἐκ καρδίας τοῦ πατρὸς δι' ἡμᾶς φθάσας ἕως τῆς καρδίας τῆς γῆς, ὧ τὰ χερουβὶμ ἀτενίσαι οὐ τολμῶσι, καὶ δι' ἡμᾶς ἐν μήτρᾳ ἐκρύβης ἵνα τὴν κάκωσιν τῆς Εὐας διὰ τῆς ἐνοικήσεως τῆς μητρὸς διορθώση<ς>· ὁ χολὴν καὶ ὄξος πιὼν καὶ λογχῆ νυγείς τὴν πλευρὰν, ἵνα τὴν ἐκ τῆς πλευρᾶς γενομένην πληγὴν τῷ Ἀδὰμ ἀποθεραπεύσης· πλευρὰ γὰρ οὐσα ἡ Εὐα πληγὴν εἰργάσατο τῷ Ἀδὰμ, καὶ δι' αὐτοῦ παντὶ τῷ κόσμῳ· ὁ δούς ὕπνον ἀνεπαίσθητον τῷ δράκοντι, πρὸς τὸ μὴ ἐπιγνῶναι αὐτὸν τὴν ἐνανθρώπησιν σου, μνήσθητι κάμοῦ τοῦ στεναγμοῦ καὶ τῶν δακρύων καὶ δὸς πλήρωσιν τῷ ὕπνῳ μου, καὶ ἐπίβαλε ὕπνον ἐπὶ τὸν Πρόβον ἕως οὔ

<sup>152</sup> O contexto da narrativa não deixa dúvidas de que se trata do ritual cristão do batismo e não de um mero “mergulho” ou “banho por imersão”. Xantipa, assim como Tecla, pede o batismo a Paulo, mas não o recebe de imediato. Tecla acaba se autobatizando, cf. *Atos de Paulo e Tecla* 25 e 34, diferente de Xantipa, que após muitas provações conseguirá finalmente receber o batismo (seção XIV). Notar o contraste com a prontidão de Paulo para batizar Probo (seção XXI) e até mesmo um leão, no conjunto de narrativas conhecido como *Atos de Paulo* (cf. ATOS ..., 2021, p. 24 e p. 60-61).

<sup>153</sup> Cf. nota Eastman (2016, p. 434), Filoteo significa “aquele que ama Deus” e é uma transposição de Teófilo, suposto destinatário do evangelho de Lucas e do livro canonizado de Atos dos Apóstolos.

<sup>154</sup> Em *Atos de Tomé* 95, Carísio, rejeitado pela esposa Migdônia, que havia se convertido ao cristianismo e à abstinência sexual, teme discutir com ela, “[...] que lhe era superior em riqueza e em entendimento”, cf. tradução de José Adriano Filho (ATOS ..., 2021, p. 86).

<sup>155</sup> Assim como na seção IX, a opção aqui é pelo termo “apóstolo”, segundo entendimento cristão. Desse modo, o texto coloca Paulo entre os seguidores mais próximos de Cristo, cf. ele próprio se apresentava em suas cartas (ver, por exemplo, Romanos 1.1 e 1 Coríntios 1.1), diferente dos *Atos de Paulo e Tecla*, que não utiliza o termo para se referir ao pregador.

<sup>156</sup> A construção soa estranha por dar a entender que um batismo recebido em meio à aflição pode levar à negligência em relação aos mandamentos de Cristo. Um entendimento possível pode ser que a aflição levaria à desistência de ser batizada.

καταξιωθῶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος τῆς δωρεᾶς, ὅτι τούτου ἐφίεμαι τυχεῖν πάνυ, εἰς δόξαν καὶ αἶνον τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου.

XII. Xantipa, então, com lágrimas disse aos seus servos: “Vocês sabem para onde Paulo foi conduzido?”. E eles disseram: “Sim, para a casa de Filoteo, um dos eparcas”. E Xantipa se alegrou muito, porque Filoteo também acreditou, “sendo capaz”, disse, “de também persuadir Probo”. Então Probo chamou Xantipa para a refeição, mas como ela não foi, Probo disse: “Não pense que também no leito você irá se afastar de mim”. E após ele se inclinar para a refeição, Xantipa dobrou os joelhos e fez uma prece ao Senhor dizendo: “Deus eterno e imortal, que tomou pó da terra<sup>157</sup> e não o honrou segundo a essência de sua moldagem, mas o chamou filho da imortalidade; o que por nós, do coração do pai chegou até o coração da terra. Ó aquele que os querubins<sup>158</sup> não ousam olhar e que por nós foi escondido em um ventre, para redimir a corrupção de Eva<sup>159</sup> por meio da habitação em uma mãe; o que bebeu fel e vinagre<sup>160</sup> e com uma lança teve a costela perfurada<sup>161</sup>, a fim de tratar para Adão o ferimento ocorrido a partir da costela, pois Eva, sendo costela, causou um ferimento para Adão, e por meio dele, para toda a humanidade<sup>162</sup>; o que deu um sono imperceptível para a serpente, para ela não testemunhar a sua encarnação<sup>163</sup>; lembre também do meu gemido e das minhas lágrimas, dê fim ao meu sono<sup>164</sup> e lance sono sobre Probo, até que eu seja considerada digna do dom do santo batismo, pois anseio muito que isso aconteça, para glória e louvor de seu santo nome”.

XIII. Ὁ δὲ Πρόβος ἔτι δειπνῶν ἐκέλευσεν ἀσφαλισθῆναι τὰς πύλας τῆς οἰκίας αὐτῶν διὰ ὤμων καὶ πονηρῶν στρατιωτῶν· καὶ ταῦτα αὐτοῦ διαταξαμένου, εὐθέως ὑπνωσεν ἐπὶ τοῦ ἀκουμβίτου. τότε οἱ παῖδες ἐλθόντες ἀπήγγειλαν τοῦτο τῇ Ζανθίππῃ πρὸς τὸ ἐξυπνῆσαι αὐτὸν, ἢ δὲ εἶπεν· Παύσατε, τέκνα μου, τοὺς λύχνους, καὶ ἐάσατε αὐτὸν οὕτως. πρωθύπνου δὲ γενομένου, λαβοῦσα τριακοσίους χρυσίνους, ἦλθεν πρὸς τὰς πύλας λέγουσα ἐν ἑαυτῇ· Ἴσως τῇ ποσότητι τῶν χρημάτων πεισθήσεται ὁ πυλωρός. ὁ δὲ, πονηρὸς ὢν καὶ ἀπονενοημένος, οὐκ ἐπέιθετο τοῦτο πράξαι· ἢ δὲ, λύσσασα καὶ τὴν ζώνην αὐτῆς<sup>165</sup>, διάλιθον οὔσαν διακοσίων χρυσίνων, δίδωσιν αὐτῷ καὶ ἐξῆλθεν λέγουσα· Κύριε,

<sup>157</sup> Alusão à narrativa da criação do homem em Gênesis 2.7.

<sup>158</sup> Na Bíblia Hebraica, os querubins são descritos em Ezequiel 10.20-21 como seres vistos debaixo do Deus de Israel, com quatro rostos e quatro asas cada, e mãos que parecem humanas abaixo das asas. São eles que, segundo Gênesis 3.24, guardam o jardim do Éden.

<sup>159</sup> Ou “sofrimento de Eva”.

<sup>160</sup> Segundo Mateus 27.34, uma mistura de vinho (οἶνος) com fel (χολή) foi oferecida a Jesus, mas ele provou e não quis beber. Já em Marcos 15.36 e João 19.29-30 é oferecido vinagre (ὄξος).

<sup>161</sup> Cf. João 19.34.

<sup>162</sup> Cf. Gênesis 2.21-22 e 3.17.

<sup>163</sup> A palavra grega ἐνανθρώπησις foi localizada somente no *PGL*, definida em inglês como “*incarnation*”.

<sup>164</sup> Literalmente “dê plenitude ao meu sono”, no sentido de concluir, provavelmente em contraste com o sono lançado na serpente, que Xantipa clama para que também seja lançado em Probo, até que ela seja batizada.

<sup>165</sup> James (1893, p. 66) indica que no códice a palavra está no acusativo αὐτῆν, o que não modifica a tradução proposta.

τοὺς δούλους μου χρήμασιν πείθω διὰ τὸ μὴ τὸν κήρυκά σου Παῦλον θλιβῆναι ὑπὸ τοῦ Πρόβου. ἦρχετο δὲ ἡ Ζανθίππη ἐπὶ τὴν οἰκίαν Φιλοθέου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων, ὥσπερ ἐπὶ μεγίστῳ καὶ παραδόξῳ πράγματι, τρέχουσα καὶ δοξάζουσα<sup>166</sup> τὸν θεόν· διερχομένης οὖν αὐτῆς ἐν τινὶ τόπῳ, οἱ δαίμονες κατέδραμον αὐτὴν μετὰ πυρίνων λαμπάδων καὶ ἀστραπῶν· ἡ δὲ στραφεῖσα ὄρᾳ κατόπισθεν αὐτῆς τὸ φρικτὸν ἐκεῖνο θέαμα, καὶ φόβῳ μεγάλῳ συσχεθεῖσα εἶπεν· Τί σοι λοιπὸν, ἀθλία ψυχὴ, γέγονεν; ὅτι ἐστερήθης τῆς ἐπιθυμίας σου· ἔτρεχες εἰς σωτηρίαν, ἔτρεχες εἰς<sup>167</sup> τὸ βάπτισμα, καὶ ἐνέπεσας εἰς τὸν δράκοντα καὶ τοὺς αὐτοῦ ὑπουργοὺς, καὶ ταῦτα τῶν ἀμαρτημάτων σου παρασκευασάντων σοι. ταῦτα δὲ λέγουσα, ἀπὸ πολλῆς ἀθυμίας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπελέγετο· ὁ δὲ μέγας Παῦλος προμηνυθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ τὴν ἐπιδρομὴν τῶν δαιμόνων, παρευθὺ πλησίον αὐτῆς ἰσθίκει, προάγοντος αὐτοῦ καὶ νεανίου εὐμόρφου<sup>168</sup> καὶ παραχρῆμα ἀφαντωθείσης τῆς φαντασίας τῶν δαιμόνων εἶπεν αὐτῇ ὁ Παῦλος· Ἀναστῆθι, τέκνον Ζανθίππη, καὶ βλέπε τὸν ὑπὸ σου ποθούμενον κύριον, οὗ τῆ φλογὶ καὶ οὐρανοὶ σεῖονται καὶ ἄβυσσος μαραίνεται, ἐπὶ δέ σε ἐλθόντα καὶ οἰκτείροντα καὶ σώζοντα· ἰδὲ τὸν ἐναγκαλισάμενόν σου τὰς εὐχὰς καὶ παρευθὺ ὑπακούσαντα· βλέψον τὸν ἐν μορφῇ ἀνθρώπου<sup>169</sup> προσελθόντα, καὶ λαβὲ παρρησίαν κατὰ τῶν δαιμόνων. ἡ δὲ ἀναστᾶσα ἀπὸ τοῦ ἐδάφους εἶπεν πρὸς αὐτόν· Διδάσκαλε, διατί με κατέλιπας ἔρημον; κἂν νῦν τάχυνον τοῦ σφραγίσαι με, ἵνα εἰ καὶ φθάσῃ ἐπ' ἐμὲ θάνατος ἀπέλθω πρὸς ἐκεῖνον τὸν εὐσπλαγχνον καὶ ἀνυπερήφανον.

XIII. Mas Probo, ainda comendo, ordenou que os portões da casa deles fossem guardados por soldados cruéis e maus, e após demandar essas coisas, imediatamente dormiu no divã<sup>170</sup>. Então os servos vieram e anunciaram isso a Xantipa, para ela o despertar, mas ela disse: “Apaguem as lâmpadas, meus filhos e deixem-no assim”. Mas enquanto ele estava no primeiro sono, tendo apanhado trezentas moedas de ouro, ela foi para os portões dizendo consigo mesma: “Talvez o guardião será persuadido pela quantidade de dinheiro<sup>171</sup>”. Mas ele, sendo mau e sem senso, não

<sup>166</sup> James (1893, p. 66) indica que no códice o verbo é *δοξάζου* (no imperativo e sem sentido no contexto). Provavelmente o manuscrito omite o *σα* (de *δοξάζουσα*) em virtude de alguma lacuna.

<sup>167</sup> James (1893, p. 66) indica que no códice a palavra é *ἦς*, provavelmente um erro de grafia.

<sup>168</sup> James (1893, p. 66) aponta que no códice o verbo é *ἐμόρφου* (terceira pessoa do singular do imperfeito, indicativo, ativo de *μορφώω*), que poderia resultar em “um jovem que formava”, sem sentido no contexto. Possivelmente se trata de uma omissão acidental do *υ* de *εὐμόρφου*.

<sup>169</sup> James (1893, p.66) indica que no códice o texto é *εὐμόρφη ανον*. O uso de *εὐμόρφη ανον* aqui (gramaticalmente incorreto e fora de contexto) indica possivelmente um erro de grafia da preposição *ἐν* que antecede a palavra *μορφῆ*. O termo *ανον*, por sua vez, é uma conhecida contração de *ἄνθρωπος* praticada por escribas cristãos, revelando um exemplo de uso dos chamados *nomina sacra* no códice.

<sup>170</sup> O termo utilizado no texto grego é *ἄκκουβιτον*, do latim *accubitum*, um sofá usado para reclinar durante as refeições, cf. PECK, H. T. *Harpers Dictionary of Classical Antiquities*. New York: Harper and Brothers, 1898. Disponível on-line em: < <https://logeion.uchicago.edu/accubitum> >. Acesso em: 31 mar. 2023.

<sup>171</sup> O tema do suborno é recorrente nos Atos Apócrifos. Em *Atos de Paulo e Tecla* 18, quando Paulo é encarcerado, Tecla suborna o porteiro de sua casa com um bracelete precioso e o carcereiro com um espelho de prata para chegar até o pregador (DEVAI, 2019, p. 82). Em *Atos de André* 17, a personagem Maximila, convertida ao cristianismo e à abstinência sexual no casamento, suborna a serva Euclia para se passar por ela e se deitar com o seu marido, o procônsul Egeates (ATOS ..., 2019, p. 48-49). Em *Atos de Tomé* 118, Migdônia entrega dez denários ao carcereiro para visitar Tomé na prisão. O tema está presente até mesmo em Luciano de Samósata. Em *A morte de Peregrino* (II d.C.), o autor, em tom satírico, narra o período em que Peregrino viveu entre os cristãos na Palestina, alcançando uma posição de liderança. Quando o protagonista é preso, os cristãos subornam os guardas para dormirem na prisão com ele, cf. tradução de Custódio Magueijo (LUCIANO, 2013, p. 134).

se persuadia a fazer isso. Ela então tirou também o seu cinto, que por ser cravejado com pedras preciosas valia duzentas moedas de ouro, deu a ele e saiu dizendo: “Ó Senhor, estou persuadindo os meus servos com dinheiro, para o seu arauto Paulo não ser oprimido por Probo”. E Xantipa ia à casa de Filoteo, um dos eparcas, correndo e exaltando a Deus, assim como diante de um grande e milagroso acontecimento. Então, enquanto ela atravessava um certo lugar, os demônios<sup>172</sup> correram atrás dela com tochas de fogo e raios, e ela, ao virar, viu aquela horrível aparição atrás dela, e atormentada por um grande medo, disse: “O que lhe resta acontecer, alma infeliz? Pois foi privada de seu desejo. Você corria para a salvação, corria para o batismo, mas se precipitou para a serpente e para os seus serviçais, e para as coisas que os seus pecados lhe prepararam”. E dizendo essas coisas, com muito desânimo também entregava a alma. Mas o grande Paulo, tendo sido avisado previamente por Deus sobre o ataque dos demônios, imediatamente ficou perto dela, e um belo jovem estava também diante dele. E logo que desapareceu a visão dos demônios, Paulo disse a ela: “Levante-se, filha Xantipa, e veja o Senhor que tanto deseja, que com seu brilho abala os céus e extingue o abismo. Mas ele veio até você, tendo piedade e salvando. Eis aquele que tomou nos braços as suas preces e respondeu imediatamente. Veja aquele que veio em forma de homem e receba a liberdade contra os demônios”. Mas ela, após se levantar do chão, disse-lhe: “Mestre, por que me deixou abandonada? Ao menos agora, apresse-se em me selar<sup>173</sup>, para que eu parta para aquele que é compassivo e singelo<sup>174</sup> se também a morte me vier”.

XIV. Εὐθέως οὖν λαβόμενος ὁ μέγας Παῦλος τῆς χειρὸς αὐτῆς, ἦλθεν ἐν τῇ οἰκίᾳ Φιλοθέου, καὶ ἐβάπτισεν αὐτὴν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. εἶτα καὶ ἄρτον λαβὼν εὐχαριστίας ἐδίδου αὐτῇ λέγων· Ἔστω σοι τοῦτο εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀνακαινισμόν τῆς ψυχῆς σου. τότε λαβοῦσα ἡ μακαρία Ζαυθίππη τὸ θεῖον χάρισμα τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, ἐπανήει ἐπὶ τὴν οἰκίαν αὐτῆς χαίρουσα καὶ δοξάζουσα τὸν θεόν. ὁ δὲ πυλωρὸς ἰδὼν αὐτὴν βιαίας ἀπωδύρετο φωνᾶς, ἵνα ὡς μὴ θέλοντος αὐτοῦ νομισθεῖη ἢ ὑπεξέλευσις αὐτῆς, εἶ γε νοήσει ὁ Πρόβος· ὁ δὲ φωτίσας αὐτὴν σὺν τῷ Παύλῳ κατέσχευεν τὸν οἶκον ἅπαντα ὑπνω βαρεῖ σὺν τῷ Πρόβῳ, καὶ οὐδ' ὄλως ἦσθοντο τῶν φωνῶν αὐτοῦ· αὐτὴ δὲ δρομαία παραγίνεται εἰς τὸν κοιτῶνα αὐτῆς, λέγουσα· Τί εἶπω περί σου, ἐπιζητητὰ τῶν ἁμαρτωλῶν, ὅς τὸ πλεῖστον μεθ' ἡμῶν

<sup>172</sup> Diferente da seção II, que menciona “as imagens esculpidas dos deuses” (τὰ ξόανα τῶν δαιμόνων), aqui o sujeito δαίμονες parece indicar “demônios” de fato, termo que segundo o contexto da narrativa poderia ser entendido como “divindades”, “intermediários entre os deuses e os homens”, “gênios maléficis” ou “espíritos malignos”, além de outras possibilidades. A opção de tradução por “demônios” deixa o entendimento aberto às diversas alternativas, como no texto grego.

<sup>173</sup> Referência ao batismo conforme o contexto. É notória a ênfase no batismo dada pela narrativa, de forma que mesmo diante do próprio Jesus e das palavras de Paulo, Xantipa parece se preocupar apenas em receber o batismo quanto antes, entendido como uma espécie de garantia para a salvação.

<sup>174</sup> Segundo PGL, o adjetivo ἀνυπερήφανος pode ser definido em inglês como “free from pride, arrogance”. Na seção XXX, ele é utilizado novamente para se referir a Deus, visando exaltar a sua singeleza por ser misericordioso até mesmo com as feras selvagens.



ἀναστρέφη ἐν ταῖς θλίψεσιν; ποιεῖ δὲ ταῦτα ἢ ἀγαθότης σου· ὅτι διὰ τὸν ἄνθρωπον ὃν ἔπλασας ἕως θανάτου κατῆλθες· ὅσον γὰρ σε εἶναι παροργίση ἄνθρωπος πολυπλασίως, τὰ ἐλέη σου ἐκχεεῖς ἐπ' αὐτὸν, δέσποτα. ὦ βάθος οἰκτιρμῶν καὶ πλοῦτος ἐλέους· ὦ ἀμέτρητος ἀγαθότης καὶ ἀνείκαστος φιλανθρωπία· ὦ θησαῦρε τῶν ἀγαθῶν καὶ δότηρ ἐλέους καὶ πλουτόδοτα τῶν εἰς σὲ πιστευόντων· εἶναι οὖν εἶπη ὁ ἀγαπῶν σε Ἐγγύς μου, κύριε, ἴσθι· αὐτὸς προλαβὼν ἐπ' αὐτὸν τυγχάνεις· εἶναι εἶπη Εὐχαριστῶ σοι, ἐπακουσόν μου τῶν ῥημάτων· πρὸ τοῦ αὐτὰ λεχθῆναι αὐτὸς ἐφιστάσαι. καὶ περὶ μὲν τῶν αἰτούντων σε, κατὰ τὴν αἴτησιν παρέχεις ἐκάστῳ· τοὺς δὲ μὴ γινώσκοντάς σε ἐπιζητεῖ σου ἢ ἀγαθότης, καὶ πρὸς ἁμαρτωλοὺς τρέχεις· ὦ βλέμμα ἰλαρὸν, τῶν ἁμαρτωλῶν τὰς ὁδοὺς ἐλέους ἐμπιπλῶν· ὦ ἐπισκοπὴ ἀγαθὴ καὶ τῶν ἀγνωσούντων προτροπή· τίς ἀναγγελεῖ τῷ κυρίῳ μου Παύλῳ τὴν νῦν γενομένην εἰς ἐμὲ σωτηρίαν; ἵνα αὐτὸς ἐλθὼν ἔδωκεν ὑπὲρ ἐμοῦ εὐχαριστηρίους φωνὰς ἐκείνῳ τῷ προστάτῃ τῶν ἁμαρτωλῶν· δεῦτε, ἴδετε πολλοὶ καὶ ἐπίγνωτε θεὸν, ἁμαρτίας μὲν μισοῦντα, ἁμαρτωλοὺς δὲ ἐλεοῦντα· δεῦρο λοιπὸν, ὦ τοῦ θεοῦ κῆρυξ Παῦλε, μετὰ σου γὰρ καὶ νῦν καθέζομαι ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, καὶ δὸς ὑπὲρ ἐμοῦ εὐχαριστηρίους φωνὰς· ἐγὼ γὰρ σιγῆσαι βούλομαι, διότι δειλαίνει με ὁ ἀνθρώπινος λογισμὸς, μήπως οὐκ ἔχω τῆς εὐφημίας τὸ χάρισμα· σιγῆσαι δὲ βούλομαι καὶ νικῶμαι τοῦ λαλεῖν, φλέγει γὰρ με τις ἔσωθεν καὶ γλυκαίνει· εἶναι εἶπω Συγκλείσω μου τὸ στόμα· ἔστιν τις κινυρίζων ἐν ἐμοί· εἶπω δὲ μέγα; μήπως ἐκεῖνος ὁ ἐν Παύλῳ διδάσκαλος, ὁ ἀνυπερήφανος, ὁ οὐρανοὺς πληρῶν, ὁ ἔσωθεν λαλῶν καὶ ἔξωθεν προσδεχόμενος, ὁ ἐν θρόνῳ σὺν πατρὶ καθεζόμενος καὶ ἐπὶ ξύλου ὑπὸ ἀνθρώπων ἐφαπλούμενος· καὶ τί οὖν ποιήσω οὐκ οἶδα· ἡδύνει με ὁ εὐτελής μου νοῦς, καὶ οὐχ ἀπλοῦται εἰς πέρας. σὺ ὁ τὰς χεῖρας μετὰ ἡλίων παγεῖς καὶ λογχῆ τὴν πλευρὰν νυγεῖς, σὺ ὁ ἐκ τοῦ Ἰακώβ ἀστήρ, ἐκ δὲ τοῦ Ἰούδα σκύμνος, σὺ ἢ ἐκ τοῦ Ἰεσσαὶ ῥάβδος, ἐκ δὲ τῆς Μαρίας ἄνθρωπος καὶ θεὸς, σὺ ὁ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρὸς ἀχώριστος θεὸς καὶ ὑπὸ τῶν χερουβὶμ ἀνατενιστὸς, καὶ ἐν τῷ Ἰσραὴλ ἐνυβριστὸς, δόξα σοι τῷ ἐπὶ γῆς ὀφθέντι καὶ ὑπὸ λαοῦ κρατηθέντι καὶ ἐπὶ ξύλου κρεμασθέντι καὶ ὑπὸ φήμης ἀνόμων ψευδῶς κλαπέντι, καὶ ἡμᾶς δημοσίως ἀγοράσαντι.

