

DE CORDEIRO SACRIFICIAL A VINGADOR DIVINO:
ESTUDO E TRADUÇÃO COMENTADA DO TRIUMPHUS
CHRISTI HEROICUS, DE JOHANNES SPANGENBERG

*From Sacrificial Lamb to Divine Avenger: Study and Commented Translation
of Triumphus Christi Heroicus by Johannes Spangenberg*

DOI: 10.14393/LL63-v40-2024-63

Marcos Tindo*

Jerfferson Manoel Araujo da Silva Júnior**

RESUMO: Este artigo propõe um estudo e uma tradução do poema *Triumphus Christi Heroicus*, escrito em latim por Johannes Spangenberg (1448-1550). O poema apresenta uma narrativa imaginativa sobre a catábase de Jesus após a sua morte, descida que é apenas insinuada no texto canônico do Novo Testamento, e mistura elementos característicos dos mitos greco-latinos com a narrativa cristã tradicional. Nesta análise, discutem-se a recepção dos mitos gregos dentro do contexto do cristianismo, os paralelos entre as narrativas de Jesus e figuras da crença étnica greco-romana (em especial o herói Héracles), e o uso dos mitos pagãos no contexto da Reforma Protestante, da qual Spangenberg fazia parte. Para fins de comparação, propõe-se também uma edição do texto latino, obtida através do cotejo das edições de Spangenberg (1539), Migne (1846) e Vredeveld (2012), antes da nossa tradução para o português.

PALAVRAS-CHAVE: Jesus Cristo. Mitologia greco-romana. Catábase. Tradução comentada.

ABSTRACT: This article proposes a study and a translation of the poem *Triumphus Christi Heroicus*, written in Latin by Johannes Spangenberg (1448-1550). The poem presents an imaginative narrative about Jesus' catabasis after his death, a descent that is only hinted at in the canonical text of the New Testament, and mixes elements which are characteristic of Greco-Latin myths with the traditional Christian narrative. In this analysis, we discuss the reception of Greek myths within the context of Christianity, the parallels between the narratives of Jesus and figures of Greco-Roman ethnic belief (especially the hero Heracles), as well as the use of pagan myths in the context of Protestant Reformation, of which Spangenberg was a part. For purposes of comparison, an edition of the Latin text is also proposed, obtained through the collation of the editions by Spangenberg (1539), Migne (1846) and Vredeveld (2012), before our translation into Portuguese.

KEYWORDS: Jesus Christ. Greco-Roman mythology. Katabasis. Commented translation.

* Professor na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. ORCID: 0009-0007-8272-1854. E-mail: mtindo(AT)live.com

** Mestrando na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. ORCID: 0009-0007-3822-5343. E-mail: jerffersonaraujo(AT)outlook.com

1 Introdução

Este artigo trata do *Triumphus Christi Heroicus*, epítome escrito pelo obscuro Johannes Spangenberg (1448-1550), a partir de uma obra consideravelmente maior: o poema *Victoria Christi ab Inferis*, de Helius Eobanus Hess – latinizado como Hessus (1488-1540). A obra de Spangenberg mistura elementos característicos dos mitos greco-latinos com a narrativa cristã tradicional. Discutiremos, portanto, essa mistura, antes de apresentarmos o texto em latim. Ao final, propõe-se uma tradução do texto para o português.

Antes de abordar o poema de Spangenberg, cumpre observar a recepção dos mitos gregos dentro do contexto do cristianismo. Paralelos entre as narrativas de Jesus e figuras da crença étnica greco-romana (mesmo consideradas, é claro, as devidas proporções e disparidades entre as personagens) foram notados desde a Antiguidade: Celso¹, filósofo grego do século II, escrevendo a mais antiga crítica ao cristianismo de que temos notícia, já atesta algumas dessas semelhanças. Quaisquer que fossem as explicações ou origens atribuídas a esses paralelos pelos antigos, interessa aqui notar que essas interseções entre narrativas pagãs e cristãs não são exclusivas dos antigos, e vêm também sendo motivo de análises mais recentes (cf. Van Aarde, 2000).

Textos cristãos que exploram temas que podem ser encontrados também nos textos mitológicos greco-latinos não se restringem apenas à produção literária da cristandade nascente. O prestígio que as interpretações dos mitos propostas por Evêmero (reduzindo deuses e heróis a meros nobres e reis posteriormente divinizados), retomado nas mãos dos apologistas e Pais da Igreja como arma e escárnio contra o politeísmo, serviu para transformar os mitos greco-latinos em meras convenções literárias, não representando mais nenhum perigo para os devotos da nova religião (Pàmias, 2014, p. 55). Mais tarde, a Renascença traria as primeiras edições de autores clássicos, estando a maioria dos textos já disponíveis em formato impresso, em meados do século XVI, quando a Reforma Protestante, que insistia na literalidade da Bíblia, relegou a leitura alegórica apenas aos autores pagãos (Pàmias, 2014, p. 60-61).

¹ Cf. *Ἀληθὴς λόγος*, I, 37.

Um texto que se utiliza desse recurso é o do reformador protestante Johannes Spangenberg, originalmente publicado no ano de 1539, sob o título de *Triumphus Christi Heroicus*.

Este trabalho tem dois objetivos: primeiramente, propor uma tradução desse texto, e, em segundo lugar, comentá-lo a partir de como alguns elementos de personagens da mitologia greco-latina são aqui reaproveitados na figura de Jesus.

2 Paralelos entre Jesus e outros deuses

Observe-se a seguinte descrição: “feitos magníficos realizados por uma figura masculina através de poderes divinos herdados do pai, que é uma divindade”. Isso é uma descrição que pode aplicar-se a certo número de figuras mitológicas distintas. Interseções entre Jesus e figuras como Dioniso, Perseu, Héracles e outros personagens mitológicos são bastante notáveis em diversos aspectos. É necessário tratar dessas conexões, antes de adentrarmos o texto do *Triumphus*.

Dioniso, deus grego associado ao vinho, por exemplo, era muitíssimo cultuado por todo o território do mundo greco-romano, tanto como a sua bebida era amplamente consumida. Num ambiente de disputa ou contato religioso, que pode dar margem para o surgimento de sincretismos, o deus greco-romano compete com Jesus², que, no Evangelho de João (2:1-11), mais especificamente no famoso episódio do Casamento em Caná, transforma água em vinho. Mais adiante, no capítulo 15 do mesmo livro, Jesus diz ser “a videira verdadeira” (ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή), num uso que demonstra certa simbologia em comum entre as duas deidades, já que a videira também era um atributo de Dioniso. Outros exemplos de pontos em contato entre as duas divindades podem ser encontrados especialmente ao compararmos a narrativa dos evangelhos com obras literárias de grande importância do mundo antigo, como a tragédia *As Bacantes*, de Eurípides, em que Dioniso se apresenta como filho de Zeus e da mortal Sêmele, dizendo ter-se “mudado de deus em forma humana”³, conforme sugere Moles (2006). Além disso, no que respeita aos cultos a essas divindades, autores como Fornari (2020) insinuam, por exemplo, a possibilidade de um paralelo entre o

² Cf. Moles (2006).

