



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS PORTUGUÊS**

**ALBERTO LIMONTA SANTOS UCHOA**

**AS ALUSÕES AOS VERSOS DA *ENEIDA*, DE *VIRGÍLIO*, NO *SERMÃO DAS*  
*QUARENTA HORAS*, DE *PADRE ANTÔNIO VIEIRA***

**FORTALEZA - CEARÁ**

**2024**

ALBERTO LIMONTA SANTOS UCHOA

AS ALUSÕES AOS VERSOS DA *ENEIDA*, DE VIRGÍLIO, NO *SERMÃO DAS*  
*QUARENTA HORAS*, DE PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Letras do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Licenciado em Letras Português.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Pauliane Targino da Silva Bruno

FORTALEZA - CEARÁ

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Estadual do Ceará  
Sistema de Bibliotecas  
Gerada automaticamente pelo SidUECE, mediante os dados fornecidos pelo(a)

---

Uchoa, Alberto Limonta Santos.

As alusões aos versos da Eneida, de Virgílio, no Sermão das Quarenta Horas, de padre Antônio Vieira [recurso eletrônico] / Alberto Limonta Santos Uchoa. - 2024.

46 f.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Curso de Letras, Fortaleza, 2024.

Orientação: Prof.<sup>a</sup> Dra. Pauliane Targino da Silva Bruno.

1. Eneida. 2. Literatura Latina. 3. Sermões. 4. Padre Antônio Vieira. 5. Alusão. I. Título.

---

ALBERTO LIMONTA SANTOS UCHOA

AS ALUSÕES AOS VERSOS DA *ENEIDA*, DE VIRGÍLIO, NO *SERMÃO DAS QUARENTA HORAS*, DE PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Letras do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Licenciado em Letras Português.

Aprovado em: 16 de outubro de 2024

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>ª</sup> Dra. Pauliane Targino da Silva Bruno (Orientadora)  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

---

Prof<sup>ª</sup> Dra. Stefanie Cavalcanti de Lima Silva  
Universidade Federal do Ceará – UFC

---

Prof<sup>ª</sup> M.<sup>a</sup> Letícia Freitas Alves  
Universidade Estadual do Ceará – UECE

Todo o labor enfrentado durante o caminho, bem como todo este trabalho são ofertados a três corações: *ad Cordem Jesu Sacratissimum, ad Cordem Mariae Immaculatum et ad Cordem Joseph Castissimum.*

## AGRADECIMENTOS

A Deus por ter me dado a vida e o grandioso dom da aprendizagem.

À Santíssima Virgem Maria, *sedes sapientiae*, e ao glorioso São José, *exemplar opificum*, por ambos terem me ensinado as virtudes tão necessárias à vida de estudos.

Aos meus pais e a minha avó materna (*in memoriam*) por terem me transmitido a vida e me sustentado no percurso até aqui.

A minha namorada pelo seu amor e pela sua amizade, os quais, posso provar, superam todos aqueles que foram narrados pelos poetas clássicos.

A minha orientadora pela orientação desta monografia, pela época de monitoria, bem como por tudo o que pude aprender sobre língua e literatura latinas. Agradecimento que se estende também às professoras da banca pelo tempo dedicado a examinar o meu incipiente trabalho.

A todos aqueles que, durante a minha graduação, foram meus professores, com os quais pude aprender; além de agradecer aos demais profissionais da Universidade Estadual do Ceará, que puderam me auxiliar através do bom exercício dos seus trabalhos.

A todos os amigos que me ajudaram direta ou indiretamente na época da graduação, seja com empréstimos ou doações de livros, de materiais para apresentação, seja com suas conversas ou orações.

