

A VIAGEM COMO LUGAR COMUM: HERÓDOTO, PAULO E APOLÔNIO DE TIANA

DR. ALESSANDRO BECCARI
Universidade Estadual Paulista, UNESP
Assis, São Paulo, Brasil
(jbeccari1@yahoo.com.br)

RESUMO: Neste artigo, discutimos a figura do viajante em três momentos da literatura grega: no *lógos* egípcio de Heródoto, n' *A vida de Apolônio de Tiana*, de Filóstrato, e nos percursos de Paulo, segundo o autor do livro de *Atos*. O objetivo é demonstrar que, nos três casos, o tema da viagem é um dispositivo retórico empregado com finalidades específicas. Nossa análise segue a classificação dos lugares comuns de Tringali (1988), para quem os *loci* podem ser de quantidade ou qualidade. Como veremos, o *tópos* da viagem nos três autores é um *locus* de qualidade, pois os itinerários e os destinos fornecem provas qualitativas de uma argumentação implícita, sendo essas provas de natureza psicológica.

Palavras-chave: Literatura grega. Retórica. Romance Antigo

Artigo recebido em 30 ago. 2017.
Aceito em 17 out. 2017.

BECCARI, Alessandro. A viagem como lugar comum: Heródoto, Paulo e Apolônio de Tiana. *Scripta Uniandrade*, v. 15, n. 2 (2017), p. 119-138. Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2017.

THE JOURNEY AS COMMON PLACE: HERODOTUS, PAUL AND APOLLONIUS OF TYANA

ABSTRACT: In this article, we discuss the figure of the traveler in three moments of Greek literature: in the Egyptian *lógos* of Herodotus, in *The Life of Apollonius of Tiana*, by Philostratus, and in the journeys of Paul, according to the author of the book of *Acts*. The objective is to demonstrate that, in all three cases, the theme of the journey is a rhetorical device used for specific purposes. Our analysis follows the classification of common places by Tringali (1988, p. 64), for whom the *loci* can be of quantity or quality. As we will see, the *tópos* of the journey in these three authors is a *locus* of quality, since the itineraries and the destinations provide qualitative proofs of an implicit argument, being these proofs psychological in nature.

Keywords: Greek Literature. Rhetoric. The Ancient Novel.

INTRODUÇÃO

O desconhecido sempre provocou fascínio e curiosidade nas pessoas de todos os climas e épocas. Não foi diferente com os povos das civilizações que nos antecederam. E uma das maneiras com que o Ocidente saciou seu desejo pelo extraordinário foi deixar a segurança do lar e dirigir-se a terras desconhecidas, que deviam pouco à cartografia e muito ao imaginário. Por vezes os itinerários não se fizeram por caminhos e sim por pergaminhos. De fato, as histórias de viagens a lugares remotos em que os heróis se deparam com o fantástico e vivem uma sequência de aventuras têm sido um moto contínuo na Literatura Ocidental, desde a *Odisséia* de Homero até os romances de Júlio Verne e as minisséries de ficção científica do final do séc. XX e início do séc. XXI. O próprio estudo do tema na literatura antiga parece criar, por si mesmo, a condição favorável para uma aventura sem o inconveniente de um deslocamento físico.

BECCARI, Alessandro. A viagem como lugar comum: Heródoto, Paulo e Apolônio de Tiana. *Scripta Uniandrade*, v. 15, n. 2 (2017), p. 119-138.
Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2017.

Neste artigo consideraremos a figura do viajante em três momentos da literatura grega: o *lógos* egípcio na *História* de Heródoto (485?-420 a.C.), trechos de *A vida de Apolônio de Tiana*, de Filóstrato, o Ateniense (ca. 170-250 d.C.), e os percursos de Paulo de Tarso (ca. 5-67 d.C.) pelo mundo antigo, segundo o livro de *Atos*. Suspeitamos que nos três casos a necessidade da personagem em deixar o ambiente e a cultura de que faz parte está associada à busca e ao ensino de determinados tipos de conhecimento. Nesse sentido, tentaremos demonstrar que esse tema mobiliza recursos retóricos que são empregados com vistas a ensinar um fato pouco conhecido do mundo humano ou natural, como parece ser o caso em Heródoto, ou para propagar doutrinas filosóficas e religiosas, como nos sugere a leitura das duas outras obras que serão aqui discutidas.

Tringali considera os termos “discurso” e “texto” como equivalentes (1988, p. 18) e o “texto escrito vale como documento, é um subproduto”. Para esse autor, o texto ou discurso é sempre retórico, ou seja, há sempre um emissor e um receptor, e este último pode ser um auditório ou um público de leitores. Portanto, o que caracteriza um discurso é sua natureza persuasiva e dialética: uma operação sobre questões prováveis, em que se sustentam hipóteses com a pressuposição de discursos anteriores e posteriores (1988, p. 19).

O discurso pode ser orientado para convencer, comover ou agradar (1988, p. 20). Todavia, em textos de natureza política, filosófica ou religiosa, a parte argumentativa é sempre a mais nuclear. Sejam seus argumentos predominantemente lógicos sejam eles majoritariamente psicológicos – voltados mais para a razão ou mais para a emoção do público – as provas que compõem a parte argumentativa de um texto desse tipo são cruciais para a persuasão de seu público.

Aristóteles (ca. 384-321 a.C.), na parte final do terceiro livro da *Retórica* (capítulos 13 a 18), apresenta a segmentação do discurso em partes. Na história da Retórica, esses segmentos acabaram dando origem às sete partes em que um discurso tradicionalmente se divide: o exórdio, a proposição, a partição (um delineamento), a narração (em que se descrevem fatos – mais comum no discurso literário e jurídico), a argumentação (em que se concentram as provas), a digressão (opcional) e a peroração (uma recapitulação, com possível amplificação dos fatos e argumentos: uma espécie de apelo final).

A parte argumentativa do discurso é composta de provas. Uma prova pode ser retirada de um conceito geral, que a Retórica Antiga chama de lugar comum (TRINGALI, 1988, p.64-67). Os lugares comuns tradicionais, embora numerosos, foram reduzidos, no séc. XVII a três classes pela Lógica de Port-Royal: lógicos (como na definição: “O homem é um animal racional”), gramaticais (como na etimologia: “Humano vem de *humus* (solo)”) e metafísicos (por exemplo: se a causa material de um crime é uma arma de fogo, sua causa

eficiente é o atirador) (p. 64). Apesar dessa tentativa de redução, a noção de lugar comum pode ser mais ampla. Em uma obra literária, por exemplo, um lugar comum pode ser entendido simplesmente como um tema ou motivo: essa acepção parece aplicar-se ao caso do tema da viagem nos três autores aqui analisados e é nesse sentido, como tema ou motivo, que o tópico da viagem é entendido como um lugar comum da retórica pelo autor deste artigo. Apenas nesse sentido talvez sejamos diferentes de Tringali (1988, p. 67), já que, nas três obras que analisamos, devido ao tipo de literatura que representam, o caráter literário não impede que as narrativas sejam de caráter marcadamente argumentativo. Isso se dá, sem dúvida, pelo viés político (na *História* de Heródoto), religioso e filosófico (na biografia de Apolônio de Tiana) e missionário (no livro canônico de *Atos*) dos textos analisados, os quais têm como meta o convencimento.

