
ἀρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

ARTIGO

As duas faces da *Historia Apollonii Regis Tyri*: Tradução, paganismo e cristianização

**The Two Faces of the *Historia Apollonii Regis Tyri*: Translation,
Paganism, and Christianization**

Luiz Henrique Queriquelli ⁱ
<https://orcid.org/0000-0002-4573-3289>
luizqueriquelli@gmail.com

ⁱ Universidade Federal de Santa Catarina – Florianópolis – SC – Brasil

QUERIQUELLI, L. H. (2026). As duas faces da *Historia Apollonii Regis Tyri*: Tradução, paganismo e cristianização. *Archai* 36, e03606.

Resumo: Este artigo analisa as duas recensões latinas da *Historia Apollonii Regis Tyri* à luz da tradição manuscrita, da crítica filológica e dos estudos da tradução, com o objetivo de demonstrar que a chamada Recensão B constitui não apenas uma versão

estilisticamente revista da Recensão A, mas uma reescritura ideologicamente orientada. Partindo da hipótese, hoje amplamente aceita, de que ambas as recensões remontam, em graus distintos, a um original grego perdido, examina-se de que modo a Recensão B intensifica processos de elevação estilística, moralização e cristianização, eliminando ou atenuando traços pagãos preservados, ainda que de forma híbrida, na Recensão A. Após uma breve discussão sobre a transmissão textual e sobre os modelos explicativos de Klebs e Kortekaas, o artigo apresenta uma síntese da narrativa e desenvolve uma análise comparativa de vinte e três passagens selecionadas da obra. Essa comparação evidencia intervenções sistemáticas na linguagem, na caracterização das personagens, no tratamento da violência, da sexualidade e da religiosidade, bem como na substituição de referências astrológicas, mitológicas e culturais por formulações compatíveis com um imaginário cristão. Com base em autores como André Lefevre, Gideon Toury e Susan Bassnett, argumenta-se que a Recensão B pode ser compreendida como uma tradução ideológica, isto é, como uma reescritura que adapta o romance helenístico tardio às expectativas culturais e religiosas de um novo público. Desse modo, a *Historia Apollonii* revela-se não apenas como objeto filológico, mas também como testemunho privilegiado dos processos de mediação cultural, reinterpretação religiosa e transformação literária que marcaram a passagem do mundo pagão ao cristão na Antiguidade Tardia.

Palavras-chave: *Historia Apollonii Regis Tyri*; romance helenístico; tradução ideológica; cristianização; reescritura.

Abstract: This article examines the two Latin recensions of the *Historia Apollonii Regis Tyri* through the combined perspectives of manuscript tradition, philological criticism, and translation studies, with the aim of demonstrating that the so-called Recension B is not merely a stylistically revised version of Recension A, but an ideologically oriented rewriting. Starting from the now widely accepted hypothesis that both recensions ultimately derive, to different degrees, from a lost Greek original, the study investigates how Recension B intensifies processes of stylistic elevation, moralization, and Christianization, while eliminating or attenuating pagan elements that Recension A still preserves in hybrid form. After a brief discussion of the textual transmission and of the competing explanatory models proposed by Klebs and Kortekaas, the article

offers a concise narrative summary and proceeds to a comparative analysis of twenty-three selected passages. This comparison reveals systematic interventions in language, characterization, and the treatment of violence, sexuality, and religiosity, as well as in the replacement of astrological, mythological, and cultic references with formulations compatible with a Christian imaginary. Drawing on the work of André Lefevere, Gideon Toury, and Susan Bassnett, the article argues that Recension B may be understood as an ideological translation, that is, as a rewriting that adapts the late Hellenistic novel to the cultural and religious expectations of a new audience. In this way, the *Historia Apollonii* emerges not only as a philological object, but also as a privileged witness to the processes of cultural mediation, religious reinterpretation, and literary transformation that marked the transition from the pagan to the Christian world in Late Antiquity.

Keywords: *Historia Apollonii Regis Tyri*; Hellenistic novel; ideological translation; Christianization; rewriting.

Introdução

Este artigo aborda a *Historia Apollonii Regis Tyri* (História de Apolônio, Rei de Tiro), um romance helenístico tardio que chegou até nós em latim — e em duas versões distintas.

Para leitores menos familiarizados com o gênero, o termo “romance helenístico” refere-se a narrativas produzidas entre o século I a.C. e o século III d.C., geralmente centradas em um jovem casal separado por uma longa série de aventuras — como naufrágios, sequestros, identidades equivocadas e reconhecimentos miraculosos — antes de finalmente se reunirem. Obras como *Calíroe*, de Caritão, *Efesíacas*, de Xenofonte de Éfeso, e *Etiópicas*, de Heliodoro constituem exemplos canônicos do gênero, caracterizado por estruturas altamente episódicas que combinam viagem, perigo, tensão emocional e uma restauração final da ordem.

A *História de Apolônio* participa claramente dessa tradição — com suas viagens pelo Mediterrâneo, tempestades, perdas e reencontros, e sua ênfase na virtude posta à prova por meio de provações. Trata-se, contudo, de um membro bastante peculiar do gênero. Ela pertence a um momento muito posterior, quando o romance helenístico clássico já estava sendo remodelado por novas forças culturais. Como resultado, a narrativa já aponta para sensibilidades da Antiguidade Tardia e mesmo medievais: um tom mais moralizante, um interesse crescente na providência e, em algumas versões, uma coloração cristã explícita. Nesse sentido, Apolônio situa-se em um ponto de cruzamento entre o romance grego pagão e o imaginário narrativo cristão da Idade Média. Não por acaso, como observa Elizabeth Archibald (1991, p. 5), a história inspirou inúmeras reelaborações, incluindo *Pericles, Prince of Tyre*, de William Shakespeare, e constitui um estudo de caso singular de como um romance da Antiguidade Tardia moldou a cultura literária medieval e renascentista.

O ponto de partida adotado aqui é a perspectiva, amplamente aceita na crítica recente, de que ambas as recensões constituem, em graus variados, traduções de um original grego perdido. A análise busca examinar como essas duas versões se relacionam com essa fonte hipotética, com especial atenção ao modo como a chamada Recensão B (RB) opera como uma “tradução ideológica”. Nesse sentido, RB não apenas reproduz a narrativa em um latim mais elaborado; ao contrário, ela intensifica, refina e, sempre que possível, elimina sistematicamente elementos sugestivos de um pano de fundo pagão. Por meio desse processo, a narrativa é remodelada para se conformar a um imaginário plenamente cristianizado, apagando de modo efetivo os vestígios do mundo anterior, mais ambíguo, associado ao romance grego.