³ *Μορφὴν δ' ἀμείψας ἐκ θεοῦ βροτησίαν* (Bacc., IV).

sacrifício de Dioniso com o *molk*⁴ do mundo judaico antigo, que consistia na imolação do filho primogênito do sexo masculino, sendo, portanto, uma espécie de “antecedente oculto da Paixão de Cristo” (Fornari, 2020, p. 506).⁵

Já no mito de Perseu, temos outros traços similares aos da narrativa de Jesus. Se Maria foi a escolhida de Deus, que lhe sobrevirá (ἐπελεύσεται) e sombreará (ἐπισκιάσει) – conforme o *Evangelho de Mateus* (1:35) – para ela, mesmo virgem, gerar o salvador, da mesma forma Dânae, também uma mortal – conforme Pseudo-Apolodoro no segundo livro da *Bibliotheca* (Apollodorus, 1921, p. 152-155) e Higino sua fábula LXIII (Hyginus, 2002, p. 63-64), preservada pelo pai para nunca ser tocada por nenhum homem – foi escolhida por Zeus, que se uniu a ela (συνῆλθεν) na forma de uma chuva dourada, gerando Perseu, que também virá a exercer um papel de salvação. A ideia de um “homem divino”⁶, isto é, um ser humano do sexo masculino que nasce com a essência de um deus e que cumpre a sua missão divina na idade adulta também é algo que conecta os dois mitos.

Além dessas similaridades, há, ainda, a catábase, que é a jornada ao submundo/inferno. Esse mitema⁷, encontrado nas narrativas acerca de várias figuras mitológicas greco-romanas, tais quais Orfeu, Psiquê, Pélops, Odisseu, Eneias e outros, é algo que também está presente na narrativa religiosa que gira em torno da figura de Jesus Cristo. Esse tema será tratado com um pouco mais de profundidade na seção seguinte, onde discutiremos com mais detalhes as semelhanças entre Cristo e Hércules (ou a sua contraparte romana, Hércules, que já lhe era idêntico na época em que Jesus teria vivido – usaremos aqui apenas o nome grego), com um enfoque especial em características heroizantes de Cristo que são compartilhadas com figuras heroicas do arcabouço pagão greco-romano.

3 A construção do Cristo heroico em paralelo com Hércules

A princípio, quando pensamos na figura de Cristo, a ideia que mais frequentemente pode vir à mente é a do deus que se fez carne e se deu em sacrifício para expiar os pecados

⁴ A rigor, precisamos salientar o fato de que *molk* é, em realidade, uma palavra fenícia, sendo *molekh* a palavra hebraica (Smelik, 1995).

⁵ “[...] a hidden antecedent of Christ’s Passion.”

⁶ Sobre o conceito de homem divino (do ing. *divine man*), cf. Conway (2008).

⁷ Aproprio-me, aqui, do conceito estruturalista pensado por Claude Lévi-Strauss (1963, p. 210-211), para quem os mitemas são as “unidades constituintes brutas” de um determinado mito.

dos homens, numa atitude de caráter passivo e um tanto destoante do padrão de masculinidade divina do mundo greco-romano.⁸ Outros elementos, porém, trazem interseções com a figura hipermasculina de Héracles.

Escolhe-se aqui, pela popularidade do seu mito e culto na Antiguidade, Héracles como exemplo do prototípico herói greco-romano por excelência, pois ele era, de fato, um “modelo para todos os heróis” (Nagy, 2020, p. 31). Héracles era filho da mortal Alcmena e de Zeus, o mais poderoso dos deuses; Jesus, por sua vez, era filho da mortal Maria e do onipotente Deus da tradição abraâmica. Cada um destes dois é dotado de grandes poderes, por meio dos quais realizou grandes e maravilhosos feitos. As histórias de ambos compartilham o mitema da catábase. Além disso, se Cristo, depois de morrer, ascende para o lado do Pai, Héracles também o faz, ao morrer, por meio de sua apoteose, quando vai, finalmente, ao Monte Olimpo, como legítimo filho do deus-pai.

Aliás, ao usarmos a palavra “filho”, já surge a necessidade de abordarmos, ainda que brevemente, o conceito de masculinidade no mundo antigo. Segundo Conway (2008, p. 36), atingir um certo ideal de masculinidade tinha mais a ver com ser “distinto e posicionado acima de todos os outros, quer esses ‘outros’ fossem escravos, mulheres, garotos, estrangeiros ou homens que assumiam uma posição passiva em relações sexuais”.⁹ Nesse sentido, a distinção e o posicionamento de Jesus eram explicitados pelos títulos utilizados em relação a ele; um exemplo notável está logo em Marcos 1:1, onde se lê *Ἰησοῦ χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ*. A palavra *χριστός*, que significa “ungido”, já denuncia o fato de que ele é o escolhido, o primeiro dentre todos, associado à realeza (Liddell & Scott, 1996, p. 2007); em seguida, *υἱός θεοῦ*, que significa “filho de Deus”, marca a fertilidade da masculinidade que traz à mente um senso do poder divino hereditário. Ainda segundo Conway (2008, p. 89), há uma percepção particular e mais masculinizada de Jesus no *Evangelho de Marcos* (1:7), explicitada, por exemplo, no episódio do Batismo de Jesus, em que ele é anunciado por João Batista através do comparativo *ὁ ἰσχυρότερος*, isto é, “o mais forte” ou “o mais poderoso”. O fato de que

⁸ Apesar de não ter assumido uma forma humana, Prometeu também guarda um certo paralelo com Jesus, se olharmos pelo ponto de vista do ser divino que quer salvar/ajudar a humanidade.

⁹ “[...] *distinct from and positioned above all others, whether these ‘others’ were slaves, women, boys, foreigners, or men who assumed a passive role in sexual relations.*”

Pseudo-Apolodoro (*Bibliotheca* 2.115.9) usa o mesmo termo em relação a Hércules corrobora essa característica heroica de superioridade de que estamos falando.

Apesar desses indicativos de uma masculinidade mais aproximada do padrão greco-romano descrito por Conway, é importante frisar que a imagem passada, no final, é ambígua, e provavelmente resultado do contexto em que o evangelho em questão foi escrito. Segundo a autora, existe uma forte probabilidade de o evangelho ser produto de uma época de “demonstração particularmente violenta da força romana” (Conway, 2008, p. 89; tradução nossa).¹⁰ Assim, há toda uma pintura de um Jesus como um homem forte e escolhido divino, capaz de criticar romanos e autoridades de Jerusalém, na posição de um mártir, mas essa imagem é veementemente salpicada com os traços de alguém que é “uma vítima passiva e emasculada que sofre uma morte humilhante” (Conway, 2008, p. 89; tradução nossa).¹¹

Jesus, portanto, ainda que não fosse totalmente equivalente ao padrão greco-romano de masculinidade, detinha fortes traços em comum com ele. É possível dizer, ainda, que sua representação textual¹² tenha sido, desde o início, esculpida com traços de masculinidade compatíveis com a construção de uma figura heroica capaz de contender e disputar os espaços de adoração com outras divindades ou semidivindades do mundo greco-romano.

