

Algumas Considerações sobre as Versões Georgiana e Grega do Romance Hagiográfico de Barlaão e Josafá

André Akamine Ribas

Resumo: A lenda de Barlaão e Josafá, que narra como o príncipe indiano Josafá, guiado pelo monge cristão Barlaão, abandonou o paganismo e adotou a fé cristã, foi um dos romances hagiográficos mais populares da Idade Média. A partir da Idade Moderna, verificou-se que a lenda era, na verdade, uma cristianização da vida de Sidarta Gautama, o Buda. Considera-se que a primeira versão cristã surgiu em língua georgiana, em algum momento entre os séculos IX e XI. A partir da versão em grego, a lenda de Barlaão e Josafá foi difundida por toda a Cristandade. A questão da autoria da primeira versão cristã permanece ainda obscura, mas sua tradução do georgiano para o grego é com segurança atribuída a São Eutímio de Athos (955-1028), monge georgiano que exerceu por algum tempo o cargo de superior do monastério de Iviron (*dos iberos*, isto é, georgianos) no Monte Athos. Alguns autores atribuem a própria *autoria* da versão cristã a São Eutímio, mas para o momento parece adequado considerá-la como pertencente ao acervo literário comum dos georgianos, o que, aliás, manteria relação de coerência com seu ancestral direto árabe, o *Kitab Bilawhar wa Budasf*, que circulou por Bagdá no século VIII, e seus antecessores turco e persa, dos quais restam apenas fragmentos. Desde seu primeiro “nascimento” na Índia, no início da Era Cristã, cada uma das “encarnações” deste relato serviu a diferentes propósitos e credos religiosos: dos budistas indianos, passando pelos maniqueus da Ásia Central, chegou aos muçulmanos árabes e persas e deles passou para os cristãos georgianos. Atualmente minha pesquisa aborda tanto a versão georgiana conhecida como *Balavariani* quanto a versão grega – o *Barlaam e Ioasaph*. A leitura comparada das versões deste romance hagiográfico possibilita estudar o caráter intencional das modificações de um texto para o outro e sua extensão e, a partir daí, conjecturar sobre a que fins cada uma destas obras serviu. A profundidade das variações entre os textos reflete a existência de duas concepções de santidade contemporâneas e concorrentes: uma, caracterizada pela importância da predestinação e da atuação da graça divina, característica da versão grega; outra, em que a iniciativa do santo é fundamental, e em que o livre-arbítrio desempenha uma função muito mais relevante, identificada na versão georgiana. São apresentados dois trechos paralelos dos dois romances, em que o redator da versão grega considerou necessário inserir a participação da providência divina. Estas variações são indícios de uma importante dissonância entre as concepções georgiana e grega a respeito do livre-arbítrio e da predestinação. Apresenta-se a hipótese de que a preponderância e valorização do elemento humano e do livre-arbítrio no texto georgiano devia-se ao caráter marcial da cultura georgiana e à sua condição de cultura de fronteira entre diferentes impérios e religiões, levando a que mesmo personagens religiosos acabassem por assumir características mais típicas do herói épico, como, por exemplo, a iniciativa e a engenhosidade. Palavras-chave: hagiografia; santidade; Geórgia; Império Bizantino; *Barlaão e Josafá*.