A estrutura da análise é a seguinte: em primeiro lugar, discute-se um conjunto de questões relativas aos manuscritos e problemas filológicos básicos, com o objetivo de esclarecer a trajetória do texto e as transformações que ele sofreu ao longo do tempo. Em seguida, apresenta-se um breve resumo da narrativa, a fim de estabelecer um

quadro claro para o exame de passagens específicas. A seção central consiste em uma análise comparativa de vinte e três excertos selecionados, destacando em detalhe os tipos de transformações introduzidas — sobretudo — pela Recensão B, incluindo acréscimos, omissões, refinamentos estilísticos e mudanças de tom e de enquadramento ideológico. Por fim, essas transformações são interpretadas à luz da teoria da tradução, com especial atenção ao grau em que RB pode ser compreendida como uma reescrita intencional do texto anterior, empregando a tradução como estratégia de adaptação cultural e religiosa.

1 Tradição manuscrita

A discussão começa pela tradição manuscrita. Os manuscritos da *Historia Apollonii* encontram-se dispersos por pelo menos vinte e quatro cidades europeias, incluindo um exemplar preservado em Londres, na British Library. A primeira edição impressa provavelmente surgiu em Utrecht, por volta de 1474, sendo posteriormente seguida por pelo menos quinze outras edições, a mais recente das quais é a edição com comentário de G. A. A. Kortekaas (2007).

Aqui podemos observar uma ilustração proveniente de um manuscrito encontrado em Werden, datado aproximadamente do ano 1000. A imagem representa o momento em que Apolônio demonstra várias de suas habilidades — em música, performance e outras artes — diante de seu anfitrião naquele ponto da narrativa, o rei Arquístrates:

Figura 1 – Apolônio demonstrando suas habilidades artísticas diante do rei Arquístrates (manuscrito de Werden, c. 1000)



Fonte: Coleção do autor.

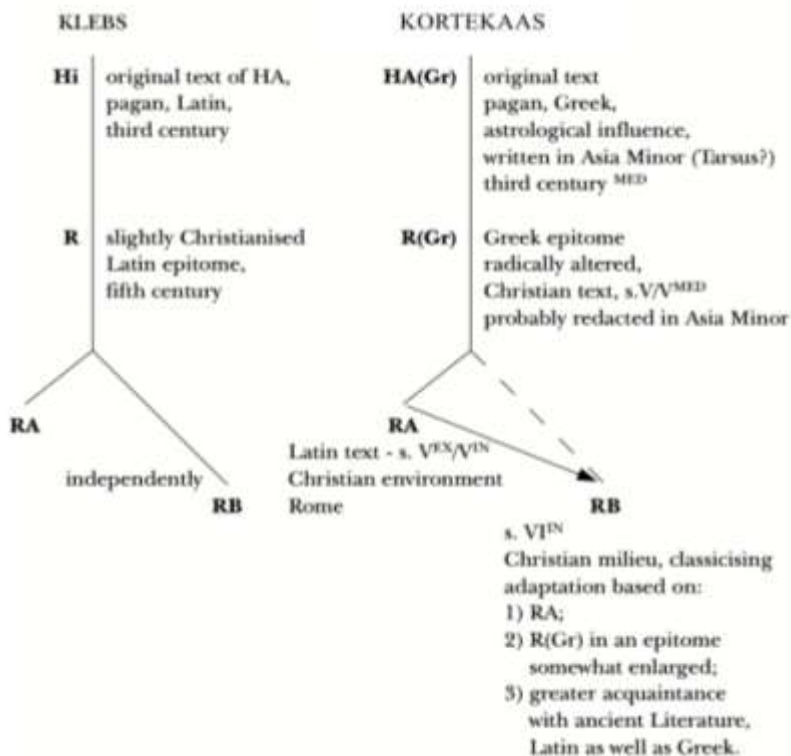
Na virada do século XX, em 1899, Elimar Klebs publicou uma edição cujo comentário propunha uma hipótese extremamente influente. Segundo Klebs, as duas versões latinas que possuímos — Recensão A e Recensão B — são independentes entre si e derivam ambas de uma fonte latina anterior, hoje perdida. Essa fonte hipotética seria, por sua vez, uma versão abreviada, um epítome, de um texto latino ainda mais antigo, também perdido. Transições narrativas abruptas — como, por exemplo, a sequência comprimida do naufrágio no capítulo 12 — explicam-se melhor como resultado dessa fonte epitomizada.

A tese de Klebs foi amplamente aceita durante a maior parte do século XX e raramente questionada. No entanto, ao final do século, G. A. A. Kortekaas (2004) contestou de maneira decisiva e acabou por refutar o modelo de Klebs. Por meio de uma vasta análise comparativa — textual, linguística e estilística — Kortekaas (2004, p. 14–16) argumenta que ambas as versões latinas remontam, em última instância, não a um arquétipo latino, mas a um original grego perdido, provavelmente composto entre os séculos II e III d.C.

Segundo Kortekaas, esse original grego era inteiramente pagão e pertencia ao universo do romance helenístico. Em um momento posterior, teria sido produzido um epítome grego intermediário — já

parcialmente cristianizado, mas ainda misturando elementos antigos e mais recentes. A Recensão A, nesse modelo, constitui uma tradução latina relativamente literal desse epítome intermediário. A Recensão B, por sua vez, é uma reelaboração de RA que visa produzir um texto plenamente cristianizado. O autor de RB provavelmente teve acesso a RA e a aperfeiçoou — ao menos de sua própria perspectiva —, mas também deve ter tido acesso parcial a esse epítome grego anterior. Tudo isso pode ser visualizado no diagrama proposto por Kortekaas (2004, p. 14).

Figura 2 – Modelo de transmissão da *Historia Apollonii* segundo Kortekaas (2004): de um original grego pagão às recensões A e B cristianizadas



Fonte: Kortekaas (2004, p. 14).

Assim, como se pode observar, tanto Klebs quanto Kortekaas concordam em diversos pontos fundamentais. Ambos pressupõem a existência de um texto original perdido — plenamente pagão e firmemente enraizado nas convenções do romance helenístico.

Ambos admitem também a existência de um epítome desse original, já parcialmente cristianizado, seja de maneira mais leve, seja mais radical. Em ambos os modelos, as recensões A e B derivam, de um modo ou de outro, dessa versão intermediária.

A diferença central, como o diagrama evidencia, é que Klebs acreditava que toda a transmissão fosse latina. Para ele, todas as etapas da obra — do arquétipo hipotético até RA e RB — pertenciam a uma tradição exclusivamente latina. Já Kortekaas (2007) sustenta que tanto RA quanto RB são traduções do grego para o latim. Ele defende a hipótese da origem grega ao demonstrar centenas de calques lexicais e sintáticos que não fazem sentido em latim, a menos que sejam explicados como traduções diretas de um original grego.