O reflexo dessas similaridades e o impacto que causaram na mente greco-romana podem ser facilmente observados por meio de obras dos primeiros séculos do cristianismo, como atesta o centão¹³ de Faltona Betitia Proba, intitulado *Cento Vergilianus de laudibus Christi*, que se trata de um poema feito exclusivamente a partir de versos de Vergílio, em que passos do Velho Testamento e, sobretudo, do Novo Testamento são narrados através de hexâmetros dactílicos; esses versos, profundamente associados às narrativas épicas e heróicas¹⁴, foram apropriados do contexto original pagão para gerar uma narrativa a respeito

¹⁰ “[Then the narrative took shape during] a particularly violent show of Roman force.”

¹¹ “[The Markan Jesus is a divinely appointed strong man, critic of the Roman ‘great ones,’ noble martyr, but also] a passive, emasculated victim who suffers a humiliating death.”

¹² Aqui, apoiamo-nos num pressuposto estabelecido por Conway anteriormente, que é o de que a representação textual de Jesus corresponderia não somente à da figura histórica, mas também ao molde empregado para representá-lo textualmente.

¹³ Aportuguesamento do latim *cento*, *-onis*, uma espécie de obra literária composta a partir de versos de outras obras, dispostos e reorganizados de modo que criem uma nova narrativa, uma nova história.

¹⁴ A bem de maior precisão, é importante frisar que o hexâmetro dactílico é associado, sim, com o gênero épico, mas não somente; sua versatilidade permitiu que ele também se atrelasse intimamente a temas bucólicos e didáticos, conforme apontado por Califf (2002, p. 9).

de Cristo, indicando a tendência cristã de reivindicar para si temas mais comuns ao paganismo greco-romano, num processo sincrético de caráter mais predatório e assimilador.¹⁵

3.1 O *descensus ad inferos* e o Cristo de Spangenberg

Conforme falamos na seção anterior, o mitema da descida ao inferno não é exclusividade cristã. Antes dele, Héracles já havia ido ao submundo para de lá trazer Cérbero; Orfeu havia descido ao inferno para buscar Eurídice; além desses nomes, há também outros personagens que fizeram a mesma jornada, como Psiquê, Pélops, Odisseu, Eneias e outros. Assim, a ideia de um ser iluminado que mergulha nas trevas do mundo inferior não era, de forma alguma, alheia ao pensamento greco-romano pagão.

As primeiras catábases de que se tem notícia até mesmo precedem o mundo greco-romano. A narrativa da descida de Gilgamés e de Enkidu ao submundo, assim como a fragmentária descida de Inanna, são os exemplos mais antigos conhecidos (Charlesworth, 2016). Nesse sentido, o estudo comparativo das mitologias e das religiões tem mostrado que esse mitema, isto é, o da descida ao mundo dos mortos, é recorrente em narrativas mitológicas através de todo o globo, independentemente de credos e épocas, conforme já pontuado por Eliade (1963, p. 108-111). Assim, sendo um tema tão antigo quanto frequente, não é de se admirar que Jesus e Héracles o tenham em comum.

No mundo cristão, a catábase de Cristo está apenas insinuada, conforme uma linha de interpretação, em alguns trechos do Novo Testamento, como em I Pedro 3:18-19¹⁶ (cf. Elliott, 1993), ou mesmo em Mateus 12:40¹⁷, Atos 2:31¹⁸ etc. Apesar disso, uma referência direta a essa jornada infernal está contida, por exemplo, no Credo dos Apóstolos¹⁹, vigente na maior

¹⁵ Esse tipo de apropriação/expropriação e ressignificação tem sido chamado de *Interpretatio christiana* (cf. Inowlocki, 2004).

¹⁶ “[18] Porque também Cristo padeceu uma vez pelos pecados, o justo pelos injustos, para levar-nos a Deus; mortificado, na verdade, na carne, mas vivificado pelo Espírito; [19] No qual também foi, e pregou aos espíritos em prisão” (Bíblia Sagrada, 2009, p. 1328).

¹⁷ “[40] Pois, como Jonas esteve três dias e três noites no ventre da baleia, assim estará o Filho do homem três dias e três noites no seio da terra” (Bíblia Sagrada, 2009, p. 1044).

¹⁸ “[31] Nesta previsão, disse da ressurreição de Cristo, que a sua alma não foi deixada no inferno, nem a sua carne viu a corrupção” (Bíblia Sagrada, 2009, p. 1177).

¹⁹ “[...] descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis [...]” (Santa Sé, 1992).

parte das denominações cristãs ocidentais. Quer seja insinuado na Bíblia ou explicitamente mostrado em preces, o fato é que a descida de Cristo ao inferno é algo amplamente conhecido e aceito dentro da cristandade em geral (Izydorczyk *et al.*, 1997).

O relato mais vívido dessa narrativa está presente no apócrifo *Evangelho de Nicodemos* (séc. IV EC). Izydorczyk *et al.*, na introdução do livro *The Medieval Gospel of Nicodemus: Texts, Intertexts and Contexts in Western Europe*, chega a qualificar esse livro como um dos casos mais “bem-sucedidos e culturalmente ricos” entre os apócrifos (Izydorczyk *et al.*, 1997, p. 1). A narrativa da ida de Jesus ao inferno gozou de grande prestígio durante o Medievo e mesmo no Renascimento, sendo descrita por Vredeveld (2012, p. 444) como “vívida e dramática”. Esse relato arrojado serviu de fundamento para a composição do poema *Victoria Christi ab Inferis*, de autoria de Helius Eobanus Hessus (1517), ainda que se questione a dimensão exata dessa influência (Izydorczyk *et al.*, 1997). O alemão e reformador protestante Johannes Spangenberg, então, decide produzir um epítome do poema de Hessus, publicado em 1539, como parte de seus *Evangelia Dominicalia*, cujo título é *Triumphus Christi Heroicus*²⁰, que, aqui, traduzimos e anotamos.

No poema de Spangenberg, a imagem de Cristo enquanto um herói conquistador e vingador divino é construída através de todos os 108 versos, que, aliás, são hexâmetros dactílicos, resgatando e conferindo um senso épico e heroico ainda maior à narrativa. O Cristo que, em vida, na forma de um homem divino, comandava os demônios, realizando exorcismos, agora os enfrenta dentro do próprio inferno. Se na Bíblia a imagem de Jesus é predominantemente passiva (ainda oscilações, como no livro de Marcos), aqui, entretanto, ela é absolutamente voltada para a representação da demonstração de autoridade, força e mesmo violência explícita, com descrições ricas em detalhes sangrentos. Nesse sentido, olhar para o cenário de publicação desse texto é algo importante: esse epítome foi publicado pela primeira vez no século XVI, em meio ao contexto de plena efervescência da Reforma Protestante, em que muitos confrontos de caráter violento ocorreram e continuariam acontecendo, culminando, inclusive, em guerras que perdurariam até o séc. XVIII (Onnekink,

²⁰ Esse poema, aliás, foi errônea e continuamente atribuído ao presbítero romano Caius Vettius Aquilinus Juvencus através dos séculos, como bem pontua Vredeveld (2012, p. 428), o que representa, em minha opinião, uma certa ironia histórica, já que se atribui um texto escrito por um autor protestante, no auge da Reforma Protestante, a um sacerdote católico romano.