A lenda do príncipe indiano Josafá, que, guiado pelo monge Barlaão, abandona o paganismo e adota a religião cristã, foi, em suas várias versões, um dos grandes *best-sellers* da Idade Média. Apenas na Idade Moderna, a partir das observações de ocidentais familiarizados com o Oriente, como o português Diogo do Couto, constatou-se que esta popularíssima narrativa era, na verdade, uma cristianização da lenda de Sidarta Gautama, o Buda. O estado atual das pesquisas sobre as diferentes versões do texto que difundiram-se pela Ásia e atingiram o Ocidente através de Bizâncio, fazendo com que o maior homem santo do Oriente fosse convertido em um santo cristão, aponta para o fato de que a primeira versão cristã surgiu em língua georgiana, em algum momento entre os séculos IX e XI. Conforme diz Inmaculada Pérez Martín (1996, p. 159), referindo-se à versão bizantina do texto, a obra logo transcendeu o círculo de leitores monásticos e clericais, pois “sus historietas de carácter fabuloso la catapultaron hacia su condición de divertimento literario, de motivo de lectura placentera sin más”. Em seu próprio entorno geográfico, o *Barlaam e Ioasaph* (a versão grega) foi logo vertido para o árabe, o etíope, o armênio, o siríaco e o hebraico. Barlaam e Ioasaph já no século X foram incluídos nas *Vidas dos Santos* de Simeão Metaphrastes. Pérez Martín (1996, p. 164) referencia mais de 150 códices bizantinos e pós-bizantinos, com a maioria das cópias ocorrendo nos séculos XI e XII. Após ser traduzida para o latim, em torno do século XII, não tardou para que tivesse versões em praticamente todas as línguas européias. Considerada apenas em seu caráter hagiográfico, a obra – em versão resumida – foi incluída na *Legenda Aurea*, de Jacopo de Voragine. Como fonte de inspiração literária, ela serviu, entre outros, aos gênios de Shakespeare, que fez uso de um dos apólogos da obra em seu *Mercador de Veneza*, e de Lope de Vega, no Século de Ouro espanhol (*Barlaam y Josafat*), antes de vir a ser “limitada” a seu caráter ficcional, no século XIX.

A questão da autoria da primeira versão cristã permanece ainda obscura, mas sua tradução do georgiano para o grego é com segurança atribuída a São Eutímio de Athos (955-1028), monge georgiano que distinguiu-se por seus trabalhos de tradução e que exerceu por algum tempo o cargo de superior do monastério de Iviron (*dos iberos*, isto é, georgianos) no Monte Athos. A concessão imperial deste monastério à comunidade georgiana, no fim do século X, reflete um momento em que este povo era grandemente valorizado por Bizâncio (HERMAY, p. 1), dado seu valor militar e a posição estratégica de seu reino, que por muito tempo serviu como guarda avançada da Cristandade a leste de Bizâncio.

Os monges que vieram a povoar Iviron eram pertencentes à aristocracia militar georgiana; seus dois fundadores foram João Tornikios e João o Ibero, respectivamente tio e pai de Eutímio. Ambos desempenharam carreiras militares antes de vestirem o hábito. No caso de Tornikios, ele permitiu-se mesmo uma “pequena recaída”: quando convocado por Basílio II (976-1025) para solicitar ajuda dos príncipes georgianos contra a rebelião de Bardas Skleros, em 979, o monge-guerreiro não só cumpriu sua missão diplomática como pegou em armas e desbaratou pessoalmente o rebelde, retornando a seu monastério carregado de butim. Quanto a João o Ibero, pai de Eutímio, embora não tenhamos nenhuma ocorrência tão pitoresca a seu respeito, também possuía grande intimidade com o poder imperial, o que é demonstrado pelo fato de haver conseguido a libertação de Eutímio de sua condição de refém na corte (fator que contribuiu decisivamente para o bilinguismo de Eutímio, que viria a se refletir em sua atividade de tradutor) e por ter sido o primeiro superior de Iviron (HERMAY, p. 2). Uma de suas principais iniciativas à frente do monastério foi a montagem de um *scriptorium* para o filho, em que este liderou uma equipe de copistas e tradutores encarregados de verter para o georgiano os tesouros da literatura eclesiástica bizantina.