Outra diferença importante diz respeito à relação entre as duas versões latinas. Para Klebs, RA e RB são independentes. Kortekaas, ao contrário, demonstra que RB depende diretamente de RA: ela a reelabora, “aperfeiçoa” estilisticamente e intensifica de modo radical seu enquadramento cristão. Ao mesmo tempo, o autor de RB provavelmente teve acesso, ao menos parcial, ao epítome grego intermediário, o que explicaria certas adições e correções ausentes em RA. Como veremos na comparação dos trechos selecionados, a hipótese de que RB é uma reelaboração de RA mostra-se plenamente coerente: RB altera sistematicamente tudo aquilo que, em RA, é estilisticamente áspero ou insuficientemente elaborado, e remove de forma consistente elementos que denunciam um pano de fundo pagão, a fim de garantir um imaginário cristão coeso. Nesse sentido, RB funciona quase como um espelho negativo de RA, modificando precisamente os aspectos que já não se ajustam — ou deixam de servir — ao enquadramento cristianizado que o redator pretende impor.

O que esse breve panorama da tradição manuscrita evidencia é que a *Historia Apollonii* não constitui um texto estável ou uniforme, mas o produto de um longo e complexo processo de transmissão, reconfiguração e reinterpretação. Quer sigamos o modelo plenamente latino de Klebs, quer o modelo greco-latino de Kortekaas, torna-se claro que cada etapa da tradição introduziu novas camadas de

mediação — abreviações, acréscimos, correções e ajustes ideológicos. Compreender esse pano de fundo é essencial, pois permite ver RA e RB não simplesmente como duas “versões”, mas como duas respostas distintas a uma tradição narrativa comum, porém em constante transformação.

2 Resumo da narrativa

Antes de comparar RA e RB, parece útil oferecer um breve resumo da *Historia Apollonii*. Conhecer a sequência básica dos acontecimentos facilita o acompanhamento dos excertos, já que muitas das diferenças entre as duas versões ocorrem em momentos-chave da trama — como o enigma, o naufrágio, a perda e os reconhecimentos finais. Em termos gerais, a narrativa segue o padrão do romance helenístico: viagens marítimas, provas de virtude, separações familiares e reencontros finais, impulsionados ora pelo acaso, ora, na versão cristianizada, pela providência divina.

A história começa em Antioquia, onde o rei Antíoco, viúvo, mantém uma relação incestuosa com a própria filha. Para ocultar seu crime, propõe um enigma aos pretendentes da jovem. Quem não consegue resolvê-lo é executado; quem o resolve, em teoria, ganha a mão da princesa. Na prática, porém, o enigma é uma armadilha: sua solução consiste em descobrir o segredo do rei. Os que fracassam morrem como punição; os que acertam morrem por conhecerem a verdade.

Apolônio, príncipe de Tiro, é o único a perceber o sentido do enigma. Consciente do perigo, evita revelar publicamente a solução — mas Antíoco compreende que o jovem desvendou seu crime e envia assassinos para matá-lo. Apolônio foge, perde seu reino e torna-se um exilado errante. Assim se inicia a série de aventuras que constitui o núcleo da narrativa.

Durante sua fuga, ele chega primeiro a Tarso, onde é calorosamente recebido. Comovido pelo sofrimento da população, doa grande parte de sua riqueza para aliviar uma fome, conquistando gratidão duradoura. Pouco depois, retoma sua viagem em direção a

Cirene. Nesse trajeto, uma violenta tempestade destrói seu navio e o lança à costa em Cirene. Ali é acolhido pelo rei Arquístrates; após demonstrar sua virtude em uma série de provas, conquista a admiração e o amor da filha do rei, Arquístratis, e o casamento é celebrado com honras reais.

O tempo passa. Um dia, um viajante traz a notícia de que a perseguição de Antíoco terminou e que Tiro — a pátria de Apolônio — voltou a ser segura. Em uma cena que remete a figuras como Dido ou Alcíone, Apolônio diz à esposa que precisa retornar. Arquístratis, agora grávida, insiste em acompanhá-lo. Durante a viagem, dá à luz, mas é dada como morta no parto e colocada em um caixão lançado ao mar. O caixão deriva até Éfeso, onde ela inesperadamente revive e é acolhida por um médico, que a abriga no templo de Diana.

Enquanto isso, acreditando realmente na morte da esposa, Apolônio deixa a filha recém-nascida, Társia, em Tarso, sob os cuidados de Estranguílio e Dionísia. Com o passar dos anos, Dionísia, movida por inveja, planeja matar a menina. Társia sobrevive apenas porque é raptada por piratas, que acabam vendendo-a em Mitilene. Ali, em vez de ser forçada à prostituição, torna-se conhecida por seu canto e sua habilidade narrativa — um reflexo feminino do talento retórico do pai.

Após anos de errância e sofrimento, Apolônio chega a Mitilene, onde uma cena de reconhecimento o reúne com a filha. Pouco depois, descobre que Arquístratis está viva em Éfeso. O ciclo final de provas se encerra com o reencontro de Apolônio, Arquístratis e Társia, seguido pela punição dos culpados e pelo retorno da família a Tiro, onde Apolônio reassume seu lugar legítimo e dedica sua vida renovada à virtude e à gratidão aos deuses — ou, como reformula RB, à vontade de Deus.

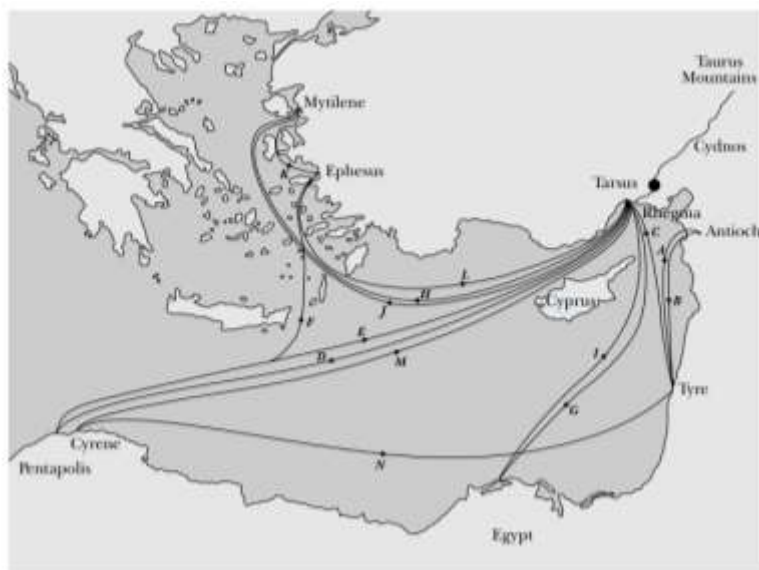
A estrutura da narrativa, portanto, segue um padrão de queda, errância e restituição, organizado em torno de três tensões centrais: tabu e segredo — o enigma de Antíoco instaura a culpa e conduz o herói ao exílio; separação familiar — o naufrágio e a perda de Arquístratis e Társia dramatizam a vulnerabilidade humana diante do

destino (ou da providência); reconhecimento e redenção — o reencontro final transforma o infortúnio em sentido moral, reinterpretando as provações como testes de fé e integridade.