2009, p. 1-8). Assim, se considerarmos que a imagem textual de Cristo, por exemplo, no Evangelho de Marcos, possa ter sido moldada de acordo com o contexto da destruição do templo de Jerusalém (Conway, 2008, p. 89), não é absurdo imaginar que o mesmo tenha acontecido séculos depois, no contexto violento da Reforma Protestante. Trocando em miúdos: nos dois casos, a representação textual de Cristo é moldada para dar vazão a sentimentos e pensamentos historicamente localizáveis, refletindo os contextos sociais em que seus autores estavam inseridos.

4 Sobre o texto latino e a tradução

O texto latino que apresentamos aqui e que serviu de base para a tradução que empreendemos resulta do cotejo de três edições, pelo que eventuais variações textuais entre elas serão comentadas ao longo do texto, no rodapé. A primeira delas está presente nos *Evangelia Dominicalia*, de Spangenberg, publicados no ano de 1539. A segunda edição, por sua vez, foi aquela trazida por J.-P. Migne, no décimo nono volume de sua *Patrologia Latina*, publicado em 1846, em que o poema aparece equivocadamente atribuído ao presbítero romano Gaius Vettius Aquilinus Juvenicus, em um erro de atribuição autoral que ainda perduraria até os nossos dias.²¹ Por fim, também fizemos extenso uso da edição estabelecida por Vredeveld (2012).

A tradução, por sua vez, foi feita em versos hexâmetros portugueses segundo os preceitos estabelecidos por Carlos Alberto Nunes, em seu *Ensaio sobre a poesia épica*, contido na obra *Os Brasileidas* (1962). Esses versos são compostos por seis pés métricos, em que cada pé é formado por uma sílaba tônica que é seguida por duas sílabas átonas. Além disso, eles também contêm cesuras pentemímeras, ou heftemímeras (estas obrigatoriamente acompanhadas de cesuras tritemímeras). Em outros termos, esses hexâmetros vernáculos podem ser entendidos como versos (mormente) paroxítonos de dezesseis sílabas poéticas, com tônicas nas quartas, sétimas, décimas, décimas terceiras e décimas sextas sílabas (Nunes, 1962, p. 38-39). Nesse sentido, as cesuras pentemímeras geralmente incidem depois da sétima (ou oitava) sílaba. A cesura tritemímera, por sua vez, incide após a quarta (ou quinta)

²¹ Sobre a atribuição equivocada do poema de Spangenberg a Juvenico, cf. Vredeveld (2012).

sílaba, e vem necessariamente acompanhada de uma cesura heftemímera que incide após a décima (ou décima primeira) sílaba.

Já sobre o viés tradutório, é importante frisar que a ideia principal foi a de tentar respeitar o texto original na medida do possível, mantendo algo do vocabulário para que se preserve uma clara semelhança entre a tradução e a obra-fonte, evitando, sempre que possível, mutilações desnecessárias. Procuramos seguir os conceitos de Schleiermacher (1972) e de Pannwitz (1913 *apud* Benjamin, 2008), com base nos quais cremos ser possível, no processo tradutório, fazer com que a língua estrangeira flua para dentro da língua alvo, a fim de que o leitor possa ser aproximado do original, e não o contrário.

4.1 Triumphus Christi Heroicus

— Cum faber astrorum mortis pateretur acerbum
 in cruce supplicium sese non posse dolores
 ferre Creatoris mundus clamabat et astra;
 ignivomi solis lumen nox abstulit atra,
 contremuit tellus, scopuli rupesque dehiscunt. 5
 Et quid opus multis? Lugebant cuncta creata.
 Rex cæli ut Christus Phlegethontis regna subivit,
 princeps regali Pluto prospexit ab aula
 ad sua dum sensit concurrere limina Christum,
 “O socii”, exclamat, “jam tempus sumere tela, 10
 quandoquidem hic, sanie²² perfusus membra, propinquat,
 prædaturus opes nostras, umbrasque animasque!
 Scandite tecta alacres, hostemque a limine²³ telis
 arcete objectis, multa et compage serarum!
 Regalem interea nos hic tutabimur armis 15
 objicibus crebris et duris vectibus aulam.”
 Agmine facto illi summa ad fastigia currunt,
 vocibus horronis et tecta et mœnia complent.
 Ecce autem Christus per tetra silentia rupit,
 lumine sidereo claraque in luce refulsit.²⁴ 20
 “Heus agite umbrarum procures, attollite portas,
 portarum seras, et magnos demite vectes!²⁵

²² A edição de 1539 traz *sanīæ*, uma variante de primeira declinação da palavra *sanīēs*, -ēī, que, por sua vez, é de quinta declinação. Vredeveld (2012), cuja escolha seguimos, opta pela segunda, baseando-se numa edição de 1540 dos *Evangelia Dominicalia*. Ademais, apesar de a forma de primeira declinação aparentemente não ser tão comum nos textos dos autores do período clássico, o vocábulo aparece em Pseudo-Galeno (*Ad Glauconem liber tertius*, LIII, 2).

²³ Na edição de 1539, a palavra utilizada é *līmen*, -inis, não *līmes*, -itis. Optamos por seguir aquela.

²⁴ O segundo hemistíquio é idêntico ao do verso 588 do primeiro canto da *Eneida*, em que se lê: “*restitit Ænēās, clārāque in lūce refulsit*”.

Quid miseri audetis contra capere arma Tonantem²⁶?
 Hic ego rex vester. Frustra est obsistere regi.”
 Hæc ubi dixisset, subitus pavor occupat omnes, 25
 turmatim effugiunt, ululatibus aera complent.
 Nec mora, cum sonitu postes cecidere solutis
 cardinibus, magnamque dedit collapsa ruinam
 janua et admittunt concussa palatia Christum.
 Obstupuit prior ipse Charon, seque abdit in ulva 30
 et canis obstupuit claudens tria Cerberus ora;
 Gorgones Harpiæque tremunt, pavet ipsa Megæra,
 Tisiphone, Alecto, perculsæ luce molesta
 ultrices Diræ, Furiæ, Parcæque sorores.
 Et quid multa? Silent gemitus, tormenta, dolores. 35
 Quo simul ingreditur Christus, tremere omnia circum.
 Sed gaudent animæ sanctæ, manesque piorum:
 Primus Adam, ante alios, palmas as sidera lætus
 extulit, et Dominum devota est voce precatus:
 “Expectate, venis miseris, o sancte Redemptor! 40
 Da requiem, finemque malis! Fer ad astra redemptos!”
 Sic pater Abramus, puer Isacus atque Jacobus
 procedunt alacres, juxta formosus Ioseph,
 et Moses sanctus et vita insignis Aaron,
 et Josue²⁷ invictus, reliqui regesque ducesque, 45
 et patriæ vindex, Machabæus origine, Judas,
 inde alii patres, fama super æthera noti.
 Candidus ille chorus Christum reverenter adorat.
 Regius ante alios vates, notissima proles
 stirpis Jessææ, citharam tangebat eburno 50
 pectine, et ad numeros una omnes voce precati
 dulce melos pangunt concordi carmine vates.
 Ante alios juvenis, qui Christum nuper ad undas
 tinxerat²⁸, hic lætis concentibus agnifer ibat:
 “Salve, Erebi victor! Domitor salve inclute mortis, 55
 destructor scelerum! Salve o fortissime vindex