*“Disce, puer, uirtutem ex me uerumque  
laborem, Fortunam ex aliis.”*

*(Vergilius, Aeneis 12. 435-436)*

## RESUMO

Os versos da epopeia latina *Eneida*, do poeta Virgílio, pertencem a uma categoria de obras clássicas, a qual tornam perenes as suas leituras e usos por séculos. Na esteira do uso de tais obras clássicas, o sermônista jesuíta Pe. Antônio Vieira utilizou-se dos versos da *Eneida*, por intermédio de alusões à tempestade e à intervenção de Netuno (*Aen.*, 1.148-152) e à fala da sacerdotisa Sibila a Eneias (*Aen.*, 6. 126 e 128 e 129) no *Sermão das Quarenta Horas* (1642), pregado na Capela Real de São Roque, em Lisboa. Com base em referenciais teóricos sobre o poema épico virgiliano e os sermões vieirianos, esta monografia almeja descrever o contato entre os versos épicos de Virgílio e a prosa sacra de Vieira no referido sermão e, para tanto, descreve a parte retórica que se encontram as alusões, analisa literariamente essas alusões e, por fim, demonstra como as alusões contribuem para os trechos do sermão estudado. Em sua conclusão, aferiu-se que os versos latinos da *Eneida* encontram-se na parte retórica do desenvolvimento, como *exempla* poéticos destinados ao melhor entendimento das ideias do sermônista, além de que Pe. Vieira engendra os versos aludidos de tal modo que lhe servem de sustentáculo retórico e que o contexto de “transformação” perpassa tanto os versos aludidos como as partes nas quais as alusões estão.

**Palavras-chave:** *Eneida*; Literatura Latina; Sermões; Padre Antônio Vieira; Alusão.

## ABSTRACT

The verses of the Latin epic *Aeneid*, by the poet Virgil, belong to a category of classical works, which make their reading and use perennial for centuries. In the wake of the use of such classical works, the Jesuit sermonist Fr. Antônio Vieira used verses from the *Aeneid*, through allusions to the storm and Neptune's intervention (*Aen.*, 1.148-152) and the priestess Sibyl's speech to Aeneas (*Aen.*, 6. 126 and 128-129) in the *Sermão das Quarenta Horas* (1642), preached in the Royal Chapel of São Roque, in Lisbon. Based on theoretical references on the Virgilian epic poem and Vieira's sermons, this monograph aims to describe the contact between Virgil's epic verses and Vieira's sacred prose in the sermon in question. To this end, it describes the rhetorical part in which the allusions are found, analyzes these allusions literarily and, finally, demonstrates how the allusions contribute to the passages of the sermon studied. In conclusion, it was found that the Latin verses of the *Aeneid* are found in the rhetorical part of the development, as poetic exempla intended for a better understanding of the sermonist's ideas, in addition to the fact that Father Vieira engenders the alluded verses in such a way that they serve as a rhetorical support and that the context of “transformation” permeates both the alluded verses and the parts in which the allusions are found.

**Keywords:** *Aeneid*; Latin Literature; Sermons; Father Antônio Vieira; Allusion.

## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	DA LITERATURA LATINA: A <i>ENEIDA</i> DE VIRGÍLIO.....	14
2.1	A <i>Eneida</i> de Virgílio.....	16
3	DA LITERATURA JESUÍTICA: OS SERMÕES DE PE. ANTÔNIO VIEIRA.....	23
3.1	O <i>Sermão das Quarenta Horas</i> e sua estrutura.....	25
3.2	O recurso da alusão dentro do sermão.....	29
4	OS VERSOS DA <i>ENEIDA</i> NO <i>SERMÃO DAS QUARENTA HORAS</i> (1642).....	33
4.1	Alusão à tempestade em <i>Aen.</i> , 1.148-152.....	33
4.2	Alusão à fala de Sibila a Eneias em <i>Aen.</i> , 6.126 e 128-129.....	38
5	CONCLUSÃO.....	43
	REFERÊNCIAS.....	44

## 1 INTRODUÇÃO

As obras clássicas perduram por muitas gerações, independentemente de qual seja o século no qual a obra foi escrita. Tais textos suportam todas as intempéries do percurso, de sua escrita até as suas variadas leituras, e chegam ainda com vivo esplendor literário no ambiente em que serão lidos, por mais que séculos possam separar a obra do leitor. Dentre as obras clássicas, a epopeia *Eneida*, do poeta latino Virgílio, datada do séc. I a.C., pelo seu calibre literário ganhou a alcunha de obra “clássica” no decorrer dos séculos desde a sua composição. Oliva Neto (2016, p. 12-14), em um subtítulo, denominado “um poema multiclássico”, do seu ensaio “Breve anatomia de um clássico”, discorre sobre as várias acepções de “clássico” que a *Eneida* comporta, a saber: em primeiro plano, “na acepção daquilo que é [...] escolhido para leitura e audição e, depois, como modelo a imitar.” (p.12); ou por conta da “[...] quase onipresença da *Eneida* nas várias esferas da vida romana do tempo – éticas, religiosas, políticas, históricas [...]” (p.12); ou por servir de “[...] referência ética para os romanos , à semelhança do que Homero fora para os gregos: já não apenas deleitava, como qualquer poeta, mas também educava.” (p.12); e, especialmente, em razão da *Eneida* ter sido “[...] erigida a paradigma poético digno de imitação por outros poetas, que é o sentido mais importante de “clássico” (p.13). Em torno da última acepção de clássico, ainda para Oliva Neto (2016), a *Eneida* torna-se um clássico por conta de ter sido imitada pelos poetas da própria latinidade e por outros, de alguns dos principais idiomas do ocidente, que viriam a ser tomados como clássicos, como Dante Alighieri, na sua *Divina Comédia*; Ludovico Ariosto, em *Orlando Furioso*; Torquato Tasso, em *Jerusalém libertada*; John Milton, em *Paraíso Perdido* e *Paraíso reconquistado*; e Camões, nos seus *Lusíadas*.