O que propomos é, pois, uma discussão acerca das maneiras como o tema da viagem é utilizado em cada um desses autores. O que faremos a seguir.

HERÓDOTO E A *THEORÍA* DO MUNDO

A nudez de uma rainha lídia é uma das versões que a *História* de Heródoto oferece sobre a causa da origem das hostilidades entre gregos e persas. Heródoto nos conta a história de um rei heráclida de Sárdis que tinha tanta paixão por sua mulher a ponto de pensar que ela fosse a mais bela de todas. O monarca, de nome Candaules, tinha um amigo de confiança chamado Giges e um dia tentou persuadi-lo a ver a rainha despir-se – sem que ela, por sua vez, o visse –, pois queria provar-lhe que a soberana era a mais formosa mulher existente. Candaules, descendente de Hércules, não via nenhum mal em expor a nudez de sua esposa aos olhos de um amigo. Contra a recusa de Giges em ver o corpo despido da rainha, Candaules argumentava: “Penso, Giges, que não crês nas minhas palavras a respeito da beleza de minha mulher (os homens confiam menos em seus ouvidos que em seus olhos); age então de maneira a vê-la nua.” (1, p. 21)¹ O contra-argumento de Giges demonstra sua sensatez: “[...] cada um de nós deve olhar para o que é seu” (1, p. 21). Mas o rei de Sárdis não deu ouvidos ao amigo e sua vontade foi cumprida. Giges entrou no quarto,

¹ O texto da *História* é tradicionalmente dividido em nove livros, cada um destes recebe o nome de uma das nove musas da mitologia grega: Clio, Euterpe, Melpômene, Terpsícore, Érato, Polímnia, Urânia, Calíope. Portanto, os algarismos de 1 a 9 que aparecem nas citações da *História* deste artigo corresponderão a um desses nove livros; as respectivas páginas correspondem à paginação da edição utilizada, constante no item “Referências”.

escondeu-se, e viu sua rainha e esposa de seu senhor completamente nua; ela, por sua vez, percebeu a presença do intruso.

Heródoto nos esclarece que “entre os lídios e quase todos os povos bárbaros considera-se motivo de grande vergonha o fato de mesmo um homem ser visto nu” (1, p. 22); assim, a rainha enfureceu-se grandemente com o fato e exigiu que Giges tomasse a vida de seu marido e o trono, ou morresse. Giges titubeou, mas, pensando mais em si mesmo, matou o monarca e se casou com a bela rainha. Crespo, descendente dessa união, foi, segundo a *História*, o primeiro bárbaro a prejudicar os gregos asiáticos. Para Heródoto, portanto, a raiz das hostilidades entre asiáticos e europeus estaria numa diferença de critério de julgamento moral. Enquanto para Candaules e os gregos, a exposição de um belo corpo poderia ser motivo de orgulho, para a rainha lídia e Giges, ver a nudez de alguém, fora do matrimônio, era uma vergonha e aquele que o fizesse cometeria um ato iníquo punível com a morte.

Nessa história, Heródoto contrapõe o desejo helênico de contemplar e mostrar as maravilhas do homem e do mundo, encarnado em Candaules, ao “ocultismo” dos bárbaros orientais – a rainha lídia e Giges. Talvez seja possível concluir disso que o narrador quer que pensemos que a belicosidade subsequente teria sido mais de ordem moral ou de caráter do que política, econômica ou militar. Se de fato essa conclusão sobre a escolha do narrador para a origem do grande conflito entre persas e gregos tiver algum fundamento, teríamos, então, motivos para concluir que a narrativa de Heródoto funda-se nas experiências de uma personagem que teve contato pessoal com povos estrangeiros e seus costumes. Isso parece confirmar-se pelo fato de Heródoto ter nascido na Ásia Menor, viajado extensivamente e ter vivido quatro meses entre os egípcios. As experiências de um viajante pesquisador que vai além das fronteiras do mundo conhecido, teriam dado os subsídios com que Heródoto haveria de construir suas histórias, como veremos a seguir.

Como foi dito na introdução deste artigo, as provas de uma argumentação podem derivar-se de lugares comuns e ser, então, utilizadas na defesa de determinada ideia ou crença. No caso acima, Heródoto propõe que é o caráter do povo grego que leva o rei Candaules, um descendente de uma divindade grega, Hércules, a apresentar a nudez de sua esposa para o amigo. É também o caráter da esposa, uma rainha lídia, que a leva a desejar a morte do marido por conta dessa exposição. Portanto, Heródoto tenta provar com a história de Candaules que o princípio causador de uma guerra pode ser um choque de valores entre povos.

De acordo com Tringali (1988, p. 69), as provas de uma argumentação podem ser de dois tipos: lógicas ou psicológicas. Enquanto provas lógicas podem equivaler a silogismos (A é B, B é C, A é C) ou exemplos (fatos), provas psicológicas podem ser patéticas (apelar para o *páthos*: as emoções) ou éticas

(chamar a atenção para a pessoa do emissor, seus costumes, seu caráter). No caso específico da história de Candaules, são as paixões nacionais dos gregos, recém-saídos de uma grande guerra contra um povo asiático, os persas, que torna verossímil o assassinato de um rei de origem grega por seu desejo amistoso de compartilhar a apreciação da beleza com um bárbaro.

O LÓGOS EGÍPCIO

Para Lesky (1995, p. 337), um dos motivos mais fortes da narrativa da *História* seria o desejo do narrador de levar aos leitores o resultado de suas observações do mundo. Assim, a *História* não se constitui em um relato frio de um jornalista de guerra, mas o motivo bélico é uma das regras estruturais escolhidas por Heródoto para apresentar os diferentes povos à medida que o reino persa entra em contato com eles. A partir desse recurso, o narrador nos introduz suas digressões e descreve as maravilhas que realmente lhe interessam. Rios, montanhas, mares, países e instituições humanas compõem o mundo da narrativa de Heródoto. Ele baseia a veracidade de seu testemunho em dois tipos de experiência: aquilo que ele próprio viu, e o que ouviu diretamente de testemunhas confiáveis.