XIV. Assim, imediatamente o grande Paulo pegou a mão dela, foi à casa de Filoteo e a batizou em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Então, tendo tomado também um pão, entregava a ela a ceia de ação de graças<sup>175</sup> dizendo: “Que isso lhe seja para o perdão dos pecados e para a renovação da sua alma”. Então a abençoada Xantipa, após receber o dom divino do santo batismo, retornava a sua casa regozijando e exaltando a Deus. Mas o guardião a viu e lamentou com gritos violentos, para que a saída secreta dela fosse considerada contra a sua vontade se Probo percebesse. Mas ele, após a iluminar com Paulo, manteve com Probo a casa inteira em sono pesado, e ninguém ouviu os seus gritos. E ela chegou rápido em seu quarto dizendo: “O que direi sobre o senhor, buscador dos pecadores, o que mais se ocupa conosco nas aflições? Mas a sua bondade faz essas coisas; pois até a morte o senhor desceu pelo homem que moldou. Mesmo que muitas vezes o homem lhe provoque a ira, derramará sobre ele as suas

<sup>175</sup> De acordo com Theissen (2009, p. 172) o batismo primitivo cristão pode ser considerado um rito de iniciação e a ceia de ação de graças ou “eucarística”, do grego εὐχαριστία, um rito central de integração, que renova ciclicamente a coesão da comunidade. Ainda nessa seção, Xantipa utilizará também o verbo εὐχαριστέω, que traduzo como “dar graças”, e o adjetivo εὐχαριστήριος, na expressão εὐχαριστηρίους φωνὰς, que traduzo para “palavras de ação de graças”, visando reproduzir em alguma medida a relação entre os termos que pode ser notada no texto grego.

misericórdias, ó soberano. Ó profundidade das compaixões e riqueza da misericórdia! Ó imensurável bondade e imensa benevolência! Ó tesouro de coisas boas, doador de misericórdia e enriquecedor daqueles que creem! Se, portanto, o que o ama disser: ‘Ó Senhor, esteja perto de mim’; o senhor mesmo, tendo tomado a iniciativa, o encontra. Se ele disser: ‘Dou-lhe graças, pois ouvirá as minhas palavras’; antes delas serem ditas, o senhor mesmo já está prestando a atenção. Aos que lhe pedem, o senhor provê a cada um conforme o pedido; aos que não o conhecem, a sua bondade busca, e o senhor corre para os pecadores. Ó olhar aprazível, enchendo de misericórdia os caminhos dos pecadores. Ó benévola visita e encorajamento aos que desconhecem. Quem anunciará ao meu senhor Paulo a salvação que me ocorreu agora? A fim de que ele venha e dê<sup>176</sup> por mim palavras de ação de graças àquele protetor dos pecadores. Muitos venham, vejam e reconheçam Deus, que odeia os pecados, mas tem misericórdia dos pecadores<sup>177</sup>. Resta-lhe voltar aqui, ó Paulo, arauto de Deus, pois agora também me sento com você na lição. Dê por mim as palavras de ação de graças, pois eu desejo me calar, porque me amedronta a razão humana, e porventura eu não tenho o dom da aclamação. Eu desejo me calar, mas sou vencida a falar, pois algo me queima por dentro e me afeta com doçura. Mesmo se eu disser: ‘fecharei a minha boca’, há alguém fazendo música dentro de mim, direi então grande coisa? Será porventura aquele mestre em Paulo? Aquele que é humilde, que enche os céus, que fala por dentro e acolhe por fora, que está sentado no trono junto ao pai e estendido sobre a cruz pelos homens. Eu não sei, portanto, o que farei. A minha mente vil me encanta, mas não se expande até o limite. O senhor é aquele que teve as mãos transpassadas com pregos, e a costela perfurada com uma lança, a estrela de Jacó<sup>178</sup>, o leãozinho de Judá<sup>179</sup>, a vara de Jessé<sup>180</sup>, o homem que veio de Maria e Deus. O senhor é o Deus indivisível no seio do pai, não olhado pelos querubins, mas ultrajado em Israel. Glória ao que foi visto na terra, dominado pela multidão, suspenso na cruz e pela voz dos ímpios falsamente roubado<sup>181</sup>, mas nos resgatou publicamente”.

<sup>176</sup> Chama a atenção o uso do aoristo indicativo ativo de δίδωμι (ἵνα αὐτὸς ἐλθὼν ἔδωκεν [...]) quando o esperado seria o subjuntivo (ἵνα αὐτὸς ἐλθὼν δῶ [...]).

<sup>177</sup> Segundo Eastman (2016), a primeira aparição conhecida dessa ideia é em Agostinho (Ep. 211.11, século V d.C.).

<sup>178</sup> Cf. Números 24. 17.

<sup>179</sup> Em Apocalipse 5.5 Jesus é chamado de “o leão da tribo de Judá” (ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα). Ver também a versão grega do texto de Gênesis 49.9 na LXX (σκύμνος λέοντος Ιουδα), mais próximo da expressão adotada na narrativa.

<sup>180</sup> Alusão a Isaías 11.1-2. Jessé, segundo a Bíblia Hebraica, foi pai do rei Davi. O vínculo entre Jesus e Davi é particularmente enfatizado no evangelho de Mateus, que inicia a genealogia de Jesus destacando a sua linhagem davidica: “Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ”, cf. Mateus 1.1 (NTG).

<sup>181</sup> Possível alusão ao texto de Mateus 28.11-15, único evangelho a mencionar que os guardas do túmulo de Jesus foram subornados para dizer que os discípulos tinham roubado o corpo.

XV. Καὶ ἔτι ταῦτα αὐτῆς λεγούσης, ἐφάνη σταυρὸς ἐν τῷ ἀνατολικῷ τοίχῳ, καὶ εὐθέως εἰσῆλθεν δι' αὐτοῦ νεανίας εὐειδῆς, ἔχων κυκλόθεν ἀκτῖνας τρεμούσας αὐτὸν, καὶ ὑποκάτωθεν αὐτοῦ φῶς διαπλούμενον, ἐφ' ᾧ καὶ ἐβάδιζεν· καὶ εἰσελθόντος αὐτοῦ ἔνδον, ἐτρόμασαν πάντα τὰ θεμέλια τοῦ οἴκου ἐκείνου, καὶ ἤχησαν τρόμῳ μεγάλῳ. ἡ δὲ Ζανθίππη ἰδοῦσα ἠλάλαξε καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν ὡσπερ ἄπνους· αὐτὸς δὲ ὁ ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος, μεταμορφωθείς εὐθέως ἐν σχήματι Παύλου, ἤγειρεν αὐτὴν λέγων· Ἀνάστα, Ζανθίππη, καὶ μὴ φοβοῦ· οἱ γὰρ τοῦ θεοῦ δοῦλοι οὕτως δοξάζονται. ἀναστᾶσα δὲ ἡ Ζανθίππη ἠτένιζεν εἰς αὐτὸν, καὶ νομίσασα τὸν Παῦλον εἶναι εἶπεν· Πῶς εἰσῆλθες ὧδε, ὁ τοῦ θεοῦ κῆρυξ, ὑπ' ἐμοῦ φ' χρυσίων δεδωρημένων τῷ πυλωρῷ καὶ τοῦτο δούλω μου ὄντι, σοῦ μὴ κεκτημένου χρυσίου; ὁ δὲ κύριος λέγει πρὸς αὐτήν· Ὁ δοῦλός μου Παῦλος παντὸς πλοῦτου ἐστὶν εὐπορώτερος· ὅσον γὰρ ἂν ἐνταῦθα εὐπορήσῃ θησαῦρον, τοῦτον προπέμπει εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἵνα ἐκεῖ ἀπελθὼν ἀναπαύσῃται τὴν ἄληκτον καὶ αἰώνιον ἀνάπαυσιν· ὁ δὲ θησαῦρος Παύλου οὗτός ἐστιν· σὺ καὶ οἱ ὅμοιοί σου. ἀτενίσασα δὲ ἡ Ζανθίππη εἰς αὐτὸν, θέλουσά τι λέγειν, εἶδεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ λάμπον ὡς τὸ φῶς· καὶ θαμβηθεῖσα πάνυ, περιβαλοῦσα ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ τὸ πρόσωπον αὐτῆς, ἔθηκεν ἑαυτὴν εἰς τὸ ἔδαφος καὶ εἶπεν· Ἀποκρυβῆθι, δέσποτα, ἀπὸ τῶν σωματικῶν μου ὀφθαλμῶν, καὶ φώτισόν μου τὴν διάνοιαν· ἔγνω γὰρ λοιπὸν ὅστις εἶ· σὺ εἶ ἐκεῖνος οὗ πρόδρομος ἔτυχεν ὁ σταυρὸς, ὁ ἄνω μόνος ἐκ μόνου πατρὸς, καὶ κάτω μόνος ἐκ μόνης τῆς παρθένου μονογενῆς υἱός· σὺ εἶ ἐκεῖνος ὁ τὰς χεῖρας προσηλωθεὶς καὶ τὰς πέτρας διασχίσας· σὺ εἶ ἐκεῖνος ὃν οὐδεὶς ἕτερος βαστάσαι ἰσχύει εἰ μὴ ὁ κόλπος ὁ πατρικός.

XV. E enquanto ela ainda dizia essas coisas, apareceu uma cruz na parede oriental, e imediatamente um jovem gracioso entrou por ela. Ele tinha raios tremendo ao seu redor, e abaixo dele uma luz se estendia, sobre a qual ele também caminhava. E quando ele entrou, todos os alicerces daquela casa tremeram e ressoaram com o grande tremor. E Xantipa, quando viu, gritou e caiu sobre a terra, como sem vida, mas ele, misericordioso e benevolente, foi imediatamente transformado na figura de Paulo<sup>182</sup> e a despertou dizendo: “Levante, Xantipa, e não tema, pois os servos de Deus são glorificados assim”. E Xantipa, após se levantar, o olhava fixamente, e considerando ser Paulo, disse: “Como entrou aqui, ó arauto de Deus? Pois eu dei quinhentas moedas de ouro ao guardião, e esse sendo meu servo, e o senhor não possui ouro”. Mas o Senhor lhe disse: “O meu servo Paulo é mais rico do que toda a riqueza, pois qualquer tesouro que consegue aqui, envia antes para o reino dos céus, para que, partindo para lá, ele descanse o incessante e eterno descanso. E esse é o tesouro de Paulo: você e os iguais a você”. E Xantipa olhou para ele, desejando dizer algo, e viu o seu semblante brilhante como a luz<sup>183</sup>. Tendo ficado muito espantada, lançou ambas as mãos sobre o rosto, atirou-se ao solo e disse:

<sup>182</sup> Cf. *Atos Paulo e Tecla* 21: um trecho curioso em que Tecla, no teatro, prestes a ser queimada, vê o Senhor sentado como Paulo (τὸν κύριον καθήμενον ὡς Παῦλον), ver Devai (2019, p. 85).

<sup>183</sup> Possível alusão ao episódio da transfiguração de Jesus, narrada nos evangelhos sinóticos, ver Marcos 9. 2-8, Mateus 17.1-9 e Lucas 9. 28-36. Notar que somente Mateus destaca o brilho no rosto de Jesus (καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος, cf. NTG). Ver também Apocalipse 1.16.

“Esconda-se dos meus olhos carnaís, ó soberano, e ilumine o meu entendimento, pois finalmente eu sei quem o senhor é. O senhor é aquele precedido pela cruz; no alto, o filho unigênito do pai que é único, e embaixo, o único que veio da virgem que é única. O senhor é aquele que teve as mãos pregadas e que partiu as rochas<sup>184</sup>. O senhor é aquele que nenhum outro é forte para carregar, exceto o seio do pai”.

XVI. Καὶ ταῦτα αὐτῆς λεγούσης ἀπεκρύβη ἀπ' αὐτῆς αὐθις ὁ κύριος· ἐν ἑαυτῇ δὲ γενομένη ἢ Ξανθίππη εἶπεν· Οἴμοι τῇ παναθλία, ὅτι οὐδεὶς μοι ἀνήγγειλεν τίς ἐστὶν ἡ ἀντίχαρις τῶν δούλων πρὸς τὸν δεσπότην· εἶ ἦν ὧδε ὁ τοῦ θεοῦ κῆρυξ Παῦλος, πῶς εἶχεν ὑμνῆσαι; ἀλλὰ μήπως πρὸς τὰς τοιαύτας χαρίτας καὶ δωρεάς καὶ αὐτοὶ σιωπήσωσι, δάκρυσι μόνον συνεχόμενοι· οὐ γὰρ δυνατὸν ἀξίως κατὰ τὴν αὐτοῦ χάριν ὑμνῆσαι τινά. καὶ ταῦτα λέγουσα συνεσχέθη ἐκλύσει πολλῇ ἀπὸ τῆς αἰτίας. σφόδρα γὰρ διακειμένη τῷ πόθῳ τοῦ Χριστοῦ ἐπελάθετο καὶ τῆς τροφῆς. Κοπιάσασα οὖν πάνυ τῇ τε ἐγκρατεία καὶ τῇ ὀπτασίᾳ καὶ τῇ ἀγρυπνίᾳ καὶ τῇ λοιπῇ σκληραγωγίᾳ ἀναστῆναι ἀπὸ τοῦ ἐδάφους οὐκ ἴσχυσεν.

XVI. E enquanto ela dizia essas coisas, o Senhor foi ocultado dela novamente. E tendo tornado a si, Xantipa disse: “Ai de mim, inteiramente infeliz, pois ninguém me anunciou qual é a resposta dos servos ao soberano. Se Paulo, o arauto de Deus, estivesse aqui, como teria cantado louvores? Mas, para tais graças e dons, porventura até eles se calariam, apenas se curvando em lágrimas, pois não é possível cantar louvores a alguém dignamente conforme a sua graça”. E enquanto dizia essas coisas, ela foi tomada de muita fraqueza pela falta de alimento, pois completamente afetada pelo desejo por Cristo, esqueceu também da alimentação<sup>185</sup>. Então, estando muito cansada pela temperança, pela aparição, pela vigília e pelas outras austeridades, não teve força para se levantar do chão.

XVII. Ἀνέστη δὲ καὶ Πρόβος ἀπὸ τοῦ ἀκουμβίτου πάνυ σκυθρωπός· ὄνειρον γὰρ ἐθεάσατο κοιμώμενος, καὶ ἦν κατηφῆς σφόδρα περὶ τούτου· ἰδὼν δὲ αὐτὸν καὶ ὁ πυλωρός μέλλοντα ἐξελθεῖν ἐπὶ τὴν ἀγορὰν, οὕτω τὸ πρόσωπον ἔχοντα κατηφές ἐφοβήθη πάνυ, ὅτι Μήπως, φησὶν, ἔγνω τὸ γεγονὸς, καὶ κακῶς με ἀπολέσει. αὐτὸς δὲ ὁ Πρόβος, ἐξελθὼν καὶ τυπώσας τοῖς ἀγοραίοις τὰ τῇ ἡμέρᾳ καὶ τῷ καιρῷ ἀρμόδια, ταχέως ὑπέστρεψεν εἰς τὴν οἰκίαν, καὶ λέγει τοῖς παισὶν αὐτοῦ· Καλέσατέ μοι ὁξέως τοὺς σοφοὺς Βάρανδον καὶ Γνωστέα<sup>186</sup>. τῶν δὲ κληθέντων λέγει αὐτοῖς· Ὅνειρον τεθέαμαι φοβερῶτατον πάνυ, καὶ τὰ εἰς αὐτὸ φανέντα κατὰ τὴν ἡμετέραν ἰσχὺν δυσδιάκριτα· ἃ φανερώσατέ μοι ὅμως

<sup>184</sup> Alusão ao texto de Mateus 27.51, único evangelho a narrar que após a morte de Jesus houve um terremoto e as rochas se partiram.

<sup>185</sup> Em *Dáfnis e Cloé* (I, 13) é narrado que a moça, tomada pelo princípio do amor, não tinha mais vontade de comer. Em *Atos de Paulo e Tecla* 8, o mesmo comportamento pode ser observado em Tecla, que ouvia Paulo pela janela e por três dias e noites e não se levantava nem para comer, nem para beber, cf. tradução de Devai (2019, p. 73).

<sup>186</sup> Bonnet (1894, p. 339) observa a ausência do *v* no acusativo Γνωστέαν.

ὕμεις, ὡς τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ὑπέρτατοι ὄντες· φράσατέ μοι, ἀπαγγείλαντός μου αὐτό. Λέγει αὐτῷ ὁ Βάρανδος· Εἰ μὲν ἐκ τῆς ἡμῶν σοφίας διακρίνεται τὸ ὄραμα, διαλύσομέν σοι αὐτό· εἰ δὲ ἐκ τῆς νυκτὸς ἠκουσμένης πίστεως ἐστίν, οὐ δυνησόμεθά σοι φράσαι· ἄλλης γὰρ σοφίας καὶ συνέσεώς ἐστίν· ὅμως λεγέτω ὁ κύριος καὶ δεσπότης ἡμῶν τὸ ὄραμα, καὶ ἴδωμεν εἰ ἔστιν διάλυσις ἐν αὐτῷ. ὁ δὲ Πρόβος τῷ Γνωστῆ λέγει· Διὰ τί καὶ αὐτὸς οὐδὲν ἀποκρίνη; ὁ δὲ Γνωστῆ εἶπεν· Τὸ ὄραμα οὐκ ἤκουσα, καὶ τί ἔχω εἰπεῖν ἄλλ' ὅπερ ἂν ἦ εἰ ἐκ τῆς προφάσεως Παύλου ἐστίν; εἶπε νῦν, καὶ εὐρήσεις οὕτως. καὶ ὁ Πρόβος λέγει· Ὡμίην ἐστάναι ἐν χώρᾳ τινὶ ἀδήλῳ καὶ ξένη, κάκεισε καθέζεσθαι βασιλέα τινα αἰθίοπα, ὃς κατεῖχεν πᾶσαν τὴν γῆν, καὶ ἐδόκει μὴ τυχεῖν διαδοχῆς ποτε· καὶ παρειστήκεισαν αὐτῷ πλήθη ὑπουργῶν, καὶ πάντες ἐσπούδαζον εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ ἐκυρίεον ἐπὶ πολὺ. καὶ ὡς ἐδόκει ὁ αἰθίοψ ἐκεῖνος τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι, ἀνέστη κόραξ, καὶ στὰς ἐπάνω αὐτοῦ ἔκραξεν φωνῇ οἰκτρᾷ· εὐθέως δὲ ἀνέστη ἐκ τῶν ἀνατολικῶν μερῶν ἀέτος, καὶ ἤρπασε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ἐχαυνώθη τὸ κράτος αὐτοῦ· οἱ δὲ παρεστῶτες αὐτῷ προσέφυγον τῷ ἀέτῳ. ὁ δὲ βασιλεὺς ἐκεῖνος ἠγωνίζετο κατὰ τῶν προσφευγόντων τῷ ἀέτῳ· ὑψωσεν δὲ εἰς οὐρανὸν ὁ ἀέτος· καὶ ἰδοὺ ἦλθεν τις βοηθὸς τῶν προσφευγόντων τῷ ἀέτῳ, καὶ κατέλιπεν αὐτοῖς βακτηρίαν· καὶ οἱ κατασχόντες αὐτὴν οὐκ ἐκυριεύθησαν ὑπὸ τῆς βίας τοῦ βασιλέως ἐκείνου· ὅσοι δὲ ἔδραμον πρὸς τοὺς κατασχόντας τὴν βακτηρίαν, ἔλουσεν αὐτοὺς ὕδατι καθαρῷ· καὶ οἱ λουσάμενοι τῆς ἐκείνου βασιλείας ἐκυρίεον· καὶ τῇ βακτηρίᾳ ἐκείνῃ οἱ ἐχθροὶ τοῦ βασιλέως ἐφυγαδεύοντο· κατασχόντες οὖν ἄνδρες δυνατοὶ τὴν βακτηρίαν, ἐπέστρεφον πρὸς ἑαυτοὺς πλήθη πολλὰ. ἠγωνίζετο δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος κατ' αὐτῶν, καὶ οὐκ ἴσχυσεν οὐδ' ὄλωσ· πολλοὺς δὲ ἐνεπόδιζεν πιστεῦσαι ἐν<sup>187</sup> τῷ ἐξαποστείλαντι τοὺς ἄνδρας ἐν κόσμῳ διαμαρτύρασθαι, καὶ διὰ προφάσεως ἐλυποῦντο<sup>188</sup> πολλοί· οὐ μέντοι δὲ ἐβιάζετο τινα ὥσπερ ἐκεῖνος· παντὸς γὰρ τοῦ φωτὸς αὐτὸς κατεβασίλευεν<sup>189</sup>. ἕως ὧδε τὸ πέρασ.

XVII. Mas Probo se levantou do divã muito contrariado, pois dormindo teve um sonho e estava completamente abatido com isso. E o guardião, ao vê-lo tentando sair para a ágora com o semblante assim abatido, ficou muito atemorizado, “Pois porventura”, disse, “ele soube o que aconteceu e me matará cruelmente”. Mas o próprio Probo, tendo saído e ordenado aos da ágora as coisas apropriadas ao dia e à ocasião, rapidamente retornou a casa e disse aos seus servos: “Chamem rapidamente os sábios Barando e Gnostea”. E após serem chamados, ele lhes disse: “Eu tive o mais assustador dos sonhos e as coisas que apareceram nele são difíceis de discernir segundo a nossa força. Todavia, façam-me conhecer essas coisas, pois vocês são os melhores de todo o mundo. Expliquem-me, depois que eu mesmo relatar”. Disse-lhe Barando: “Se a visão puder ser discernida pela nossa sabedoria, nós mesmos resolveremos para você, mas se é de confiança o que ouvimos ultimamente, não conseguiremos lhe explicar, por ser de outra

<sup>187</sup> James (1893, p. 70) indica que no códice a preposição utilizada é εἰς e corrige para ἐν.

<sup>188</sup> James (1893, p. 70) indica que no códice o verbo é ἐλλυποῦντο, um erro de grafia duplicando o lambda.

<sup>189</sup> James (1893, p. 70) indica que no códice o verbo é ἐβαίλευεν e que há uma nota de margem com as letras καθ, que formariam καθεβαίλευεν, corrigido por James para κατεβασίλευεν.

sabedoria<sup>190</sup> e entendimento. Todavia, deixe o nosso senhor e soberano dizer o sonho e vejamos se nele há solução”. Mas Probo disse a Gnostea: “Por que você mesmo nada responde?”. Mas Gnostea disse: “Não ouvi o sonho, e o que tenho a dizer, exceto que pode ser devido a Paulo? Diga agora e assim descobrirá”. E Probo disse: “Eu acreditava estar em uma região desconhecida e estrangeira, e ali se sentava um certo rei etíope, que subjugava toda a terra, e parecia jamais ter uma sucessão. E tinha com ele numerosos serviçais, e todos se apressavam para a perdição e dominavam sobre muitos. E quando aquele etíope parecia concretizar seu propósito, um corvo se levantou, e após se erguer acima dele, gritou com um som deplorável. Então, imediatamente uma águia se levantou das partes orientais e pilhou o seu reino, e o seu poder foi enfraquecido<sup>191</sup>. Os que estavam ao seu lado se refugiaram junto à águia. E aquele rei combatia os que se refugiavam junto à águia, mas a águia subiu para o céu. E eis que veio um auxiliar para os que se refugiavam junto à águia e lhes deixou um bastão. Os que o seguraram não foram dominados pela força daquele rei, e todos os que correram para os que seguraram o bastão foram lavados com água pura<sup>192</sup>. E os que foram lavados dominavam aquele reino, e por causa daquele bastão, os inimigos do rei eram banidos. Então, seguraram o bastão uns homens capazes, e numerosas multidões se voltavam para eles. E aquele rei os combatia, já sem força alguma, mas impedia muitos de acreditar naquele que enviou os homens para testemunhar no mundo, e por isso, muitos estavam aflitos. No entanto, este<sup>193</sup> não tratava com violência como aquele, pois ele mesmo reinava sobre toda a luz. E esse é o fim”.