Uma vez que a epopeia virgiliana, sobre vários prismas é considerada uma obra clássica, essa épica latina ganha uma tal perenidade para transcorrer os séculos e atingir inúmeros espaços, a tal ponto de chegar a ser utilizada também na educação jesuíta, norteadada pela *Ratio Studiorum*<sup>1</sup>, nos colégios fundados pela companhia de Jesus, com especial relevo nos que foram erigidos no Brasil como consta em Ferreira (1996, p.69) *apud* Cardoso (2014, p.20-21) que “ o irmão Luiz Carvalho [...] estabelecera em seu programa de trabalho didático

---

<sup>1</sup> A *Ratio Studiorum*, lançada em 1599, abreviação de *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*, corresponde a um conjunto de códigos, com força de lei, com o intento de balizar a organização pedagógica dos colégios erigidos e geridos pela Companhia de Jesus. Neste documento, encontram-se diretrizes sobre a organização do corpo docente e discente, a maneira com a qual o ensino deveria ser conduzido, o currículo pelo qual os alunos passariam etc.

‘uma hora de poesia’, lendo em voz alta o livro 2 da Eneida para os alunos mais adiantados”, ou como expõe, outrossim, Franca (1952) o uso, conforme as diretrizes da educação jesuíta para os seus colégios, tanto da *Eneida* como de outras obras do seu autor dentro do currículo humanista jesuíta, o qual ramificava-se em 5 classes: três de Gramática, uma para Humanidades e, uma última, para Retórica; no percorrer deste currículo, paulatina e adequadamente ao grau de proficiência na língua latina e demais conhecimentos inerentes a melhor compreensão dos textos, os alunos entravam em contato com as *Éclogas*, as *Geórgicas* e a *Eneida* de Virgílio; além de estudarem obras ou trechos seletos de outros autores clássicos do mundo greco-romano: Cícero, Ovídio, Horácio, Catulo, Tibulo, Propércio, César, Salústio, Tito Lívio, Isócrates, Platão, Plutarco, Focílides, Aristóteles, Tucídides, Homero, Hesíodo, Píndaro dentre outros.

Nesse itinerário formativo dos colégios jesuítas, Padre Antônio Vieira (1608-1697), quando ainda estudante, recebeu sua formação humanista ancorada no uso de autores clássicos conforme apregoado pela *Ratio Studiorum* e, a partir disso, tomou conhecimento dos versos do poeta latino Virgílio, em sua obra épica. Conforme Cardoso (2014, p. 21-22), em Padre Vieira, observa-se o cume dos intelectuais humanistas do século XVII, que dentre seus escritos – no meio de cartas, relatórios e poemas – encontram-se os *Sermões*, nos quais Vieira conjugou com destreza seus dotes de orador sacro, trechos em língua latina das sagradas escrituras e o conhecimento do mundo antigo, em especial com o lato uso de referências aos poetas latinos da época de Augusto e, entre a plêiade de poetas utilizados, aparece Virgílio, com sua *Eneida* como nestes sermões, a saber: no “Sermão de Dia de Reis (1641)” com a profecia de Cassandra (*Aen.*, 2.246-247), no “Sermão das Quarenta Horas (1642)” com a tempestade descrita em (*Aen.*, 1.148-152) e no “Sermão da Terceira Quarta-feira da Quaresma (1669)” com a instrução de Eneias a seu filho Ascânio (*Aen.*, 12. 435-436).