Heródoto, além de geógrafo e historiador, é também uma espécie de cientista religioso visitador de templos. É notável sua descrição da religião e dos costumes dos egípcios; ele conta com detalhes os pormenores dos seus diversos tabus e cerimoniais. Veja-se, por exemplo, a riqueza de seu relato a respeito dos sacrifícios de touros imaculados, que toma nada menos que quatro capítulos do livro 2 (capítulos 38, 39, 40, 41).

Uma forma de observar como Heródoto dá autoridade a suas palavras é pela maneira como estabelece as provas da veracidade de suas informações. Vejamos o exemplo a seguir.

Heródoto postula que o Egito seria a mais antiga das nações. Uma prova por ele apresentada em favor dessa ideia é a sofisticação do calendário egípcio. O autor grego dá o resultado de sua investigação com base em entrevistas com sacerdotes egípcios, em que é possível constatar que, para ele, também os helenos deviam sua filiação cultural ao Egito: “Mas em relação às coisas humanas, eles dizem unanimemente o seguinte: os egípcios foram os primeiros entre todos os homens a descobrir o ciclo do ano e a dividir em doze períodos o curso das estações” (1, p. 90). Outro motivo que o leva a concluir a favor da paternidade cultural egípcia é a grande acuidade com que os habitantes do Egito fazem cálculos astronômicos, técnica superior que teriam legado a povos posteriores, inclusive aos gregos. O caráter “científico” dessa pesquisa o leva a viajar semanas pelo Nilo em busca de confirmações para sua teoria.

As provas aduzidas por Heródoto para convencer seu público da maior antiguidade dos egípcios em relação aos gregos são, sem dúvida, lógicas. Disso é exemplo concreto a sofisticação do calendário egípcio, criado com base na grande acuidade de cálculos astronômicos. Outro exemplo desse método, numa pesquisa também ligada à hipótese acima, é a viagem que Heródoto faz do Egito a Tiro, em busca da confirmação da história egípcia que defendia que o culto a Hércules fora uma importação religiosa que os gregos fizeram do Egito. A confirmação desse relato vem de conversas que teve com sacerdotes de um templo de Tiro, de quem soube que os pais de Hércules, Anfítrio e Alcmena, eram ambos de ascendência egípcia, e que um antiquíssimo templo de Hércules situado naquela cidade fora construído antes da chegada dos gregos.

Tanto na comprovação da genealogia egípcia de Hércules, quanto, por exemplo, na etimologia que tenta comprovar que o frígio é o idioma mais antigo do mundo, Heródoto deseja mostrar aos seus interlocutores helenos e eólios o quão ignorantes são a respeito de suas origens e do mundo em que vivem. Isso é confirmado pelo *lógos* egípcio: no clima, na fauna, no relevo e nos costumes humanos, a cada momento o narrador não se cansa de contrapor aquilo que viu e ouviu com as informações erradas que os gregos têm sobre o mundo além de suas fronteiras. Conseqüentemente, a tarefa que Heródoto se impõe é a de ensinar ao mundo grego não somente a respeito dos povos com os quais a cultura helênica está gradativamente entrando em maior contato, mas também daquilo que julgava serem os elementos formadores da cultura grega. Dessa forma, Heródoto estabelece um padrão para aqueles desejosos de aprender e ensinar a respeito de coisas novas e maravilhosas: antes de tudo, o pré-requisito de as terem testemunhado *in loco*, ou ouvido de várias testemunhas fidedignas, para depois submeterem esses testemunhos a um método comparativo de verossimilhança. O resultado será o conhecimento da verdade, a qual, para o infortúnio daquele infeliz rei de Sárdis, de quem falamos no início, é sempre melhor ser desvelada pessoalmente do que descrita por terceiros.

Embora sejam majoritariamente lógicas – em suas coleções de exemplos –, e patéticas – com seu apelo ao espírito helênico dos leitores –, as provas de Heródoto são também de caráter ético, porque o autor da *História* convalida suas narrativas com o fato de ter sido ele mesmo e não outro a viajar ao Egito e de ter ele próprio coletado os dados (os exemplos) que apresenta. Nesse sentido, em sua comprovação autobiográfica da verdade dos fatos, Heródoto não só inaugura uma prática comum da historiografia grega, mas, como veremos nas seções a seguir, também estabelece um modelo que seria adaptado para as finalidades da literatura filosófica e religiosa: relatos de episódios de vidas de homens sábios, santos, semidivinos e geralmente visionários. Esses relatos forneceriam provas éticas para a credibilidade dos ensinamentos desses homens e mulheres extraordinários.

A MARTIRIA DE PAULO E A ARETÉ DE APOLÔNIO DE TIANA

Como vimos, em Heródoto a mensagem está embasada na autópsia, no testemunho ocular dos fatos cujo ensinamento o narrador está disposto a dividir com seus leitores. Em Apolônio e em Paulo, apesar das muitas diferenças, temos duas formas de relatos de conhecimento religioso que provêm tanto da familiaridade dos protagonistas com a fonte do saber numinoso, quanto do fato de estarem as personagens, metafórica e geograficamente, na fronteira entre a realidade e o fantástico. Abstraídas as diferenças, em Heródoto assim como em Apolônio e Paulo, o emissor sabe que a medida tanto da credulidade quanto do interesse de seu interlocutor estará diretamente vinculada à distância entre o leitor e o objeto sobre o qual lê, e à fidelidade que ele será capaz de atribuir à personagem que lhe veicula a mensagem.

Ao passo que Heródoto se preocupa em informar-nos sobre um número de observações “empíricas” colhidas pessoalmente em terras distantes, o autor de *Atos* e Filóstrato, biógrafo de Apolônio, querem nos comunicar verdades que seus protagonistas possuem por diferentes motivos: foram eleitos por determinada divindade, adquiriram o conhecimento dos deuses em lugares remotos, têm a experiência do contato com culturas exóticas da periferia do mundo conhecido.

Como veremos a seguir, as argumentações de Filóstrato e do autor de *Atos* são mais de natureza ética do que patética ou lógica, como é o caso em Heródoto.