A ação de Eutímio e de seus monges, contudo, não se limitou a esta via, atuando também no sentido oposto, pois muitos textos inéditos ou considerados perdidos para o mundo grego haviam sido preservados em georgiano. A atividade de Eutímio no sentido de difundir para o Império estas categorias de textos é atestada por seu biógrafo, Jorge o

Hagiorita, que redigiu em georgiano uma *Vida de João e Eutímio* alguns anos após a morte de seu biografado, em 1028. O manuscrito mais antigo desta *Vida*, atualmente preservado no Museu Eclesiástico de Tbilisi, data de 1074 (MARTIN-HISARD, p. 67-68). Eis o trecho em questão:

[...] os frutos de seu trabalho [de Eutímio] mergulham na alegria aqueles que estão distantes e aqueles que estão próximos; a suavidade de suas traduções ressoa por tudo como uma flauta de ouro que faz-se ouvir não só em Kartli [Geórgia], mas também no mundo grego, pois que ele traduziu do georgiano ao grego Balahvar, Abukurra e um certo número de outros textos (tradução livre).¹

David Marshall Lang acrescenta outros elementos que corroboram a autoria da tradução por Eutímio. O título da versão latina mais antiga existente, feita a partir da versão grega e atualmente preservada na Biblioteca Nacional de Nápoles, é o seguinte: “A história de Barlaam e Iosaphat, trazida para Jerusalém da Etiópia interior por João, um venerável monge do monastério de São Sabas, e traduzida para o grego pelo santo homem Eufinius [sic]”. Quase ao final da tradução, feita em torno de 1048, o anônimo latino acrescenta que a primeira pessoa a traduzir a obra do idioma “indiano” para o grego foi um monge chamado Eufimius, de nacionalidade abasgiana, ou georgiana ocidental (LANG, 1997, p. xxvi-xxvii). Uma versão datada do século XI, atualmente em Veneza (MS Venice, Marc. Gr. VII, 26), aponta o mesmo trajeto da obra, da Etiópia para Jerusalém pelas mãos de um monge de São Sabas, mas especifica que a obra foi traduzida do ibero ou georgiano por Eutímio o Georgiano, “um homem valoroso e virtuoso” (LANG, 1997, p. xxviii).

Alguns autores atribuem a própria *autoria* da versão cristã a São Eutímio, mas para o momento parece adequado considerá-la como pertencente ao acervo literário comum dos georgianos, o que, aliás, manteria relação de coerência com seu ancestral direto árabe (o *Kitab Bilawhar wa Budasf*, que circulou por Bagdá no século VIII) e seus antecessores turco e persa, dos quais restam apenas fragmentos. Desde seu primeiro “nascimento” na Índia, no início da Era Cristã, cada uma das “encarnações” deste relato serviu a diferentes propósitos e credos religiosos: dos budistas indianos, passando pelos maniqueus da Ásia Central, chegou aos muçulmanos árabes e persas e deles passou para os cristãos georgianos.

Atualmente minha pesquisa aborda tanto a versão georgiana conhecida como *Balavariani* (há uma outra versão georgiana mais curta, contemporânea a esta, intitulada *A Sabedoria de Balahvar*, com a qual ainda não estabeleci contato) quanto a versão grega a partir da qual a história de Barlaão e Josafá difundiu-se para toda a Cristandade – o *Barlaam e Ioasaph*. A questão da autoria desta versão igualmente não foi esclarecida. Sua tradicional atribuição a São João Damasceno só passou a ocorrer séculos após seu surgimento (após 1500, segundo WOLFF, 1939), devendo-se basicamente à excelência do estilo do adaptador e à grande quantidade de citações do teólogo sírio presentes no texto. Não é impossível que o próprio Eutímio tenha redigido esta versão, como pensa Wolff (1939), mas Lang considera mais provável que a obra tenha passado por um extensivo processo de polimento e sofisticação nas mãos de Simeão Metafrastes – um dos maiores hagiógrafos bizantinos, responsável pelo surgimento de um “estilo oficial” de hagiografia, comparável em importância a Jacques de Voragine para a Idade Média ocidental - ou de membros de sua equipe. Uma vez que os dois eruditos foram contemporâneos, Lang aventava ainda a hipótese de que se conhecessem e de que Eutímio teria traduzido o *Balavariani* expressamente para uso de Simeão (LANG, 1997, p. xxxii).