O supracitado trabalho de Cardoso (2014), intitulado *O percurso dos estudos clássicos no Brasil*, serviu-nos como ponto de partida – forneceu a indicação daqueles três sermões de Vieira, dos quais escolhemos o “Sermão das Quarenta Horas (1642)” como objeto de estudo – a fim de iniciar o nosso trabalho que objetiva descrever como se deu o contato, dos versos da epopeia virgiliana, na prosa sacra de Pe. Vieira. Em o “Sermão das Quarenta Horas (1642)”, além de *Aen.*, 1.148-152, conforme indicado por Cardoso, encontramos também a presença do trecho de *Aen.*, 6.126 e 128-129, referentes à fala de Sibila a Eneias.

Almejamos, com esta monografia, descrever em quais as partes da estrutura retórica do sermão das Quarenta Horas (1642), os versos de Virgílio encontram-se; analisar literariamente a alusão aos citados versos da *Eneida* dentro do trecho do sermão; e, finalmente, demonstrar como as alusões à tempestade e a símile presentes em *Aen.*, 1.148-152 e à fala de Sibila a Eneias em *Aen.*, 6.126 e 128-129 contribuíram para o trecho da peça vieiriana de oratória sacra acima mencionada.

Para tanto, nas próximas seções, abordamos panoramicamente assuntos pertinentes à concretização dos objetivos de nosso trabalho: em 2 *Da Literatura Latina: a Eneida de Virgílio*, explanamos acerca da *Eneida*, no contexto da literatura latina, com enfoque em sua parte odisseica, dos livros I ao VI, de onde advêm os versos aludidos por Vieira; em 3 *Da Literatura Jesuítica: os sermões de Pe. Antônio Vieira*, tratamos acerca de seu estilo, engenho literário e a estrutura retórica do *Sermão das Quarenta Horas*, bem como do recurso da alusão literária dentro desse mesmo sermão. Na seção 4, *Os versos da Eneida do Sermão das Quarenta Horas (1642)*, encontra-se a análise literária propriamente dita das alusões aos versos épicos de Virgílio que foram inseridos no sermão em estudo e, além disso, a análise de em qual medida essas mesmas alusões à *Eneida* contribuíram aos trechos nos quais foram utilizadas.

## 2 DA LITERATURA LATINA: A ENEIDA DE VIRGÍLIO

O povo romano, em sua essência bélica e rústica, não era afeito à produção artística, nem tão pouco preocupava-se em analisar ou deleitar-se com as figuras ou os demais elementos literários, como o povo helênico – que tinha comportamento inverso ao romano – fazia com suas produções poéticas. Comentando acerca disso, Cardoso (2011, p. XI) descreve que, até a vitória sobre o samnitas e a conquista de Tarento, os romanos possuíam uma língua com relativa rusticidade e pobreza, a qual era utilizada apenas para inscrições, cujo valor beira apenas ao trato filológico, linguístico e documental e, acerca da literatura latina, esta estava em um fase embrionária e circunscrita ao âmbito oral. Depois que os romanos subjugaram Tarento, continua Cardoso (2011, p. XI), Roma entrou em contato direto com a cultura grega e, por intermédio desse contato, surgiram as primeiras manifestações propriamente literárias. A partir de então, os conquistadores romanos beberam da cultura helênica<sup>2</sup> e começaram a produzir a sua própria literatura nacional, em desenvolvimento artístico, até desembocar no auge da produção literária romana, a Fase Clássica, na qual encontra-se a plena maturação da arte literária produzida pelos romanos.

Consoante Martins (2009, p. 24), em sua indicação sobre a periodização literária latina, antes da Fase Clássica (81 a.C.- 68 d.C.), houve as fases Primitiva (753-250 a.C.) e Helenística<sup>3</sup> (250-81 a.C.), destacaram-se autores como Lívio Andronico, Névio, Ênio, Plauto, Terêncio e Cornélio Nepos; após a Clássica, veio a fase Pós-Clássica<sup>4</sup> (68 d.C.- 476 d. C.), ramificada em duas épocas: a pré-cristã, com autores como Quintiliano, Plínio, o jovem, e Tertuliano; e a época cristã, com autores como Ausônio e Agostinho. A fase clássica da literatura latina (81 a.C.- 68 d.C.), por sua vez, ramifica-se em três fases: na primeira, a época de Cícero (81 a.C.- 43 a.C.), temos os nomes de Cícero, César, Salústio, Catulo e Lucrécio; na segunda, a época de Augusto (43 a.C.- 14 d.C.), temos Virgílio, Horácio, Propércio, Tibulo, Ovídio, Tito Lívio e Petrônio; a terceira, a época dos claudianos (14 d.C.- 68 d.C.), temos Tácito, Marcial, Sêneca e Plínio, o velho.