XVIII. Τότε ὁ σοφὸς Βάρανδος εἶπεν· Τῆ χάριτι τοῦ θεοῦ τὰ ἀπεσταλμένα ἐν κόσμῳ παρὰ κυρίου λέξω· ὁ βασιλεὺς ὃν εἶδες ὁ διάβολός ἐστιν, τὰ δὲ πλήθη τῶν ὑπουργούντων εἰσιν οἱ δαίμονες, οἱ δὲ ὄχλοι ἐκείνου εἰσιν οἱ προσκυνῶντες τοῖς θεοῖς· ὅτι δὲ ἐνόμιζεν διαδοχὴν μὴ ἔχειν, οὐ προσεδόκα τὴν παρουσίαν Χριστοῦ· ὁ δὲ κόραξ τὴν ἀσθένειαν τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἐμήνυσεν· καὶ γὰρ ὁ κόραξ τὴν ὑπακοὴν τοῦ δικαίου Νῶε οὐκ ἐφύλαξεν, ἀλλ’

<sup>190</sup> Eastman (2016) nota haver aqui uma lacuna de cinco espaços, não observável na edição de James (1893, p. 69). Segundo Junod (2023, p. 140), não há necessidade de supor uma lacuna, já que no manuscrito preservado no Vaticano (*Vat. gr. 803*) o texto transmitido é idêntico.

<sup>191</sup> Eastman (2016) comenta sobre uma possível alusão aos *Atos de Tomé* 91, que descreve um sonho envolvendo um rei e uma águia. No sonho, Carísio, esposo de Migdônia, convertida ao cristianismo, se vê sentado junto ao rei para uma refeição farta, mas uma águia desce e rouba as perdizes da mesa, que Carísio apenas havia provado (ATOS ..., 2021, p. 84).

<sup>192</sup> Literalmente “ele os lavou com água pura”. O verbo λούω aqui é ativo e está na terceira pessoa do singular do aoristo indicativo (ἔλουσεν). A opção de tradução pelo passivo “foram lavados” visa manter a ambiguidade do sujeito, tal qual no texto grego, sem comprometer a fluência da leitura. Na edição de Proença e Proença (2022, p. 248) a tradução é “[...] ele lavou com água pura [...]”. Já Eastman (2016) opta por alterar o verbo para terceira pessoa do plural e verte para “[...] they washed them with pure water [...]”, modificando o sujeito, que no texto grego pode ser o auxiliar (provável), o próprio bastão (?) ou até mesmo o rei etíope (improvável pelo contexto), mas não os que seguraram o bastão (plural). Junod (2023, p. 141), por sua vez, prefere uma tradução mais literal: “[...] il les lava dans une eau pure”, e acrescenta nota para especificar que o sujeito é o auxiliar, que ele traduz como “*défenseur*”.

<sup>193</sup> O que enviou os homens para testemunhar no mundo.

ἠγάπησε τὰ οἰκτρά. ὁ δὲ ἀετὸς ὁ ἀναστὰς καὶ ἀρπάσας τὴν βασιλείαν αὐτοῦ καὶ ὑψώσας εἰς οὐρανὸν, καὶ ὅτι ἦλθεν τις προστάτης τῶν προσφυγόντων τῷ ἀετῷ κατέχων βακτηρίαν, οὗτός ἐστιν ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὃς κατέλιπεν αὐτοῖς βακτηρίαν, τουτέστιν τὸν τίμιον αὐτοῦ σταυρὸν, καὶ ὅτι ἔλουσεν τοὺς προσφυγόντας αὐτῷ, τὸν ἀκαταμάχητον τοῦ βαπτίσματος σημαίνει θώρακα καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἐκυριεύθησαν. οἱ δὲ ἀπεσταλμένοι ἐν κόσμῳ μετὰ τοῦ σταυροῦ ἄνδρες δυνατοὶ εἰσιν οἱ κήρυκες τοῦ θεοῦ οἱ κατὰ Παῦλον τὸν νυνὶ μεθ' ἡμῶν ὄντα, καθ' ὧν οὐδὲν ἐνισχύει ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος. ἐγνώσθη δέ σοι τοῦτο, ὅτι καὶ τοῖς δυσπιστοῖς διὰ προφάσεως ἐξιλεοῦται ὁ θεός· ὅρα οὖν μήπως καὶ σὺ θέλων κακῶσαι τὸν Παῦλον ἰσχύσεις. ἐφάνη γάρ σοι παρὰ κυρίου ἢ ὑπερασπίζουσα αὐτοῦ ἰσχυρὰ δύνამεις. σύνες οὖν τὰ λεχθέντα σοι παρ' ἐμοί, καὶ μὴ ὑπουργήσης τῷ βασιλεῖ ἐκείνῳ τῷ ζοφώδει· ὥσπερ γὰρ εἶδες τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ἀφαντωθεῖσαν, οὕτως σὺν αὐτῷ ἀπολοῦνται καὶ πάντες οἱ ὑπουργοὶ αὐτοῦ. δεῦρο οὖν λοιπὸν, κύριέ μου, προσέλθωμεν τῷ Παύλῳ καὶ λάβωμεν παρ' αὐτοῦ τὸ λοῦτρον, ἵνα μὴ κατακυριεύσῃ καὶ ἡμῶν ὁ Σατανᾶς. ὁ δὲ Πρόβος εἶπεν· Ἀπέλθωμεν πρότερον πρὸς τὴν Ζανθίππην καὶ ἴδωμεν εἰ ἔτι ζῆ· ἰδοὺ γὰρ εἰσὶν ἡμέραι εἴκοσι καὶ θ' ἀφ' οὗ οὐδενὸς ἐγεύσατο· ἐσπέρας γὰρ εἶδον τὸ πρόσωπον αὐτῆς, καὶ ἦν ὡς πρὸς τὴν ἔξοδον ἔτοιμον.

XVIII. Então o sábio Barando disse: “Pela graça de Deus direi as coisas enviadas ao mundo pelo Senhor. O rei que você viu é o diabo, os numerosos serviços são os demônios, e as multidões dele são os que adoram os deuses. Ele considerava não ter uma sucessão, não esperava a chegada de Cristo, mas o corvo revelou a fraqueza de seu reino, pois o corvo não obedeceu ao justo Noé, mas amou as coisas deploráveis<sup>194</sup>. A águia<sup>195</sup> que se levantou, pilhou o reino dele e subiu ao céu, e um protetor, que tinha um bastão, e veio para os que se refugiavam junto à águia, é o Senhor Jesus Cristo, que lhes deixou o bastão, isso é, a sua honrada cruz, e que lavou os que se refugiaram junto a ele, sinalizando a couraça invulnerável do batismo, e por isso não foram dominados. Os homens capazes, enviados ao mundo com a cruz, são os arautos de Deus, como Paulo, que agora está entre nós, e contra nenhum deles aquele rei prevalece. Mas isso lhe foi dado a conhecer, porque Deus, por meio de algum pretexto, apazigua também os descrentes. Veja, portanto, se você porventura será forte desejando afligir Paulo, pois lhe foi revelado pelo Senhor o forte poder que o protege. Entenda, então, as coisas que eu lhe disse e não sirva aquele rei sombrio, pois assim como você viu o reino dele desaparecer, do mesmo modo serão também destruídos com ele todos os seus serviços. Aqui, portanto, o que resta, meu senhor, é irmos até Paulo e recebermos dele o banho, para que satanás<sup>196</sup> também

<sup>194</sup> Eastman (2016, p. 439) nota que “Tanto comentaristas judeus quanto cristãos acreditavam que o corvo enviado por Noé não voltou porque se alimentava de cadáveres humanos. Fílon e outros, portanto, viam o corvo como um símbolo do mal”.

<sup>195</sup> No Império Romano, a águia “era um sinal público do favor divino, eleição e ascensão ao poder imperial” (PEPPARD, 2010, p. 433). Entre os gregos, a águia é um símbolo de soberania e está associada a Zeus – cf. *Iliada* 12, 230-239.

<sup>196</sup> Σατανᾶς, do hebraico שָׂטָן (*śāṭān*), que assim como διάβολος pode ser entendido como “adversário”. Na narrativa, ambos os termos se referem ao mesmo personagem.

não nos domine”. Mas Probo disse: “Vamos antes até Xantipa e vejamos se ela ainda vive, pois eis que já são vinte e nove dias que ela não come nada. Ao entardecer eu vi o seu semblante, e era como pronto para a morte”.

XIX. Ἀπελθόντων δὲ αὐτῶν εἰς τὸν κοιτῶνα, ἤκουον αὐτῆς ψαλλούσης· Αἰνεῖτε καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ τὸν θεὸν, ὅτι προσδέχεται καὶ ὑμῶν τὰς εὐχάς· ἀλληλουΐα. αἰνεῖτε καὶ οἱ κατ' ἐμὲ ἀπεγνωσμένοι τὸν κύριον, ὅτι πολλὰ τὰ ἐλέη αὐτοῦ· ἀλληλουΐα. αἰνεῖτε αὐτὸν οἱ ἄσεβεῖς, ὅτι δι' ὑμᾶς ἐσταυρώθη· ἀλληλουΐα. αἰνεῖτε αὐτὸν οἱ ἀγωνιζόμενοι ὑπὲρ σωτηρίας τῶν ἁμαρτωλῶν, ὅτι ὑμᾶς ἀγαπᾷ ὁ θεός· ἀλληλουΐα. αἰνεῖτε αὐτὸν οἱ χαίροντες ἐπὶ ἀνακλήσει ἁμαρτωλῶν, ὅτι ὑμεῖς ἐστε συμπολιταὶ τῶν ἀγίων· ἀλληλουΐα. ταῦτα δὲ αὐτῆς λεγούσης, καὶ τούτων πλείονα μετὰ δακρύων, ἀνοίξαντες οἱ σοφοὶ Βάρανδος καὶ Γνωστέας εἰσῆλθον καὶ προσπίπτουσιν αὐτῇ λέγοντες· Εὖξαι ὑπὲρ ἡμῶν τῶν ταπεινῶν, δούλη τοῦ Χριστοῦ, τοῦ καταγεῖναι<sup>197</sup> καὶ ἡμᾶς εἰς τὸν σὸν ἀριθμὸν. ἡ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Ἀδελφοί, οὐκ εἰμὶ ἐγὼ Παῦλος ὅστις ἀφήσιν ἁμαρτίας, ἀλλ' οὐδὲ μακρὰν ὑμῶν ἐστὶν ἐκείνος. ἐμοῦ οὖν τοῖς γόνασι μὴ προσπίπτετε· ἀλλὰ ἀπέλθετε εἰς αὐτὸν, ὅστις καὶ μᾶλλον δύναται ὑμᾶς εὐεργετῆσαι. οἱ δὲ δρομαῖοι παραγίνονται εἰς τὴν οἰκίαν Φιλοθέου πρὸς τὸν Παῦλον, καὶ εὗρον αὐτὸν διδάσκοντα ὄχλον πολύν· ἦλθεν δὲ καὶ ὁ Πρόβος ἀκοῦσαι τοῦ Παύλου· συνεισηλθεν δὲ καὶ ἡ Ζανθίππη ἀσπάσασθαι αὐτὸν, καὶ φθάσασα ἐγγύς τοῦ Παύλου καὶ κλίνασα τὰ γόνατα, προσεκύνησεν αὐτῷ. ὁ δὲ Πρόβος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι τὸ τοιοῦτον αὐτῆς ὑψηλὸν φρόνημα εἰς τοσαύτην ταπεινώσιν κατέστη· ἐκάθισεν γὰρ παρὰ τοὺς πόδας τοῦ Παύλου χαμαὶ ταπεινῶς καὶ ὡς μία τῶν εὐτελῶν· καὶ ἐλυπεῖτο ὁ Πρόβος πάνυ, μηκέτι γινόμενος πρὸς τὴν ἀκρόασιν τοῦ λόγου· ἀλλ' ἦν ἀτενίζων καὶ προσέχων εἰς τὴν Ζανθίππην αἰεί.

XIX. Mas ao saírem em direção ao quarto, ouviam-na cantando: “Louvem também a Deus, ó pecadores, pois ele também aceita as suas preces; aleluia! Louvem também ao Senhor, vocês que desanimaram como eu, pois muitas são as suas misericórdias; aleluia! Louvem-no, ó ímpios, pois ele foi crucificado por vocês; aleluia! Louvem-no, vocês que se esforçam para a salvação dos pecadores, pois Deus os ama; aleluia! Louvem-no, vocês que se alegram com o chamado dos pecadores, pois vocês são concidadãos dos santos; aleluia!”. Mas enquanto ela com lágrimas dizia essas coisas e mais outras, os sábios Barando e Gnostea abriram a porta, entraram, e se prostraram diante dela dizendo: “Faça uma prece por nós, humildes, ó serva de Cristo, para ele nos contar também entre os seus”. Mas ela lhes disse: “Irmãos, eu não sou Paulo, que absolve pecados<sup>198</sup>, mas ele não está longe de vocês. Portanto, não se prostrem em meus joelhos, mas vão até ele, que mais pode os beneficiar”. E eles, ligeiros, foram até Paulo, na casa de Filoteo, e o encontraram ensinando uma grande multidão. E Probo também foi ouvir

<sup>197</sup> Bonnet (1894, p. 339) propõe καταμιγῆναι (infinitivo aoristo passivo de καταμίγνυμι) no lugar de καταγεῖναι, com base no uso de ἐγκαταμίγων nos *Atos de Tomé*. A tradução proposta: “[...] nos contar também entre os seus”, que literalmente poderia ser: “[...] nos juntar também a seu número”, incorpora a correção sugerida.

<sup>198</sup> A construção chama a atenção por atribuir a Paulo o poder de absolver pecados, no lugar de Cristo.



Paulo. E Xantipa também entrou com eles, para o saudar, e sendo a primeira a se aproximar de Paulo, dobrou os joelhos e prosternou-se diante dele. Mas Probo viu e se admirou que um espírito altivo como o dela tenha se colocado em tal humilhação, pois ela se sentou humildemente no chão<sup>199</sup>, aos pés de Paulo, como uma das pessoas modestas. E Probo se angustiava muito, não mais se ocupando da audição da palavra, mas sempre olhando e se preocupando com Xantipa.

XX. Ὁ δὲ μέγας Παῦλος ἐδίδασκεν ὅτι Οἱ πυρούμενοι τῇ σαρκὶ τὸν ἔνομον γάμον τηρεῖτως παραιτούμενοι τὰς πορνείας, ἐξαιρέτως τὸ πρὸς ἀλλοτρίαν γυναῖκα, καὶ οἱ ζευχθέντες ἀλλήλους φυλασσέτωσαν. ὁ δὲ Πρόβος ἠδέως ἤκουσεν ταύτης τῆς διδασκαλίας, καὶ εἶπεν· Ὡ Παῦλε, τί καλῶς καὶ σοφῶς κέχρησαι τῇ διδασκαλίᾳ ταύτῃ· τί οὖν ὅτι ἀπεχωρίσθη μου ἡ Ζανθίππη; καὶ ὁ Παῦλος λέγει· Τέκνον Πρόβε, οἱ προορώωντες ὅτι τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων ἐν πυρὶ δοκιμάζονται, καὶ οἱ αἰεὶ ἔχοντες ἐν τῇ διανοίᾳ τὸ ἀπαραίτητον τοῦ θανάτου πᾶσαν ἐπιθυμίαν προσκειμένην τῇ σαρκὶ ἐκβάλλουσιν· οὐαὶ δὲ ὅταν κρίνη ἡ ἐπιθυμία τὸν ἐπιθυμητὴν. τότε βρῦξει ἀνωφελῆ καὶ μάταιον βρυγμόν· ἡ γὰρ διόρθωσις τῆς μετανοίας παρέρχεται. ταῦτα δὲ ἀκούσας ὁ Πρόβος ἐπανήει εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ θαυμάζων καὶ οὐδενὸς ἐγεύσατο τὴν ἡμέραν ἐκείνην, ἀλλὰ ἀπελθὼν ἀνέπεσεν ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτοῦ· καὶ περὶ τρίτην ὥραν τῆς νυκτὸς ἀναστὰς εἶπεν· Οἴμοι, τί σκληρὰ ἡ ἡμέρα ἢ ἐγὼ τῇ Ζανθίππῃ συνεζεύχθη· εἴθε ἀπέθανον καὶ μὴ ἐώρων αὐτήν. ταῦτα εἰπὼν ἀναστὰς λέγει· Προσεύξομαι πρὸς τὸν θεὸν Παύλου· ἴσως ποιήσει καὶ εἰς ἐμὲ τὰ συμφέροντα ἵνα μὴ παρεθῆις δι' αὐτὴν ὄνειδος ἐν κόσμῳ γένωμαι. καὶ εὐθέως πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἔλεγεν· Ὁ θεὸς Παύλου, εἰ ὡς ἤκουσα παρὰ Ζανθίππης καὶ τοὺς ἀγνοοῦντος ἐπιζητεῖς καὶ πλανωμένους ἐπιστρέφεις, ποιήσον κάμοι τὰ συμφέροντα· σὺ γὰρ βασιλεὺς ζωῆς καὶ θανάτου, ὡς ἤκουσα, καὶ σὺ δεσπόζεις τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων <καὶ> καταχθονίων πασῶν τε τῶν διανοιῶν καὶ τῶν ἐνθυμησέων τῶν ἀνθρώπων καὶ σοὶ πρέπει μόνῳ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.

XX. E o grande Paulo ensinava: “Os que ardem na carne, que aguardem<sup>200</sup> o casamento legítimo, afastando-se das fornicções, especialmente com a esposa de outro, e os que estão sob jugo<sup>201</sup>, que guardem um ao outro”<sup>202</sup>. E Probo prazerosamente ouviu essa lição e disse: “Ó Paulo, quão bela e sabiamente você anunciou essa lição. Por que, então, Xantipa foi separada de mim?”. E Paulo disse: “Filho Probo, os que antevem que as obras dos homens são provadas

<sup>199</sup> Possível paralelo com os *Atos de Paulo*. Na narrativa de Paulo em Éfeso, quando Artemila - esposa de Jerônimo, que havia condenado Paulo às feras - vai até o pregador para ouvir a suas palavras, ele diz: "Mulher, regente deste mundo, dona de muito ouro, cidadã de grande luxo, que ostentas vestidos, senta-te no chão, esquece a riqueza, a tua beleza, as jóias; todas estas coisas de nada te aproveitarão se não rogas a Deus [...]", cf. tradução de Nogueira (ATOS ..., 2021, p. 64).

<sup>200</sup> O verbo τηρέω pode ser entendido aqui tanto como “velar”, “zelar”, quanto como “aguardar”. A opção por “aguardar” é em função da sequência da instrução de Paulo, que passa a se referir aos casados (sob jugo), dando a entender que a instrução anterior é para os não casados. Eastman (2016) traduz como “[...] *keep their lawful marriage* [...]”. Na versão de Proença e Proença (2022, p. 250) temos: “[...] observem o casamento lícito [...]”, e na de Junod (2023, p. 144): “[...] *observent le mariage légitime* [...]”.

<sup>201</sup> Isto é, casados.

<sup>202</sup> Cf. 1 Coríntios 7.1-17.

no fogo<sup>203</sup>, e os que sempre têm em mente a inevitabilidade da morte, rejeitam todo desejo ligado à carne. Mas aí quando o desejo julgar o desejoso! Então ele vai ranger os dentes em vão e grunhir inutilmente, pois a restauração do arrependimento terá passado”. Mas Probo, após ouvir essas coisas, retornava a sua casa admirado e naquele dia não comeu nada, mas foi e se deitou em seu leito. Por volta da terceira hora da noite, ele despertou e disse: “Ai de mim, que penoso é o dia em que fui unido à Xantipa, antes eu tivesse morrido e não a visto!”. Tendo dito essas coisas, ele se levantou e disse: “Farei uma prece ao Deus de Paulo, talvez ele também faça em mim as coisas adequadas, para que eu não me torne vergonha no mundo, abandonado por ela”. E imediatamente ele se jogou sobre a terra e dizia: “Ó Deus de Paulo, se como eu ouvi de Xantipa, o senhor também busca os desconhecedores e se volta para os errantes, faça também por mim as coisas adequadas, pois o senhor é o rei da vida e da morte, assim como eu ouvi, e domina todas as coisas no céu, na terra e sob a terra e também as mentes e as ponderações dos homens. Ao senhor somente convém a glória para sempre, *amém*”.

XXI. Τότε ἀναστὰς ἀπὸ τοῦ ἐδάφους ὁ Πρόβος ἀνέπεσεν πάλιν ἐπὶ τὴν κλίνην· καὶ τὸ πρῶτ' ἀναστὰς ἦλθεν πρὸς τὸν Παῦλον, καὶ εὐρών αὐτὸν βαπτίζοντα πολλοὺς εἰς τὸ τῆς ζωαρχικῆς τριάδος ὄνομα, λέγει· Εἰ ἄρα ἄξιός εἰμι, κύριέ μου Παῦλε, λαβεῖν τὸ βάπτισμα, ἰδοὺ ἡ ὥρα. λέγει αὐτῷ ὁ Παῦλος· Τέκνον, ἰδοὺ ἔτοιμον τὸ ὕδωρ πρὸς καθαρισμόν τῶν προσερχομένων τῷ Χριστῷ. παρευθὺ οὖν σπουδαίως ἀποδυσάμενος τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, κρατοῦντος αὐτὸν τοῦ Παύλου, εἰσεπήδησεν εἰς τὸ ὕδωρ, λέγων· Ἰησοῦ Χριστέ, υἱὲ τοῦ θεοῦ καὶ θεὲ αἰώνιε, πᾶσα μου ἁμαρτία ὑπὸ τοῦ ὕδατος τούτου κατασχεθεῖη. ὁ δὲ Παῦλος εἶπεν· Βαπτίζομέν σε εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. καὶ εἶθ' οὕτως ἐποίησεν αὐτὸν τῆς εὐχαριστίας μεταλαβεῖν τοῦ Χριστοῦ. τότε ἡ Ζανθίππη περιχαρῆς γενομένη πάνυ, περὶ τὴν ἐσπέραν ὥρμησεν σὺν τῷ ἀνδρὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ δοῦναι εὐφρασίαν πᾶσιν τοῖς ἐν τῷ οἴκῳ καὶ ἑορτὴν ἐπιτελέσαι· καὶ ἐλθόντων αὐτῶν, διαταξαμένη δεῖπνον λαμπρὸν γενέσθαι, ἀνήρχετο αὐτὴ ἐπὶ τρίκλινον. καὶ ἰδοὺ ἐπὶ τὴν κλίμακα δαίμων ἐπελθὼν ἐν ὁμοιώματι ἑνὸς τῶν μίμων, στὰς ἐν γωνίᾳ σκοτεινῇ ἐβούλετο ἐκφοβῆσαι καὶ δειλαίνειν τὴν Ζανθίππην. αὐτὴ δὲ νομίσασα εἶναι τὸν μῖμον ὃν εἶχον κατὰ συνήθειαν, χολέσασα εἶπεν· Πλειστάκις αὐτῷ εἶπον ὅτι οὐκέτι παιγνίων ἀνέχομαι, καὶ περιφρονεῖ μου ὡς γυναικός· καὶ εὐθέως ἀρπάσασα κογχοστάτην σιδηροῦν, ρίπτει εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ συνέτριψεν αὐτοῦ ὅλην τὴν ὄψιν. τότε ὁ

<sup>203</sup> Cf. 1 Coríntios 3.11-17.

δαίμων ἀνεβόησε λέγων· ὦ βία· ἀπὸ τούτου χανότου<sup>204</sup> καὶ αἱ γυναῖκες ἔλαβον ἐξουσίαν τοῦ τύπτειν ἡμᾶς. ἡ δὲ Ζανθίππη ἐδείμασεν<sup>205</sup> σφόδρα.