²⁵ Esse é o verso como se lê na primeira edição, de 1539. Migne (1846, p. 385-386) traz: “*portarumque seras, et magnos demite vectes*”, propondo esse verso como uma correção ao original (que ele pensava ser da autoria de Juvenco), ignorando que Spangenberg possa ter-se utilizado da figura poética da diástole, que consiste no alongamento de uma sílaba que, normalmente, seria breve por natureza. Se não considerarmos essa figura poética, de fato, torna-se difícil escandir o verso de forma satisfatória. Além disso, o verso original da edição de 1539 é composto quase que inteiramente por pés espondeus, o que lhe confere um andamento lento, pesado, de modo que o leitor quase pode sentir o desespero dos demônios por não serem rápidos o suficiente a ponto de conseguirem escapar de Jesus, na figura de um conquistador heroico e divino.

²⁶ É interessante notar o epíteto aqui usado, o qual remete a Júpiter pelo menos desde Cícero, conforme se vê em *De Natura Deorum* 2.65.6 (Cícero, 1958, p. 713-715).

²⁷ Após ter-se utilizado da diástole mais acima, Spangenberg, agora, faz o inverso, empregando uma sístole, tornando breve a primeira sílaba do nome, transformando-o em *Jōsŭē*, em vez de *Jōsŭē* (cf. Gaffiot, 2016).

²⁸ A edição de 1539 traz *tinxerat*, que Vredeveld (2012) prontamente substitui como *tinxerat*. A primeira forma parece ser um erro de ordem tipográfica. Se esse for o caso, o editor pode ter-se confundido com a forma *tincxerat*, presente em manuscritos de Varrão e de Ovídio, por exemplo (cf. Riese, 1865, p. 101; Hall; Ritchie; Edwards, 2023, p. 134, respectivamente).

amissæ vitæ! Salve o spes una salutis!
 Aspice plasma tuum, sancte et venerande Creator
 et post tot gemitus nos duc ad regna polorum!”²⁹
 Tum Christus verbis animas affatur amicis: 60
 “Ponite corde metum, tristes secludite curas!
 Ipse, ubi tempus erit, vos ad mea regna reducam.”
 Hæc dicens, fractis portarum molibus, intrat
 horrendi Ditis regnum, quem protinus inde
 extractum, vinclis et carcere frenat opaco. 65
 Horrendum ille tonans nequiquam palpitat artus
 immordetque seras, indignaturque teneri.
 At Deus, ille Stygis domitor, Phlegethonte relicto,
 intulit Elysio raptos de carcere patres.
 Hinc redit a tumulto redivivus, pervigil ipsum 70
 miles ubi clausum studio servabat inani.
 Quos tremor attonitos sic fecerat ut neque dictis
 auderent contra, aut sumptis insurgere telis.
 Sed Solymam ingressi magnis terroribus urbem,
 surrexisse ajunt, magno cum robore, Christum. 75
 Interea sese vitæ reparator amicis,
 discipulisque suis redivivum præbuit, et post
 quadraginta dies cælestia regna revisit.
 Quem mox venturum rursum exspectamus ab alto,
 arbiter ut justa cunctis det præmia lance. 80
 TROPHEVM CHRISTI³⁰
 —Rex ergo noster Christus super omnia regnat.
 Et veluti quondam belli statuere trophæa
 magnanimi Grajum procures regesque Latini,
 sic Christus statuit celebris victricia pugnæ
 signa suæ, signa æternos mansura sub annos. 85
 CRVX
 —Arboris ipse crucem posuit, venerabile lignum,
 de cujus ramis, fractis cervicibus, hujus
 vincti dependent, oculis turgentibus, hostes.
 PLVTO
 —Ante alios, Stygius Pluto de stipite pendet,
 arcubus attritis, telis, laqueis, pedicisque. 90
 MORS
 —Hinc alia³¹ Mortis de stipite pendet imago
 pallida, cæca, ferox, elinguis, frigore torpens,
 dentibus excussis, et truncis naribus ora

²⁹ A palavra *polus*, *-i* também pode significar o mesmo que o céu, cf. Verg., *Æn.*, III, 585-586; Hor., *Epod.*, XVII, 78. Além disso, Vredevelt (2012, p. 689) nota que o hemistíquio em que essa palavra está inserida é uma citação direta de uma oração franciscana composta por Jacopone de Todi, cujos versos finais são justamente “*duc nos ad regna polorum*” (Ordem, 2022).

³⁰ Na edição de 1539, bem como na de Vredevelt (2012), os últimos versos são agrupados em estâncias que são acompanhadas por breves títulos. O primeiro desses títulos é este, onde se lê *TROPHEVM CHRISTI* (lit. “O Troféu de Cristo”).

³¹ *Aliā*, que significa o mesmo que *ex aliā parte* (lit. “por outro lugar”, “por outra parte”).

horrida commonstrans, et hiantia guttura late.	
INFERNVS	
—Fronde alia inferni dirupti janua pendet,	95
postibus attritis, cum cardinibusque serisque.	
MALA CONSCIENTIA. Ira Dei.	
—Fronde alia Ira Dei et sibi mens male conscia pendent,	
omnia quæ Christi roseo sunt tersa cruore.	
CHYROGRAPHVM	
—Fronde alia patris primævi syngrapha pendent, ³²	
dilaniata modis miseris, extinctaque prorsus.	100
MVNDVS	
—Tandem sordifluus valido de stipite Mundus,	
plenus dissidiis ³³ et multo crimine, pendet,	
et variæ pompæ et crudelia facta tyrannum.	
VICTORIA CHRISTI	
—Hos hominum Christus sævos absorbit hostes,	
ut neque jam possint ultra damnare fideles.	105
His equidem tentare datum, sed vincere nostrum est.	
Id quoque per Christum, cujus victoria nostra est,	
cum Patre, qui æternum Sancto cum Flamine regnat.	
Amen. ³⁴	109

4.2 O Triunfo Heroico de Cristo

—Quando o Artesão das estrelas sofria o amargo suplício³⁵
da morte em cima da cruz, as estrelas e o mundo do Opífice
gritavam que suportar não podiam as dores ingentes;
A própria noite roubou a clareza do ignívomo sol;
Todas as terras tremeram, rochedos e pedras se abriram. 5
Muito é preciso falar? Todas as criaturas choravam.
Cristo, que do céu é rei, desceu aos reinos de Flegetonte;
Plutão, que é chefe, observou, lá de dentro dos pátios reais
suas fronteiras do reino, pois viu que Jesus³⁶ se achegava:

³² Na edição de 1539, o verbo no final do verso está escrito no plural, enquanto a edição de Migne (1846) o apresenta no singular. Aparentemente, Spangenberg interpretou e empregou *syngrapha* como um substantivo de gênero neutro, no caso nominativo plural (seguindo um exemplo similar ao encontrado em Coripo, *In laudem Iustini*, II, 368), enquanto Migne entendeu a palavra como um nome feminino, no caso nominativo singular (num uso em maior conformidade com os autores do período clássico, e.g.: Cícero, *Epistulae ad Familiares*, VII, 17, 1; id. *Epistulae ad Atticum*, V, 21, 11).