Esses três movimentos — culpa, errância e redenção — constituem o quadro simbólico que RA e RB interpretam de maneira distinta. RA preserva o tom de uma aventura marcada sobretudo pelo acaso e pela fortuna (com alguns traços cristãos pontuais); RB, ao contrário, reconfigura a mesma trama como uma alegoria moral e espiritual, na qual cada acontecimento se insere em um plano divino.

Para facilitar a visualização dessa trajetória, apresenta-se abaixo um mapa que ilustra os deslocamentos de Apolônio ao longo da narrativa:

Figura 3 – A viagem de Apolônio: trajetória geográfica e estrutura narrativa de queda, errância e redenção



THE TRAVELS OF APOLLONIUS AND HIS FAMILY

A. Apollonius sails from Tyre to Antioch	ch.4
B. Apollonius returns to Tyre	ch.5
C. Apollonius sails to Tarsus	ch.6.8
D. Apollonius sails to Cyrene (where he is shipwrecked)	ch.11
E. Apollonius and his bride set sail for Antioch; she is believed to be dead and is thrown into the sea; he and his baby daughter arrive at Tarsus	ch.25.28
F. His wife's coffin floats to Ephesus	ch.26
G. Apollonius sails from Tarsus to Egypt	ch.28
H. Tarsia is carried off by pirates from Tarsus to Mitylene	ch.32
I. Apollonius returns from Egypt to Tarsus	ch.37
J. Apollonius, intending to sail to Tyre, arrives at Mitylene	ch.38-39
K. Apollonius, Tarsia and Athenagoras sail from Mitylene to Ephesus	ch.48
L. Apollonius and his family sail from Ephesus to Tarsus, bypassing Antioch	ch.50
M. Apollonius and his family sail from Tarsus to Cyrene	ch.51
N. Apollonius and his family return to Tyre	ch.51

Drawing with slight modifications (Jan van Stralen) from E. Archibald, *Apollonius of Tyre*, Cambridge 1991

Fonte: Adaptado de Elizabeth Archibald, *Apollonius of Tyre* (Cambridge, 1991), com modificações.

3 Comparação analítica de excertos

Tendo estabelecido o contexto histórico, textual e ideológico das duas recensões, a análise volta-se agora para um exame comparativo de uma série de passagens paralelas que ilustram, em termos concretos, as diferenças entre RA e RB. Todos os excertos discutidos

são retirados da edição de G. A. A. Kortekaas (2007). A seleção é orientada por dois critérios principais: relevância narrativa — isto é, episódios centrais para o desenvolvimento da trama — e valor demonstrativo — passagens em que a variação textual revela claramente as intervenções morais, estilísticas ou teológicas dos redatores. As divergências identificadas não devem ser interpretadas como mera variação de copistas, mas antes como evidência de um processo sistemático de reescrita ideológica que permeia toda a tradição da *Historia Apollonii*. Os exemplos apresentados abaixo demonstram como RB, em relação a RA, realiza consistentemente três tipos de operações: (1) elevação estilística, substituindo vocabulário vulgar ou arcaico por formulações mais refinadas e literárias; (2) moralização, suavizando cenas eróticas ou violentas e introduzindo valores ascéticos; e (3) cristianização, eliminando elementos pagãos e incorporando referências à providência divina ou à virtude sagrada. Os excertos são apresentados a seguir.

(1) Logo no início da narrativa (Capítulo 1), RB faz um acréscimo que sugere um abrandamento moralizante. Ao introduzir o rei Antíoco, RB registra: *hic habuit ex amissa coniuge filiam* “ele tinha uma filha nascida de uma esposa já perdida”. Em RA não há a expressão *ex amissa coniuge*, uma referência ao fato de que a mãe havia morrido anteriormente. Em outras palavras, RB torna explícita a ausência materna, o que talvez funcione como uma circunstância atenuante para a monstrosidade do pai.

(2) Ainda no Capítulo 1, RA registra: *Et cum pater deliberaret, cui potissimum filiam suam in matrimonium daret, cogente iniqua cupiditate flamma concupiscentiae incidit in amorem filiae suae et coepit eam aliter diligere quam patrem oportebat* (“E, enquanto o pai deliberava a quem deveria dar sua filha em casamento, compelido por uma paixão injusta e pela chama da concupiscência, caiu no amor de sua própria filha e começou a amá-la de modo diferente do que convém a um pai”). Nesse trecho, RB torna a descrição do desejo incestuoso mais objetiva e elegante. RB diz: *et cepit eam amare non ut pater filiam sed ut vir feminam* (“e começou a amá-la não como

um pai ama a filha, mas como um homem ama uma mulher”). RA opta por perífrases e expressões diluídas, mas expõe a crueza do fato.

(3) Mais adiante, no Capítulo 2, a ama da princesa violentada pergunta, segundo RA: *Quis tanta fretus audacia virginis reginae maculavit thorum?* (“Quem, confiando em tamanha audácia, maculou o leito da princesa virgem?”). Aqui, RB sobrecarrega a ênfase na audácia do estuprador no verbo: *quis tanta audacia virginis reginae torum ausus est violare, nec timuit regem?* (“quem, com tamanha audácia, ousou violar o leito da princesa e não temeu o rei?”), sugerindo que isso foi um pecado grave.

(4) No Capítulo 4, depois que Apolônio resolve o enigma e retorna para casa, percebendo que será caçado até a morte por Antíoco, RA narra: *Pervenit innocens tamen Apollonius prior ad patriam suam* (“Apolônio, contudo, chegou primeiro, inocente, à sua pátria”). RB acrescenta nesse ponto: *excipitur cum magna laude a civibus suis, sicut solent principes qui bene merentur* (“ele é recebido com grande louvor por seus concidadãos, como costumam ser os príncipes que bem merecem”), destacando o reconhecimento público das virtudes do bom governante Apolônio, de modo semelhante ao encontrado nas hagiografias de homens santos.

(5) Imediatamente depois, para garantir que havia chegado à conclusão correta, Apolônio consulta seus livros. Nesse ponto, RA registra: *introivit domum et aperta scrinio codicum sucessoum inquisivit quaestiones omnium philosophorum omniumque Chaldaeorum* (“entrou em casa e, tendo aberto o cofre de livros, investigou as questões de todos os filósofos e de todos os caldeus”). Aqui, RB oferece um texto muito diferente: *continuo iussit afferre sibi scrinia cum voluminibus Graecis et Latinis universarum quaestionum* (“imediatamente ordena que lhe tragam os cofres com volumes gregos e latinos de todas as questões”), substituindo a referência a adivinhos pagãos (caldeus) por literatura latina canônica, que provavelmente teria parecido mais aceitável aos censores cristãos.