Optei por denominar estas duas versões “romances hagiográficos”, em conformidade com a classificação criada pelo padre Hippolyte Delehaye, um dos fundadores da hagiografia crítica moderna, tendo como eixo de orientação a veracidade ou fidedignidade histórica do relato. Delehaye classifica as hagiografias, em ordem decrescente de confiabilidade, em: a) textos baseados em relatórios oficiais de interrogatórios, ou atas consulares – limitados a alguns dos primeiros mártires; b) relatos de testemunhas oculares ou de contemporâneos; c)

narrativas que baseiam-se em uma ou duas das categorias precedentes; d) romances históricos, ou seja, narrativas em que mesclam-se elementos reais e imaginativos; e) romances imaginativos, textos em que o próprio santo é fruto da imaginação do autor (Delehayé coloca o romance de Barlaão e Josafá entre estes); f) falsificações (DELEHAYE, 1907, p. 111-115). Considero que o autor poderia ter colocado o romance de Barlaão e Josafá entre os históricos, pois o personagem central – Iodasaph na versão georgiana, Ioasaph na grega – é não só real, como um dos exemplos fundamentais de santidade da civilização humana – a saber, Sidarta Gautama, o Buda.

Há consideráveis divergências entre os estudiosos sobre o quanto de budismo subsistiu ao longo das diversas “encarnações” do texto. Arrisco a hipótese de que um elemento fundamental da doutrina budista – a concepção do mundo material como ilusório e fonte de todo sofrimento – manteve-se e contribuiu decisivamente para o sucesso da narrativa, primeiramente entre os maniqueus, em seguida entre cristãos de maior ou menor viés monástico, chegando até os heréticos dualistas cátaros dos séculos XII e XIII, que a adotaram como um de seus tratados teológicos prediletos (LANG, 1997, p. xviii). Não deixa de ser irônico constatar que a versão mais permeada de teologia ortodoxa, a grega, que deu origem às versões ocidentais, acabou revelando-se a mais proveitosa para uso dos hereges.

A leitura comparada das versões georgiana e grega deste romance hagiográfico possibilita estudar o caráter intencional das modificações de um texto para o outro e sua extensão e, a partir daí, conjecturar sobre a que fins cada uma destas obras serviu. Não pretendo, e é preciso deixar bem claro, tratar estas alterações em termos de *distorção* ou *manipulação*: não considero possível ou adequado aplicar esta polaridade positivo-negativo, verdadeiro-falso, a minhas duas fontes. A profundidade das variações entre os textos, em minha opinião, reflete a existência de *duas concepções de santidade contemporâneas e concorrentes*, equivalentes às concepções, separadas diacronicamente, delineadas por François Dosse em sua explanação sobre a hagiografia: apoiando-se em Michel de Certeau, o autor apresenta primeiramente o santo das fases iniciais do cristianismo como “inteiriço, imutável, pronto a enfrentar todas as provas sem nenhuma alteração” (p. 138), característica admirável e ao mesmo tempo passiva que exprime-se através de uma hagiografia que “postula que tudo está dado na origem” (p. 138), negando ao santo a possibilidade de evolução ou mudança, prendendo-o aos laços da predestinação. Em seguida, apoiando-se agora em André Vauchez, Dosse aponta que nos séculos XII e XIII ocorre uma inflexão na literatura hagiográfica, que passa a valorizar os contratempos, os períodos pré-conversão (muitas vezes recheados de pecado) dos santos, sua ação positiva em busca da santidade: “a santidade se adquire pela superação da prova, do trágico, e ao preço de uma conversão que decerto se efetua por ingerência divina, mas deve-se também à iniciativa do indivíduo eleito, cuja coragem é um sinal tangível de sua beatitude” (VAUCHEZ, apud DOSSE, p. 144).