---

<sup>2</sup> Citamos o testemunho literário do poeta Horácio, em sua *Arte Poética* (*Epist. II, 1, 156-157*), acerca disso: *Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio* “A Grécia, capturada, o feroz vencedor capturou e as artes introduziu no agreste Lácio”. (tradução nossa)

<sup>3</sup> Acerca da fase helenística, os escritos romanos, imitando os gregos, praticaram suas primeiras produções de âmbito artístico, porém a língua literária ainda era de nível precário (Cardoso, 2011, p. XII).

<sup>4</sup> Segundo Cardoso (2011, p. XIV), a fase pós-clássica estende-se da morte de Nero (68 d. C.) até a queda do Império Romano do Oriente ( séc. V). Nela encontram-se figuras importantes da prosa científica, história, epistolografia e poesia; contudo, após o séc. II, a velha literatura pagã cede lugar para incipiente literatura cristã.

Da fase de Augusto, Virgílio foi poeta que versou em três gêneros poéticos, a saber: na poesia didática (*Geórgicas*), na poesia bucólica (*Bucólicas*) e na poesia épica (*Eneida*). Nesta obra, em quatro versos não numerados, preservados pela tradição, e que antecedem ao argumento do livro, o poeta registrou a recordação de seus feitos literários, quando em *auena carmen* alude às *Bucólicas*, em *gratum opus agricolis* alude às *Geórgicas* e *horrentia Martis* à *Eneida*:

*Ille ego qui quondam gracili modulatus auena  
carmen et egressos siluis, uicina coegi  
ut quamuis auido parerent arua colono,  
gratum opus agricolis, at nunc horrentia Martis*

Eu sou aquele que outrora canções modulei ao compasso  
da doce avena e, saindo das selvas, os campos vizinhos  
a obedecer obriguei à avidez do colono remisso,  
nas gratas fainas da terra: ora os feitos horrendos de Marte  
(Virgílio, 2016, p. 73)

Acerca do gênero épico, Aristóteles, em sua *Poética*, ao explanar um modelo de diferenciação de gêneros poéticos, faz uso de três elementos que são utilizados para distingui-los, a saber: o *meio*, o *objeto* e o *modo*. Vejamos como tal modelo é enunciado:

*ἐποποιία δὴ καὶ ἡ τῆς τραγωδίας ποιήσις ἔτι δὲ κωμῳδία καὶ ἡ διθυραμβοποιητικὴ καὶ τῆς αὐλητικῆς ἢ πλειίστη καὶ κιθαριστικῆς πᾶσαι τυγχάνουσιν οὐσαι μιμήσεις τὸ σύνολον: διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων τρισίν, ἡ γὰρ τῶ ἐν ἑτέροις μιμῆσθαι ἢ τῶ ἕτερα ἢ τῶ ἑτέρως καὶ μὴ τὸν αὐτὸν τρόπον<sup>5</sup>.*

A epopeia, a tragédia, assim como a poesia ditirâmbica e a maior parte da aulética da citarística, todas são, em geral, imitações. Diferem, porém, umas das outras por três aspectos: ou porque imitam por meios diversos, ou porque imitam objectos diversos, ou porque imitam por modos diversos e não da mesma maneira.<sup>6</sup>  
(*Poet.*, I. 1447a 13-18)

Conforme essa classificação aristotélica, a épica diferencia-se quanto ao *meio* por utilizar dos recursos do verso metrificado, usa especialmente o verso grandiloquente, o hexâmetro datílico, tal como encontrado nos versos de Homero; acerca do *objeto*, na epopeia o objeto imitado corresponde a seres de caráter elevado – como heróis ou semideuses – e, finalmente, quanto ao *modo*, no poema épico aparece a narração como o modo pelo qual os objetos são imitados. Por intermédio desse gênero literário, consoante Cardoso (2011), quase todos os povos narraram os seus heróis, o que eles viveram e seus feitos dignos de louvor; essas singulares lembranças, especialmente pelos versos da épica, puderam ser eternizadas.