(6) No Capítulo 12, quando Apolônio, fugindo de Antíoco, sofre um naufrágio, RA menciona que os sobreviventes se agarram às tábuas (plural) do navio destruído: *Tunc unusquisque sibi rapuit tabulas, morsque nuntiatur* (“Então cada um agarrou para si as tábuas, e a morte é anunciada”). A imagem das tábuas flutuando no mar recorda descrições épicas de naufrágios, como na *Odisseia* (12,67), onde corpos e destroços são levados pelas ondas, e também em *Atos dos Apóstolos* (27,44). A metáfora aparece figurativamente em autores cristãos, como Pseudo-Ambrósio (*De lapsu virginis* 8,38), e em romances gregos, como em Xenofonte de Éfeso (2,11,10), onde sobreviventes se salvam em tábuas após a destruição do navio. Em geral — e isso é importante — as narrativas referem-se a uma única peça de madeira: uma viga, uma quilha, e não estruturas compostas. Talvez por cautela filológica, talvez visando enfatizar esse uso cristão já estabelecido de referir-se a um único objeto, o manuscrito RB opta pela forma singular (*tabulam*), enfatizando não apenas a individualidade do suporte, mas também o simbolismo dessa “única tábua de salvação”, uso também frequente em Nicetas (*Virgo lapsa* 38), quando evoca a tábua como último recurso para a redenção espiritual.

(7) Mais adiante no mesmo capítulo, quando Apolônio é acolhido por um humilde pescador na praia, ambas as versões mencionam um certo gesto desse personagem: ele rasga seu manto e oferece uma parte ao náufrago para que se cubra. Enquanto RA menciona que ele se despe e rasga seu manto (*exuens se tribunarium suum scindit eum*), RB enfatiza que ele o faz dividindo-o em duas partes iguais (*in duas partes [...] aequales*). A divisão da veste em duas partes iguais, realizada pelo velho pescador, remete ao gesto de São Martinho de Tours, que partilhou seu manto com um mendigo. A expressão *aequales* reforça a alusão à tradição cristã e à *Vulgata* (cf. 2Rs 2,12). O gesto do pescador foi posteriormente reelaborado até mesmo na literatura medieval (cf. *Orendel*, século XII).

(8) Já no Capítulo 18, quando o Apolônio náufrago é acolhido na corte do rei Arquístrates, a princesa Arquístratis, sua filha, apaixonou-se por ele depois de vê-lo cantar e, em certo momento, mostra sinais

de estar doente de amor. Nesse ponto, RA descreve seu sentimento da seguinte maneira: *Sed “regina” sui “iam dudum saucia cura” Apolloni figit in “pectore vultus verbaque”, cantusque memor credit “genus esse deorum”* (“Mas a princesa, já há muito ferida por um cuidado, fixa no peito o rosto e as palavras de Apolônio e, lembrando-se do canto, acredita que ele é da raça dos deuses”). RB, porém, simplifica essa passagem da seguinte maneira: *Sed puella Archistratis ab amore incensa inquietam habuit noctem; “figit in pectore vulnus, verba” cantusque memor* (“Mas a jovem Arquístratis, inflamada de amor, teve uma noite inquieta; fixa no peito a ferida — as palavras e o canto — em memória”). Do nosso ponto de vista, há duas diferenças cruciais aqui. Primeiro, o fato de que RA mantém, enquanto RB apaga, a deferência à Eneida de Virgílio. Para Kortekaas (2007, p. 249), com quem concordamos, RA é claramente uma adaptação de uma das descrições mais famosas do amor doentio na literatura latina: a história de Dido em Virgílio (*Eneida* 4,1–12). No momento da composição de RA, o estilo de Virgílio já era amplamente difundido e imitado — como mostram citações em Ovídio (*Tristia* 2,535) e Agostinho (*Conf.* 1,13,21). O redator de RA reproduz elementos virgilianos, e a escolha do termo “regina” é provavelmente original e engenhosa, pois permite identificar a personagem como princesa (Arquístratis) e, ao mesmo tempo, aludir a Dido. Outros fragmentos vêm diretamente de Virgílio (*fugit, vulnus, verba, vultus, genus esse deorum etc.*), mas há também pequenos acréscimos, como *cantusque memor* e *credit*. Ao omitir essa referência, RB, de certo modo, sinaliza que atribui menor importância a textos “seculares” como a Eneida e prefere naturalmente reverenciar textos sagrados. A segunda diferença crucial — e mais importante do ponto de vista deste trabalho — é o fato de que, ao citar a Eneida, a Arquístratis de RA, encantada pelo canto de seu amado, compara-o à “raça dos deuses” (*genus deorum*), ao passo que RB simplesmente omite essa comparação, provavelmente devido à sua natureza politeísta.

(9) Durante a viagem marítima para Tiro, a princesa Arquístratis — que havia embarcado grávida com seu marido — é dada como morta após o parto, colocada em um caixão e lançada ao mar (o

caixão chega a Éfeso, onde se descobre que ela não estava morta, e a história de Arquístratis toma um novo rumo). Apolônio, ao desembarcar em Tarso, deixa sua filha e sua ama sob os cuidados dos governantes locais, o casal Estranguílio e Dionísia. Muito mais tarde, no Capítulo 29, quando essa ama estava à beira da morte e pressentindo que seus pais adotivos fariam algo de ruim à jovem Társia (filha de Apolônio e Arquístratis), revela-lhe seu passado, dizendo que seu pai a havia confiado aos cuidados de Estranguílio e Dionísia e que havia jurado não cortar suas unhas ou cabelos até que ela se casasse. Nesse exato momento da narrativa, RB acrescenta uma passagem ausente em RA, provavelmente inserida para reforçar a carga emocional da situação. O trecho diz: *Et cum suis ascendit ratem et ad nobiles tuos annos ad vota persolvenda non remeavit. Sed nec pater tuus, qui tanto tempore moras in redeundo facit, nec scripsit nec salutis suae nuntium misit: forsitan periit* (“E então ele embarcou com os seus e, agora que chegaste à idade núbil, não voltou para cumprir seu voto. Mas nem teu pai, que por tanto tempo demora em retornar, escreveu nem enviou notícia de sua saúde: talvez tenha perecido”). Embora pareçam autênticas à primeira vista, essas linhas devem ser vistas, como observa Kortekaas (2007, p. 446), como um acréscimo de RB destinado a esclarecer a situação dramática, sendo o estilo e o vocabulário derivados do Livro de Tobias na Vulgata. Em outras palavras, faz-se um acréscimo para enfatizar a piedade do herói (como em uma hagiografia) e, para isso, imita-se a *Bíblia*.