Lembrando sempre que minhas fontes relacionam-se ao contexto da Cristandade oriental dos séculos IX-XI, indico que sua leitura comparada apresentou as características de mudança do padrão de santidade apontadas por Dosse para o Ocidente, em um lapso de tempo muito maior, mas em *textos contemporâneos*, e em *sentido inverso*: tomando como elemento de comparação o Iodasaph georgiano e o Ioasaph grego, veremos que o primeiro é movido fundamentalmente por sua própria iniciativa e influenciado por eventos puramente humanos, enquanto o segundo é muitíssimo mais dependente da ingerência divina para atingir sua santidade. Para tanto, passo a apresentar dois trechos paralelos dos dois romances, em que o redator da versão grega considerou necessário inserir a participação da providência divina. Seguindo a genealogia dos textos, e como forma de ressaltar as alterações de estilo e conteúdo, apresentarei em primeiro lugar a versão georgiana, seguida pela grega.²

O primeiro trecho refere-se ao momento em que o eremita (Bahlavar na versão georgiana, Barlaam na grega) toma conhecimento de que o príncipe, após descobrir os males

inevitáveis que acometem o homem durante sua passagem pela terra, cai em profunda angústia.

Então esta notícia chegou a um certo homem que amava a Deus e era agraciado pelo hábito da ordem monástica, e cheio com o Espírito Santo e toda a sorte de sabedoria; seu nome era Balahvar e ele vivia na terra de Sarnadib. Ele ouviu sobre o príncipe, e compreendeu que ele ansiava pela fé de Jesus Cristo, Nosso Deus (tradução livre).³ Havia naquele tempo um certo monge, conhecedor das coisas celestiais, abençoado em palavras e obras, um seguidor exemplar de toda regra monástica. [...] Barlaam era o nome deste ancião. Ele, conhecendo por divina revelação o estado do filho do rei, deixou o deserto e retornou ao mundo (tradução livre).⁴

A revelação divina é aqui inserida, a meu ver, para justificar a entrada em cena de Barlaam, personagem que trará Ioasaph não só aos braços da Igreja, mas, muito especificamente, aos braços da fé ortodoxa. Os ensinamentos do eremita, na versão grega, são muito específicos a respeito da correção das crenças religiosas que deverão ser seguidas pelo neófito cristão. Já Balahvar, o eremita da versão georgiana, age por conta própria; e seus ensinamentos, que deverão ser objeto de um estudo mais aprofundado, ao mesmo tempo em que carecem da sofisticação teológica da versão grega, apresentam uma surpreendente confiança na razão e no discernimento humano.

O segundo trecho refere-se a um dos episódios mais divertidos e engenhosos das obras, em que o rei (Abenes na versão georgiana, Abenner na grega) monta um debate com um sócia pagão do eremita, que deverá perder e, assim, favorecer a volta do príncipe ao paganismo. Trata-se dos dois modos como o príncipe vem a descobrir a falsa identidade do pagão:

Anunciou-se que o rei havia capturado Balahvar, e as notícias chegaram ao filho do rei. O príncipe ficou extremamente triste em seu coração e grandemente aflito. Mas um certo nobre, que era secretamente um servo de Nosso Senhor Jesus Cristo, sabia a verdade sobre o assunto; seu nome era Barakhia, e ele era da parentela do príncipe. Este homem viu através de suas maquinações, pois ele havia uma vez tido uma discussão com Nakhor [o sócia pagão do eremita] sobre questões controversas de fé religiosa. Assim, Barakhia visitou o príncipe à noite e disse-lhe: “Este homem que foi capturado não é Balahvar, mas seu duplo, indistinguível dele em aparência e compleição, em voz e discurso. Seu nome é Nakhor, e ele é um pagão e pertence ao mesmo credo do rei.” E Barakhia prosseguiu, explicando ao príncipe todo o plano do rei, e explicou como uma armadilha havia sido armada para o príncipe desta forma.