XXI. Então Probo se levantou do chão e se deitou novamente no leito. De manhã cedo, ele se levantou e foi até Paulo, e tendo o encontrado batizando muitos em nome da trindade<sup>206</sup> doadora de vida, disse: “Se sou digno de receber o batismo, meu senhor Paulo, eis a hora”. Disse-lhe Paulo: “Filho, eis que a água está pronta para a purificação dos que vêm a Cristo”. Imediatamente, então, ele depressa retirou as suas vestes<sup>207</sup>, e com o apoio de Paulo, saltou na água dizendo: “Jesus Cristo, filho de Deus e Deus eterno, que todo o meu pecado seja retido debaixo dessa água”. E Paulo disse: “Nós te batizamos em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”. E assim ele o fez tomar parte da ceia de ação de graças de Cristo. Então Xantipa ficou muito radiante, e em casa, por volta do entardecer, começou com o marido a dar bom ânimo a todos e a celebrar uma festa. Assim que chegaram, ela ordenou que uma ceia esplêndida ocorresse, e retornava para a mesa de refeição. E eis que perto da escada veio um demônio, à semelhança de um dos atores. De pé, em um canto escuro, ele desejava apavorar e intimidar Xantipa. Mas ela, considerando ser um ator que conhecia<sup>208</sup>, disse irada: “Muitas vezes eu lhe

<sup>204</sup> Bonnet (1894, p. 339) corrige para ὦ βία ἀπὸ τοῦ κογχοστάτου· καὶ [...]. Segundo Bonnet, o κογχοστάτης de ferro, que Xantipa lança no demônio, parece ser o pé em que era colocado um vaso chamado κόγχη ou κόγχος, como στυλοβάτης é o pé sobre o qual uma coluna se apoia. O termo κογχοστάτης foi localizado somente no PGL, definido em inglês como “shell-shaped dish or container”. Já κόγχη, segundo DGP, pode ser entendido como um “vaso em forma de concha, usado como medida para líquidos”. O termo χανότου, cf. texto de James, não foi localizado nos léxicos consultados. A introdução do erro, de acordo com Bonnet, ocorreu na passagem do manuscrito uncial para o minúsculo, de ὠβιααπτοτοϋτοϋκογχοστατοϋκαι para ὠβιααπτοτοϋτοϋχανοτοϋκαι. Segundo Eastman (2016), a tradução de Craigie (1899) para: “*O violence, from this destroyer [...]*” é especulativa e não incorpora a correção de Bonnet. A versão em português de Proença e Proença (2022, p. 251) segue a opção de Craigie e traduz para “ó violência, do destruidor, [...]”. Cabe destacar que, um pouco antes, na mesma seção, o objeto que Xantipa toma para lançar é denominado κογχοστάτην σιδηροῦν no texto grego, coerente com a correção proposta. Assim, opto na tradução por incorporar a correção de Bonnet e traduzo κογχοστάτην σιδηροῦν para “base de ferro” e κογχοστάτης para “base”. Uma alternativa proposta por Junod (2023, p. 147), é assumir o enigmático termo χανότου e focar na pessoa e no contexto, e não no objeto, resultando em: “*Ô violence par cette personne*”.

<sup>205</sup> Bonnet (1894, p. 339) não considera surpreendente o aoristo de δειμαίνω como ἐδείμασα, mas argumenta que é provável que o uncial ΕΔΕΙΛΙΑCΕΝ tenha sido lido como ΕΔΕΙΜΑCΕΝ. O estudioso sugere que se compare com o uso de δειλιῶ na seção IV (ἀκαταστασίαν τῆς πόλεως δειλιῶ) e ἐδειλίασεν na seção XXXVI (ἡ δὲ ἰδοῦσα αὐτὸν ἐδειλίασεν). A incorporação da sugestão de Bonnet, porém, não provocaria alterações na tradução proposta. Segundo DGP, δειμαίνω pode ser vertido para “apavorar-se; temer; ter medo de” e δειλιάω para “estar apavorado; temer; ter medo de”.

<sup>206</sup> A expressão ζωαρχικῆς τριάδος é importante para a datação do texto. Pervo (2015) destaca que o seu primeiro uso conhecido remonta a Gregório de Níssa (330-395 d.C.). Eastman (2016) complementa que o termo pode sugerir o final do século IV como *terminus a quo* para datação de AXPR.

<sup>207</sup> Não fica claro se Probo retirou as vestes por completo ou apenas o vestuário exterior. Para um estudo sobre a questão da nudez nas práticas batismais do cristianismo primitivo, ver Guy (2003), que defende que a linguagem da nudez era considerada adequada para ressaltar o radicalismo da mudança retratada no ritual, como uma morte e renascimento, mas não correspondia necessariamente às práticas.

<sup>208</sup> Literalmente: “[...] o ator que tinha por hábito [...]”.

disse que não suporto mais brincadeiras, mas ele me despreza como mulher”. E imediatamente ela pegou uma base de ferro, lançou no rosto dele e despedaçou toda a sua representação. Então, o demônio gritou, dizendo: “Ó violência! Com essa base as mulheres também receberam poder para nos golpear”. Mas Xantipa estava inteiramente assustada.

XXII. Μετὰ γοῦν τὸ δεῖπνον προῆλθεν ὁ Πρόβος πρὸς ἀκρόασιν τοῦ λόγου· ἡ δὲ Ξανθίππη ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτῆς καθεσθεῖσα ἀνεγίνωσκεν τοὺς προφήτας, ἀνακειμένης τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς τῆς Πολυξένης ἐπὶ τῆς κλίνης· ἡγάπα δὲ σφόδρα ἡ Ξανθίππη τὴν Πολυξένην ὅτι ἦν νεωτέρα ὑπὲρ αὐτὴν, καὶ ὠραία τῇ ὄψει· καὶ ὁ Πρόβος δὲ ἡγάπα αὐτὴν πάνυ. καὶ ἐν τῷ κατακεῖσθαι τὴν Πολυξένην ἐπὶ τῆς κλίνης, ὄρᾳ τοιοῦτον ὄναρ, ὅτι ἐλθὼν δράκων αἰσχροὺς τῷ εἶδει διενεύετο αὐτῇ ἤκειν πρὸς αὐτόν· τῆς δὲ μὴ ὑπακουσάσης τοῦ ἐλθεῖν, δραμῶν κατέπιεν αὐτήν. ἡ δὲ παῖς ἐκ τοῦ φόβου ἀνεπήδησεν ἔντρομος· ἡ δὲ Ξανθίππη προσδραμοῦσα εἶπεν· Τί σοι γέγονεν, φιλτάτη, ὅτι οὕτως ἀνεπήδησας ἀθροῶς; ἡ δὲ ἐπὶ ὥραν πολλὴν λαλεῖν οὐκ ἠδύνατο· εἶτα εἰς ἑαυτὴν ἐλθοῦσα λέγει· Οἴμοι, ἀδελφή μου Ξανθίππη, ποῖός μοι κίνδυνος προΐσταται ἢ θλίψις οὐ γινώσκω· ἐώρων γὰρ ἐν τῷ ὕπνῳ μου ὅτι δράκων αἰσχροὺς ἐλθὼν διένευέν μοι ἐλθεῖν πρὸς αὐτόν· ἐμοῦ δὲ μὴ βουλομένης ἀπελθεῖν, δραμῶν κατέπιέν με ἀπὸ ποδῶν λαβόμενος· ἐμοῦ δὲ συνταρασσομένης εἰς τὸ ἡλίου φῶς ἄφνω ἐκ τοῦ ἀέρος νεανίας τις εὐειδῆς ὄν ἐνόμιζον ἀδελφὸν εἶναι Παύλου ἐφώνησεν λέγων· Ἀμήν· οὐκ ἰσχύεις οὐδέν. ὅστις καὶ λαβόμενός μου τῆς χειρὸς ἐξέσπασέν με παραυτίκα ἐξ αὐτοῦ, καὶ εὐθέως ὁ δράκων ἀφανῆς ἐγένετο· καὶ ἰδοὺ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἦν εὐωδίας πλήρης ὡς ἐκ βαλσάμου ἢ ἄλλης τινὸς ἐπὶ εὐπνοίας. λέγει πρὸς αὐτὴν ἡ Ξανθίππη· Ὅντως μεγάλως ἔχεις θλιβῆναι, ἀδελφή μου Πολυξένη· πλὴν ἔχει σε ἰδίαν ὁ θεὸς, ὅτι ἔδειξέν σοι ξένα καὶ θαυμάσια· ὄρθρου οὖν ταχὺ ἀναστᾶσα λαβὲ τὸ ἅγιον βάπτισμα, καὶ αἵτησαι ἐν τῷ βαπτίσματι ῥυσθῆναι σε τῶν τοῦ δράκοντος παγίδων.

XXII. Assim, após a ceia, Probo foi para a audição da palavra. Mas Xantipa, tendo se sentado em seu quarto, lia<sup>209</sup> os profetas<sup>210</sup>, com a sua irmã Políxena deitada no leito. E Xantipa amava demais Políxena, que era bela e mais nova do que ela. Também Probo a amava muito<sup>211</sup>. E Políxena, enquanto estava deitada no leito, teve esse sonho: uma serpente de forma medonha veio e lhe sinalizou para se aproximar, mas como ela não obedeceu, a serpente correu e a engoliu. E a moça saltou tremendo de medo, mas Xantipa acorreu e disse: “O que lhe aconteceu, querida, pois saltou repentinamente dessa forma?”. Mas ela por muito tempo não conseguiu falar. Então, tendo voltado a si, disse: “Ai de mim, minha irmã Xantipa, eu não sei qual perigo ou aflição está diante de mim, pois eu via em meu sono que uma serpente medonha vinha e me acenava para ir até ela; mas como eu não desejava ir, ela correu, me tomou pelos pés e me

<sup>209</sup> Davies (1980, p. 102) observa que a alfabetização de Xantipa não é considerada pelo narrador como algo fora do comum.

<sup>210</sup> Na seção seguinte, Políxena cita um trecho do livro que Xantipa lia nessa ocasião, explicitando que se tratava do livro veterotestamentário de Salmos.

<sup>211</sup> O texto emprega diferentes advérbios para intensificar o amor de Xantipa e de Probo por Políxena. Para Xantipa é utilizado σφόδρα, que traduzi aqui para “demais”, já para Probo o advérbio é πάνυ, que traduzo para “muito”.

engoliu. Mas enquanto eu estava agitada, um jovem gracioso, que eu considerava ser irmão de Paulo, falou subitamente do ar, diante da luz do sol, dizendo: ‘*Amém*<sup>212</sup> você não tem nenhuma força’, e segurando a minha mão, arrancou-me prontamente dela, e imediatamente a serpente se tornou invisível. E eis que a mão dele era cheia de perfume, como de bálsamo ou de alguma outra entre as fragrâncias”. Disse-lhe Xantipa: “De fato, você deve estar muito oprimida, minha irmã Políxena. Porém, Deus a tem por especial, pois lhe mostrou coisas estranhas e maravilhosas. Portanto, ao nascer do dia, assim que se levantar, receba o santo batismo, e ao ser batizada, peça para ser afastada das armadilhas da serpente”.

XXIII. Ταῦτα εἰποῦσα ἡ Ζανθίππη πρὸς τὴν Πολυξένην, καὶ ποιήσασα σταυρὸν διὰ ξύλου ἦλθεν πρὸς τὸν Παῦλον. ἔμεινεν δὲ μόνη ἡ Πολυξένη ἐν τῷ κοιτῶνι, τῆς τροφοῦ αὐτῆς ἅμα τῇ Ζανθίππῃ πορευθείσης· καὶ δὴ τῆς νυκτὸς μεσαζούσης, ἀνὴρ τις δυνατὸς ἐν χρήμασι καὶ βοηθεῖα εὐρῶν ἀνεωγμένως τὰς θύρας χρησάμενος μαγικῆ τέχνη εἰσῆλθεν ἔνδον, θέλων καθαρπάσαι τὴν Πολυξένην· αὐτὴ δὲ νοήσασα ἔφυγεν εἰς μυλῶνα· εὗρον δὲ αὐτὴν οἱ μάγοι ὀδηγούμενοι ὑπὸ δαιμόνων. αὐτὴ δὲ, μὴ εὐρίσκουσα διὰ ποίας ἐξέλθῃ θύρας, ἔλεγεν· Οἴμοι τῇ παραδεδομένη τῷ λυμεῶνι τούτῳ. ἤκουσεν γὰρ ὅτι μετὰ τοῦ μνηστῆρος αὐτῆς ἐποίησεν μαχὴν, καὶ εἰς ἄμυναν καὶ λύπην αὐτοῦ τοῦτο ἐποίησεν· ἦν γὰρ ἀνὴρ ἀποστερητῆς καὶ ἀνήμερος πάνυ. λαβόντες οὖν αὐτὴν ἐξῆλθον τῆς πόλεως, ἔλκοντες ἐπὶ τὴν θάλασσαν· αὐτῆς δὲ περιβλεπομένης ἔνθεν κάκειθεν, οὐδεὶς ἦν ὁ ἐξαιρούμενος αὐτὴν· καὶ στενάξασα εἶπεν· Οἴμοι, ἀδελφὴ μου Ζανθίππη, ἑπτακοσίους χρυσίνους ἔπεμψας εἰς Ῥώμην καὶ ἐκομίσω βίβλους ἵνα τὰ ἐμὰ δι' αὐτῶν προφητεύσης· ἐσπέρας γὰρ ἀνεγίνωσκες κατενόουν εἰς δεξιὰ καὶ ἐπέβλεπον, καὶ οὐκ ἦν ὁ ἐπιγινώσκων με· ἀπώλετο φυγὴ ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὴν ψυχὴν<sup>213</sup> μου.

XXIII. Após dizer essas coisas à Políxena e fazer uma cruz de madeira, Xantipa foi até Paulo. Mas Políxena permaneceu sozinha no quarto, pois a sua ama foi com Xantipa. E já no meio da noite, um certo homem, poderoso em dinheiro e em auxílio, tendo encontrado as portas abertas e usado habilidade mágica<sup>214</sup>, entrou desejando raptar Políxena<sup>215</sup>. Mas ela percebeu e fugiu para o moinho, porém os magos<sup>216</sup>, guiados pelos demônios, encontraram-na. E ela, não encontrando portas por onde sair, dizia: “Ai de mim, estou entregue a esse corruptor”, pois ela ouviu que ele brigou com o seu pretendente e, para revanche e pesar dele, fez isso, pois era um

<sup>212</sup> Aqui no sentido de “verdadeiramente”.

<sup>213</sup> James (1893, p. 74) indica que no códice o texto é τύχην, mas ajusta para ψυχὴν, conforme o texto de Salmos 141.5 na LXX.

<sup>214</sup> O texto grego não deixa claro se existe uma relação de causa entre o uso de habilidade mágica e a abertura das portas.

<sup>215</sup> A oposição entre os cristãos e os praticantes de magia é retratada no NT em Atos 8.9-24, 13.8-12 e 16.16-19 e é um dos temas principais dos *Atos de Pedro*. Para mais informações ver Lima (2017). Em outros casos, os próprios cristãos são acusados de praticar magia, ver, por exemplo, *Atos de Tomé* 89.

<sup>216</sup> A narrativa, em um primeiro momento, cita apenas a entrada de um homem (ἀνὴρ τις), na sequência, porém, utiliza o plural magos (οἱ μάγοι).

homem trapaceiro e muito selvagem. Então, após se apoderarem dela, eles saíram da cidade, arrastando-a para o mar. E ela olhava ao redor, aqui e ali, e não havia ninguém que a libertasse, e gemendo disse: “Ai de mim, minha irmã Xantipa, você enviou setecentas moedas de ouro para Roma e recebeu os rolos de papiro para profetizar coisas sobre mim por meio deles, pois ao entardecer você lia: ‘Eu olhava para minha direita e observava, mas não havia ninguém que me reconhecesse. A fuga está perdida para mim e não há ninguém que procure a minha alma’<sup>217</sup>”.

XXIV. Ταῦτα δὲ αὐτῆς λεγούσης, ὥδευον οἱ καθέλκοντες ἐν τάχει· καὶ δὲ φθασάντων αὐτῶν τὸν αἰγιαλὸν<sup>218</sup>, μισθωσάμενοι πλοῖον ὥρμουν ἐπὶ τὴν Βαβυλωνίαν· εἶχεν γὰρ ἐκεῖ ἀδελφὸν τοπάρχην ὁ καθαρπάσας αὐτήν· ἀντέπνευσεν δὲ ὁ ἄνεμος ἐναντίος τοῦ μὴ πορευθῆναι αὐτοὺς δι' ἐκείνης· κωπηλατούντων δὲ αὐτῶν ἐν τῇ θαλάσῃ, ἰδοὺ καὶ ὁ μέγας ἀπόστολος τοῦ κυρίου Πέτρος ἦν παράγων ἐν πλοίῳ, ἐπειγόμενος ὑπὸ ὀράματος γενέσθαι εἰς Ῥώμην, διὰ τὸ ἐξεληθόντος Παύλου ἐπὶ τὴν Ἰσπανίαν εἰσελθεῖν ἐν τῇ Ῥώμῃ πλάνον τινα καὶ μάγον ὀνόματι Σίμωνα, καὶ διαλύσαι τὴν ἐκκλησίαν ἣν συνεστήσατο ὁ Παῦλος. καὶ ἰδοὺ πορευομένου αὐτοῦ ἤκουσεν φωνῆς οὐρανόθεν λεγούσης αὐτῷ· Πέτρε, αὔριον συναντήσῃ σοι πλοῖον ἐρχόμενον ἀπὸ τῆς Ἰσπανίας· ἀναστὰς οὖν ὑπὲρ τῆς ἐν αὐτῷ τεθλιμμένης ψυχῆς προσεύξαι. ἅμα δὲ εἶδεν ὁ Πέτρος τὸ πλοῖον, εἶπεν, μνησθεῖς τοῦ ὀράματος· Μεριμνητὰ τῶν τεθλιμμένων Ἰησοῦ, ὃν ἡ θλίψις τῶν ἐν ξενιτείᾳ κινεῖ πρὸς εὐσπλαγχίαν, ὃν ὁ κλαυθμὸς τῶν ἐν αἰχμαλωσίᾳ ἐπὶ γῆς σε ἐλθεῖν ἐποίησεν, ὁ δωρούμενος ἡμῖν πάντοτε ὅσα βουλόμεθα, καὶ μηδέποτε ποστρεφόμενος τὴν αἴτησιν ἡμῶν· ποιήσον καὶ νῦν ἔλεος καὶ ἀντίληψιν μετὰ τῆς ψυχῆς τῆς ἐν τῷ πλοίῳ ἐκείνῳ χειμαζομένης· ὅτι σὺ πάντοτε οἰκτεεῖς τοὺς ἐν ὀδύνη, κύριε. οἱ δὲ δαίμονες αἰσθόμενοι τῆς προσευχῆς ἔλεγον τοῖς μάγοις· Ἀπονεύσατε ὑμεῖς τὴν ὀρμὴν τοῦ πλοίου ἐκείνου. ἂν γὰρ συναντήσωμεν αὐτῷ, οὐ κἂν κινήσωμεν.

XXIV. Mas enquanto ela dizia essas coisas, os que a arrastavam caminhavam depressa, e ao chegarem à costa, alugaram um navio<sup>219</sup> e se lançaram para Babilônia<sup>220</sup>, pois aquele que a raptou tinha um irmão lá, o governador de distrito. Mas o vento contrário soprou contra eles, para não avançarem por causa dela. E enquanto remavam no mar, eis que Pedro, o grande apóstolo do Senhor, avançava em um navio em outra direção, apressado por uma visão para

<sup>217</sup> Salmos 141.5 na LXX (Salmos 142.4 na Bíblia Hebraica).

<sup>218</sup> Bonnet (1894, p. 339) sugere que no lugar do segundo δὲ, pode ser necessário δὴ. Sugere também a inclusão de ἐπὶ entre o absoluto φθασάντων αὐτῶν e o acusativo τὸν αἰγιαλὸν, pois em nenhuma parte do texto φθάνω é seguido diretamente por acusativo. O estudioso baseia sua sugestão na construção ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν, utilizada na seção XXXVI. Essas sugestões não alteram a tradução proposta.

<sup>219</sup> As viagens marítimas são comuns nos romances gregos antigos, ver, por exemplo, *Quéreas e Calíroo* 1.11, *Efesíacas* 1.10-11 e *Leucipe e Clitofonte* 2.30.6 e 3.5. O tema também está presente nos *Atos de Pedro* (seções 10-12) e no NT, nos Atos dos Apóstolos (Atos 27).

<sup>220</sup> No NT, Babilônia pode indicar a cidade do exílio dos hebreus, como em Mateus 1.11, ou ser uma referência simbólica, com conotação negativa, provavelmente se referindo a Roma, como em Apocalipse 14.8 e 17.5, dentre outros. Também é citada em 1 Pedro 5.13, como local de escrita. Em *Quéreas e Calíroo* 5.2 o julgamento entre os apaixonados por Calíroo é realizado em Babilônia. Eastman (2016) nota que a tentativa de levar Políxena a Babilônia pode ser uma alusão a esse episódio.

estar em Roma, pois após Paulo ter partido para a Hispânia, um impostor e mago chamado Simão<sup>221</sup> chegou a Roma e dissolveu a igreja que Paulo havia estabelecido. E eis que enquanto ele ia, ouviu uma voz do céu lhe dizendo: “Pedro, amanhã um navio vindo da Hispânia virá ao seu encontro. Ao se levantar, portanto, faça uma prece pela alma oprimida que se encontra nele”. Assim que Pedro viu o navio, lembrou-se da visão e disse: “Ó Jesus, que se preocupa com os oprimidos, o qual a aflição daqueles em terra estrangeira move o bom coração, o qual o pranto dos cativos fez com que viesse a terra, o que nos dá tudo que desejamos e nunca se afasta de nosso pedido. Mostre também agora misericórdia e livramento para a alma perturbada naquele navio, pois sempre teve piedade dos que sofrem, ó Senhor”. Mas os demônios perceberam a prece e diziam aos magos: “Afastem-se do curso daquele navio, pois se nos encontrarmos com ele, não nos moveremos”.

XXV. Τοῦ δὲ φιλανθρώπου θεοῦ προνοουμένου τῆς Πολυξένης, κατήντησεν τὸ πλοῖον εἰς τὴν Ἑλλάδα, τοῦ μακαρίου Φιλίππου ἐκεῖσε ὄντος, καὶ ὑπὸ ὀράματος ἐλθόντος εἰς τὸν αἰγιαλόν· ἠκολούθουν δὲ αὐτῷ καὶ ὄχλοι πολλοὶ διδασκόμενοι ὑπ’ αὐτοῦ. καὶ ἰδοὺ ἀνεφάνη τὸ πλοῖον ἔνθα ἦν ἡ Πολυξένη, δεινῶς χειμαζόμενον· καὶ εἶπεν ὁ μακάριος Φίλιππος· Ἰδοὺ τὸ πλοῖον περὶ οὗ καὶ κατήειμεν ἐνθάδε, ἐν ᾧ τεθλιμμένη ἐστὶν ψυχὴ ἐν αὐτῷ. φθάσαντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ ἐκκομισθέντων πάντων ἐπὶ τῆς ξηρᾶς ἔκειντο ὡς ἡμίθανεῖς διὰ τὸ σφοδρῶς αὐτοὺς χειμασθῆναι ἐν τῇ θαλάσῃ. ὁ δὲ ἀπόστολος Φίλιππος ἐκέλευσεν βασταχθῆναι τὴν Πολυξένην καὶ ἀχθῆναι ἐν ᾧ αὐτὸς ξενίζεται τόπῳ, τοὺς δὲ λοιποὺς περιποιηθῆναι. ὁ δὲ καθαρπᾶσας τὴν Πολυξένην, κουφισθεὶς τῆς θαλαττίας ταραχῆς, ἠβουλήθη λαβεῖν αὐτήν. ὁ γὰρ Φίλιππος, παραδούς τὴν Πολυξένην τινὶ τῶν μαθητευθέντων ὑπ’ αὐτοῦ, ὥρμησεν ἐπὶ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων· ὁ δὲ ἔχων αὐτὴν ἔλεγεν ὅτι Ὑπὸ ἀγίου ἀνδρὸς παρεδόθη μοι, καὶ οὐ δύναμαί σοι αὐτὴν παραδοῦναι. ὁ δὲ, μηδ’ ὄλως ἀνασχόμενος, εὐρών ἐκεῖσε συγγενέα αὐτοῦ κόμητα, παρασκευάζεται εἰς πόλεμον, συναγαγὼν χιλιάδας ὀκτώ· γνοῦσα δὲ τοῦτο ἡ Πολυξένη, ἐξελθοῦσα νυκτὸς ἀνεχώρησεν· ὁ δὲ ὑπὲρ τῆς Πολυξένης ἐνεχόμενος ἔλεγεν ὅτι Λαβὼν τὸν ἐπενδύτην τοῦ Φιλίππου μόνος ἐξελεύσομαι εἰς συνάντησιν αὐτῶν. ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος, ἀπηγγέλη αὐτῷ ὅτι ἡ παρθένος οὐκ ἔστιν ὧδε· ὁ δὲ, ἐάσας τὴν περὶ τοῦ πολέμου μέριμναν, δραμῶν ἐν τῷ κοιτῶνι καὶ μὴ εὐρών τὴν παρθένον ἔρριψεν ἑαυτὸν εἰς τὸ ἔδαφος λέγων· Οἴμοι τῷ ἀθλίῳ, τῷ ἐχθρῷ Φιλίππου γενομένῳ· τί αὐτῷ ἀπολογήσομαι, ὅταν ζητῆ τὴν παρθένον ἀπ’ ἐμοῦ; οἱ δὲ παῖδες προσελθόντες λέγουσιν αὐτῷ· Ἀνάστα, κύριε ἡμῶν, ἀπὸ τοῦ ἐδάφους, ὅτι ἐκύκλωσεν ἡ βοήθεια τὸν οἶκόν σου, καὶ ἡ παρθένος οὐχ εὐρίσκεται. ὁ δὲ εἶπεν· Ἐάσατέ με οὕτως δι’ αὐτὴν ἀποθανεῖν· ἴσως κὰν ἐν τούτῳ πληροφορηθῆ ὁ δοῦλος τοῦ Χριστοῦ Φίλιππος· ἐπεὶ εὐρεθήσομαι ὡς καταφρονήσας αὐτοῦ τῆς ἐντολῆς. ἰδόντες δὲ οἱ παῖδες ὅτι οὐκ ἀνέχεται αὐτῶν ἐβουλεύσαντο φυγεῖν ἀπ’ αὐτῶν τῶν πολεμίων· πάλιν δὲ μετὰ μικρὸν τῇ τοῦ θεοῦ προνοίᾳ κινήντες εἶπον· Οὐ δίκαιόν ἐστιν ἀποθανεῖν τὸν κύριον ἡμῶν· δεῦτε ἄραντες τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἐξέλθωμεν εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν. τότε ἄραντες τὸν τίμιον σταυρὸν ὡσεὶ τριάκοντα ἄνδρες ἐξῆλθον ἐπὶ τοὺς πολεμίους, καὶ ἔκοψαν χιλιάδας ἐ· οἱ δὲ λοιποὶ ἔφυγον· ὑπέστρεψαν δὲ μετὰ νίκης πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν ὑμνοῦντες τὸν θεὸν καὶ λέγοντες· Τίς

<sup>221</sup> O embate entre Simão e Pedro ocupa boa parte da narrativa dos *Atos de Pedro* (seções 8-25). Após a partida de Paulo para a Hispânia, Simão chega a Roma fugindo de Judeia e engana a muitos com sua magia. A ida de Pedro a Roma é motivada por uma visão que recebe de Cristo para combater as ações de Simão (ATOS ..., 2018).