(10) No Capítulo 31, vítima da inveja de Dionísia, sua mãe adotiva, Társia está prestes a ser assassinada. A malfeitosa se ressentida de que sua filha biológica, Filomúsia, seja considerada feia pelos outros em comparação com Társia e deseja que ela herde as roupas e ornamentos nobres da filha de Apolônio. Assim, ordena ao seu administrador, Teófilo, que a mate em segredo. Teófilo não quer cometer esse crime, mas sente-se compelido. Ele então, sabendo que, depois que Társia retornava da escola, antes de voltar para casa, sempre parava no túmulo de sua ama, levava oferendas e invocava os manes de seus pais, planejou surpreendê-la nesse momento. RA narra nesse ponto: *Puella autem rediens de scola solito more fudit ampullam vini et ingressa monumentum posuit coronas supra, et dum*

invocat manes parentum sucessorum, villicus impetum fecit et aversae puellae capillos apprehendit et eam iactavit in terram (“A jovem, porém, retornando da escola, como de costume derramou uma ampola de vinho e, entrando no túmulo, colocou coroas sobre ele e, enquanto invocava os manes de seus pais, o administrador fez um ataque e, com a jovem de costas, agarrou seus cabelos e a lançou ao chão”). RB, porém, apenas diz: *venit ad monumentum casus suos exponere*. Em outras palavras, enquanto RA menciona explicitamente a invocação dos manes (um culto pagão), RB evita a referência e a substitui por uma expressão comum (“ela foi ao túmulo expor suas desventuras”).

(11) Quando Teófilo está prestes a apunhalar a jovem, ela intervém, pedindo misericórdia. Nesse ponto, segundo RA, ela, percebendo que ele não queria cometer o crime, chama-o de “a esperança da minha vida”, isto é, “aquele que talvez pudesse poupar-lhe a vida por misericórdia”, e pede sua permissão para fazer uma oração antes de morrer. A fórmula vocativa de RA é *Vitae meae spes aut solatium, permitte me...* (“Esperança ou consolação da minha vida, permite-me...”). RB, porém, refere a invocação a Deus, dizendo: *Domine, quia iam nulla spes est vitae meae...* (“Senhor, já que agora não há nenhuma esperança para a minha vida...”). Uma mudança significativa, com um claro viés cristianizante.

(12) Imediatamente depois, assim como RB havia suavizado a ideia de estupro no início para tornar a narrativa mais moralmente adequada a um leitor casto, ela suaviza também a tentativa de assassinato. RA afirma que o “homem estava prestes a golpear com a mão armada” (*hominem armata manu velle percutere*), enquanto RB suaviza a cena violenta com “a jovem sob o jugo da morte” (*puellam sub iugo mortis stare*). RB também elimina *percutere* em outro ponto (RA 31; RB 19).

(13) Outro abrandamento, supostamente promovido pela castidade cristã, é a escolha do termo *lupanar* (RB) em vez de *prostibulum* (RA) no Capítulo 33. Quando Tárzia escapa da morte em Tarso e é levada como escrava por piratas a Mitilene, ela é levada a um bordel pelo cafetão que a compra. Atenágoras, um nobre de

Mitilene que perde o lance por ela no leilão, diz: *Ego si cum hoc lenone contendere voluero, ut unam emam, plurium venditor sum. Sed permittam eum emere, et cum ille eam in prostibulo posuerit, intrabo prior ad eam et eripiam nodum virginitatis eius vili pretio, et erit mihi ac si eam emerim* (“Se eu quiser competir com aquele cafetão, para comprar uma só, terei de vender muitas. Vou deixar que ele a compre e, quando ele a colocar no bordel, entrarei primeiro até ela e lhe arrancarei o nó da virgindade por um preço vil, e será para mim como se eu mesmo a tivesse comprado”). RB, porém, opta por *in lupanar constituerit* (“ele a colocará em um lupanar”), diferenciando-se do vulgar *in prostibulo posuerit* (“ele a botará em um bordel”) de RA.

(14) No Capítulo 34, quando Atenágoras vai ao bordel para tentar deflorar Társia, ela o convence a não fazê-lo, apelando ao seu estatuto de pai de uma moça exatamente como ela. Ele, imaginando sua filha na mesma situação, desiste do plano e chora de emoção. Quando sai do bordel, porém, e um amigo lhe pergunta como foi a experiência, segundo RA, ele mente para não parecer covarde e diz em tom de brincadeira que fez a jovem chorar, sugerindo que o sexo foi intenso: *Quo exeunte collega suus affuit et ait: “Athenagora, quomodo tecum novicia?” Athenagora ait: “Non potest melius; usque ad lacrimas!”* (“Quando ele saiu, um companheiro seu apareceu e disse: ‘Atenágoras, como a novata se comportou contigo?’ Atenágoras disse: ‘Não poderia ser melhor; até as lágrimas!’”). RB, porém, em vez de *usque ad lacrimas*, introduz uma nova frase, que tende a ser interpretada como tendo o próprio Atenágoras como sujeito: *Et cum lacrimis discessit* (“E ele partiu com lágrimas”). Em outras palavras, a puritana RB, em vez de corroborar a grosseria exibida pela personagem em RA, o que não seria louvável em um homem nobre e casto, afirma que ele saiu chorando — como de fato aconteceu, quando se comoveu e foi levado à compaixão em sua conversa com Társia.

(15) Imediatamente depois, ainda no Capítulo 34, esse companheiro de Atenágoras vai ao quarto de Társia, mas a jovem, usando o mesmo argumento de antes, convence-o a não violentá-la.

RA, ao anunciar a resolução do homem, simplesmente afirma: *Et ait iuvenis ad eam*: “*Alleva te, domina!*” (“E o jovem lhe disse: ‘Levanta-te, senhora!’”). RB, porém, acrescenta que o jovem faz isso estando *aporiatus*: *Et aporiatus iuvenis ait*: “*Alleva te, domina!*” Esse termo tipicamente cristão, que significa “pensativo”, “hesitante”, frequentemente usado em contexto religioso no sentido de “temeroso de pecar”, mostra claramente o viés cristão de RB (Garbugino, p. 95).