³³ Vredeveld nota que *dissidiis* (na edição de 1539, *dissidijs*) é, na verdade, uma grafia alternativa de *discidiis* (2012, p. 691). Os dicionários consultados discrepam quanto à etimologia do vocábulo. No *Dictionnaire Latin Français* (2016), de Félix Gaffiot, há a informação de que *dissidium*, *-ii* é uma palavra derivada do verbo *dissideo*, *-ere* (“estar separado”, “estar em desacordo”). Já o *Thesaurus Linguae Latinae* (1934) sustenta que *dissidium*, *-ii* é, na verdade, uma corrupção da palavra original *discidium*, *-ii*, cuja etimologia, ainda de acordo com a mesma obra, pode ser encontrada no verbo *discindo*, *-ere* (“rasgar”, “fender”, “separar”). A discussão acerca da(s) palavra(s) segue em aberto.

³⁴ Das três edições cotejadas, somente a de 1846 não traz o *Amen* como último verso.

³⁵ Para preservar uma ordem mais natural das palavras, o vocábulo “suplício” (*supplicium*) foi trazido do verso 2 para o 1.

“Ó companheiros”, gritou, “já é tempo de as armas pegardes, visto já que este, banhado de sânie nos membros se achega para predar nossas obras, os nossos fantasmas e as almas! Subi ligeiros aos tetos! Com dardos contrários e grandes montes de trancas tangei o inimigo de nossas fronteiras! Protegeremos, aqui, com armamentos, bem neste entrementes, com numerosos ferrolhos e rígidas barras, a corte.”	10 15
Eles, em fila já feita, se apressam ao cume altanado, e com suas vozes horríveis empacham muralhas e tetos. Eis, porém, que Cristo irrompe através dos escuros silêncios, numa luz clara refulge por meio de lume sidéreo:	20
“Olhai, ó mestres das sombras, movei estas portas daqui, bem como as trancas que há nelas, tirai as tão grandes barreiras! Que, miseráveis, ousais? Pegar armas de encontro ao Tonante? Eu aqui sou vosso rei e em vão resistis ao monarca.”	25
Quando essas coisas falou, um pavor súbito a todos tomou, por esquadrões vão fugindo, empachando, com gritos, os ares. Não demorou: as ombreiras, com o som, desabaram, já soltas as dobradiças, e grande ruína causou com sua queda a porta, e a Cristo recebem os tão abalados palácios.	30
Logo Caronte hesitou, e escondeu-se nas algas lamosas; Cérbero, o cão, estremeceu, em seguida fechando as três bocas; Harpías, Górgonas tremem, também treme a própria Megera; Tisífone ³⁷ e Aleto já foram golpeadas por luz molestíssima, elas, as Fúrias, as Diras ultrizes e as Parcas irmãs.	35
Que dizer mais? Os gemidos, tormentas e dores se calam. Assim que Cristo adentrou, abalaram-se as coisas em volta. As almas santas e os manes dos pios, porém, regozijam-se. Adão primeiro elevou ³⁸ , tão feliz, suas mãos às estrelas e com palavras devotas rogou ao Senhor bem assim:	40
“Ó redentor aguardado, vós vindes, tão santo, aos mais pobres! Findai os males, dai paz e levai-nos, remidos, aos astros!” Assim o pai Abraão, o filho Isaque e também o Jacó vêm para frente felizes, e junto há também José belo; também o santo Moisés e Arão, que levou vida distinta, também o invicto Josué, e os restantes reis e comandantes, e o de raiz macabeia, que é Judas, que a pátria livrou, e, depois dele, outros pais, mais famosos acima dos céus. Tal coro cândido adora a Jesus e a ele faz reverência. Antes de todos, o régio poeta, progênie famosa que é da raiz de Jessé, ia tangendo sua cítara com	45 50

³⁶ Por conta do metro, preferimos traduzir *Christus*, que daria o paroxítono “Cristo”, como o oxítono “Jesus”.

³⁷ Anacruse.

³⁸ Para preservar uma maior naturalidade na ordem das palavras, retiramos o verbo *extulit*, que estava no início do verso 39, pondo-o no verso 38.

plectro marfíneo e rogaram, com voz em uníssonos, todos os vates, criando cantares, com canto harmonioso, dulcíssimos. Um jovem, ante os demais, que entre as ondas, pouco antes, a Cristo já batizara, com alegres canções caminhava – era o agnífero³⁹:
 “Ó amansador da ruína!⁴⁰ Ó afamado triunfante do Érebo!⁴¹ 55
 Ó destruidor dos pecados! Salve, ó vingador mais que forte de toda⁴² vida perdida! Salve, única fé de saúde!⁴³
 Olhai por vossa criação, venerável e santo Criador e⁴⁴, depois de tantos gemidos, aos reinos dos céus conduzi-nos!”
 Cristo falou para as almas, por fim, com palavras amigas: 60
 “Tirai do peito esse medo⁴⁵, afastai as tão tristes angústias! Eu, no momento oportuno, hei de vos devolver⁴⁶ aos meus reinos.”
 Depois das falas, adentra, através dos escombros quebrados do horrendo reino de Dite⁴⁷, a quem Cristo de lá, de imediato, acorrentado retira, refreando-o num cárcere opaco. 65
 Ele ribomba horroroso e sem causa seus membros chacoalha, e ao dar dentadas nas trancas, revolta-se por estar preso. Já o Deus que o Estige domou, depois de deixar o Flegetonte, levou aos Campos Elíseos os pais resgatados do cárcere. Então voltou redivivo do túmulo, o mesmo que o vîgil 70
 guarda⁴⁸ mantinha fechado, com tanto cuidado desútil; a quem o medo assustou de tal forma que nem com palavras ousassem⁴⁹ ser contra, nem que insurgissem, tendo armas em punho. Jerusalém adentraram⁵⁰, porém, com terrores ingentes

³⁹ Trata-se de um epíteto que, segundo Vredevelt (2009, p. 256), se baseia em imagens medievais de João Batista e que só é encontrado, no singular, num único outro texto, publicado em 1502 pelo religioso Baptista Mantuanus (1447-1516). Preferimos mantê-lo, guiado mais por um aportuguesamento da palavra latina, para preservar a particularidade presente no original.