θεὸς μέγας ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν, ὃς οὐκ ἀφῆκεν τὸν δοῦλον αὐτοῦ ὑπὸ ἀνόμων ἀναιρεθῆναι; καὶ προσελθόντες πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν ἔτι κλαίοντα εἶπον πρὸς αὐτόν· Ἀναστῆθι, κύριε, καὶ μὴ κλαῖε· ὅτι οὐχ ὡς ἡμεῖς θέλομεν συμφέρεи, ἀλλ' ὡς ὁ κύριος.

XXV. E com o Deus benevolente fazendo provisões para Políxena, o navio chegou à Grécia. O abençoado Filipe estava lá<sup>222</sup> e foi à costa devido a uma visão, e numerosas multidões que eram ensinadas por ele o seguiam. E eis que o navio onde estava Políxena apareceu terrivelmente castigado. E o abençoado Filipe disse: “Eis o navio pelo qual descemos aqui, nele há uma alma oprimida”. Depois que o navio chegou, todos foram conduzidos para a terra seca, e deitavam como semimortos, pois foram violentamente castigados no mar. E o apóstolo Filipe ordenou que Políxena fosse erguida e levada ao local em que ele estava hospedado, e que os demais fossem salvos. Mas o que raptou Políxena, após ter sido aliviado da perturbação do mar, foi tomado pelo desejo de se apoderar dela, pois Filipe, após confiar Políxena a um dos que eram discipulados por ele, avançou em seu caminho alegrando-se. E o que estava com ela dizia: “Ela me foi entregue por um homem santo, eu não posso a entregar a você”. Mas ele não suportou de modo algum, encontrou lá um parente seu que ocupava um cargo no governo<sup>223</sup>, e preparando-se para uma batalha, reuniu oito mil. Mas Políxena, ao saber disso, saiu à noite e fugiu. E aquele que guardava Políxena dizia: “Vou tomar o manto de Filipe e sair sozinho ao encontro deles”. Mas enquanto ele dizia essas coisas, anunciaram-lhe: “A virgem não está aqui”. E ele, após abandonar o pensamento sobre a batalha, correu para o quarto, e quando não encontrou a virgem, lançou-se ao solo dizendo: “Ai de mim, infeliz, me tornei odioso para Filipe. O que responderei a ele, quando vier a mim procurar pela virgem?”. E os servos vieram e lhe disseram: “Levante do solo, senhor nosso, pois o grupo de ajuda rondou a sua casa e não encontrou a virgem”. Mas ele disse: “Deixem-me morrer por ela assim. Talvez com isso o servo de Cristo, Filipe, possa ficar satisfeito, visto que eu serei encontrado como alguém que desprezou a sua ordem<sup>224</sup>”. E os servos, vendo que ele não obedecia a eles, decidiram fugir de seus inimigos. Mas novamente, depois de pouco tempo, movidos pela providência de Deus, disseram: “Não é justo o nosso senhor morrer. Vamos lá! Levantem o sinal da cruz e saiamos para encontrá-los!”. Então, tendo levantado a honrada cruz, cerca de trinta homens saíram

<sup>222</sup> Cf. nota Eastman (2016), a menção de Filipe na Grécia remonta aos *Atos de Filipe* 2, 5-8.

<sup>223</sup> Κόμης, do latim *comes*. Segundo *PGL*, o título se referia a um ocupante de determinado cargo estatal (“[...] *occupant of certain state offices* [...]”).

<sup>224</sup> Devido ao contexto, entendo que ἐντολή é melhor a traduzido aqui como “ordem” e não como “mandamento”, como nas ocorrências anteriores, que se referem aos mandamentos de Deus ou de Cristo.



contra os inimigos e abateram cinco mil, porém os demais fugiram<sup>225</sup>. E eles retornaram com a vitória para o seu senhor, cantando louvores a Deus e dizendo: “Que Deus é tão grande quanto o nosso Deus, que não deixou o seu servo ser conquistado pelos ímpios”. E ao chegar ao seu mestre, que ainda chorava, disseram-lhe: “Levante-se, senhor, e não chore, pois não é conforme nós queremos, mas como o Senhor quer”.

XXVI. Ἡ δὲ Πολυξένη ἐξελθοῦσα τῆς πόλεως καὶ μὴ ἐπισταμένη διὰ ποίας ὁδείου ὁδοῦ, εὐρέθη εἰς ἐρήμους τόπους ὁρέων, καὶ καθεσθεῖσα μετὰ δακρύων ἔλεγεν οὕτως· Οἶμοι τῆ ἀπερριμμένη καὶ αἰχμαλώτῳ, ὅτι οὐδὲ θηρίου σπήλαιον εὐρίσκω εἰς ἀνάπαυσιν· οἶμοι τῆ ἐγκαταλελειμμένη, ὅτι οὐδὲ ἄδης ὄν οὐδεὶς λέληθεν κατέπιέν με· οἶμοι τῆ ποτὲ μήτε τοῖς παισί μου φαινομένη, νῦν δὲ τοῖς δαίμοσιν θεατριζομένη. οἶμοι, ὅτι οἷς ὑπερηφάνουν ὀφθῆναι, νῦν δὲ τοῖς πᾶσιν πεφανέρωμαι· οἶμοι τὴν ποτὲ εἰς εἶδωλα μανικὴν· διὰ τοῦτο νῦν καὶ τὸ τοῦ θεοῦ ἔλεος παρεσιώπησέν με· τίνα οὖν ἐπικαλέσομαι πρὸς βοήθειαν; τὸν θεὸν Παύλου ὃν συνεχῶς παρῶργισα; ἀλλὰ τίς βοηθήσει μοι νῦν; ὅτι οὐδεὶς ὄρα καὶ προσέχει καὶ ἀκούει μου τοῦ στεναγμοῦ· ὄντως τοῦ βλέποντος τὰ ἀπόκρυφα δεηθήσομαι· τίς γὰρ τούτου συμπαθέστερος καὶ εὐσπλαγχνέστερος, τοῦ ἀεὶ τῶν τεθλιμμένων ἐπισκοπῆν ποιουμένου; ἀλλ' ἐν τῷ εἶναι ἀκάθαρτον καὶ μιαρὸν μου τὸ στόμα, οὐ τολμῶ αἰτῆσαι παρ' αὐτοῦ ἀνάληψιν. εἴθε κάγω ἤμην ὡς ἐν τῶν θηρίων ἵνα μὴ ἦδειν τί ἐστὶν αἰχμαλωσία. εἴθε ἐποντίσθην ἐν τῇ θαλάσῃ· ἴσως τὸ θεῖον λοῦτρον λαβοῦσα ἀπήειν ὅπου οὐδεὶς αἰχμαλωτίζεται. τί οὖν ποιήσω, ὅτι καὶ ὁ θάνατος βραδύνει καὶ ἡ νύξ ἐπῆλθεν, καὶ ἀντίληψις οὐδαμοῦ. καὶ ταῦτα εἰποῦσα, ἀναστᾶσα ἤρξατο ὁδεύειν, καὶ διελθοῦσα αὐχένα μικρὸν ἐπέπεσεν εἰς ὕλην σφόδρα δασεῖαν καὶ μεγάλην. καὶ εὐροῦσα ὀπήν κοίλην<sup>226</sup> δένδρου ὃ ἦν σπήλαιον λεαίνης, παρεκαθέσθη ἐκεῖσε· ἡ γὰρ λέαινα ἐξελθοῦσα ἦν ἐπὶ τὴν ἑαυτῆς τροφήν. καθεζομένη δὲ ἔλεγεν· ὦ γέννησις σκληρά· ὦ ὦρα βαρεῖα ἐν ἧ ἐγὼ ἡ ἀθλία εἰς τὸν κόσμον προῆλθον· ὦ ἡ τεκοῦσα με μήτερ, πῶς προιδούσα μου τὰς θλίψεις καὶ τὴν ξενιτείαν, Πολυξένην με ὠνόμασας; ἄρα τις ἄλλος ἐπέπεσεν εἰς τοσαύτας θλίψεις καὶ συμφοράς. ὄντως περὶ ἐμοῦ τῆς ταλαιπώρου, ἀδελφῆ μου Ξανθίππη, ἀνεγίνωσκες λέγουσα ἐταλαιπώρησα καὶ κατεκάμφθην ἕως τέλους· ἀλλὰ ταῦτα σὺ ὀδυνωμένη ἐφθέγγου, ἐγὼ δὲ ἐπὶ στρωμνῆς ἀνεκείμην, μηδ' ὅλως μεριμνῶσα περὶ τῶν κακῶν μου. διὰ τοῦτο νῦν ἔφθασα εἰς βάθη κακῶν, καὶ ἐν ἐρήμοις αὐλίζομαι ὡς θηρίον· ἀλλὰ τὰ θηρία κἂν μεθ' ἐτέρων ὁμογενῶν διάγουσιν, ἐγὼ δὲ μεμόνωμαι, ὡς μὴ ὑπάρχουσα ὁμογενῆς ἀνθρώπων.

XXVI. E Políxena, após sair da cidade, sem saber por qual caminho seguir, encontrou-se nos lugares inabitados das montanhas, e tendo se sentado, com lágrimas dizia assim: “Ai de mim, esquecida e cativa, pois não encontro nem a toca de uma fera para descansar. Ai de mim, desamparada, pois nem o Hades, de quem ninguém escapa, me engoliu. Ai de mim, que jamais aparecia aos meus servos, agora exposta ao ridículo e aos demônios. Ai de mim, pois

<sup>225</sup> Nogueira (2018, p. 104) propõe a hipótese de que as narrativas do cristianismo primitivo faziam experimentos com o mundo, invertendo-o e propondo alternativas que davam voz e imaginação a grupos marginalizados. A vitória milagrosa dos cerca de trinta homens contra oito mil inimigos me parece ser um bom exemplo de ficcionalidade que reforça essa hipótese.

<sup>226</sup> James (1893, p. 77) indica que no código o texto é κουφήν, provavelmente um problema de grafia envolvendo as letras ἰλ de κοίλην (do adjetivo κόιλος, “oco”) e υφ de κουφος, “leve” ou “vazio”), que cf. o contexto poderia indicar uma “leve abertura” ou “abertura vazia” na árvore.

desdenhava ser vista por eles, mas agora fui revelada a todos. Ai de mim, que outrora era fanática por ídolos, e por isso a misericórdia de Deus silenciou para mim também agora. A quem então eu invocarei por socorro? O Deus de Paulo, que continuamente eu irritei? Mas quem me socorrerá agora? Pois ninguém vê e se aproxima e ouve o meu gemido. Em verdade, rogarei ao que vê as coisas ocultas<sup>227</sup>, pois quem é mais compassivo e de melhor coração do que aquele que sempre visita os oprimidos? Mas por minha boca estar impura e maculada, não ousou lhe pedir ajuda. Antes eu fosse como uma das feras, para não saber o que é cativo! Antes eu tivesse sido afogada no mar! Talvez, após receber o banho divino, eu tivesse ido para onde ninguém é feito prisioneiro. O que farei então, pois a morte tarda e a noite já veio, e em nenhum lugar há livramento”. Tendo dito essas coisas, ela se levantou e começou a caminhar, e após atravessar um pequeno desfiladeiro, caiu em uma floresta, completamente densa e grande. Quando encontrou uma abertura oca em uma árvore, que era a toca de uma leoa, sentou-se ali, pois a leoa havia saído para procurar a sua comida. E tendo se sentado dizia: “Ó nascimento penoso! Ó hora pesada em que eu, infeliz, vim para o mundo! Ó mãe, que me deu à luz, como previu as minhas aflições e a minha estada no exterior e me deu o nome de Políxena?<sup>228</sup> Que outro caiu em tais aflições e infortúnios?<sup>229</sup> Verdadeiramente, minha irmã Xantipa, você lia sobre a minha miséria dizendo: ‘eu sofri e fui encurvada até o fim’<sup>230</sup>. Mas você proferia essas coisas sofrendo, porém eu estava deitada na cama, sem me preocupar de modo algum com os meus males. Por isso cheguei agora às profundezas dos males e vivo em lugares inabitados, como uma fera. Mas até as feras vivem com outras da mesma espécie, já eu estou sozinha, como se não fosse da mesma espécie dos homens”.

XXVII. Καὶ ὡς ἦν ταῦτα λέγουσα, καὶ πλείονα τούτων, ὁ ὄρθρος ἐπανῆλθεν, καὶ ἡ λέαινα παρεγένετο ἀπὸ τῆς θήρας αὐτῆς. ἰδοῦσα δὲ ἡ Πολυξένη τὸ θηρίον ἐτρόμασεν καὶ εἶπεν <Κατὰ> τὸν θεὸν Παύλου, συμπάθησόν μοι τὸ θηρίον καὶ μὴ με σκορπίσης ἕως οὗ λάβω τὸ βάπτισμα. τὸ δὲ θηρίον φοβηθὲν τὸν ὄρκον ἀνέλυσε παραχρῆμα, καὶ μηκόθεν στὰν

<sup>227</sup> Do adjetivo ἀπόκρυφος, que passou a nomear a literatura cristã não canonizada. Possível alusão ao texto de Mateus 6.6.

<sup>228</sup> O nome Políxena resulta da junção de πολύς (muitos, numerosos) e ξένος (estrangeiros). Segundo DGP, o adjetivo πολύξενος significa "que recebe muitos hóspedes, muito hospitaleiro". Para Junod (2023, p. 33), o nome revela o destino da virgem, pois pode significar “várias vezes (exilada) em uma terra estrangeira”. Políxena é também o nome de uma das filhas de Príamo e Hécuba, segundo Pervo (2015, p. 198), uma personagem ligada ao tema do retorno (νόστος), sacrificada em favor do retorno dos aqueus após a vitória em Troia. A princesa troiana também é conhecida por ter sido usada para atrair o apaixonado Aquiles para a morte em uma armadilha. Conforme aponta Pervo (2015, p. 198-199), a história de Políxena é tratada na *Hécuba* de Eurípedes (V a.C.), na prosa *Diário da Guerra de Troia* (IV d.C.), escrita sob o nome de Díctis de Creta, na *História da queda de Troia*, atribuída a Dares da Frígia (I-II d.C.) e nas *Troades* de Sêneca (I d.C.).

<sup>229</sup> A edição de James (1893, p. 77) apresenta aqui um ponto final, porém, a partícula ἄρα, utilizada no início da oração, introduz uma pergunta.

<sup>230</sup> Salmos 37.7 na LXX (Salmos 38.6 na Bíblia Hebraica).

ἠτένιζεν εἰς αὐτήν· ἡ δὲ εἶπεν· Ἴδου τὸ θηρίον ὑπήκουσέ μου, δώσω κάγω τόπον τῷ οἴκῳ αὐτῆς. καὶ εὐθέως ἤρξατο ὁδεύειν πρὸς ἀνατολάς· τὸ δὲ θηρίον προῆγεν αὐτῆς ἕως οὗ ἐξῆλθε τῆς ὕλης. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Τί σοι ἀνταποδώσω ἀντίχαριν, ὦ θηρίον; ὁ θεὸς Παύλου ἀνταποδώσει σοὶ τὴν ἀντιχάρिता ταύτην. καὶ ἀκούσαν τὴν εὐχὴν εὐθέως ὑπέστρεψεν τὸ θηρίον εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ· αὐτὴ δὲ κατελθοῦσα εὔρεν ὁδὸν δημοσίαν, καὶ στᾶσα ἐπ’ αὐτῆς ἔκλαιε μὴ εἰδυῖα ποῦ πορευθῆ· καὶ πολλῶν παριόντων, πρὸς οὐδένα ἐτράπη· ἔλεγεν δέ· Ἴσως μνησθῆ μου ὁ θεὸς Παύλου, καὶ ὅς ἂν με κατελεήσει, πρὸς αὐτὸν πορεύσομαι.

XXVII. E enquanto ela dizia essas coisas e mais outras, veio o romper do dia, e a leoa chegou de sua caça. E Políxena, ao ver a fera, tremeu e disse: “<Pelo> Deus de Paulo, tenha compaixão de mim, ó fera, e não me devore até que eu receba o batismo”. E a fera, atemorizada com o juramento, partiu imediatamente e de longe a olhava fixamente. Mas ela disse: “Eis que a fera me obedeceu, também deixarei livre a casa dela”. E imediatamente começou a caminhar em direção ao oriente, mas a fera ia adiante dela, até ela deixar a floresta. E Políxena disse: “O que lhe darei como recompensa pelo favor, ó fera? O Deus de Paulo lhe recompensará esse favor”. Após ouvir a prece, a fera imediatamente retornou ao seu lugar<sup>231</sup>. Mas ela, após descer, encontrou um caminho público e chorava ali parada, não sabendo para onde ir. E muitos passavam, e ela não se virava para ninguém, mas dizia: “Talvez o Deus de Paulo se lembre de mim, e para quem tiver compaixão de mim, irei”.

XXVIII. Καὶ ἐν τῷ λέγειν αὐτὴν ταῦτα, καὶ ὁ τοῦ κυρίου ἀπόστολος Ἀνδρέας παρεγένετο, ἐπὶ τὸν τόπον ἐκεῖνον πορευόμενος· καὶ ὡς ἤγγισε τῇ Πολυξένη, ἐπενόησε τῇ καρδίᾳ ταραχὴν τινα γενομένην ἐν ἑαυτῷ. στὰς οὖν εἰς προσευχὴν, τὰς χεῖρας ἐπιζεύξας εἰς τύπον σταυροῦ, εἶπε· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ μέτοχος τοῦ φωτὸς καὶ τῶν κρυπτῶν γνώστης, ὃν οὐδὲν λανθάνει τῶν ἐπὶ γῆς· ποιήσον μετ’ ἐμοῦ φιλανθρωπίαν καὶ ἔλεος καὶ σήμερον μοι τὴν ταραχὴν ταύτην καὶ εἰρήνευσόν μου τὸν λογισμὸν, ὁ ποιῶν εἰρήνην πάντοτε μετὰ τῶν ἀγαπώντων τὴν εἰρήνην. τότε ἡ Πολυξένη ἔδραμε πρὸς αὐτὸν, καὶ λέγει αὐτῇ ὁ ἀπόστολος τοῦ κυρίου Ἀνδρέας· Μὴ ἐγγίσης μοι, τέκνον, ἀλλ’ εἰπέ μοι τίς εἶ καὶ πόθεν. καὶ ἡ Πολυξένη εἶπεν· Ἐγὼ μὲν, κύριέ μου, ξένη εἰμι τῶν ἐνταῦθα, ὁρῶ δὲ τὸ πρόσωπόν σου χαρίεν, καὶ τὰ λόγια σου ὡς λόγια Παύλου, καὶ ὑπολαμβάνω καὶ σὲ τοῦ αὐτοῦ θεοῦ εἶναι. ὁ δὲ Ἀνδρέας συνῆκεν ὅτι περὶ τοῦ ἀποστόλου Παύλου λέγει, καὶ ἔφη πρὸς αὐτήν· Καὶ πόθεν σὺ ἐπίστασαι τὸν Παῦλον; ἡ δὲ εἶπεν· Ἐκ τῆς πατρίδος μου· εἰς τὴν Ἰσπανίαν γὰρ αὐτὸν κατέλιπον. καὶ ὁ Ἀνδρέας λέγει πρὸς αὐτήν· Καὶ πῶς σὺ ἐνταῦθα τυγχάνεις, τῆς χώρας πολὺ ἀφεστώσης; ἡ δὲ εἶπεν· Διὰ τὸ οὕτως προκεῖσθαι μοι καὶ συμβῆναι· ἀλλὰ δέομαι καὶ προσπίπτω τοῖς ἰχνεσί σου, σφράγισόν με καθάπερ Παῦλος σφραγίζει διὰ λοῦτρον παλιγγενεσίας, ἵνα κάγω λοιπὸν ἢ ταπεινὴ γνωρισθῶ

<sup>231</sup> Em sua introdução aos *Atos de Paulo*, Nogueira destaca que o cristianismo primitivo retoma o tema da parceria entre homens e animais da literatura folclórica e do mito, como, por exemplo, da história do escravo fugitivo Androcles e o Leão, preservada por Aulo Gélío no século II d.C. (ATOS ..., 2021, p. 23-24). Nos *Atos de Paulo*, na narrativa de Paulo em Éfeso, Paulo batiza um leão, que posteriormente vai saudá-lo ao invés de devorá-lo na arena (ATOS ..., 2021, p. 60-62; 66-68). Em *Atos de Paulo e Tecla* 28 e 33, uma leoa se afeiçoou a Tecla e a salva, não a atacando e lutando até a morte contra os outros animais para a defender da condenação às feras (DEVAL, 2019).

ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἡμῶν· ἰδὼν γὰρ ὁ φιλόανθρωπος θεὸς τὴν θλιψίν μου καὶ τὴν ταλαιπωρίαν, ἔπεμψέν σε τοῦ ἐλεῆσαι με. ὁ δὲ μέγας τοῦ κυρίου ἀπόστολος Ἀνδρέας λέγει πρὸς αὐτήν· Ἀπέλθωμεν, τέκνον, ὅπου ἐστὶν ὕδωρ.