APOLÔNIO: O HOMEM DIVINO

Segundo a introdução de *A vida de Apolônio de Tiana*, escrita por Filóstrato, a imagem desse mestre espiritual pitagórico está associada, primeiramente, à sua experiência pessoal com os deuses e, portanto, ao conhecimento da vontade divina; em segundo lugar, essa imagem também se associa às entrevistas de Apolônio com sábios da Babilônia, da Índia e do Egito. Embora o apologeta deixe muito claro que seu protagonista mais ensinava do que era ensinado nessas visitas a lugares remotos, parece-nos que deixa subentendido que as jornadas de seu mestre pitagórico são um fator que lhe confere autoridade para suas reformas religiosas tanto dentro das fronteiras do mundo helênico, quanto fora dele.

Depois de retirar-se a um santuário de Asclépio², próximo de Târsis, cidade situada provavelmente em uma região que viria a fazer parte do atual Líbano (I, p. 45)³ Apolônio começou a promover reformas do ritual pagão, que diziam respeito, por exemplo, à substituição de sacrifícios de animais por oferendas incruentas: grãos de incenso, pães, bolos, frutas etc. Além disso, o sábio de Tiana começa a pregar uma mudança de conduta para aqueles que se aproximavam do santuário em busca de milagres, mas que não tinham nenhum compromisso moral para com a divindade.

A narrativa a seguir exemplifica claramente as ideias de Apolônio sobre as práticas religiosas, deixando claro que, para ele, não pode haver dissociação entre as formas de culto e o modo de proceder do devoto pagão:

Certa vez Apolônio viu um altar coberto com sangue, e vítimas jaziam ao seu lado. Touros egípcios e grandes porcos haviam sido sacrificados, alguns estavam sendo esfolados, outros cortados em pedaços. Dois vasos de ouro, incrustados com maravilhosas joias indianas, tinham sido doados. Dirigindo-se ao sacerdote, Apolônio perguntou: ‘O que é isso? Alguém está dando ao deus um presente suntuoso?’. O sacerdote respondeu: ‘Você ficará mais admirado ao saber que ele nunca veio suplicar por curas anteriormente, nem permaneceu tanto tempo como os outros permanecem, nem recebeu saúde do deus, pois chegou ontem, penso. E, mesmo assim, ele está sacrificando com tanta generosidade! Disse que vai oferecer mais sacrifícios e mais doações, caso Asclépio o admita. É extremamente rico! Possui uma grande fortuna na Cilícia, que é maior do que as fortunas de todos os cilícios juntos! E aquilo que está pedindo ao deus é que lhe devolva o olho que perdeu.’ Apolônio fixou seus olhos no chão [...] e perguntou: ‘Qual é o nome dele?’. Ao ouvir a resposta, disse: ‘Penso que seja

² Segundo o *Dicionário de mitologia grega e romana* de Grimal (1951), Asclépio foi considerado deus e herói das ciências médicas. Recebeu o nome de Esculápio no mundo romano. Era filho de Apolo e de uma mortal, Corônis. De acordo com a versão do mito veiculada por Píndaro, Asclépio foi educado pelo sábio centauro Quíron, que lhe ensinou a medicina, vindo a tornar-se o melhor médico de seu tempo, chegando a ressuscitar os mortos. O principal santuário de Asclépio encontrava-se em Epidauro, no Peloponeso, onde se desenvolveram práticas mágicas para obtenção da cura. O templo de Asclépio veio a ser um dos maiores centros de peregrinações da Antiguidade Tardia. A prática mais comum era que os fieis que fossem admitidos ao santuário, dormissem e, assim, tivessem a possibilidade de ser visitados pelo deus em sonho, e, a critério do mesmo, ficassem sãos, curados de suas enfermidades. A escola de medicina mais importante do mundo greco-romano surgiria nesse mesmo local. Hipócrates, um descendente de Asclépio, desenvolveu suas pesquisas e escreveu seus tratados no santuário de Epidauro.

³ O texto d’*A vida de Apolônio de Tiana*, escrita por Filóstrato, foi traduzido do grego antigo para o inglês por Jones (2005), e consta na coleção das edições *Loeb*, em dois volumes, divididos em 8 livros. As citações deste artigo são provenientes do primeiro volume, livros I-IV. “I, p. 45” referem-se, respectivamente, a livro e página

melhor que vossa reverência não admita esse homem no santuário: um impuro que encontrou o sofrimento em circunstâncias que não foram auspiciosas. Sacrifícios extravagantes oferecidos quando um homem ainda não obteve nada do deus não são sacrifícios, mas desculpas oferecidas para pagar por crimes chocantes e perversos'. Apolônio não disse mais nada, mas Asclépio apareceu ao sacerdote em sonho e lhe disse: 'Deixe que esse homem fique com as suas dádivas e vá embora! Ele não merece nem o olho que lhe restou!'. O sacerdote investigou a vida do homem e descobriu que este teve uma esposa, que esta tinha uma filha de um casamento anterior, e que ele se apaixonou pela moça. Comportando-se de modo ultrajante, passou uma noite com ela. A mãe encontrou os dois na cama e, com o alfinete de um broche, furou os dois olhos da filha e um olho do homem.' (I, p. 53)⁴

Segundo Mondolfo (1964, p. 269), a filosofia moral platônica, bem como a estoica e a peripatética (aristotélica) associavam o microcosmo das atitudes individuais ao macrocosmo da comunidade. Nesse sentido, as virtudes ou vícios da cidade (*pólis*) eram vistos como expressões ou prolongamentos das mesmas virtudes e vícios dos indivíduos, principalmente daqueles que assumiam o controle dos negócios públicos. O rico homem da Cilícia, que não pôde ser admitido ao templo de Asclépio, é um exemplo de indivíduo possuído pelo vício da intemperança e pela falta de controle sobre si mesmo.

O constante esforço para implantar a temperança, a coragem, a sabedoria e a equidade ou justiça como bases para a boa relação com os deuses é, de fato, a grande missão de Apolônio.

Em sua segunda viagem, o sábio pitagórico, com seu discípulo Damis, adentra o reino dos assírios, históricos inimigos dos gregos e também dos romanos: um povo apresentado por Filóstrato como possuidor de costumes sanguinários, governado por tiranos cruéis e, muitas vezes, desequilibrados. Em suma: um povo bárbaro que vive fora das fronteiras da civilização greco-romana.

Apesar das dificuldades, Apolônio impõe-se ao rei dos assírios, com sua figura simples de filósofo e sábio. Consegue isso não apenas por sua aparência externa – longos cabelos, barba, túnica de linho, pés descalços – mas também por recusar tenazmente as riquezas e o luxo, que lhe são constantemente oferecidos.