⁴⁰ Em vez de traduzir *mors, -tis* por “morte”, por conta do metro, preferimos utilizar o sinônimo “ruína”.

⁴¹ Deve-se ler com hiato entre “do” e “Érebo”.

⁴² Trata-se de uma adição nossa, não estando presente no original. Foi adicionada por conta do metro, sem, esperamos, impactar de forma negativa o sentido do verso.

⁴³ De forma mais literal, a expressão *spēs salūtis* poderia ser melhor convertida como “esperança de salvação”. Dada a dificuldade de adicionar algo tão longo ao verso, optamos por uma forma mais breve, reinterpretando esperança por meio da palavra “fé”, como na expressão portuguesa “tenho fé que...”, e a salvação por meio da palavra “saúde”, tentando um resgate por meio da própria etimologia da palavra.

⁴⁴ Anacruse.

⁴⁵ No original, *pōnite corde metum*, bastante similar ao passo *solvite corde metum* (Verg., *Æn.*, I, 562).

⁴⁶ O verbo *redūco, -ere* significa “reconduzir”, uma palavra de quatro sílabas, de difícil encaixe no verso, pelo que optamos pela tradução por meio de “devolver”.

⁴⁷ De forma geral, os dicionários consultados preferem traduzir *Dīs, -ītis* por “Plutão”. Por conta do metro, optamos por traduzir essa palavra de forma mais etimológica, aportuguesando o termo latino, tendo como base a forma acusativa.

⁴⁸ Uma tradução mais próxima do original seria “soldado”, mas tivemos de optar por “guarda” por questões métricas.

⁴⁹ Na edição de 1539, o verbo vinha conjugado na terceira pessoa do singular, conectado ao nome *mīles, -itis*. Aqui, como no original, mantivemos a mudança da pessoa, que passa da terceira do singular para a terceira do plural.

e contam que, com uma grande firmeza, se ergueu nosso ⁵¹ Cristo.	75
Nesse entrementes, aquele que as vidas restaura, aos amigos, aos seus discípulos, vivo de novo, mostrou-se e, depois do quadragésimo dia, voltou para os reinos celestes.	
Nós o esperamos e em breve, lá do alto, ele há de retornar para ser juiz e com justa balança dar prêmios a todos.	80
O TROFÉU DE CRISTO	
—Cristo, portanto, é quem reina, acima ⁵² de todas as coisas. Da mesma forma que um dia, da guerra firmaram os troféus os nobres príncipes Gregos, assim como os reis dos Latinos, Cristo também designou seus emblemas, as marcas da sua batalha ilustre – sinais duradouros, por anos eternos.	85
A CRUZ	
—Ele cantou sua cruz, venerável madeira da árvore ⁵³ , em cujos ramos, com o orgulho quebrado, estão dependuradas ⁵⁴ e acorrentadas as hostes, com seus olhos tão muito inchados.	
PLUTÃO	
—Plutão Estígio antes dos outros no tronco está pendurado ⁵⁵ , com infantarias, enganos, seus arcos e dardos partidos.	90
A MORTE	
—Numa outra parte do tronco, a figura da Morte é que pende pálida, cega, feroz, e sem língua, torpente de frio; seus dentes todos tirados, narinas cortadas do rosto e largamente mostrando a garganta arquejante e terrível.	
O INFERNO	
—Num outro ramo, os portões repartidos do Inferno é que pendem, com seus umbrais, dobradiças e trancas já muito estragadas.	95
A MÁ CONSCIÊNCIA. A Ira de Deus. ⁵⁶	
—A Ira de Deus e o Remorso é que pendem numa outra ramagem, e tudo está castigado no sangue rosáceo de Cristo.	

⁵⁰ *I.e.*, os guardas/soldados.

⁵¹ Adicionado para preencher lacuna no verso.

⁵² Leia-se com hiato, separando “reina” e “acima”.

⁵³ Leia-se “da árvore” com hiato. Sobre esse verso, convém que digamos que nossa primeira interpretação era a de que *arbor*, -oris, ali, significava a própria cruz, e *crux*, -ucis, por sua vez, significava, num uso metafórico, o sofrimento, o tormento daquele suplício (cf. Plaut. *Aulul.*, III, 5, 46; Ter., *Eun.*, II, 3, 91), numa espécie muito peculiar de inversão de acepções. Assim, nossa primeira versão para esse verso foi: “—Ele deixou o sofrimento da cruz, venerável madeira.” Vredeveld (2012, p. 505) prefere interpretar como “*He himself planted the cross, the venerable wood of the tree.*”, cuja interpretação preferimos seguir por um motivo específico: no *corpus* de autores clássicos, a expressão *arbor infelix* aparece com o sentido de “cruz”, *e.g.*: *Caput obnubito, arbori infelici suspendito*. (Cic., *Pro Rabir.*, XIII, 13), mas não julgamos ser o suficiente para sustentar nossa versão.

⁵⁴ O paradigma do hexâmetro único recomenda que os ictos originais do hexâmetro coincidam com as sílabas tônicas das palavras. Nesse verso, transgredimos essa regra, empregando um uso excepcional, visando a uma maior fidelidade ao original, preservando a repetição do termo “dependurado” e suas variantes, tanto na inflexão (*e.g.*, “dependurado”, no verso 89) quanto no étimo (*e.g.*, “pende”, no verso 91).

⁵⁵ Cf. nota referente ao verso 87.

⁵⁶ O original de 1539 traz esse subtítulo minúsculo.

O CONTRATO

—Num outro ramo, o Contrato do pai mais antigo é que pende
de tristes modos rasgado, e, de fato, ele está mais que extinto. 100

O MUNDO

—Por fim, o Mundo sordífluo⁵⁷ é que pende numa outra ramagem,
repleto de dissensões e repleto de muito delito,
com as várias pompas e feitos tão cruéis de seus vários tiranos.

A VITÓRIA DE CRISTO

—Cristo consigo arrastou esses cruéis inimigos dos homens,
de modo que já não possam, não mais, condenar os fiéis. 105

Àqueles foi concedido o tentar, mas é nosso o vencer.

Isso também pelo Cristo, pois sua vitória é a nossa⁵⁸,
com o Santo Espírito e o Pai, que pra sempre haverá de reinar.

Amém. 109

Referências

APOLLODORUS. **The library**. v. 1. Londres/Nova Iorque: Heinemann/Putnam's Sons, 1921.

BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. Tradução de João Barrento. In: BENJAMIN, Walter. **A tarefa do tradutor, de Walter Benjamin**: quatro traduções para o português. Belo Horizonte: Fale/UFMG, 2008. p. 82-98.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução de João Ferreira de Almeida (edição corrigida e revisada fiel ao texto original). São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil, 2009.

CALIFF, David J. **A Guide to Latin Meter and Verse Composition**. London: Anthem Press, 2002.