XXVIII. E enquanto ela dizia essas coisas, André, o apóstolo do Senhor, que também passava por aquele lugar<sup>232</sup>, chegou. E ao se aproximar de Políxena, percebeu dentro de si que uma perturbação ocorria em seu coração. Portanto, ao parar para uma prece, ele juntou as mãos em forma de cruz e disse: “Senhor Jesus Cristo, participante<sup>233</sup> da luz e conhecedor dos segredos, a quem nenhuma das coisas sobre a terra é oculta, tenha comigo benevolência e misericórdia, revele-me essa perturbação e apazigue a minha razão, ó aquele que sempre promove a paz na companhia dos amantes da paz”. Então Políxena correu até ele, e André, o apóstolo do Senhor, disse-lhe: “Não se aproxime de mim, filha, mas diga-me quem você é e de onde vem”. E Políxena disse: “Meu senhor, aqui eu sou uma estrangeira, mas vejo que o seu semblante é gracioso. Suas palavras são como as palavras de Paulo, acredito que seja do mesmo Deus”. E André compreendeu que ela falava sobre o apóstolo Paulo e lhe disse: “E de onde você conhece Paulo?”. E ela disse: “De minha pátria, pois o deixei na Hispânia”. E André lhe disse: “E como você chegou aqui, vinda de uma região tão distante?”. Mas ela disse: “Assim me foi determinado e aconteceu, mas me prostro aos seus pés e rogo: sele-me, do mesmo modo que Paulo sela, por meio do banho do renascimento, para que eu também, permanecendo humilde, seja reconhecida pelo nosso Deus, pois o Deus benevolente, vendo a minha aflição e o meu sofrimento, enviou-o para ter misericórdia de mim”. E André, o grande apóstolo do Senhor, disse-lhe: “Vamos, filha, para onde há água”.

XXIX. Καὶ δὴ πορευθέντων αὐτῶν οὐ πολὺ, ἦλθον ἐπὶ τινα πηγὴν διειδεστάτην καὶ καθάραν. στάντος δὲ τοῦ μακαρίου Ἀνδρέου ἐπέυξασθαι ἐπὶ τῇ πηγῇ ἰδοῦ τις παρθένος ὀνόματι Ῥεβέκκα ἐκ φυλῆς Ἰσραὴλ, αἰχμάλωτος ἀχθεῖσα ἐν τῇ χώρᾳ ἐκείνῃ ἦλθε τοῦ ὑδρεύσασθαι ἐπὶ τὴν πηγὴν, καὶ ἰδοῦσα τὸν μακάριον Ἀνδρέαν ἐκ τοῦ σχήματος ἐπέγνω αὐτόν. ἔλεγε γὰρ ἡ Ῥεβέκκα ὅτι Προφητοῦ σχῆμά ἐστι τοῦτο, καὶ ὅτι εἷς τῶν ἀποστόλων ἐστίν. καὶ προσκυνήσασα αὐτὸν εἶπεν· Ἐλέησόν με, δοῦλε τοῦ ὄντως θεοῦ, τὴν αἰχμάλωτον καὶ πεπραμένην τρίτον· τὴν ποτε ὑπὸ προφητῶν τιμωμένην νῦν δὲ ὑπὸ εἰδωλολατρῶν ἐνυβριζομένην, καὶ ἀνακαλέσαι με τὴν ταπεινὴν, ὃ εἰς πολλῶν ἀμαρτωλῶν ἀνάκλησιν ἀποσταλεῖς. ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ Ἀνδρέας λέγει· Μεριμνήσει ὁ θεὸς καὶ τὰ περὶ σου, τέκνον, ὡς καὶ τὰ περὶ ταύτης τῆς ξένης· λάβετε οὖν λοιπὸν τὸ βάπτισμα, καὶ ἔσεσθε ὡς ὁμόθενοι, δοξάζουσαι τὸν θεὸν αἰεὶ.

<sup>232</sup> Os *Atos de André* narram os últimos acontecimentos da vida do apóstolo e seu martírio na cidade grega de Patras (ATOS ..., 2019, p. 36).

<sup>233</sup> Segundo o *BDAG*, o adjetivo μέτοχος com genitivo de pessoas ou coisas pode ser vertido em inglês para “*sharing/participation in*”. Segundo o *DGP*, também pode significar “amigo” ou “companheiro” em textos bíblicos.

XXIX. E então, após andarem um pouco, chegaram a uma fonte muito clara e pura. Mas quando o abençoado André estava em pé para uma prece na fonte, eis que uma certa virgem chamada Rebeca, da tribo de Israel, trazida prisioneira àquela região, veio apanhar água na fonte<sup>234</sup>, e ao ver o abençoado André, reconheceu-o por sua aparência, pois Rebeca dizia: “Essa é a aparência de um profeta” e “Esse é um dos apóstolos”. E adorando-o disse: “Tenha misericórdia de mim, ó servo do Deus verdadeiro, prisioneira e vendida três vezes, antes honrada pelos profetas<sup>235</sup>, mas agora insultada pelos idólatras. Lembre-se de mim, humilde, ó aquele que foi enviado para chamar de volta muitos pecadores”. E André, o apóstolo de Cristo, disse: “Deus cuidará dos seus problemas, filha, e também dos dessa estrangeira. Recebam, portanto, o que resta, o batismo, e sejam como um só povo<sup>236</sup>, exaltando sempre a Deus”.

XXX. Στὰς οὖν ὁ ἀπόστολος προσήξατο· καὶ ἰδοὺ παραγίνεται ἡ λέαινα δρομαία, καὶ σταῖσα ἠτένιζεν εἰς αὐτόν. ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦ κυρίου Ἀνδρέας λέγει· Τί ἄρα βούλεται τὸ θηρίον τοῦτο; ἡ δὲ λέαινα ἀνοίξασα τὸ στόμα λέγει ἀνθρωπίνη φωνῇ· Ἀπόστολε τοῦ Χριστοῦ Ἀνδρέα, κατελήφει με ἡ εὐχὴ τῆς ἐκ δεξιῶν σου ἰσταμένης· στήριξον οὖν αὐτὰς καὶ κατήχησον καὶ νουθέτησον εἰς τὴν ὀρθὴν καὶ ἀληθινὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ, ὅτι πάνυ ἐπιποθοῦσι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου· καὶ ὄρα τὸ θαυμαστὸν καὶ ἀνυπερήφανον τοῦ θεοῦ ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἄλογα καὶ ἀτίθασσα θηρία ἐξέχεε τὸ ἔλεος αὐτοῦ. ὁ δὲ μακάριος Ἀνδρέας δακρύσας εἶπε· Τί εἶπω ἢ τί λαλήσω τὰ περὶ τοῦ ἐλέους σου, ὁ θεός; ὅτι οὕτως ἀντέχη τῶν ταπεινῶν πάντοτε, καὶ προνοῆ τῶν ἐν ἀγνοίᾳ, ἀνυπερήφανος καὶ πολυέλεος ὢν; καὶ πληρώσας τὴν εὐχὴν ἐβάπτισε τὰς παρθέτους ἐπ’ ὀνόματος τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. καὶ ἡ μὲν λέαινα εὐθέως ὥρμησεν ἐπὶ τὸ ὄρος, ταῖς δὲ παρθένοις εἶπεν ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας· Σπεύσατε, τέκνα, τοῦ εὐδοκιμῆσαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καλῶς πολιτευομένοι ἐν τῇ ξενιτείᾳ, καὶ ἀπ’ ἀλλήλων μὴ χωρισθῆτε· ὁ δὲ θεὸς ὁ αἰεὶ συνὼν τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν διαφυλάξει ὑμᾶς ἐν ἀγιωσύνῃ, ἀπελαύνων ἀφ’ ὑμῶν τὸν πονηρόν· εὐχεσθε δὲ καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Ἀκολουθήσομέν σοι ὅπου ἐὰν πορεύῃ. καὶ ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας εἶπεν· Οὐκ ἐγνωρίσθη μοι, τέκνα, τοῦτο ὑπὸ κυρίου· μείνατε οὖν μετ’ εἰρήνης, ἐλπίζουσαι ἐπὶ κύριον, καὶ αὐτὸς ὑμᾶς διαφυλάξει εἰς τέλος.

XXX. Então o apóstolo parou e fez uma prece, e eis que a leoa chegou correndo, e quando parou, olhava fixamente para ele. E André, o apóstolo do Senhor, disse: “O que essa fera

<sup>234</sup> Eastman (2016) nota a semelhança com a narrativa de Gênesis 24.11-21. Nela, um servo de Abraão estava junto a uma fonte e realizava uma prece para Deus lhe mostrar a jovem designada para se casar com Isaque, quando a virgem Rebeca surge para encher seu cântaro. Pervo (2015, p. 199) compara a narrativa de Sara com a de Rebeca no livro de Gênesis e argumenta que a segunda foi a mais casta das matriarcas, pois a sua história não envolve episódios de infidelidade ou de concubinas, e cita como exemplo Gênesis 12. 13-14 vs. 26. 7-11.

<sup>235</sup> Junod (1989, p. 99) sugere que Rebeca é uma figura de Israel, antes honrada pelos profetas, agora chamada pelo batismo para formar um só povo com os cristãos.

<sup>236</sup> Pervo (2015, p. 187) observa aqui uma espécie de realização da esperança descrita em Gálatas 3.28.

deseja?”. E a leoa abriu a boca e disse com voz humana<sup>237</sup>: “Ó André, apóstolo de Cristo, a prece daquela que está a sua direita me surpreendeu. Conforte-as então, instrua e aconselhe na correta e verdadeira fé em Cristo, pois elas desejam muito o nome do Senhor. Veja a admirável singeleza de Deus, pois até sobre as feras irracionais e indomáveis derramou a sua misericórdia”. E o abençoado André chorou e disse: “O que direi ou proclamarei sobre a sua misericórdia, ó Deus? Pois sempre adere aos humildes desse modo e zela pelos ignorantes, sendo singelo e muito misericordioso”. E após concluir a prece, ele batizou as virgens em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. A leoa, então, imediatamente avançou para a montanha, e o apóstolo André disse às virgens: “Esforcem-se, filhas, para terem boa reputação diante de Deus, comportando-se bem em terra estrangeira, e não se separem uma da outra. E Deus, que sempre está com os que o invocam, as guardará em santidade, afastando de vocês o maligno. Façam preces também por mim”. E Políxena disse: “Nós o seguiremos aonde quer que vá”<sup>238</sup>. Mas o apóstolo André disse: “Isso não me foi dado a conhecer pelo Senhor, filhas, portanto, permaneçam em paz, esperando no Senhor, e ele próprio as guardará até o fim”.

XXXI. Καὶ ἐπορεύθη Ἀνδρέας τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων καὶ δοξάζων τὸν θεόν. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Ποῦ πορευσόμεθα, ἀδελφῆ; καὶ Ῥεβέκκα λέγει· Ὅπου βούλει ἀπέλθωμεν, μήπως πέμψασα ἢ κυρία μου διαχωρίση ἡμᾶς. καὶ ἡ Πολυξένη εἶπε· Δεῦρο ἀπέλθωμεν εἰς τὸ ὄρος πρὸς τὴν λέαιναν. καὶ ἡ Ῥεβέκκα εἶπε· Καὶ κρεῖττον ἡμῖν ἐστὶν μετὰ θηρίων οἰκεῖν καὶ ἀποθανεῖν λιμῶ, ἢ ὑπὸ Ἑλλήνων καὶ εἰδωλολατρῶν εἰς βόρβορον γάμου ἀναγκασθῆναι ἐμπεσεῖν. καὶ ἤρξαντο ὀδεύειν· καὶ ἰδοὺ κατ' οἰκονομίαν θεοῦ συναντῶσι κτηνίτην, ὃς ἰδὼν αὐτὰς λέγει· Ὑμεῖς οὐκ ἐστὲ τῆς χώρας ταύτης, καὶ ὡς ὄρω, οὐδὲν γήϊνον ἐπιφέρεσθε· κελεύσατε οὖν ἐκ τοῦ παιδὸς ὑμῶν ἄρτον φαγεῖν καὶ ἐν ἀργύριον λαβεῖν πρὸς τὸ μνημονεῦειν τοῦ παιδὸς ὑμῶν ὁπότεν ἀγοράζητε ἄρτον. καὶ σπεύσας καθεῖλε τοὺς μαρσίππους ἀπὸ τῶν ὄνων καὶ στρώσας ἐπὶ τῆς γῆς ἀνέκλινε τὰς παρθένους καὶ λέγει αὐταῖς· Ἐπειδὴ ὁ οἶνος ὃν βαστάζει ὁ παῖς ὑμῶν ὑπὸ Ἑλλήνων συνήχθη, εἶπατέ μοι ποίας πιστέως ἐστὲ, ἵνα οὕτως ἀπολαύσωμεν. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Ἡμεῖς, ἀδελφὲ, οἴνου οὐκ ἀπολαύομεν, ἐσμέν δὲ τοῦ θεοῦ Παύλου. καὶ ὁ κτηνίτης λέγει· Ἐπὶ γῆς ἐστὶν ὁ θεὸς οὗτος; ἡ δὲ Πολυξένη ἔφη πρὸς αὐτόν· Ὁ θεὸς πανταχοῦ ἐστὶν, καὶ ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ γῆς. ὁ δὲ κτηνίτης, ἀκριβῶς θέλων μαθεῖν, εἶπεν· Ἄρα καὶ αὐτὸς ὁ Παῦλος τοῦτον ἔχει τὸν θεὸν τὸν ὑπὸ Φιλίππου κηρυσσόμενον; ἡ δὲ Πολυξένη, ἐπιγνοῦσα ὅτι χριστιανὸς ἐστίν, λέγει· Ναὶ, ἀδελφὲ, οὗτός ἐστι πάντων θεὸς, ὃν κηρύσσουσι Παῦλος καὶ Φίλιππος.

XXXI. E André seguiu o seu caminho, alegrando-se e exaltando a Deus. Mas Políxena disse: “Para onde iremos, irmã?”. E Rebeca disse: “Vamos para onde você quiser, que a minha senhora

<sup>237</sup> Nos *Atos de Paulo*, o leão batizado também fala com voz humana (ATOS ..., 2021, p. 60-61). Nos demais *Atos Apócrifos*, episódios com animais falantes são comuns, cf. o caso do cachorro nos *Atos de Pedro* 15 e da serpente, do jumentinho e do asno selvagem nos *Atos de Tomé* 31-35; 39-40 e 73-74.

<sup>238</sup> Burrus (2018, p. 18) nota possível alusão à Rute 1.16. Em *Atos de Paulo e Tecla* 25, a heroína também declara que seguiria Paulo por onde ele andasse, cf. bem observa Junod (2023, p. 81).

não me busque e nos separe”. E Políxena disse: “Vamos aqui, para a montanha, em direção à leoa”. E Rebeca disse: “É melhor para nós morarmos com as feras e morrermos de fome do que sermos forçadas pelos gregos e idólatras a cair no lamaçal do casamento<sup>239</sup>”. E elas começaram a caminhar e eis que, pela direção de Deus, encontraram um muleiro<sup>240</sup>, que as vendo disse: “Vocês não são dessa região, e pelo que vejo, não vestem nada dessa terra. Portanto, ordenem ao seu servo que coma pão e receba uma moeda de prata, para lembrarem do seu servo cada vez que comprarem pão”. E apressando-se, ele tirou as sacolas dos asnos e espalhou sobre a terra, acomodou as virgens e lhes disse: “Visto que o vinho que o seu servo carrega foi produzido pelos gregos, digam-me de qual fé vocês são, para assim desfrutarmos”. Mas Políxena disse: “Irmão, nós não desfrutamos de vinho, somos do Deus de Paulo”. E o muleiro disse: “Esse Deus está na terra?”. Mas Políxena lhe disse: “Deus está em todos os lugares, tanto no céu quanto na terra”. E o muleiro, desejando saber mais precisamente, disse: “Será que o próprio Paulo tem esse Deus proclamado por Filipe?”. E Políxena, percebendo que ele era cristão, disse: “Sim, irmão, esse é um Deus de todos, o que Paulo e Filipe proclamam”.

XXXII. Ὁ δὲ κτηνίτης ταῦτα ἀκούσας συνεχῶς ἐδάκρυεν. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Ἄρα μὴ καί σε κατέλιπεν ἡ προνοία τοῦ θεοῦ, ὅτι οὕτως ἐδάκρυσας; ἔφη ὁ κτηνίτης· Εἰ θέλεις μαθεῖν τί ἐδάκρυσα, ἄκουσον τάληθῆ· οὐ γὰρ χρή ἀποκνηῆσαι τὰ περὶ τοῦ Χριστοῦ ἐξαγγέλλειν· ἐγὼ ἐμαθητεύθην ὑπὸ Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἰδὼν πῶς ἡ μέριμνα αὐτοῦ πᾶσα ἦν εἰς τοὺς πτωχοὺς, ἔλαβον εἴ τι εἶχον, καὶ διεπώλησα· καὶ λαβὼν τὸ τίμημα, ἠγόραζον ἄρτους καὶ οἶνον καὶ διεδίδουν αὐτὰ εἰς τὰς πόλεις τοῖς δεομένοις· ὡς οὖν ἐποίουν τοῦτο ἐπὶ ἰκανὸν χρόνον, ἐν τῇ πλησίον πόλει εἰς τις λελωβημένος ἔκραξε λέγων (οὐκ αὐτὸς δὲ ἐλάλει ἀλλ' ὁ Σατανᾶς διὰ τοῦ στόματος αὐτοῦ)· Οὐδὲν θέλω· οὐ λαμβάνω τι παρά σου, ὅτι χριστιανὸς εἶ. καὶ ἐπανεστῆ μοι ὄλη ἡ πόλις καὶ ἐζήτησαν με κρατῆσαι. ἔτρεχον δὲ ἄλλος ἄλλαχοῦ, μέσον αὐτῶν πορευομένου μου καὶ μηδενὸς ὀρῶντος με. ἐξελθὼν δὲ τῆς πόλεως ἔδωκα αἶνον καὶ δόξαν τῷ θεῷ ὅτι οὕτως μου ἀντεποιήθη· ἠὺξάμην δὲ τῷ θεῷ μου ἵνα συναντήσω τινὶ γινώσκοντι τὸ πανάγιον αὐτοῦ ὄνομα, ὅπως ταῦτα διηγησάμενος ἀνέσεως τύχω· οἱ γὰρ τῆς χώρας ταύτης οὐδ' ὅλως βούλονται ἀκούειν τὰ περὶ Χριστοῦ, πλήρεις ὄντες ἀσεβείας καὶ ἀνάμεστοι κακίας. παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, λάβετε καὶ ὑμεῖς ἐν νόμισμα παρ' ἐμοῦ· εἰ δὲ δοκεῖ, καὶ ἐπὶ τοὺς ὄνους ἀναπαύσασθε. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπεν· Εὗροις ἔλεος παρὰ τοῦ θεοῦ, ἀδελφέ· εἰ δὲ θέλεις τέλειον μισθὸν κομίσασθαι, διασῶσον ἡμᾶς ἕως τῆς θαλάσσης, ὅπως θεοῦ εὐδοκοῦντος ἀποπλεύσωμεν ἐπὶ τὴν Ἰσπανίαν.

<sup>239</sup> Pervo (2015) questiona se Rebeca se refere ao casamento de modo geral ou ao casamento compulsório com um politeísta e acredita que a primeira opção é a mais precisa. Já Junod (2023, p. 38) entende que o cerne da questão seria a coação ao casamento, que segundo ele não poderia ser exercida por um cristão. Pervo (2015) também questiona se gregos e idólatras seriam um ou dois grupos e se posiciona a favor da primeira opção, argumentando que, no século IV d.C., “heleno” passou a significar “pagão” nos escritos cristãos.

<sup>240</sup> Segundo PGL, o termo κτηνίτης pode se referir também a um condutor de gados/vaqueiro, “cattle-driver” em inglês. Na sequência, porém, fica claro que o personagem conduzia asnos ou mulas, pois ele retira as bolsas dos asnos (ὄνος).

XXXII. Mas o muleiro chorava continuamente após ouvir essas coisas. E Políxena disse: “Acaso a providência de Deus também o surpreendeu, para chorar assim?”. Disse o muleiro: “Se quer saber por que choro, ouça a verdade, pois não é necessário hesitar para anunciar as coisas sobre Cristo. Eu fui discipulado por Filipe, o apóstolo de Cristo, e ao ver como todo o pensamento dele era para os pobres, tomei tudo o que eu tinha e vendi. E após receber o valor, eu comprava pão e vinho e distribuía nas cidades aos necessitados. Então, quando eu já fazia isso por bastante tempo, em uma cidade vizinha, um certo homem deformado gritou dizendo (mas não era ele quem falava, mas satanás por meio da boca dele): ‘Não quero nada. Não recebo nada seu, pois você é um cristão’. E toda a cidade se levantou contra mim e procuravam me prender, mas uns corriam para um lado e outros para outro, enquanto eu andava no meio deles, e nenhum me via<sup>241</sup>. Após sair da cidade, eu dei louvor e glória a Deus por ser recompensado desse modo. Fiz uma prece ao meu Deus para encontrar alguém que conhecesse o seu nome todo santo, para que, após contar essas coisas, eu pudesse obter descanso, pois os dessa região não desejam de modo algum ouvir as coisas sobre Cristo, estando cheios de impiedade e plenos de maldade. Encorajo-as, portanto, a receber também uma moeda minha, e se parecer bom, a repousar sobre os asnos”. Mas Políxena disse: “Que você encontre a misericórdia de Deus, irmão, mas se quer receber uma recompensa completa, leve-nos a salvo até o mar, para que, com a aprovação de Deus, possamos zarpar para a Hispânia”.

XXXIII. Ὁ δὲ κτηνίτης ὡσπερ ὑπὸ θεοῦ φωνῆς προσταχθεὶς, προθύμως δεξάμενος τὰς παρθένους, ἐπορεύετο τὴν ὁδὸν χαίρων ἐν κυρίῳ. εἶπε δὲ τῇ Πολυξένη· Ἄλλαξόν σου τὸ σχῆμα ὡς ἀνὴρ, μήπως διὰ τὴν ὠραιότητά σου ἀρπάξῃ σέ τις ἀπ’ ἐμοῦ. καταλαβόντες δὲ πανδοχεῖον, ἔμειναν ἐκεῖσε. τῇ δὲ ἐπιούσῃ προηλθοῦσαι προῆγον σκοπεύουσαι τὴν ὁδόν· καὶ ἰδοὺ παρήρχετό τις ἑπαρχὸς ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα πορευόμενος, ὃς ἰδὼν τὰς παρθένους ἐκέλευσεν ἀρπαγῆναι τὴν Πολυξένην ἐπὶ τὸ ἄρμα αὐτοῦ· ὁ δὲ κτηνίτης ἠκολούθει βοῶν καὶ λέγων· Οὐ βιάζεται ἑπαρχὸς τινι· τί ταῦτα ποιεῖτε; τότε τυπήσαντες αὐτὸν ἀπεδίωξαν.

XXXIII. E o muleiro, como que comandado pela voz de Deus, acolheu zelosamente as virgens e seguia pelo caminho alegrando-se no Senhor. Disse então a Políxena: “Mude a sua aparência para a de um homem, para que não a raptem de mim devido a sua beleza”<sup>242</sup>. E quando chegaram a uma pousada, permaneceram ali. Partiram no dia seguinte e avançavam examinando o caminho. E eis que chegou um certo eparca que passava pela Grécia, e que ao ver as virgens,

<sup>241</sup> Um livramento semelhante é narrado sobre Jesus no evangelho de Lucas 4.29-30.

<sup>242</sup> Em *Atos de Paulo e Tecla* 25, Tecla corta o cabelo para disfarçar a beleza e na seção 40 costura a túnica ao manto, "ao feitio masculino", cf. tradução de Devai (2019, p. 103). Há situação parecida em *Etiópicas* 6.10, quando Caricleia se disfarça, e em *Leucipe e Clitofonte* 5.19, quando a heroína, vendida como escrava, corta o cabelo.



ordenou que Políxena fosse levada à força para a sua carruagem<sup>243</sup>. Mas o muleiro o seguia, gritando e dizendo: “Um eparca não faz violência a ninguém! Por que está fazendo isso?”. Então eles o golpearam e o expulsaram.