<sup>5</sup> Edição Kassel (Aristotle, 1966)

<sup>6</sup> Em tradução de Eudoro de Sousa (Aristóteles, 1994, p. 103)

Em Roma, segundo Cardoso (2011) a poesia épica não tem o seu primeiro registro em uma epopeia natural, enraizada na cultura dos romanos; porém, em uma tradução (do grego ao latim) feita por um escravo grego, Lívio Andronico, da *Odisséia* de Homero, com fins educacionais, com o título de *Odusia*. Após esta tradução, apareceram mais duas poesias épicas no Lácio, cada uma com suas especificidades: *Poenicum bellum* (A guerra púnica), de Névio, a primeira obra épica escrita originalmente em Latim, mesclava elementos mitológicos e históricos acerca das guerras púnicas (264-241 a.C.); *Annales* (Anais), de Ênio, a primeira obra a utilizar do verso hexâmetro, tal qual como os gregos faziam em suas epopeias. Depois da obra de Ênio, “ a poesia épica romana só vai encontrar um grande momento cerca de cento e cinquenta anos mais tarde, com Virgílio, já nos dias de Augusto.” (Cardoso, 2011, p.9).

## 2.1 A *Eneida* de Virgílio

Em torno da epopeia do mantuano, *Publius Vergilius Maro*, encontram-se inúmeros comentários, louvores, bem como uma monumental fortuna crítica. Segundo Oliva Neto (2016, p.14-15), coube a Virgílio, na linhagem dos épicos romanos, cantar a grandeza de Roma decorrente da pacificação de Augusto; no entanto, tal intento, por mais que possa ser considerado um “crime de lesa-poesia”, não o foi pela razão de que Virgílio cantou obliquamente o imperador, embora de forma não dissimulada. Tais etapas de pacificação de Roma ganham, dentro da trama do épico, um engendramento que as faz decorrer da origem de Roma como consequência necessária, uma vez que a personagem principal é Eneias, não Augusto. Nessa mesma esteira, a *Eneida*, conforme ensina Martins (2009, p. 93), obstante ter sido encomendada com a finalidade de exaltar o poder de Augusto “[...] inaugura uma nova possibilidade de constituição da épica, tendo como meio a escrita e, ainda, tendo por trás de si uma tradição literária que inclui Homero além dos poetas da época helenística.”.

Verdadeiramente, a *Eneida* constitui-se como um épico ímpar dentro de seu tempo em razão – uma delas – de condensar, em seus 12 livros e 9.896 versos , a história mítica da fundação de Roma, por meio dos feitos de Eneias: sua fuga de Tróia devastada, após a guerra, suas andanças marítimas e de suas pugnas com vistas a estabelecer as bases de uma nova Tróia, em solo estrangeiro, a península itálica.

O poeta Virgílio, conforme a tradição de composição das epopeias, via a proposição do livro (*Aen.*, 1.1-3), entoa estes feitos narrados: *Arma uirumque cano, Troiae qui primus ab oris/ Italiam, Fato profugus, Lauiniaque uenit litora*. “As armas canto e o varão que, fugindo das plagas de Troia por injunções do Destino, instalou-se na Itália primeiro e de

Lavínio nas praias.”<sup>7</sup>. Tais feitos da narrativa são distribuídos no percurso dos 12 livros e que – consoante Vasconcellos (2001, p. 191) – desde os mais antigos comentadores e críticos, vêm sendo divididos em dois grandes blocos que aludem aos poemas homéricos: do livro 1 ao 6, a parte odisseica da *Eneida*, corresponde a fuga de Tróia devastada e as andanças marítimas do herói Eneias; e do livro 7 ao 12, a parte iliádica, refere-se à instalação na península itálica e a guerra para conquistá-la. Conforme afirma Vasconcellos (2001, p.191) essas duas partes são entendidas, quase por unanimidade pelos estudiosos da *Eneida*, como “uma *imitatio unificadora*” dos poemas homéricos e que, mais à frente no seu trabalho, o mesmo autor (2001, p.205) conclui que tal divisão tradicional não “se trata de uma visão ingênua, de redutora dicotomia, mas de um princípio estrutural confirmado por dados textuais eloquentes. A correspondência notável entre os livros que encabeçam as duas metades da epopeia acentua a divisão”.