CHARLESWORTH, J. H. Exploring the Origins of the descensus ad inferos. In: AVERY-PECK, Alan J.; EVANS, Craig A.; NEUSNER, Jacob (ed.). **Earliest Christianity within the Boundaries of Judaism: Essays in Honor of Bruce Chilton**. Leiden / Boston: Brill, 2016. p. 372.
https://doi.org/10.1163/9789004310339_021

CICERO, Marcus Tullius. **De natura deorum**. v. 2. Cambridge: Harvard University Press, 1958.

CONWAY, Colleen M. **Behold the Man: Jesus and Greco-Roman Masculinity**. Oxford: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195325324.001.0001>

ELIADE, Mircea. **Myth and reality**. Tradução de Willard R. Trask. Harper and Row: Nova Iorque, 1963.

ELLIOTT, J. K. **The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation**. Oxford: Clarendon Press, 1993.
<https://doi.org/10.1093/0198261829.001.0001>

⁵⁷ Optamos pelo aportuguesamento do epíteto pretendido pelo autor.

⁵⁸ Hiato entre o verbo “é” e o artigo definido “a”.

FORNARI, Giuseppe. **Dionysus, Christ, and the Death of God**. East Lansing: Michigan State University Press, 2020. v. 1. <https://doi.org/10.14321/j.ctv193rr17>

GAFFIOT, Félix. **Dictionnaire Latin Français**: Nouvelle édition revue et augmentée. [S.l.]: Gérard Gréco, 2016. Disponível em: http://gerardgreco.free.fr/IMG/pdf/Gaffiot_2016_-_komarov.pdf. Acesso em: 28 dez. 2024.

HALL, J. B.; RITCHIE, A. L.; EDWARDS, M. J. (ed.). **P. Ovidius Naso, Heroides 1 to 8**: Readings and conjectures compiled by J. B. Hall in collaboration with † A. L. Ritchie and M. J. Edwards. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2023. 376 p. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/P_Ovidius_Naso_Heroides_1_to_8/N9riEAAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=1&pg=PP1&printsec=frontcover. Acesso em: 23 dez. 2024.

HYGINUS. **Fabulae**. Bibliotheca Teubneriana. 2. ed. Mônaco/Lípsia: Saur, 2002.

INOWLOCKI, Sabrina. Eusebius of Caesarea's Interpretatio Christiana of Philo's De vita contemplativa. **Harvard Theological Review**, [s.l.], v. 97, n. 3, p. 305-328, jul. 2004. Cambridge University Press (CUP). <https://doi.org/10.1017/S0017816004000720>

IZYDORCZYK, Zbigniew *et al.* (ed.). **The Medieval Gospel of Nicodemus**: Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe. Tempe: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1997. v. 158.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Structural Anthropology**. New York: Basic Books, 1963.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. **A Greek-English Lexicon**. 9. ed. com suplemento. Oxônia: Clarendon press, 1996.

MIGNE, J Jacquespaul. (ed.). **Quarti Saeculi Poetarum Christianorum**: Juvenci, Sedulii, Optatiani, Severi et Faltoniae Probae Opera Omnia [...]. Parisiis: Petit-Montrouge, 1846.

MOLES, John. Jesus and Dionysus in "The Acts Of The Apostles" in early Christianity. **Hermathena**, Dublin, n. 180, p. 65-104, 2006.

NAGY, Gregory. **The Ancient Greek Hero in 24 Hours**. 2. ed. Cambridge: Harvard University Press, 2020. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2d8qwnk>

NUNES, Carlos Alberto. **Os Brasileidas**: epopéia nacional em nove cantos e um epílogo. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1962. Precedida de um "Ensaio sobre a poesia épica".

ONNEKINK, David. Introduction: The 'Dark Alliance' between Religion and War. *In*: ONNEKINK, David *et al.* (ed.). **War and Religion after Westphalia, 1648-1713**. Leiden/Boston: Ashgate Publishing Limited, 2009. p. 1-15.

ORDEM dos Frades Menores. Saudação do Ministro Provincial por ocasião da Festa de São Francisco de Assis. *In*: ORDEM dos Frades Menores. **franciscano.org.br**. Brasília: Cúria Provincial Franciscanos Conventuais, 2022. Disponível em:

<https://franciscano.org.br/comunicacoes/noticias/item/1088-saudacao-do-ministro-provincial-por-ocasio-da-festa-de-sao-francisco-de-assis>. Acesso em: 23 dez. 2024.

PÀMIAS, Jordi. The reception of Greek myth. In: EDMUNDS, Lowell (ed.). **Approaches to Greek Myth**. 2. ed. Johns Hopkins University Press: Baltimore, 2014.

RIESE, Alexander (ed.). **M. Terenti Varronis Saturarum Menippearum reliquiae**: recensuit, prolegomena scripsit, appendicem adiecit Alexander Riese. Lipsiae: Typis B. G. Teubneri, 1865. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/M_Terenti_Varronis_Saturarum_Menippearum/LjS34fEGK3oC?hl=pt-BR&gbpv=1&dq=tinexerat&pg=PP1&printsec=frontcover. Acesso em: 23 dez. 2024.

SANTA SÉ, A. Symbolum fidei. In: SANTA SÉ, A. **vatican.va**. Cidade do Vaticano: Dicastério para a Comunicação, 1992. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/catechism_lt/p1s1c3a2_lt.htm. Acesso em: 23 dez. 2024.

SMELIK, Klaas A. D. Moloch, Molekh or Molk-Sacrifice?: A Reassessment of the Evidence Concerning the Hebrew Term Molekh. **Scandinavian Journal of the Old Testament: An International Journal of Nordic Theology**, [s.l.], v. 9, ed. 1, p. 133-142, 1995. <https://doi.org/10.1080/09018329508585062>

SPANGENBERG, Johannes. **Evangelia Dominicalia**: in Versiculos Extemporaliter Versa. [...]. Vitebergae: Apud Georgium Rhau., 1539.

UNIVERSITAS BEROLINENSIS; UNIVERSITAS GOTTINGENSIS; UNIVERSITAS LIPSIENSIS; UNIVERSITAS MONACENSIS; UNIVERSITAS VINDOBONENSIS. **Thesaurus Linguae Latinae**: editus auctoritate et consilio academiarum quinque germanicarum. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1909-1934. v. V. Disponível em: <https://publikationen.badw.de/en/000924308/pdf/CC%20BY-NC-ND/ThLL%20vol.%2005%2C1%20col.%201103%E2%80%93931812%20%28diffindentia%E2%80%9393dogarius%29>. Acesso em: 23 dez. 2024.

VAN AARDE, A. G. Jesus and Perseus Against the Background of Common Greco-Roman Thinking. **Acta Patristica Et Byzantina**, [s.l.], v. 11, n. 1, p. 177-196, 2000. <https://doi.org/10.1080/10226486.2000.12016662>

VREDEVELD, Harry. **The Poetic Works of Helius Eobanus Hessus**: King of Poets, 1514-1517. Leiden/Boston: Brill, 2012. v. 3. <https://doi.org/10.1163/9789004228955>

Recebido em: 08.05.2024

Aprovado em: 13.08.2024