(16) No Capítulo 38, depois de quatorze anos, Apolônio retorna a Tarso e vai à casa de Estranguílio e Dionísia, a quem havia confiado sua filha recém-nascida. O perverso casal, dominado pelo medo, inventa uma história de que Társia morreu subitamente, fingindo luto para enganar seu pai. Nesse momento, Dionísia, percebendo que Apolônio hesitava em acreditar em sua história, diz-lhe, como em RA: *Crede nobis, quia, si genesis permisisset, sicut haec omnia damus, ita et filiam tibi reddidissemus* (“Acredita em nós, pois, se a configuração dos astros em seu nascimento tivesse permitido, assim como te devolvemos todas estas coisas, também te teríamos restituído tua filha”). RB, porém, omite *si genesis permisisset*, uma referência ao alinhamento dos astros no nascimento de Társia, que é claramente um remanescente do pano de fundo astrológico que marcava o texto original e foi preservado na híbrida RA. Esse detalhe, contudo, não escapou ao censor cristão de RB, que eliminou sumariamente a referência, assim como havia anteriormente evitado qualquer menção a adivinhos caldeus.

(17) Ainda no Capítulo 38, Apolônio, ao ver o falso túmulo de sua filha, lê a inscrição erguida “em memória da virgem Társia, filha do rei Apolônio” e, em desespero, ordena que o lancem ao porão do navio, desejando morrer no mar. Em RA, ele diz *Proicite me in subsannio navis* (“Lançai-me no porão do navio”), enquanto RB traz *in sentina navis*. O termo *subsannium*, um híbrido greco-latino formado de *sub* + *σάνις* (“tábua”), é raro e comum, atestado principalmente em textos hagiográficos como a *Passio Felicis*. A palavra também se assemelhava a *subsannare* (“zombar”), o que reforça seu tom popular. RB, com um caráter mais cristão e polido,

substituiu-o pelo termo clássico sentina, evitando vocabulário rústico e ambíguo e demonstrando sua tendência à elevação estilística e moralizante.

(18) No Capítulo 39, Apolônio, acreditando que sua filha está morta, isola-se no *subsannium navis* — o porão onde ele mesmo pedira para ser lançado para morrer no mar. Enquanto o navio segue para o mar, chegam sons de celebração: celebravam-se as *Neptunalia*. Na versão de RA, o narrador resume: “celebravam-se as festas de Netuno... Apolônio gemeu e disse”. RB, porém, amplia a cena teatralmente: o timoneiro e os marinheiros aplaudem, há diálogo direto e expressão poética — *Quis sonus hilaritatis aures meas percussit?* — em que Apolônio reage aos sons de alegria vindos de cima. A expressão *sonus hilaritatis* (“som de alegria”) é uma perífrase poética para *hilaris sonus* e reflete um uso do genitivo de qualidade típico do latim tardio, especialmente entre autores cristãos (Kortekaas, 2007, p. 639). Essa escolha lexical, ao mesmo tempo refinada e moralizante, reforça o caráter cristão e polido de RB, que substitui sistematicamente a concisão rude de RA por uma linguagem mais elevada e espiritualizada.

(19) Ainda no Capítulo 39, enquanto Apolônio ainda está imerso no luto no porão do navio, ele recebe a visita a bordo de Atenágoras, príncipe de Mitilene. O governante, impressionado pela tripulação, aceita o convite dos marinheiros para participar de um banquete no navio e, após brindar com eles, dá-lhes moedas de ouro em sinal de apreço. Nesse ponto, os marinheiros respondem ao gesto. Em RA, a resposta é cerimonial e hierática: *Agimus nobilitati tuae maximas gratias* (“Agradecemos muitíssimo à tua nobreza”). A fala exprime deferência social e mantém o tom cortesão e retórico da narrativa pagã. RB, porém, reformula-a de modo simples: *Bene nos accipis, domine* (“Tu nos acolhes bem, senhor”), uma expressão direta e espontânea, mais próxima de uma saudação cristã entre irmãos na fé do que de um cumprimento formal. Além disso, a construção *bene accipere* ocorre em textos cristãos tardios com o sentido de “acolher bem (os cristãos)” (*bene nos [Christianos] accipis*), o que reforça o caráter moral e piedoso de RB. Assim, enquanto RA preserva o estilo

solene de uma corte helenística, RB adapta a cena a um registro mais humano e ético, coerente com a espiritualização cristã que permeia toda a recensão.

(20) O Capítulo 44 apresenta uma cena que marca o reencontro entre Társia e Apolônio — o clímax emocional da narrativa. Em RA, o texto é seco e puramente narrativo (*Et his dictis ait*), enquanto RB acrescenta uma imagem terna e humanizada: *Et his dictis misit caput super Apollonium et strictis manibus complexo dixit* (“E, ditas essas palavras, inclinou a cabeça sobre Apolônio e, abraçando-o fortemente com as mãos apertadas, disse”). A escolha do verbo *mittere* — usado no latim cristão tardio com o sentido afetivo de “inclinar” ou “entregar” (cf. Vulgata, *misit dextram super caput Ephraim*) — reforça o tom piedoso e emocional de RB. O gesto de Társia recorda cenas bíblicas de compaixão e reconciliação, substituindo a sobriedade quase documental de RA por uma expressão de ternura e graça espiritual. Assim, RB cristianiza a cena: o reencontro não é apenas familiar, mas também redentivo, marcado pela linguagem do afeto e do perdão.

(21) No Capítulo 45, Apolônio reconhece Társia como sua filha. Em RA, o foco está na confissão afetuosa do pai, com uma inclinação típica da tragédia clássica: *Tu es filia mea Tharsia, tu es spes mea unica, tu es lumen oculorum meorum* (“Tu és minha filha, Társia, tu és minha única esperança, tu és a luz dos meus olhos”). RB desloca momentaneamente a atenção para a ação externa: *Currite famuli, currite amici et anxianti patri finem imponite* (“Correi, servos, correi, amigos, e ponde fim à angústia deste pai”). Esse acréscimo dá a RB um tom mais coletivo e piedoso: o sofrimento individual de Apolônio é partilhado e aliviado pela comunidade ao seu redor — família, amigos, servos. Além disso, o verbo *anxiari*, típico do latim cristão, carrega conotações espirituais de “angústia da alma” (cf. Vulg. *dum anxietur cor meum*, Sl 60,3). Assim, RB transforma o reencontro de pai e filha em um momento de caridade e redenção comunitária, substituindo a emoção trágica de RA por um *pathos* cristão de consolação e fraternidade.

(22) No Capítulo 47, após o julgamento do cafetão que escravizara Társia no bordel, Apolônio e o povo celebram a restauração da honra de Társia. Em RA, ela é descrita como *Tharsiae pudicissime virginitatem servanti* (“a Társia, que guardou sua virgindade com castidade puríssima”), enfatizando a virtude moral em termos clássicos — *pudicitia* como valor cívico e feminino. RB substitui por *Tharsiae, sanctissimae virgini, filiae eius* (“a Társia, santíssima virgem, sua filha”), uma expressão nitidamente cristã. O adjetivo *sanctissima* desloca a conotação da castidade do plano ético-social para o plano espiritual, equiparando Társia às *virgines sanctae* da hagiografia. Assim, RB transforma o elogio da pureza em uma verdadeira exaltação da santidade: o mérito humano da *pudicitia* torna-se virtude sagrada (*sanctitas*). A cena, que em RA se encerra com honra e justiça terrenas, adquire em RB um sentido de redenção e graça divina, reafirmando o caráter cristão e edificante de RB.