Então Iodasaph rejubilou-se com grande alegria e sentiu-se aliviado da dor que sentira por causa do santo Balahvar. Sua força renasceu o suficiente para que ele superasse as armadilhas que lhe haviam preparado, e ele disse a Barakhia que não revelasse o assunto a ninguém (tradução livre).⁵

[...] e foi anunciado que Barlaam fora capturado, de modo que o filho do rei ouviu e encheu-se de tristeza em seu coração, e não pôde refrear seu pranto. Com gemidos e lamentações ele importunou a Deus, e suplicou-lhe que socorresse ao ancião. O bom Deus não desprezou sua súplica, pois ele é amoroso com aqueles que nele confiam no dia da tribulação, e conhece aqueles que o temem. Assim, em uma visão noturna ele fez conhecer ao jovem príncipe toda a trama, e o fortaleceu e alegrou para o teste de sua retidão. Assim, quando o príncipe despertou de seu sono, ele descobriu que seu coração, antes tão amargo e pesado, estava agora cheio de alegria, coragem e prazerosa luz (tradução livre).⁶

Trata-se de uma alteração essencial, pois o Barakhia georgiano é substituído pelo próprio Deus, na versão grega. Nada há que indique a necessidade, para a narrativa, de tal substituição. Ao contrário, a continuação da história permite perceber que a versão grega chegou a sacrificar a coerência da narrativa à exigência da inserção da providência divina. De fato, quando Ioasaph decidir abandonar seu reino para adotar a vida monástica no deserto, será a Barachias que ele entregará o trono. Mas, enquanto na versão georgiana Barakhia é membro de sua parentela, cristão disfarçado e prestador de um grande serviço ao príncipe, motivos que justificam sua escolha para sucedê-lo, o Barachias grego é apenas um cristão

mencionado de passagem, que praticamente “cai de pára-quadras” na história. Chamo a atenção aqui também para a radical modificação na personalidade do príncipe, tornado muito mais passivo e sofredor na versão grega. Ao longo de todo o romance grego, serão dadas descrições vívidas dos sofrimentos psicológicos de Ioasaph, que a todo momento volta-se para Deus em busca de socorro, ao passo que o Iodasaph georgiano assemelha-se mais a um jovem príncipe entusiástico, empolgado com uma fé nova e que encara suas vicissitudes com muito maior serenidade e confiança – e até com uma certa dose de orgulho principesco que não lhe cai mal. Ele, de certo modo, lembra mais seu distante “original”, Sidarta, príncipe dos Sakyas.

Meus conhecimentos ainda são insuficientes para sugerir alguma interpretação sólida a respeito do motivo desta radical mudança de inflexão do *Balavariani* para o *Barlaam e Ioasaph*. Parece-me que isto é um indício de uma importante dissonância entre as concepções georgiana e grega a respeito de duas categorias fundamentais da teologia cristã, a saber, o livre-arbítrio e a predestinação. Arrisco, em caráter preliminar, a hipótese de que a preponderância e valorização do elemento humano e do livre-arbítrio no texto georgiano devia-se ao caráter marcial da cultura georgiana, em grande parte devido à sua condição de “cultura de fronteira” entre diferentes impérios e religiões, levando a que mesmo personagens religiosos acabassem por assumir características mais típicas do herói épico, como, por exemplo, a iniciativa e a engenhosidade. Esta peculiar evolução da literatura hagiográfica georgiana foi possibilitada, por outro lado, por seu considerável descompasso com as elaborações teológicas de Bizâncio (refletido, por exemplo, na teologia ingênua, pragmática e racionalista do *Balavariani*), descompasso este que começou a ser “corrigido” a partir do intenso e fecundo trabalho de tradução feito pelos monges de Iviron.

Referências Bibliográficas

BARLAAM AND IOASAPH [St. John Damascene]. Cambridge, MA / London: Harvard University Press, 1997. (Loeb Classical Library, 34).

DELEHAYE, Hippolyte, Pére (S.J.). *The legends of the saints: an introduction to hagiography*. Longmans, Green, and Co.: London, 1907.

DOSSE, François. *O desafio biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: Edusp, 2009.

HERMAY, Lucile. Les Basileis et les moines georgiens d’Iviron. *Camenuiae*, n. 6, p. 1-7.

KONTOUMA, Vassa. *Une énigme médiévale résolue: le roman de Barlaam et Joasaph a trouvé son auteur*. Disponível em: <<http://graecorthodoxa.hypotheses.org>>. Acesso em: 18 jul 2011.