Em suas viagens, Apolônio chega à Índia, onde se encontra com os brâmanes, e vai até as vastidões despovoadas do norte da atual Eritreia, onde trava conhecimentos com os filósofos nus ou gimnosofistas. Ressalte-se que a geografia de Filóstrato é incerta e inexata, pois se baseia vagamente em fontes

⁴ A tradução deste passo d'*A vida de Apolônio de Tiana* é uma retradução da versão de Jones (2005) para o inglês.

historiográficas mais antigas, como Heródoto e Arriano, e também em uma suposta coleção de relatos de Damis, o discípulo de Apolônio, cuja existência não pode ser comprovada e talvez não passe de uma criação literária do próprio Filóstrato.

Com relação à sua classificação geral, *A vida de Apolônio de Tiana* tem características do romance da Antiguidade Tardia, como a *Ciropédia* ou *Educação de Ciro*, de Xenofonte, e o romance pastoril *Dáfnis e Cloé*, de Longo de Lesbos (LESKY, 1995, p. 894-904). No mundo romano, nesse mesmo gênero, classificam-se o *Satyricon* de Petrônio e o *Asno de ouro* de Apuleio.

O romance de Filóstrato caracteriza-se pela combinação de determinados gêneros literários: o diálogo platônico, a literatura de viagem, os discursos retóricos, a historiografia, a biografia e até mesmo aos relatos de martírios dos primeiros cristãos.

Além de suas características de biografia hagiográfica e apologética, *A Vida de Apolônio de Tiana* foi projetada para ser, no conjunto de seus episódios, a metáfora de um filósofo pagão ideal (ELSNER, 1997). Nesse sentido, todas as atitudes e palavras do protagonista são idealizadas: trata-se de uma figura quase divina, mais impassível e menos palpável que o Jesus dos evangelhos canônicos ou o Sócrates dos diálogos de Platão.

A vida de Apolônio de Tiana é, portanto, um romance filosófico-religioso e tem leve teor apologético. A apologia ainda discreta do paganismo frente à onda cristã, que provavelmente já se prenunciava, é evidente nas preocupações da personagem principal com a promoção de um culto moral e filosoficamente apropriado aos deuses antigos.

Do ponto de vista de sua retórica, o romance de Filóstrato conta com uma argumentação ética (TRINGALI, 1988, p. 75-7) em prol da crença no poder das antigas divindades gregas e romanas. Apolônio é apresentado como um segundo Pitágoras, um profeta de Asclépio e de Apolo que leva a mensagem do respeito às virtudes pessoais e cívicas ao mundo helênico e aos bárbaros. Assim, quando Apolônio e seu discípulo Damis estão prestes a cruzar a fronteira da Mesopotâmia e são interrogados pelo fiscal da aduana sobre o que levam consigo, o mestre responde: “Prudência [...], Justiça, Virtude, Temperança, Coragem, Perseverança” (I, p. 79).

Obviamente a universalidade de Apolônio precisa ser relativizada. Segundo Brown (2009, p. 224), ele é um típico filósofo pagão dos séc. II e III d.C., e o papel do filósofo nesse período é o de um “missionário moral” principalmente para as elites do Império Romano. Portanto, embora Apolônio afirme que fala ao mundo inteiro, na verdade, dirige-se a uma classe que, nas palavras de Brown, sentia necessidade de “uma solidariedade mais estreita e de meios de controle mais íntimos sobre seus inferiores”. De maneira idealizada, a

prática da filosofia moral antiga pela elite reforçaria a obediência das massas inferiores.

A argumentação de Filóstrato em sua biografia de Apolônio de Tiana é, do ponto de vista das categorias de Tringali (1988, p. 69) para os tipos de prova, sem dúvida, uma argumentação ética. Apolônio é apresentado como um mestre que, por meio de suas ações e conduta, mostra-se extremamente coerente com o conjunto de seus ensinamentos: sua força persuasiva está nas próprias virtudes morais. Essas virtudes, como a renúncia às riquezas, a simplicidade nas vestimentas e a frugalidade na alimentação são mostradas com mais ênfase à medida que Apolônio e seu discípulo Damis se afastam do mundo helênico: essa missão pagã, helênica e civilizacional é a grande prova patética da argumentação do lugar comum dessa viagem, pois faz com que o público leitor, que é culturalmente grego, sinta que a sua civilização e os seus valores são uma espécie de bênção divina para os outros povos e que Apolônio, sob a tutela de Asclépio e Apolo, leva essa mensagem de virtudes benéficas para os bárbaros.

Abrimos um parêntese aqui para chamar a atenção do leitor deste artigo para a força desse tipo de argumentação: já não ouvimos tantas vezes que os valores ocidentais da democracia e da liberdade, defendidos com paixão desde o Iluminismo, são dons inestimáveis que a cultura europeia distribuíra generosamente para o resto do mundo? Vê-se aí uma argumentação patética em muitos pontos semelhante à de Filóstrato e que continua a surtir efeitos desastrosamente semelhantes depois de quase dois milênios.

Na subseção a seguir, mostraremos as semelhanças e diferenças entre as estratégias do autor da biografia de Apolônio de Tiana e aquelas utilizadas pelo escritor do livro de *Atos dos Apóstolos*, na descrição do caráter e das viagens de seu principal protagonista, Paulo de Tarso.

PAULO: O MENOR DE TODOS

O livro de *Atos dos Apóstolos*, texto que compõe o assim chamado Novo Testamento, pode ser entendido como um subgênero do romance antigo, uma vez que suas personagens transitam pelo mundo grego e romano e passam por vicissitudes semelhantes àquelas de suas contrapartes pagãs: viagens a lugares desconhecidos, prisões, naufrágios, revelações, sonhos e curas. É um tipo de narrativa de viés filosófico ou religioso, de caráter apologético.

A personagem Saulo encarna em si mesmo a figura do sábio oriental, um rabino, que viaja pelo mundo com uma mensagem de salvação, fazendo o caminho inverso ao de Apolônio: suas viagens partem das fronteiras orientais do Império e se dirigem para o seu centro, Roma.

Quanto à experiência mística, ao passo que os deuses compartilham com Apolônio uma sabedoria aparentemente inata, Saulo é posto por terra e tem a visão ofuscada pela luz do Filho de Deus, depois de lutar intimamente contra esse “Deus da fraqueza”, que realmente subverte os poderes estabelecidos, tanto políticos quanto religiosos:

Saulo, entretanto, respirando sempre ameaças e mortes contra os discípulos do Senhor, foi ter com o Sumo Sacerdote e pediu-lhe cartas para as sinagogas de Damasco, a fim de que, se encontrasse homens e mulheres que fossem desta Via, os trouxesse algemados para Jerusalém. Estava a caminho e já próximo de Damasco, quando se viu subitamente envolvido por uma intensa luz vinda do Céu. Caindo por terra, Saulo, ouviu uma voz que lhe dizia: ‘Saulo, Saulo, por que me persegues?’ Ele perguntou: ‘Quem és tu, Senhor?’ Respondeu: ‘Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Ergue-te, entra na cidade e dir-te-ão o que tens a fazer’ (ATOS, 9: 1-6)

A última frase de Jesus a Saulo é o ponto de contato entre as narrativas do autor de *Atos* e as histórias de Filóstrato, o que permite que esses textos sejam classificados como romances antigos, já que são histórias cujos protagonistas se autoconstituem por meio de suas ações, no decurso das viagens.