(23) No Capítulo 48, Apolônio chega a Éfeso e decide narrar todos os infortúnios de sua vida diante da deusa Diana — uma cena que prepara o reconhecimento final de sua esposa. RA usa a expressão *in conspectu Dianae* (“na presença de Diana”), típica do estilo solene e cerimonial da Recensão A. RB, porém, omite aqui a fórmula e a evita sistematicamente ao longo de toda a obra. Isso aparentemente reflete a tendência da recensão B de eliminar traços pagãos explícitos, especialmente referências culturais a deuses como Diana.

4 Implicações tradutórias e culturais

Uma análise comparativa das recensões RA e RB da *Historia Apollonii* revela que a diferença entre ambas não é meramente linguística ou estilística, mas cultural e ideológica. Cada recensão traduz a mesma trama de acordo com um horizonte de expectativas distinto, ajustando o texto às normas de um público e de um período específicos. O que observamos, portanto, é um fenômeno de tradução no sentido mais amplo do termo: não apenas a passagem de uma

língua a outra, mas a mediação entre sistemas simbólicos — o helenístico e o cristão, o pagão e o devoto, o épico e o moral.

Como propõe André Lefevere (1992), toda tradução é uma forma de reescrita, determinada pelas convenções ideológicas e poéticas do sistema receptor. RB constitui um exemplo paradigmático desse processo: ao reescrever o texto latino preexistente, não apenas o “corrige”, mas também o reinscreve em um novo sistema de valores. O léxico cristão, a moralização dos episódios e a estilização retórica cumprem uma função cultural específica: transformar o romance pagão em uma narrativa edificante, capaz de instruir moralmente o leitor medieval. Essa operação confirma a observação de Lefevere de que as reescritas “não apenas refletem, mas também moldam o cânone” (1992, p. 15), configurando o texto de acordo com a ideologia dominante.

Gideon Toury (1995) oferece outro quadro útil para compreender o fenômeno. RA, ao preservar a literalidade e muitos traços helenísticos, representa uma tradução orientada para a adequação, isto é, para a manutenção das normas do sistema de partida. RB, ao contrário, busca a aceitabilidade, adaptando o texto ao sistema receptor — neste caso, à cultura cristã latina dos séculos IV a VI. Essa mudança de orientação explica a substituição de fórmulas pagãs por expressões devocionais, bem como a elevação do estilo e o deslocamento da ênfase narrativa da aventura para a virtude. O mesmo processo pode ser observado em outras “traduções culturais” da Antiguidade Tardia, como a adaptação cristã da *Historia Alexandri Magni*, que converte o conquistador pagão em um herói providencial (Stoneman, 1991; Stoneman; Trampedach, 2016), ou nas versões moralizadas das Metamorfoses de Ovídio, transformadas em alegorias teológicas na tradição do *Ovide moralisé* (Hexter, 1989; Clark; Taylor; Wilson, 2011).

Susan Bassnett (1998) descreve essa dimensão da tradução como um “ato de negociação cultural”, no qual o tradutor atua como mediador entre duas visões de mundo. Nesse sentido, RB funciona como documento dessa mediação: converte o acaso em providência, o desejo em castidade, o herói em santo. O resultado é uma obra que

já não pertence plenamente ao universo do romance grego, mas que tampouco é ainda uma hagiografia propriamente dita — um texto liminar, que registra a transformação de um gênero literário sob o impacto de uma nova ideologia religiosa.

De uma perspectiva cultural, a *Historia Apollonii* testemunha o processo de cristianização não apenas das crenças, mas também das formas literárias. O romance, gênero associado ao entretenimento e à ficção, começa a ser reapropriado como veículo moral e espiritual. RB, ao reescrever o texto, transforma o prazer da narrativa em exercício de virtude: o sofrimento purifica, o amor é sublimado, e o acaso torna-se sinal da vontade divina. Essa transposição ideológica, produzida por meio da tradução, reflete uma mudança de paradigma na maneira de narrar o mundo.

Em última instância, as duas resenhas ilustram as diferentes respostas que a cultura latina deu ao legado helenístico. RA traduz o grego para compreendê-lo; RB traduz para superá-lo. Ambas, contudo, participam do mesmo gesto civilizatório: o de integrar a herança literária pagã ao novo imaginário cristão. Nesse sentido, a *Historia Apollonii* não é apenas um objeto filológico, mas um documento da história da tradução como processo cultural — um ponto de encontro entre línguas, valores e modos de perceber o sagrado.

Disponibilidade de Dados

Não aplicável.

Bibilografia

Archibald, E. (1991). Apollonius of Tyre. *Medieval and Renaissance Themes and Variations* (including the text of the *Historia Apollonii Regis Tyri* with an English translation). Cambridge, D. S. Brewer.

Bassnett, S. (1998). *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Clevedon, Multilingual Matters.

Clark, J. G.; Taylor, F.; Wilson, C. (eds.) (2011). *Ovid in the Middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press.

Hexter, R. J. (1989). Ovid's *Metamorphoses* and the History of Medieval Literature. *Studies in the Age of Chaucer*, v. 11, p. 3–25.

Klebs, E. (1899). Apollonius aus Tyrus. *Die Erzählung von Apollonius aus Tyrus* (Eine geschichtliche Untersuchung über ihre lateinische Urform und ihre späteren Bearbeitungen). Berlin, Georg Reimer.

Kortekaas, G. (2007). *The Story of Apollonius King of Tyre: A Commentary*. Leiden, Brill.

Kortekaas, G. (2004). *The Story of Apollonius, King of Tyre: A Study of its Greek Origin and an Edition of the Two Oldest Latin Recensions*. Leiden, Brill.

Lefevere, A. (1992). *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. London, Routledge.

Stoneman, R. (1991). *The Greek Alexander novel*. London, Penguin Classics.

Stoneman, R.; Trampedach, K. (eds.). (2016). *Alexander the Great in the Middle Ages: Translations and Transformations*. Turnhout, Brepols.

Toury, G. (1995) *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam; Philadelphia, John Benjamins.

Editora: Beatriz de Paoli

Submetido em 24/10/2025 e aprovado para publicação em 21/04/2026



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença Creative Commons Attribution, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.

Gostaria de enviar um artigo para a Revista *Archai*? Acesse <http://www.scielo.br/archai> e conheça nossas *Diretrizes para Autores*.