LANG, David Marshall. Introduction. In: BARLAAM AND IOASAPH [St. John Damascene]. Cambridge, MA / London: Harvard University Press, 1997. (Loeb Classical Library, 34).

LANG, David Marshall. *The Balavariani: a Buddhist tale from the Christian East*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1966.

MARTIN-HISARD, Bernadette. La Vie de Jean et Euthyme et le statut du monastère des Ibères sur l’Athos. *Revue des études byzantines*, t. 49, p. 67-142, 1991. Disponível em: <

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rebyz_0766-5598_1991_num_49_1_1837>. Acesso em: 28 jun. 2011.

PÉREZ MARTÍN, Inmaculada. Apuntes sobre la historia del texto bizantino de la *Historia Edificante de Barlaam y Josafat*. *Erytheia: Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, Madrid, n. 17, p. 159-177, 1996. Disponível em: <http://interclassica.um.es/index.php/interclassica/investigacion/hemeroteca/e/erytheia/numero_17_1996>. Acesso em: 03 mar. 2010.

WOLFF, Robert Lee. Barlaam and Ioasaph. *The Harvard Theological Review*, v. 32, n. 2, p. 131-139, Apr. 1939.

¹ “[...] les fruits de son travail plongent dans l’allégresse ceux qui sont loin et ceux qui sont proches; la suavité de ses traductions résonne partout comme une flûte d’or qui retentit non seulement au Kartli, mais aussi dans le monde grec, puisqu’il a traduit du géorgien en grec Balahvar, Abukurra et un certain nombre d’autres textes.” (MARTIN-HISARD, p. 86).

² É necessário especificar que no atual estágio de meus conhecimentos ainda sou forçado a valer-me das traduções em inglês dos dois romances.

³ “Now this report reached a certain man who loved God and was graced by the habit of the monastic order, and filled with the Holy Spirit and all manner of wisdom; his name was Balahvar and he dwelt in the land of Sarnadib. He heard about the prince, and learnt that he thirsted and yearned for the faith of Jesus Christ Our God” (*Balavariani*, p. 71).

⁴ “There was at that time a certain monk, learned in heavenly things, graced in word and deed, a model follower of every monastic rule. [...] Barlaam was this elder’s name. He, learning by divine revelation the state of the king’s son, left the desert and returned to the world.” (*Barlaam and Ioasaph*, p. 63).

⁵ “It was blazoned abroad that the king had captured Balahvar, and the news of it reached the king’s son. The prince was exceedingly sad at heart and greatly afflicted. But a certain grandee, who was secretly a servant of Our Lord Jesus Christ, knew the truth of the matter; his name was Barakhia, and he was a kinsman of the prince. This man saw through their machinations, for he had himself once had an argument with Nakhor on controversial matters of religious belief. So Barakhia visited the prince by night and said to him: ‘This man who has been caught is not Balahvar, but his double, indistinguishable from him in appearance and complexion, in voice and speech. His name is Nakhor, and he is a pagan and belongs to the same creed as the king.’ And Barakhia went on to outline the king’s entire plan, and explained how a trap had been laid for the prince by this method.

Then Iodasaph rejoiced with exceeding gladness and was relieved of the pain which he felt on the holy Balahvar’s account. His strenght revived sufficiently for him to surmount the pitfalls they had laid for him, and he told Barakhia to reveal the matter to no one.” (*Balavariani*, p. 128).

⁶ “[...] and it was blazoned abroad that Barlaam was captured, so that the king’s son heard thereof and was exceeding sad at heart, and could in no wise refrain from weeping. With groans and lamentations he importuned God, and called upon him to succour the aged man. Nor did the good God despise his complaint, for he is loving with them that abide him in the day of trouble, and knoweth them that fear him. Wherefore in a night-vision he made known the whole plot to the young prince, and strengthened and cheered him for the trial of his righteousness. So, when the prince awoke from sleep, he found that his heart, erstwhile so sore and heavy, was now full of joyaunce, courage and pleasant light.” (*Barlaam and Ioasaph*, p. 345-347).