XXXIV. Ὁ δὲ πορευόμενος ἀπωδύρετο λέγων· Οἴμοι τῶ ἀθλίῳ καὶ ἐβδελυγμένῳ· οἴμοι τῶ νομίζοντι καλὸν ποιεῖν, νῦν δὲ κακοποιίαν εἰργασάμην· οἴμοι ὅτι ἀπρόσδεκτός μου ὁ κόπος καὶ ὁ δρόμος ἐγένετο· εἴθε ἦμην πρὸ τῆ χθὲς ἡμέρα ἀποθανῶν ἵνα μὴδ' ὄλως ταύταις συνέντευχον. ἀλλὰ τί με ταλανίζεις, ὦ ψυχὴ ἀθλία; ἄγωμεν πρὸς τὸν τοῦ θεοῦ ἀπόστολον Φίλιππον· εἰ οὐκ ἔστιν μοι συγχώρησις, κρεῖττόν μοι ἐστὶν ἐλέσθαι οἰωδῆποτε τρόπῳ θάνατον ἢ ζῆν ἐν τοιούτῳ κακῶ καὶ πικρῶ συνειδότι. καὶ ἐλθὼν εὔρε τὸν ἀπόστολον τοῦ Χριστοῦ Φίλιππον, καὶ λέγει αὐτῶ· ὦ μαθητὰ καὶ κῆρυξ τοῦ Χριστοῦ, οὕτως καὶ οὕτως μοι ἀπήντησε καὶ συνέβη· ἄρα ἔχει σωτηρίαν ἡ ψυχὴ μου; ὁ δὲ ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ Φίλιππος εἶπεν· Ἀλύπως ἔχε, τέκνον, περὶ τούτου· ἀδυνατὸν γάρ ἐστι φθαρῆναι αὐτάς, ἐπειδὴ οὐδεὶς θεὸν νικᾷ ποτέ· καὶ γὰρ ταύτην Πολυξένην ἐγὼ ἐν πρώτοις ἐξεληθούσαν ἐκ τῆς θαλάσσης παρέδωκά τινα ἀδελφῶ, ὅς καὶ αὐτὸς ἐλυπεῖτο πάνυ διὰ τὸ λαθραίως αὐτὴν ἀποδράσαι ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ, ὃν καὶ ἔπεισα μὴ λυπεῖσθαι διὰ γὰρ τῆς θλίψεως αὐτῆς καὶ τῆς ξενιτείας πολλοὶ ἐπιγνώσονται τὸν θεόν.

XXXIV. E ele ia lamentando e dizendo: “Ai de mim, infeliz e repugnante. Ai de mim, que penso em fazer o bem, mas agora realizei uma ação nociva. Ai de mim, pois a minha fadiga e o meu percurso se tornaram inaceitáveis. Antes eu tivesse morrido antes de ontem, para que de modo algum as encontrasse. Mas por que me deplora, ó alma infeliz? Vamos até Filipe, o apóstolo de Deus. Se não há perdão para mim, é melhor eu escolher a morte de qualquer maneira do que viver tendo a consciência assim tão má e amarga”. E ele foi e encontrou Filipe, o apóstolo de Cristo, e lhe disse: “Ó discípulo e arauto de Cristo, assim e assim chegou e me aconteceu. Minha alma tem salvação?”. Mas Filipe, o apóstolo de Cristo, disse: “Não se preocupe com isso, filho, pois não é possível corrompê-las, visto que ninguém jamais vence a Deus. Pois também eu, primeiramente, entreguei essa mesma Políxena, que tinha vindo do mar, a um irmão, que também se angustiou muito por ela fugir secretamente de sua casa. A ele também eu persuadei a não se angustiar, pois pela aflição dela e pela estada dela no exterior<sup>244</sup>, muitos reconhecerão a Deus”.

XXXV. Ἦγαγεν οὖν τὴν Πολυξένην ὁ ἑπαρχος ἐν ἧ ἐκαθέζετο πόλει, καὶ ἐκέλευσεν ἀποκλεισθῆναι ταύτην ἐν κουβουκλείῳ. τὴν δὲ Ῥεβέκκαν ἤρπασέ τις τῶν στρατιωτῶν· ἡ δὲ παρθένος λαθοῦσα κατέφυγεν εἰς τινὸς πρεσβύτιδος οἶκον, ἥτις εὐμενῶς δεξαμένη τὴν παρθένον, εὔ ἐποίησε μετ' αὐτῆς. καθεσθεῖσα δὲ ἔκλαιε λέγουσα· Οἴμοι, ἀδελφὴ μου Πολυξένη, ἐγὼ ἡ ταπεινὴ οὐκ ἐνόμιζον θλιβῆναι τινα ὥσπερ ἐμαυτὴν· νῦν δὲ πέπεισμαι καὶ γινώσκω ὅτι πᾶσαί μου αἰ συμφοραὶ καὶ αἰ θλίψεις ὑπὲρ μιᾶς ἡμέρας τῶν σῶν οὐ

<sup>243</sup> Rebeca também foi levada, como ficará evidente na seção XXXV.

<sup>244</sup> Cf. significado do nome Políxena, ver nota 149.

συγκρίνονται· καὶ τὸ χαλεπώτερον, ἰδοὺ ἐχωρίσθην ἀπὸ σου καὶ εἰμι πάλιν αἰχμάλωτος· ἀλλὰ κὰν εἰς τὸν μέλλοντα αἰῶνα ἐπιζήτησόν με, ἀδελφή μου Πολυξένη. ἡ δὲ πρεσβῦτις λέγει αὐτῇ· Τί σοί ἐστιν, τέκνον, ὅτι οὕτως πικρῶς ὀδύρη; καὶ ἡ Ῥεβέκκα εἶπεν· Ἔασόν με, μήτερ, ὀδυνηθῆναι καὶ θρηνηῆσαι τὸν ἀνίατον καὶ πολὺν μου πόνον τῆς καρδίας. ἡ δὲ πρεσβῦτις συμπαθήσασα αὐτῇ πάνυ ἔκλαυσε σφοδρῶς· διηγήσατο γὰρ αὐτῇ ἡ παρθένος πάντα τὰ συμβεβηκότα αὐτῇ, καὶ πῶς διὰ τῆς Πολυξένης ἐπίστευσε τῷ Χριστῷ. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ Πολυξένη ἀποκλεισθεῖσα ἐν τῷ κουβουκλείῳ ἔλεγεν· Οἴμοι τῇ ταπεινῇ· φεῦ μοι τῇ ταλαιπώρῳ· νῦν ἔγνω ἀκριβῶς πῶς φθονεῖ ὁ διάβολος τῇ παρθενίᾳ· ἀλλὰ, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ τῶν ἀπάντων θεός, ἐπειδὴ οὐ τολμῶ ἐξ ἐμαυτῆς δεηθῆναί σοι, προσάγω σοι τὰς εὐχὰς τοῦ ἁγίου κήρυκός σου Παύλου, μὴ ἐάσης ὑπὸ τινὸς φθαρῆναι τὴν παρθενίαν μου.

XXXV. Então o eparca levou Políxena para a cidade em que ele estava acampado e ordenou que ela fosse trancada em um cubículo. E um dos soldados se apoderou de Rebeca, mas a virgem escapou e se refugiou na casa de uma certa anciã, que recebeu a virgem gentilmente e a tratou bem. E tendo se sentado, ela chorava dizendo: “Ai de mim, minha irmã Políxena. Eu, sendo humilde, não considerava que alguém fosse tão oprimida quanto eu, mas agora estou convencida e sei que todos os meus infortúnios e aflições não se comparam com um dia dos seus. E o mais difícil, eis que fui separada de você e sou novamente prisioneira. Mas me procure na era vindoura, minha irmã Políxena”. E a anciã lhe disse: “O que lhe aconteceu, filha, para que se queixe assim amargamente?”. E Rebeca disse: “Permita-me, mãe, sofrer e lastimar o grande e incurável sofrimento do meu coração”. E a anciã, tendo se compadecido muito dela, chorou copiosamente, pois a virgem descreveu tudo o que lhe havia acontecido e como ela acreditou em Cristo por meio de Políxena. E de modo semelhante, Políxena, trancada no cubículo, dizia: “Ai de mim, humilde. Ai de mim, miserável. Agora eu sei precisamente como o diabo se opõe à virgindade. Mas, ó Senhor Jesus Cristo, Deus de todos, visto que não ousa rogar por mim mesma, trago-lhe as preces de seu santo arauto Paulo, para não permitir que a minha virgindade seja corrompida por ninguém”.

XXXVI. Καὶ ἔτι αὐτῆς εὐχομένης, ἦλθον οἱ ὑπηρέται τοῦ ἀπαγαγεῖν αὐτὴν πρὸς τὴν κοίτην τοῦ ἐπάρχου. ἡ δὲ Πολυξένη εἶπε πρὸς αὐτούς· Ἀδελφοί, μὴ σπουδάζετε πρὸς ἀπώλειάν τινος· οὗτος γὰρ ὁ χρόνος ταχὺ παρελεύσεται· οἱ δὲ συνεργοῦντες τοῖς ἀπολλύουσι σὺν αὐτοῖς ἀπολοῦνται· βοηθεῖτε δὲ μᾶλλον τοῖς ξένοις ἵνα μὴ εὐρεθῆτε ξένοι τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ. οἱ δὲ ἄνδρες δυσωπηθέντες ἐκ τῶν λόγων τούτων, ἀπῆλθον πρὸς τὸν ἑπαρχον λέγοντες ὅτι Ἡ παρθένος ἀπὸ τοῦ φόβου συνεσχέθη πυρετῷ λάβρῳ. καὶ φησιν ὁ ἑπαρχος· Ἐάσατε αὐτήν. καὶ ἰδοὺ ὁ υἱὸς τοῦ ἐπάρχου νυκτὸς ἦλθε πρὸς τὴν Πολυξένην, ἡ δὲ ἰδοῦσα αὐτὸν ἐδειλίασεν· εἶπεν δὲ αὐτῇ ὁ νεανίας· Μὴ φοβοῦ, κόρη· ὅτι οὐ ζητῶ νυμφευθῆναί σοι νυμφίος φθορᾶς· οἶδα γὰρ ἀπὸ τῆς προσευχῆς σου ὅτι τοῦ οὐρανοῦ θεοῦ τυγχάνεις νύμφη. ἐγὼ γὰρ οἶδα τοῦτον τὸν θεὸν ὃς ὑπ’ οὐδενὸς νικᾶται ποτέ· ἀνὴρ γὰρ τις ἔνδοξος τῷ προσώπῳ ἐν Ἀντιοχείᾳ πρὸ χρόνων τινῶν ἐκήρυττε

τοῦτον θεόν<sup>245</sup>, ᾧ καὶ παρθένος τις πιστεύσασα, ἠκολούθει αὐτῷ, καὶ ἐκινδύνευσε διὰ τὴν εὐμορφίαν αὐτῆς, ἣ ὄνομα Θέκλα, περὶ ἧς ἤκουσα πρὸς θηρία κατακριθεῖσαν· ἐγὼ οὖν συνεχῶς ἠτένιζον πρὸς τὸν ἄνδρα· αὐτὸς δὲ ἐπισημειωσάμενος εἶπέ μοι Προσχῆ σοι ὁ θεὸς, τέκνον· ἔκτοτε οὖν χάριτι Χριστοῦ οὐκ ἀπήειν εἰς τὰς θυσίας τῶν εἰδώλων, ἀλλὰ ποτὲ μὲν ἄρρωστίαν προσποιούμενος ποτὲ δὲ εἰς ἀσχολίας τινὰς ἑαυτὸν παριστῶν, ἔλεγε μοι ὁ πατήρ μου ὅτι Ἐπειδὴ οὐ σπεύδεις εἰς τὰς θυσίας τῶν θεῶν, διὰ τοῦτο οὐδὲ εὐρωστεῖς, μὴ ὦν ἄξιος τῶν θεῶν. ἐγὼ δὲ ἔχαιρον ἀκούων μὴ εἶναι ἄξιος τῶν θυσιῶν τῶν εἰδώλων· χάριτι δὲ θεοῦ ἐλήλυθας σὺ ὧδε, προνοία μου γινομένη. καὶ ἡ Πολυξένη εἶπε· Καὶ τί ἐστὶν ὄνομα τῷ ἀνδρὶ ἐκείνῳ; καὶ ὁ νεανίας εἶπε· Παῦλος ὄνομα αὐτῷ. καὶ ἡ Πολυξένη εἶπεν· Εἰς τὴν πόλιν μου ἔστιν. καὶ ὁ νεανίας εἶπε· Δεῦρο οὖν, κόρη, βαλοῦσά<sup>246</sup> μου τὸ σχῆμα, κάτελθε ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν κάκει με μείνον, κάγώ λαβὼν χρήματα ἐλεύσομαι ταχέως.

XXXVI. E enquanto ela ainda fazia a prece, os serviçais vieram para conduzi-la ao leito do eparca. Mas Políxena lhes disse: “Irmãos, não se empenhem para perdição de alguém, pois esse tempo passará rapidamente, e os que cooperam com os destruidores serão destruídos com eles. Antes, ajudem os estrangeiros, para não serem contados como estrangeiros dos enviados<sup>247</sup> de Deus”<sup>248</sup>. E os homens, temerosos por causa dessas palavras, foram ao eparca dizendo: “A virgem, de medo, foi tomada por uma febre<sup>249</sup> violenta”. E o eparca disse: “Deixem-na”. E eis que o filho do eparca veio até Políxena de noite, e ela, ao vê-lo, teve medo. Mas o jovem lhe disse: “Não tema, moça, pois não procuro me casar com você como um noivo da perdição<sup>250</sup>, pois sei pela sua prece que você é noiva do Deus do céu<sup>251</sup>. Eu conheço esse Deus, que jamais é vencido por ninguém, pois um certo homem, glorioso no semblante, proclamava esse Deus em Antioquia<sup>252</sup> uns tempos atrás. E uma virgem, crendo nele, seguiu-o, e experimentou o perigo devido a sua beleza. Seu nome era Tecla, e ouvi que ela foi condenada às feras<sup>253</sup>. Eu,

<sup>245</sup> Bonnet (1894, p. 339) compara com a construção ἐγὼ γὰρ οἶδα τοῦτον τὸν θεόν, logo acima, e sugere que a ausência do τὸν antes do θεόν aqui é uma omissão accidental.

<sup>246</sup> Bonnet (1894, p. 339) sugere uma possível correção para λαβοῦσά no lugar de βαλοῦσά, pois estranha o uso de βαλεῖν, como “colocar”, sem um complemento com preposição, quando se trata de colocar vestes.

<sup>247</sup> O substantivo ἄγγελος é geralmente vertido para “anjo” em textos cristãos. O contexto, porém, não deixa claro se a personagem se referia aos anjos, enquanto seres celestiais, ou aos mensageiros humanos de Deus. A opção “enviados”, igualmente possível segundo o *DGP*, me pareceu mais abrangente, já que cobre ambos os casos.

<sup>248</sup> Ou literalmente, “[...] achados como estrangeiros dos enviados de Deus”. Possivelmente no sentido de que, segundo a personagem, aqueles que não ajudaram os estrangeiros, não serão considerados parte do povo de Deus na era vindoura.

<sup>249</sup> Eastman (2016) nota um possível paralelo com a doença fingida de Ântia para evitar a prostituição em *Efesíacas* 5.7.

<sup>250</sup> Eastman (2016), em sua tradução, adiciona: “[...] *but I am seeking to be attached closely to you in the bridal chamber that is to come. This is not the desire of corruption*”, e Junod (2023, p. 166): “[...] *mais je cherche à être accordé à toi en vue de la chambre nuptiale à venir où il n'existe pas de désir de corruption*”. Esse complemento, segundo nota de Junod, é parte do texto transmitido nos manuscritos *Moscov*, gr. 161 e *Vaticano*, gr. 803.

<sup>251</sup> Cf. Apocalipse 19.9.

<sup>252</sup> Pervo (2015, p. 172) nota que Tecla não foi convertida em Antioquia, como o texto dá a entender, mas em Icônio. Antioquia é a cidade em que ela foi condenada.

<sup>253</sup> Cf. *Atos de Paulo e Tecla* 27.

portanto, continuamente tinha o olhar fixado nesse homem, e ele, tendo observado, me disse: ‘Que Deus esteja contigo, filho’. Desde então, portanto, pela graça de Cristo, eu não ia mais aos sacrifícios aos ídolos, mas ora fingia fraqueza, ora me apresentava para alguma ocupação. E meu pai me dizia: ‘Como não se apressa para os sacrifícios aos deuses, você não está forte, não sendo digno dos deuses’. Mas eu me alegrava ouvindo que não era digno dos sacrifícios aos ídolos. E pela graça de Deus você veio aqui, tornando-se uma providência para mim”. E Políxena disse: “Qual é o nome desse homem?”. E o jovem disse: “O seu nome é Paulo”. E Políxena disse: “Ele está na minha cidade”. E o jovem disse: “Venha então, moça, e após assumir a minha aparência, desça para a costa e me espere lá. E eu também, após pegar dinheiro, irei rapidamente”.

XXXVII. Καί τις τῶν παίδων παρακροασάμενος ἀνήγγειλε ταῦτα τῷ ἐπάρχῳ, ὃς θυμοῦ πολλοῦ πλησθεὶς, κατακρίνει αὐτοὺς εἰς θηρία βληθῆναι· βληθέντων δὲ αὐτῶν ἐν τῷ σταδίῳ, ἀπελύθη αὐτοῖς λέαινα πικρά· ἥτις δραμοῦσα περιεπλάκη τοῖς ποσὶ τῆς Πολυξένης καὶ περιέλειχε τὰ πέλματα τῶν ποδῶν αὐτῆς. τότε ἰδὼν ὁ ἑπαρχὸς καὶ πᾶσα ἡ πόλις τὸ φοβερὸν καὶ παράδοξον τοῦτο θαῦμα, ἔδωκαν αἶνον καὶ δόξαν τῷ φιλανθρώπῳ θεῷ, λέγοντες· Ὅντως εἶ, καὶ μόνος ἐστὶ θεὸς<sup>254</sup> ὁ διὰ Πολυξένης ὀνομαζόμενος. οἱ γὰρ θεοὶ τῶν ἔθνῶν ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων εἰσὶ, μὴ δυνάμενοί τινα σῶσαι ἢ ὠφελῆσαι· ἀπολέσθωσαν λοιπὸν καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ ποιοῦντες αὐτά. καὶ εὐθέως λαβὼν ὁ ἑπαρχὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ καὶ τὴν Πολυξένην ἐν τῷ παλατίῳ ἤκουσε παρ’ αὐτῶν καθεξῆς τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν καὶ εὐσέβειαν ἀπαραλείπτως, καὶ ἐπίστευσεν αὐτὸς καὶ πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει· καὶ ἐγένετο χαρὰ μεγάλη καὶ δοξολογία εἰς θεόν· εἶπε δὲ ἡ Πολυξένη πρὸς τὸν ἑπαρχόν· Μὴ ἀθύμει, κύριέ μου· ἐν τάχει γὰρ ἐλεύσεται ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, ὃς τελείως ὑμᾶς διδάξει, νουθετήσῃ, κατηχήσῃ, καὶ φωταγωγῆσῃ εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ Χριστοῦ. αὐτὴ δὲ συνταξαμένη ἔσπευδεν ἐπὶ τὴν Ἰσπανίαν ἀπελθεῖν.

XXXVII. E um dos servos ouviu e relatou essas coisas ao eparca, que tomado por muita raiva, condenou-os a serem lançados às feras. E quando foram lançados na arena, uma feroz leoa<sup>255</sup> foi solta contra eles, que correndo, agarrou os pés de Políxena e lambia a sola dos pés dela<sup>256</sup>. Então o eparca e toda a cidade, vendo esse milagre assustador e inesperado, deram louvor e glória ao Deus benevolente, dizendo: “De fato é verdade, o único Deus é o chamado por Políxena. Pois os deuses dos povos são obras das mãos dos homens, incapazes de salvar ou de socorrer alguém. Que eles pereçam de hoje em diante, tanto eles quanto os que os fazem”. E imediatamente o eparca levou seu filho e Políxena ao palácio e ouviu sucessivamente deles

<sup>254</sup> Bonnet (1894, p. 339) sugere a correção de Ὅντως εἶ, καὶ μόνος ἐστὶ θεὸς para Ὅντως εἶ καὶ μόνος θεὸς, sem vírgula e sem o ἐστὶ. A correção sugerida não altera a tradução proposta.

<sup>255</sup> O texto não deixa claro se é a mesma leoa das seções XXVII e XXX. Szepessy (2004, p. 321) entende que sim, diferente de Junod (1989, p. 101), que sugere que o caso descreve um novo milagre, de mais uma fera iluminada pela providência divina, como também sugere Pervo (2015, p. 189).

<sup>256</sup> Assim como a leoa nos *Atos de Paulo e Tecla* 28, que lambia os pés da heroína (DEVAI, 2019, p. 92).

sobre a fé em Cristo e sobre a piedade de modo completo. E tanto ele quanto todos na cidade acreditaram<sup>257</sup>, e houve grande alegria e glorificação a Deus. Mas Políxena disse ao eparca: “Não se preocupe, meu senhor, pois o homem de Deus virá depressa<sup>258</sup>. Ele os ensinará, admoestará, instruirá e iluminará perfeitamente no conhecimento de Cristo”. E ela, tendo colocado tudo em ordem, se apressava para partir para a Hispânia.

XXXVIII. Ἐμοῦ δ' Ὀνησίμου πλέοντος ἐπὶ τὴν Ἰσπανίαν πρὸς τὸν Παῦλον, ἐδεξάμην παρὰ κυρίου ἀποκάλυψιν λέγουσάν μοι· Ὀνήσιμε, τὸ πλοῖον ἐν ᾧ σὺ εἶ νῦν μέλλει καταντᾶν εἰς τὰ μέρη τῆς Ἑλλάδος· εὐρήσεις δὲ εἰς τὸν αἰγιαλὸν τοῦ λιμένος παρθένους δύο μετὰ καὶ νεανίσκου ἑνός· ὑπούργησον αὐτοῖς καὶ διάσωσον πρὸς τὸν Παῦλον. φθασάντων δὲ ἡμῶν ἐν τῷ τόπῳ κατὰ τὴν κέλευσιν τοῦ κυρίου, εὔρομεν τὰς παρθένους σὺν τῷ νεανίσκῳ ζητοῦντας πλοῖον. ὡς οὖν εἶδον ἡμᾶς αἱ παρθένοι, ἐπέγνωσαν ὅτι τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐλπίδος ἐσμέν· καὶ προσδραμοῦσα ἡ Πολυξένη λέγει· Ὀντως ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος κρυβῆναι οὐ δύναται· τὸ γὰρ χαρίεν καὶ εὐμενὲς τοῦ προσώπου δῆλον αὐτὸν ποιεῖ. ζητούντων δὲ ἡμῶν ἀποπλεῦσαι, προνοίᾳ θεοῦ ἐταράχθη ἡ θάλασσα· ἦν δὲ μετ' ἐμοῦ μαθητῆς Παύλου ὀνόματι Λούκιος, δυνατὸς ἐν λόγῳ τοῦ διδάξαι τὴν πόλιν· ἐπεμείναμεν οὖν ἡμέρας ἑπτὰ, καὶ ἀνέωξεν ὁ θεὸς τῷ τόπῳ ἐκείνῳ θύραν πίστεως μεγάλην, καὶ ἐπίστευσαν χιλιάδες εἴκοσι, καὶ γέγονεν χαρὰ μεγάλη καὶ ἀγαλλίασις ἐν πάσῃ τῇ πόλει· γενομένου δὲ ἐπιτηδείου πλόος τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς, πάλιν ὁ ἑπαρχος παρεβιάσατο ἡμᾶς, καὶ ἐπεμείναμεν ἄλλας ἡμέρας ἑπτὰ, ἕως οὗ πάντες ἐπίστευσαν καὶ ἔχαιρον ἐν κυρίῳ.

XXXVIII. E quando eu<sup>259</sup>, Onésimo<sup>260</sup>, estava navegando para a Hispânia ao encontro de Paulo, recebi uma revelação do Senhor me dizendo: “Onésimo, o navio em que está agora vai chegar à região da Grécia. Você encontrará na beira do porto duas virgens com um jovem. Ampare-os e leve-os em segurança até Paulo”. E quando chegamos ao local segundo a ordem do Senhor, encontramos as virgens com o jovem procurando um navio. Quando as virgens nos viram, reconheceram sermos da esperança em Cristo. E Políxena correu até nós e disse: “De fato, o homem de Deus não pode ser ocultado, pois a graça e a gentileza de seu semblante o tornam manifesto”. Mas quando procuramos zarpar, o mar foi agitado pela providência de Deus. E estava comigo um discípulo de Paulo, chamado Lúcio<sup>261</sup>, capaz em palavra para ensinar a

<sup>257</sup> Cf. *Atos de Paulo e Tecla* 38.