Qual será então o elemento marcante que diferencia a biografia de Filóstrato das narrativas do autor de *Atos*? É possível que a diferença entre as duas apologias seja a maneira como é esboçada a figura do *théios anér* (“homem divino”)⁵ em cada uma delas.

Apolônio é um sábio neoplatônico que viaja de dentro para fora dos limites do Império Romano, que divide sua sabedoria divina com as pessoas que encontra nas peregrinações, sejam gregas ou bárbaras, e cuja reputação cresce a ponto de levá-lo a ser conselheiro de futuros imperadores e objeto da veneração popular.

Paulo, de acordo com o relato dos *Atos canônicos*, adquire o conhecimento religioso tanto pelo estudo de diferentes tradições – era judeu helenizado e

⁵ Segundo Thiébaud, a expressão grega *théios anér* é comumente utilizada pelos autores da Antiguidade para designar um tipo de personagem com todas as características de Apolônio de Tiana: um sábio que viveu em lugar e época distanciados do autor das histórias, a quem se pode atribuir uma variedade de características: profeta inspirado, adivinho, purificador da religião, promotor das virtudes. O adjetivo *théios*, nesse caso, é utilizado no sentido de “homem possuidor de poderes sobrenaturais, inclusive sobre a morte”. Na literatura pagã da Antiguidade Tardia, a figura mítica de Pitágoras é considerada o parâmetro de vida e conduta para esses indivíduos extraordinários (1998, p. 204).

cidadão romano e conhecia profundamente a cultura de seu povo, assim como a dos gregos –, quanto por meio de visões místicas como, por exemplo, a do caminho de Damasco descrita na perícopesupracitada, que o levou à conversão. O *Apocalipse Copta de Paulo*, um texto gnóstico do séc. IV d.C., conta que em uma de suas viagens o protagonista teve a visão de um menino que lhe perguntou o nome e, logo em seguida, conduziu-o espiritualmente ao terceiro céu.

Apolônio e Paulo diferem principalmente pelo fato de o primeiro ser um *god-man* com luz própria, enquanto o Apóstolo é um ser humano comum, que somente se distingue dos demais pelo fato de possuir a mensagem de Outro que está sempre no horizonte dos eventos de sua vida. Até mesmo o novo nome, *Paulus* (em latim: “pequeno”, “pouco considerável”, “fraco”), que o convertido Saulo escolheu para si, resume de forma impressionante a visão que a personagem tem de si mesma e de sua missão: alguém que, jamais por seus méritos, mas completamente pela graça de seu Divino Mestre e Salvador, leva o Evangelho para todos os povos.

Uma segunda diferença, provavelmente mais importante, tem a ver com a natureza das missões dos dois protagonistas. Apolônio dirige-se aos grandes centros religiosos do mundo antigo com a intenção de reformar as crenças estabelecidas e, ao fazer isso, volta-se aos governantes dos povos, ou seja, às classes superiores. Paulo faz um percurso semelhante, mas sua intenção é levar a salvação para todos os povos (línguas, gêneros e classes sociais) por meio da crença em uma nova divindade estrangeira (aparentemente bárbara), que, segundo Paulo no capítulo 17 de *Atos*, era na verdade o Deus sem nome que os atenienses veneravam sem conhecer. Portanto, o Apóstolo leva uma mensagem universal e uma nova forma de religião para o mundo Antigo, o que o diferencia primordialmente de Apolônio, um restaurador do paganismo.

Paulo é um representante helenizado de uma cultura oriental e pode dar testemunho da veracidade de suas palavras por meio de sofrimentos pessoais e milagres recorrentes. Esses fatores nos parecem paradigmáticos, uma vez que o crescimento do Cristianismo nascente dependia não só de missionários fieis à tradição hebraica e ao novo elemento que recebera, mas que fossem também falantes do grego, conhecedores da cultura dominante e da retórica. Acima de tudo, esses missionários deveriam ser exemplos vivos da eficácia do novo *modus vivendi* exigido pela mensagem que portavam. Em suma, o apóstolo cristão primitivo tinha de ser um argumento móvel altamente convincente. O autor de *Atos* tenta oferecer ao leitor uma figura humana muito próxima desse ideal de pregador viajante.

Paulo entra em cena em *Atos* logo após o episódio do martírio de Estevão. Esse evento traumático que atingiu a igreja de Jerusalém é possivelmente quase tão importante para o Cristianismo, como forma religiosa distinta do judaísmo, quanto foi a morte e ressurreição de Cristo. O longo discurso de Estevão no

capítulo 7, que antecede seu apedrejamento, não é simplesmente a defesa de uma crença cega em Jesus. Nele o mártir mostra-se um verdadeiro filho de Abraão: reconta a história de seu povo sem mencionar o nome do Mestre uma só vez, apenas referindo-se a ele no final da pericope, chamando-o de “o Justo”. Essa designação aparece logo após Estevão ter feito uma crítica ao monopólio da religião, no templo de Jerusalém:

Mas o Altíssimo não habita em casas erguidas pela mão do homem, como diz o profeta (Isaias): ‘O Céu é meu trono e a Terra, estrado dos meus pés. Que casa me havereis de construir, diz o Senhor, e qual será o lugar do meu repouso? Não foi a minha mão que fez todas as coisas?’ Homens de cerviz dura, incircuncisos de coração e de ouvidos, sempre vos opondes ao Espírito Santo; como foram os vossos pais, assim sois vós também. Qual foi o profeta que os vossos pais não tenham perseguido? Mataram os que predisseram a vinda do Justo, a quem traístes e assassinastes, vós, que recebestes a Lei pelo ministério dos anjos, mas não a guardastes! (ATOS, 7: 48-53)

Como a citação acima demonstra, ao invés de uma pregação apologética, cheia de argumentos lógicos, o discurso de Estevão fundamenta-se em citações bíblicas. Ou seja, temos aqui um exemplo de argumentação por meio de provas psicológicas. Esses exemplos permitem nada menos que um ataque frontal ao templo de Jerusalém, a sede da religiosidade judaica no séc. I d.C. Em sua afronta ao *establishment* religioso, Estevão menciona Isaias: “O Céu é o meu trono e a Terra, estrado dos meus pés. Que casa me havereis de construir, diz o Senhor, e qual será o lugar do meu repouso? Não foi minha mão que fez todas as coisas?” (ISAÍAS, 66: 1-2).

Para o autor de *Atos*, Jesus é o Justo porque, a exemplo dos profetas, rejeita uma tradição de costumes vazios e leis que só beneficiam alguns, a saber, uma elite sacerdotal e grupos que procuravam justificar a si mesmos pelos meandros da Lei – saduceus, escribas e fariseus. Tais práticas engessavam a espiritualidade das pessoas e limitavam o poder sobrenatural às paredes de um prédio feito por mãos humanas e que, por se ter tornado um fim em si mesmo, deixara de ser habitado por Javé. Vista dessa forma, a causa da morte de Jesus e de Estevão é a continuidade dos motivos clássicos de perseguições levadas a cabo pelos filhos de Israel contra os profetas de Deus. De fato, a perseguição ao profeta e seu martírio são temas (lugares comuns) recorrentes na literatura bíblica. O autor de *Atos* faz uma releitura desses motivos em um contexto novo: o das perseguições que as primeiras missões e comunidades cristãs começavam a sofrer.

A luta contra o poder centralizador de um templo e de um sistema legislador elitista e cheio de parcialidades dá lugar a duas das principais

características do Cristianismo: sua internacionalidade e uma nova imagem do *théios anér* como servo de Deus que é perseguido, torturado e morto por causa da justiça. De fato, o caráter transcultural da crença em Jesus e o testemunho dos seus seguidores são as bases da Igreja Cristã na Antiguidade Tardia.

Paulo segue conscientemente o modelo do novo *théios anér* e torna-se um protótipo do herói da fé, não apenas por seu domínio das palavras dos profetas, mas também por seu conhecimento da filosofia e poesia grega, como demonstra seu discurso no Areópago Ateniense (ATOS, 17: 22-31), em que cita trechos dos poetas Epimênides (séc. VI a.C.) e Arato (séc. III a.C.), e utiliza conceitos estoicos. Também não são apenas as curas feitas pelo Apóstolo (ATOS 16:16-18, 28:7-10), mas, principalmente, o testemunho que dá no próprio corpo dos sofrimentos do Deus encarnado – fuga de perseguições, flagelos, privações, doenças, e, finalmente, o sumo sacrifício da vida – que manifestam sua plena fidelidade ao *Lógos* humanado.

Para o leitor de *Atos*, a *via crucis* de Paulo se dá no contexto de suas viagens: nelas o autor estabelece a *martíria* como a estratégia de convencimento mais importante para a conversão da sociedade greco-romana. Essa estratégia teve como uma de suas consequências uma tradição hagiográfica que tem como exemplos as histórias de martírios (IPIRANGA JÚNIOR, 2006, p. 161-179) e a *Legenda áurea* (DE VARAZZE, 2011). Nessa tradição, o gênero “Vidas de santos” chega até nossos dias, por exemplo, nas várias biografias que contam os percursos de pessoas de fé, antes ou depois da conversão. Essas “vidas” podem ser encontradas em livrarias confessionais em todo o mundo. Há também uma lista considerável de obras cinematográficas, além de outras formas artísticas, que retomaram o gênero.

Em resumo, sobre as diferenças mais marcantes entre as personagens Apolônio de Tiana e Paulo de Tarso, pode-se dizer, como já fizemos acima, que este último faz um percurso contrário ao do primeiro e, além disso, que seu itinerário é de caráter patético e negativo: Paulo apresenta-se como uma figura sem nenhum valor moral implícito ou natural – antes de sua conversão, era um perseguidor da Igreja. Assim, o autor de *Atos* transfere toda a força ética de Paulo para a influência da ação salvadora de Cristo, esse Deus dos fracos, dos pobres e dos marginalizados. Paulo é um exemplo vivo do poder transformador de Jesus, que dá uma oportunidade de vida aos desesperados: uma fonte de esperança, independentemente da classe social ou pureza de conduta. Por fim, o Apóstolo dos pagãos é um híbrido: ex-fariseu, é também cidadão romano e conhecedor das letras e tradições dos gregos, o que lhe permite interpretar o judaísmo em uma nova chave que inclui os pagãos na história do relacionamento de Javé com seu povo eleito. A nosso ver, a compreensão do poder persuasivo da personagem Paulo ajuda a elucidar uma das questões

ainda insatisfatoriamente resolvidas da história do Ocidente: a grande velocidade da propagação do ideário cristão no Império Romano.

O caráter de Paulo deve por necessidade ser moralmente superior ao de um filósofo pagão, já que, antes de tudo, ele é um judeu. A solução para o impasse é a adaptação ao mundo greco-romano de uma ideia bíblica altamente paradoxal: Paulo, assim como os profetas do Antigo Testamento e o próprio Jesus, é superior aos filósofos pagãos porque se mostra como o último e o menor de todos, como um instrumento totalmente à disposição do Deus Desconhecido. As virtudes de Paulo claramente não provêm dele mesmo, mas de Jesus: “[...] sou o menor dos apóstolos, nem sou digno de ser chamado Apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus. Mas, pela graça de Deus, sou o que sou e a graça que me foi concedida não foi estéril” (1 CORÍNTIOS 15, 9-10). Essa ideia é tão paradoxal que a teologia cristã levaria dois milênios para tentar entendê-la e não chegaria a conclusões realmente satisfatórias. Muito pelo contrário tais discussões deram origem a cismas, guerras e heresias.