<sup>258</sup> O texto, nesse ponto, não deixa claro a quem Políxena se refere como “homem de Deus” que virá. Na seção seguinte, porém, é Lúcio quem chega para cumprir as predições da personagem.

<sup>259</sup> A mudança para primeira pessoa também ocorre no livro canonizado de Atos dos Apóstolos, ver Atos 27, por exemplo.

<sup>260</sup> No NT, Paulo apela em carta a Filemom em favor do escravizado Onésimo (Filemom 1.16). O nome Onésimo também é citado em Colossenses 4.9 e em *História eclesiástica* 36.5 (século IV d.C.).

<sup>261</sup> Pervo (2015) considera que Λούκιος pode ser Lucas, tradicional autor do evangelho e do livro de Atos canonizado no NT. Já Eastman (2016) propõe que o nome latino *Lucius* é bem atestado e na *Vulgata* (tradução latina da Bíblia Hebraica e do NT, aprox. IV-V d.C.), o nome Λουκᾶς é traduzido para Lucas, e não *Lucius*. Segundo nota de Junod (2023, p. 47), o nome é uma provável alusão ao Lúcio mencionado em Atos 13.1.

cidade. Assim, permanecemos por sete dias, e Deus abriu uma grande porta de fé para aquele lugar, e vinte mil acreditaram, e houve grande alegria e exultação em toda a cidade. E quando o tempo se tornou apropriado para zarparmos, o eparca novamente nos forçou, e permanecemos outros sete dias, até que todos acreditaram e se alegraram no Senhor.

XXXIX. Καὶ οὕτως λοιπὸν τῇ τοῦ Χριστοῦ προνοίᾳ προέπεμψεν ἡμᾶς ὁ ἑπαρχος μετὰ ἐφοδίων, συμπέμψας καὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ· πλευσάντων δὲ ἡμῶν ἡμέρας εἴκοσι, πάνυ ἐκοπίασεν ἡ Πολυξένη, καὶ παρεβάλομεν εἰς νῆσόν τινα χάριν ἀναπαύσεως· καὶ ἰδοὺ ἄνδρες τινὲς ἄγριοι καὶ πεπωρωμένοι, καταβάντες πρὸς ἡμᾶς καὶ ἰδόντες τὴν Πολυξένην παρεσκευάσαντο εἰς πόλεμον. χαρίτι δὲ Χριστοῦ οἱ ἡμέτεροι ἀντιποιούμενοι τῆς Πολυξένης ἐνίκησαν αὐτούς. ἦσαν δὲ οἱ ἀλλόφυλοι ἄνδρες πλείονες καὶ δυνατώτεροι· ἡ οὖν Πολυξένη, φοβουμένη μὴ πάλιν αἰχμάλωτος γένηται, ἔρριψεν ἑαυτὴν εἰς τὴν θάλασσαν· ὁ δὲ κυβερνήτης ἤρπασεν αὐτὴν μηδὲν κακὸν παθοῦσαν. ἐμβάντων δὲ ἡμῶν ἐν τῷ πλοίῳ ἐφύγομεν· ἦσαν γὰρ οἱ τόποι τραχεῖς καὶ κάθυλοι, καὶ ἐφοβήθημεν προσμεῖναι· καὶ δι' ἡμερῶν δώδεκα παρεγενόμεθα εἰς τὴν Ἰσπανίαν χάριτι θεοῦ.

XXXIX. E assim, finalmente, pela providência de Cristo, o eparca nos enviou com provisões, e enviou também o seu filho. Após navegarmos por vinte dias, Políxena se cansou muito, e chegamos a uma certa ilha em busca de repouso. E eis que alguns homens selvagens e insensíveis desceram até nós, e vendo Políxena, prepararam-se para a batalha. Mas pela graça de Cristo, os nossos que defendiam Políxena os venceram, embora os homens estrangeiros fossem mais numerosos e mais fortes. Então Políxena, atemorizada, lançou-se ao mar para não se tornar novamente prisioneira. Mas o timoneiro a pegou rapidamente, sem ela sofrer nenhum mal. E nós embarcamos no navio e fugimos, pois os lugares eram pedregosos e densamente arborizados<sup>262</sup>, e tivemos medo de permanecer. Em doze dias chegamos na Hispânia, pela graça de Deus.

XL. Ἰδὼν δὲ ἡμᾶς ὁ Παῦλος ἐχάρη πάνυ καὶ εἶπε· Καλῶς ἐληλύθατε, οἱ τεθλιμμένοι. ἡ δὲ Πολυξένη ἀψαμένη τῶν ποδῶν αὐτοῦ εἶπεν· Εἰ μὴ ὅτι προσέκειτό μοι ἡ θλιψίς αὕτη, ἐπεὶ ἐβλασφήμησα ἄν σε· νῦν δὲ δέομαι καὶ ἰκετεύω μὴ παραδοθῆναί με ἔτι εἰς τὰς τοιαύτας θλίψεις καὶ συμφοράς. ὁ δὲ Παῦλος δακρύσας εἶπεν· Οὕτως θλιβῆναι ἡμᾶς δεῖ, τέκνον, ἵνα τὸν ἀντιλήπτορα ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐπιγνώμεν.

XL. E ao nos ver, Paulo se alegrou muito e disse: “Bem-vindos, vocês que foram oprimidos”. Mas Políxena se atirou aos pés dele e disse: “Pode ser que essa aflição me veio porque talvez

<sup>262</sup> Segundo *PGL*, o adjetivo κάθυλος pode ser definido em inglês como “*well wooded*”.

eu tenha blasfemado contra você<sup>263</sup>. Mas agora rogo e suplico para que eu não seja entregue novamente a tais aflições e infortúnios”. E Paulo chorou e disse: “É necessário sermos oprimidos assim, filha, para podermos reconhecer o nosso protetor, Jesus Cristo”.

XLI. Ἡμῶν δὲ τὰ γράμματα τῶν ἀδελφῶν ἀποδιδόντων τῷ Παύλῳ, δραμῶν τις ἀπήγγειλε τὴν Ζανθίππην τὴν παρουσίαν τῆς Πολυξένης· ἡ δὲ σπεύσασα ἦλθε πρὸς ἡμᾶς, καὶ ἰδοῦσα τὴν Πολυξένην ἐξελύθη ἀπὸ τῆς ἀφάτου χαρᾶς καὶ ἔπεσε χαμαί. ἡ δὲ Πολυξένη περιπλακεῖσα αὐτὴν καὶ ἐπὶ πολὺ ἀσπαζομένη ἀνεζωοποίησεν. τότε ἡ Ζανθίππη εἶπε πρὸς αὐτήν· Ἐγὼ, γνησία μου ἀδελφὴ Πολυξένη, οὐδ' ὅλως προῆλθον ἐπὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας δεομένη πολλὰ ὑπὲρ σου τοῦ φιλανθρώπου θεοῦ ὅπως μὴ κλαπῆ ἡ παρθενία σου· καὶ εἶπέ μοι ὁ τοῦ θεοῦ κῆρυξ Παῦλος ὅτι Οὐ μὴ κλαπήσεται ἡ παρθενία αὐτῆς, ἐλεύσεται δὲ τάχιον· καὶ ὁ Πρόβος δὲ ἔλεγέ μοι ὅτι Δεδομένον ἦν αὐτῇ ὑπὸ θεοῦ οὕτως θλιβῆναι. ὁρᾷς δὲ πῶς διὰ πολλῶν προφάσεων σώζει πολλοὺς ὁ θεός; νυνὶ δὲ, ἀδελφὴ μου ἀγαπητῇ, ἀπροσδοκῆτως ἰδοῦσα τὸ πρόσωπόν σου, νῦν ἡδέως ἄρτι ἀποθανοῦμαι.

XLI. E enquanto entregávamos as cartas dos irmãos a Paulo, alguém correu e anunciou a Xantipa a chegada de Políxena. E ela se apressou e veio até nós, e ao ver Políxena desfaleceu por uma alegria inexprimível e caiu ao chão. Mas Políxena, após a abraçar, beijando-a por muito tempo, trouxe-a de volta a si. Então Xantipa lhe disse: “Eu, minha legítima irmã Políxena, não fui a parte alguma por quarenta dias<sup>264</sup>, rogando muito por você ao Deus benevolente, para que a sua virgindade não fosse roubada. E Paulo, o arauto de Deus, dizia-me: ‘A virgindade dela certamente não será roubada, e ela virá rapidamente’. E Probo me dizia: ‘Foi permitido por Deus ela ser oprimida assim, mas você vê como por muitas ocasiões Deus salva muitos?’. E agora, minha amada irmã, tendo visto inesperadamente o seu semblante, agora morrerei de bom grado”.

XLII. Ὁ δὲ καθαρπάσας αὐτὴν ἐζήτηι πάλιν τὴν Πολυξένην ἐπανελθῶν· ὃν ὁ μέγας Παῦλος ἔπεισεν ἀποστῆναι αὐτῆς· πιστεύσας δὲ καὶ αὐτὸς ἐβαπτίσθη ὑπὸ Παύλου, ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ μνηστήρ τῆς Πολυξένης ἐπίστευσε, καὶ ἦν χαρὰ μεγάλη ἐν ὅλῃ τῇ πόλει τῆς Ἰσπανίας ἐπὶ τῇ ἀνευρέσει τῆς Πολυξένης· ἡ δὲ ἔκτοτε οὐδ' ὅλως ἀπελείπετο τοῦ μακαρίου Παύλου, φοβουμένη τοὺς πειρασμούς. τούτων οὖν οὕτως γινομένων, πάντες ἔχαιρον ἐν κυρίῳ, δοξάζοντες πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα, τὸν ἕνα θεὸν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

<sup>263</sup> Junod (1989, p. 99) observa que nada do que é narrado sugere que o comportamento de Políxena em relação a Paulo tenha sido a causa de suas provações.

<sup>264</sup> O sofrimento por quarenta dias alude aos quarenta anos que, segundo a Bíblia Hebraica, o povo hebreu levou para atravessar o deserto ao sair do Egito para a terra prometida (Deuteronômio 8.2). Remete também ao NT, que narra nos evangelhos sinóticos que Jesus foi tentado no deserto da Judeia por quarenta dias e noites (Marcos 1. 12-13; Mateus 4. 1-11; Lucas 4. 1-13).

XLII. Mas aquele que a raptou retornou e procurava novamente por Políxena, porém o grande Paulo o persuadiu a se afastar dela. E ele próprio também acreditou e foi batizado por Paulo, e do mesmo modo o pretendente de Políxena também acreditou, e grande era a alegria em toda a cidade da Hispânia após encontrarem Políxena<sup>265</sup>. Mas ela, desde então, de modo algum se afastava do abençoado Paulo, temendo as tentações. Então, com as coisas ocorrendo assim, todos se alegravam no Senhor, glorificando o Pai, o Filho e o Espírito Santo, o único Deus, a quem seja a glória e o poder, agora e para todo o sempre. *Amém.*

---

<sup>265</sup> Pervo (2015, p. 191) nota a semelhança com *Quéreas e Calíroo* 8.6-8 e *Efésíacas* 5.13, quando toda a população celebra o retorno da heroína.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Texto-fonte (edições e traduções):

CRAIGIE, W. A. Life and Conduct of the Holy Women, Xanthippe, Polyxena, and Rebecca. In: SCHAFF, P. (ed.). *The Ante-Nicene Fathers*, vol.9. New York: Scribner's Sons, 1899. p. 369-389. Disponível em: < [www.ccel.org/ccel/schaff/anf09.pdf](http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf09.pdf)>. Acesso em: 04 abr. 2020.

EASTMAN, D. L. Life and Conduct of the Holy Women Xanthippe, Polyxena, and Rebecca. In: BURKE, T.; LANDAU, B. (eds.). *New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures, Volume 1*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016. p. 416-452.

JAMES, M. R. Apocrypha Anecdota: A Collection of Thirteen Apocryphal Books and Fragments. In: *Texts and Studies: Contributions to Biblical and Patristic Literature*, vol. 2, no. 3. Cambridge: University Press, 1893. p. 58-85. Disponível em: <<https://archive.org/details/apocryphaanecdota00jame/page/58/mode/2up>>. Acesso em 03 mar. 2021.

JUNOD, E. *Xanthippe et Polyxène: Un roman chrétien*. Turnhout, Belgium: Brepols, 2023.

PROENÇA, E de; PROENÇA, A. O. de (org.). *Um outro testamento: atos apostólicos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2022.

### Textos secundários:

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, introdução e notas de Paulo Pinheiro. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2017.

ATOS apócrifos de André. Introdução e tradução de Jonas Machado. São Paulo: Paulus, 2019. Coleção Apocrypha.

ATOS apócrifos de João. Introdução e tradução de Jonas Machado. São Paulo: Paulus, 2021. Coleção Apocrypha.

ATOS apócrifos de Pedro. Introdução e tradução de Valtair Afonso Miranda. São Paulo: Paulus, 2018. Coleção Apocrypha.

ATOS de Paulo. Introdução e tradução de Paulo Augusto de Souza Nogueira. São Paulo: Paulus, 2021. Coleção Apocrypha.

ATOS de Tomé. Introdução e tradução de José Adriano Filho. São Paulo: Paulus, 2021. Coleção Apocrypha.

AUERBACH, E. Fortunata. In: *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 21-42.

BAKHTIN, M. Formas de tempo e de cronotopo no romance (Ensaio de poética histórica). In: *Questões de literatura e de estética. A teoria do romance*. Tradução de Aurora Bernardini e outros. São Paulo: Hucitec, 1988. p. 211-362.

BENNETT, E. N. James' Apocrypha Anecdota. *The Classical Review*, v.8, n.3, p. 101–103, 1894.

BÍBLIA. Grego. *O Novo Testamento Grego com introdução em português e dicionário grego-português*. 4. ed. revisada. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, São Paulo, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BÍBLIA. Grego. *Septuagint (LXX)*. Online edition of the Septuagint based on the Septuagint edited by Alfred Rahlfs, Second Revised Edition, edited by Robert Hanhart. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. Disponível em: <<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>> Acesso em: 12 mar. 2023.

BÍBLIA. Português. *Os quatro Evangelhos*. Tradução do grego, apresentação e notas por Frederico Lourenço. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BONNET, M. Sur les actes de Xanthippe et Polyxène. *The Classical Review*, v. 8, n. 8, p. 336-341, 1894.

BOWERSOCK, G. *Fiction as History: Nero to Julian*. Berkeley: University of California Press, 1994.

BRANDÃO, J. L. *A invenção do romance*. Brasília: Editora da UNB, 2005.

BRANDÃO, J. L. Qual romance? (Entre antigos e modernos). *Eutomia. Revista de Literatura e Linguística*, 12(1), p. 80-99, 2013.

BURRUS, V. Desiring Women: Xanthippe, Polyxena, Rebecca. In: JOHNSON, S.; DUPERTUIS, R. R.; SHEA, C. (eds.). *Reading and teaching ancient fiction: Jewish, Christian, and Greco-Roman narratives*. Atlanta: SBL Press, 2018. p. 09-27.

CÁRITON. *Quéreas e Calíroo*. Tradução, apresentação e posfácio de Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Editora 34, 2020.

CAVALLARI, M. M. *Os Evangelhos: Uma tradução*. Cotia: Ateliê Editorial, Araçoiaba da Serra: Mnēma, 2020.

DAVIES, S. L. *The revolt of the widows: the social world of the Apocryphal Acts*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press, 1980.

DEVAI, S. G. *Atos de Paulo e Tecla: estudo e tradução*. 2019. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-13062019-124752/pt-br.php>>. Acesso em: 07 jul. 2020.

DUARTE, A. da S. Apresentação ao Romance de Esopo. In: MALTA, A; DUARTE, A. da S. *Esopo. Fábulas seguidas do Romance de Esopo. Edição bilíngue*. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 185-200.

DUARTE, A. da S. Dez textos para conhecer o Romance Antigo. In: FARIA, J. R. (ed.). *Guia bibliográfico da FFLCH*. São Paulo: 2016. Disponível em: <<https://www.fflch.usp.br/files/2017-11/Romance%20antigo.pdf>>. Acesso em 11 abr. 2020.

DOSSE, F. *O Desafio Biográfico: escrever uma vida*. 2ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

EASTMAN, D. L. Life and Conduct of the Holy Women Xanthippe, Polyxena, and Rebecca. In: *e-Clavis: Christian Apocrypha*. 2017. Disponível em <<http://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/life-and-conduct-of-the-holy-women-xanthippe-polyxena-and-rebecca/>>. Acesso em: 04 abr. 2020.

ELLIOTT, J. K. The Apocryphal Acts and the Ancient Novel: Literary Parallels to Early Non-Canonical Christian Writings'. *The Expository Times*, v. 129, n. 11, p. 495–503, 2018.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. Tradução: Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

FERGUSON, E. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2009.

GORMAN, J. Thinking with and about 'Same-Sex Desire': Producing and Policing Female Sexuality in the Acts of Xanthippe and Polyxena. *Journal of the History of Sexuality*, v.10, n. 3–4, p. 416–441, jul./out. 2001.

GUY, L. "Naked" Baptism in the Early Church: The Rhetoric and the Reality. *Journal of Religious History*, v. 27, n. 2, p. 133-142, jun. 2003.

HARLAND, P. A. 'Do not deny me this noble death': Depictions of Violence in the Greek Novels and Apocryphal Acts. *Ancient Narrative*, v.14, p. 129-147, 2017. Disponível em: <<https://ancientnarrative.com/article/view/30852>>. Acesso em: 20 jul. 2022.

HÄGG, T. The Ancient Greek Novel: A Single Model or a Plurality of Forms? In: MORETTI, F. (ed.). *The Novel, Volume 1: History, Geography, and Culture*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2006. p. 125-155.

HOLZBERG, N. *The Ancient Novel: an introduction*. London: Routledge, 2005.

HUNINK, V. Following Paul: The Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca as an Ancient Novel. In: RAMELLI, I.; PERKINS, J. (eds.). *Early Christian and Jewish Narrative: The Role of Religion in Shaping Narrative Forms*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. p. 147-159.

IPIRANGA JR., P. O páthos das narrativas cristãs dos primeiros tempos. *AISTHE*, Rio de Janeiro, v.4, n.6, p. 97-105, 2010. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/Aisthe/article/view/11905>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

IPIRANGA JR., P. O romance antigo: teorização e crítica. *Eutomia: Revista de literatura e linguística*, Recife, v.1, n.14, p. 45-65, dez. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/EUTOMIA/article/view/726>>. Acesso em: 09 mai. 2020.

JUNOD, E. Vie et conduit des saintes femmes Xanthippe, Polyxène et Rébecca. In: PAPANDEOU, D.; BIENERT, W. A.; SCHÄFERDIEK, K. *Oecumenica et patristica: Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75 Geburtstag*. Stuttgart: Kohlhammer, 1989. p. 83-106.

KONSTAN, D. Reunion and Regeneration: Narrative Patterns in Ancient Greek Novels and Christian Acts. In: KARLA, G.A. (ed.). *Fiction on the Fringe: Novelistic Writing in the Post-Classical Age*. Leiden: BRILL, 2009. p.105-120.

KONSTAN, D. *The Origin of Sin: Greece and Rome, Early Judaism and Christianity*. London/New York: Bloomsbury Academic, 2022.

KONSTAN, D.; RAMELLI, I. The Novel and Christian Narrative. In: CUEVA, E.; BYRNE, S. (eds.). *A Companion to the Ancient Novel*. Malden/Oxford: Wiley/Blackwell, 2014. p. 180-198.

LIMA, A. da S. *DESCONSTRUINDO O “MAGO” EM SIMÃO: O ESTUDO DA MAGIA NO CRISTIANISMO PRIMITIVO, UMA ANÁLISE A PARTIR DOS ATOS DE PEDRO*. 2017. Dissertação (Ciências da Religião) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017. Disponível em: < <http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/1712>>. Acesso em: 17 mar. 2023.

LUCIANO. *Luciano V*. Tradução do grego, introdução e notas de Custódio Magueijo. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

MACDONALD, D.R. *Christianizing Homer: The Odyssey, Plato, and the Acts of Andrew*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

MATTOS, T.; FALEIROS, A. A noção de retradução nos estudos da tradução: um percurso teórico. *Revista Letras Raras*, Campina Grande, [S.l.], v. 3, n. 2, p. 35-57, fev. 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufcg.edu.br/ch/index.php/RLR/article/view/307>>. Acesso em: 07 jun. 2021

MORALES, H. Challenging Some Orthodoxies: The Politics of Genre and the Ancient Greek Novel. In: KARLA, G.A. (ed.). *Fiction on the Fringe: Novelistic Writing in the Post-Classical Age*. Leiden: BRILL, 2009. p.1-12.

NOGUEIRA, P. A. S. *Narrativa e cultura popular no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2018.

NOGUEIRA, P. A. S. Os Atos Apostólicos Apócrifos e a religiosidade popular do Mediterrâneo. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Bernardo do Campo, n.73, p. 11-28, 2016. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/Ribla/article/view/7242>>. Acesso em: 12 jun. 2020.

PAROSCHI, W. *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PAVÃO, F. Abordagens contemporâneas para a retradução dos evangelhos para o português. *Rónai – Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 43–57, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/36029>>. Acesso em: 26 jul. 2022.

PERKINS, J. Reimagining Community in Christian Fictions. In: CUEVA, E.; BYRNE, S. (eds.). *A Companion to the Ancient Novel*. Malden/Oxford: Wiley/Blackwell, 2014. p. 535-551.

PERKINS, J. *The suffering self: Pain and narrative representation in the early Christian era*. London: Routledge, 1995.

PERRY, B. *The Ancient Romances: A Literary-Historical Account of Their Origins*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1967.

PERVO, R. Dare and Back: The Stories of Xanthippe & Polyxena. In: RAMELLI, I.; PERKINS, J. (eds.). *Early Christian and Jewish Narrative: The Role of Religion in Shaping Narrative Forms*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. p. 161-204.

PERVO, R. The Ancient Novel Becomes Christian. In: SCHMELING, G. L. (ed.). *The Novel in the Ancient World*. Leiden: Brill, 1996. p. 685-712.

PEPPARD, M. The Eagle and the Dove: Roman Imperial Sonship and the Baptism of Jesus (Mark 1.9-11). *New Testament Studies*, Cambridge University Press, v. 56, issue 4, p. 431-451, 2010.

PINHEIRO, M. F. Origens Gregas do Gênero. In: OLIVEIRA, F. de et al. *O Romance Antigo: Origens de um Gênero Literário*. Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos da Universidade de Coimbra, Università degli Studi de Bari, 2005. p. 9-32.

RAPP, C. Monastic Jargon and Citizenship Language in Late Antiquity. *Al-Masāq: Journal of the Medieval Mediterranean*, v. 32, n. 1, p. 54-63, 2020. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/09503110.2019.1675027>>. Acesso em: 11 dez. 2020.

REARDON, B. P. (Ed.). *Collected ancient Greek novels*. Berkley/Los Angeles/London: University of California Press, 1989.

RHEE, H. *Early Christian Literature: Christ and culture in the second and third centuries*. Abingdon: Routledge, 2005.

ROSENFELD, A. *O teatro épico*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

SANO, L. BRANDÃO, Jacyntho Lins. A Invenção do Romance. Brasília: UNB, 2005, 291 p. ISBN 8523008144. *Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, [S. l.], v. 20, n. 1, p. 156–158, 2007. Disponível em: <<https://revista.classica.org.br/classica/article/view/141>>. Acesso em: 23 jun. 2023.

SZEPPESSY, T. The Narrative Model of the Acta Xanthippae et Polyxenae. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, v. 44, issue 2-4, p. 317-340, 2004.

THEISSEN, G. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009.

THOMAS, C. M. *The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel: Rewriting the Past*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

WALLACE, D. B. *Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

### **Dicionários:**

BAUER, W.; DANKER, F. W.; ARNDT, W. F.; GINGRICH, F. W. *Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*. 4.ed. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2021.

GINGRICH, F. W. *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1984.

LAMPE, G. W. H. (ed.). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. S. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

MALHADAS, D.; DEZOTTI, M. C. C.; NEVES, M. H. de M. (org.). *Dicionário Grego-Português*, 5 vols. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2006-2010.