As delimitações próprias do gênero não nos permitem fazer neste artigo comparação minuciosa entre as duas personagens, mas parece-nos que, embora Filóstrato tenha feito uma aretologia de Apolônio aceitável para os padrões dos séculos II, III e IV, o “transculturalismo” e o exemplo de Paulo são elementos de convencimento de maior influência e aceitabilidade justamente porque atingem maiores contingentes da população. Paradoxalmente, para Paulo, foi sua capacidade e a chance de deixar sua própria cultura, sem sair dela, e a crença de ser o menor, e o menos importante de todos os seguidores de Jesus que permitiram que viesse a ser o mais paradigmático *théios anér* cristão. Foi também esse conjunto de fatores que contribuiu para a conversão do Império Romano ao Cristianismo; em virtude disso, é inquestionável que o *éthos* de Paulo foi decisivo para o estabelecimento dos rumos da história do Ocidente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A visão de mundo de Heródoto, o testemunho de Paulo e os ensinamentos de Apolônio de Tiana parecem ser elementos interligados a uma lógica de argumentação fundamentada na autoridade da experiência do deslocamento dessas personagens para partes do Mundo Antigo, associadas pela Literatura Clássica ao conhecimento do oculto: Babilônia, Egito, Índia e, no caso de Paulo, o reino da profecia. Dessa forma, o afastamento da realidade cotidiana e a fidelidade do portador da mensagem comprovariam a veracidade da nova ideia que o autor deseja transmitir. Como vimos, é provável que esse recurso remonte a Heródoto, ou mesmo aos logógrafos que o antecederam. Além disso, esse

parece ser um tema muito difundido à época da produção de textos como *A vida de Apolônio de Tiana* ou o livro canônico de *Atos*. Pesquisas futuras voltadas ao contexto literário e sociocultural da Antiguidade Tardia mostrarão se além da popularidade dos relatos de viagem, também a multiplicação de escolas de pensamento filosófico e ético-religioso em conflito e diálogo constante contribuiu para a formação de um público de leitores receptivo a textos do gênero do romance antigo filosófico e religioso como aqueles discutidos neste artigo.

Nossa análise seguiu a classificação dos lugares comuns de Tringali (1988, p. 64), para quem os lugares podem ser de quantidade ou qualidade. De acordo com essa classificação, o *tópos* da viagem é um *locus* de qualidade, pois itinerários, exemplos de conduta moral, milagres, pregações e destinos fornecem as provas qualitativas de uma argumentação implícita.

Nos três autores analisados – Heródoto, Filóstrato e o autor de *Atos* – as provas são, em sua maioria, psicológicas, pois são utilizadas para persuadir um público leitor por meio da afetividade. Essas provas são de dois subtipos: éticas (baseadas no *éthos* = costume, caráter do emissor) e patéticas (baseadas no *páthos*: a paixão, que pode ser religiosa, civil, nacional etc.).

Em Heródoto, há argumentos *lógicos* (com o uso de exemplos) e *patéticos*; em Filóstrato e no autor de *Atos*, existem, sobretudo, provas éticas. Paulo comprova sua missão divina por meio da *martíria*, que é um testemunho vivo acerca de uma divindade desconhecida dos pagãos. Esse testemunho envolve milagres, pregações e sofrimentos pessoais. No caso de Apolônio de Tiana, as provas se dão por meio da *areté*: a prática da virtude é sua argumentação moral; a capacidade para essa prática é infusa no protagonista e se expressa por meio de sua familiaridade natural com os deuses. A *areté* se manifesta em lugares sagrados, e Apolônio a transmite aos líderes políticos e religiosos dos povos, de origem grega ou bárbara, com quem entra em contato ao longo de suas viagens (TRINGALI, 1988, p. 74-9).

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Retórica*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2013. p. 250-272.

BROWN. P. Antiguidade Tardia. In: VEYNE, P. *História da vida privada 1: do Império Romano ao ano mil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 213-284.

ELSNER, J. Hagiographic geographic: travel and allegory in the *Life of Apollonius of Tyana*. *Journal of Hellenic Studies*, v. 67, p. 22-37, 1997.

BECCARI, Alessandro. A viagem como lugar comum: Heródoto, Paulo e Apolônio de Tiana. *Scripta Uniandrade*, v. 15, n. 2 (2017), p. 119-138.
Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2017.

DE VARAZZE, J. *Legenda áurea: vida dos santos*. Tradução, apresentação, notas e seleção iconográfica: Hilário Franco Júnior. São Paulo: Schwarcz, 2011.

GRIMAL, P. *Diccionario de mitologia griega e romana*. Buenos Aires: Ediciones Paidós, [1951?]. p. 55-56.

HERÓDOTO. *História*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988. p. 89-147.

IPIRANGA JÚNIOR, P. *Imagens do outro e de si mesmo: drama e narrativa nos relatos biográficos de Luciano de Samosata e na Vita Antonii de Atanasio*. 317 f. Tese (Estudos Literários) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

LESKY, A. *História da literatura grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. p. 336-340.

MONDOLFO, R. *O pensamento antigo: história da filosofia greco-romana i*. São Paulo: Mestre Jou, 1964.

NOVA Bíblia dos capuchinhos. Lisboa: Difusora Bíblica, 1998. p. 1246.

_____. Lisboa: Difusora Bíblica, 1998. p. 1776-1830.

_____. Lisboa: Difusora Bíblica, 1998. p. 1884.

PHILOSTRATUS, F. *The life of Apollonius of Tyana*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

THE Coptic Apocalypse of Paul. Traduzido por George W. McRae e William R. Murdock. Disponível em: <<http://www.earlychristianwritings.com/text/apocalypsepaul.html>> Acesso em: 31 maio 2017.

THIÉBAUT, M. Apollonius de Tyane et la tradition du 'theiosaner'. *Dialogues d'histoire ancienne*. v. 24, n. 2, p. 200-231, 1998.

TRINGALI, D. *Introdução à retórica: a retórica como crítica literária*. São Paulo: Duas Cidades, 1988.

ALESSANDRO BECCARI possui Licenciatura em Português e Inglês (2005) e Bacharelado em Latim, com ênfase em Estudos Linguísticos (2007) pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). É mestre (2007) e doutor em Letras (2013) também pela UFPR. No mestrado e doutorado, optou pela linha de pesquisa de História e Filosofia da Linguística. Estudou a produção gramatical

BECCARI, Alessandro. A viagem como lugar comum: Heródoto, Paulo e Apolônio de Tiana. *Scripta Uniandrade*, v. 15, n. 2 (2017), p. 119-138.
Curitiba, Paraná, Brasil
Data de edição: 21 out. 2017.

do final da Idade Média e traduziu a Gramática Especulativa, de Tomás de Erfurt (ca. 1310). É professor de Língua Latina do curso de graduação em Letras da UNESP, Câmpus de Assis, desde 2014. É professor colaborador do Mestrado Profissional PROFLETRAS e docente convidado da Pós-Graduação em História, ambos na FCL-Unesp/Assis. Atualmente suas pesquisas a respeito da História dos Estudos da Linguagem direcionam-se para a Historiografia da Gramática Greco-latina de Prisciano (séc. VI) e da Gramática Bilingue de Aelfric de Eynsham (ca. 1000). Também desenvolve pesquisas em Historiografia da Retórica Antiga. Tem experiência como docente na área de Letras, particularmente em Estudos Linguísticos, Língua Portuguesa, Língua e Literatura Latinas, Estudos Clássicos e Língua Inglesa.