Em conformidade ao que fora dito, na *Eneida* narra-se as andanças e as pugnas do herói troiano Eneias com vistas em fundar uma nova Troia. Para tão grande feito, este herói é forjado com virtudes que lhes são necessárias para o cumprimento de sua missão. Aqui, retomamos a leitura de Oliva Neto (2016), quando este descreve o troiano como um “herói ético”, apesar de todos os reveses, as fraquezas e suas próprias aspirações, o chefe troiano cumpre a missão imposta, pois possui, em primeiro lugar, a *Pietas*<sup>8</sup>, fato que lhe faz fiel e zeloso cumpridor dos mandatos divinos. Acrescentamos a título de exemplo, a descrição sobre Eneias depois do seu exórdio encorajador que profere aos seus companheiros, após a tempestade: *spem uultu simulat, premit altum corde dolorem* “Assim falou, oprimido de tantos cuidados; na frente luze a esperança; no peito concentra-se dor indizível.”(*Aen.*, 1.208-209) . Eneias, obstante o seu próprio sofrimento, encoraja os seus comandados, pois tem em mente o que deve ser feito a todo custo e renúncia: lançar as bases para a nova Troia.

Na narrativa, Eneias, mesmo sendo herói épico, passa por uma espécie de desenvolvimento como herói, o que ele é na parte odisseica é, em certa medida, diferente do que se torna na parte iliádica da épica de Virgílio. Acerca disso, Cardoso (2011, p.18) comenta:

<sup>7</sup> Em todo este trabalho, a tradução adotada dos versos da *Eneida* é de autoria de Carlos Alberto Nunes (Virgílio, 2016)

<sup>8</sup> A *pietas* (piedade) corresponde a personificação dos sentimentos que os romanos deveriam nutrir em relação aos deuses e aos homens (Grimal, 2005). Acerca da *pietas* de Eneias, Oliva Neto (2016, p. 28) nomeia-a como sendo “ a mãe de todas as outras virtudes de Eneias e, em particular, o que o faz ser fiel, o homem que deve cumprir sua missão a todo o custo, malgrado a própria vontade.”. Dessa maneira, essa virtude para a construção de Eneias, torna-se de fundamental importância, haja vista que ele deve encabeçar a origem da *Gens iulia* e, sendo assim, deve pensar primeiramente em concluir a missão e somente por acréscimo pensar em si.

“[na parte odisseica] Mero juguete dos deuses, apenas obedece ordens, sem praticamente agir. Após o retorno do Inferno, transmuda-se, adquirindo os contornos do verdadeiro herói.”. Da primeira parte da *Eneida*, por ser de apreço ao trabalho em tela, tecemos alguns breves comentários sobre seus pontos, na perspectiva de crescimento do herói troiano mediado por sua *Pietas*.

No livro 1, consoante a tradição épica composicional, inicia-se *in media res*, no meio dos acontecimentos: o pio Eneias, com seus companheiros, já tinha saído das ruínas de Tróia e vagava em penosas andanças marítimas rumo à terra na qual deveria ser fundada uma nova Tróia. Juno engendra, com o auxílio de Éolo, uma severa tempestade, que se abateu sobre a esquadra dos troianos, momento que aparece a primeira fala de Eneias (*Aen.*,1.94-101), palavras singulares que refletem o seu profundo estado de desespero, já que o caudilho troiano exclama, em prantos, o desejo de ter tombado sob os golpes de Diomedes. Até então, o filho de Anquises tenta cumprir a missão, entretanto está perdido e sem esperanças palpáveis. O narrador épico, para indicar a intervenção de Netuno na tempestade, lança uso da seguinte símile<sup>9</sup> :

*Ac ueluti magno in populo cum saepe coorta est  
seditio, saeuitque animis ignobile uulgus,  
iamque faces et saxa uolant, furor arma ministrat;  
tum, pietate grauem ac meritissi forte uirum quem  
conspexere, silent arrectisque auribus adstant;*

Como por vezes ocorre em cidades de muitos vizinhos,  
quando rebenta revolta e dispara o povinho sem brio,  
já voam pedras e fochos, as armas a luta improvisa;  
mas, se de súbito surge um varão de aparência tranquila  
e comprovado valor, todos calam e atentos escutam;  
(*Aen.*, 1.148-152)

A partir dessa comparação, que relaciona a intervenção do deus marítimo com a intervenção de um vir virtuoso sobre uma celeuma civil, pode-se extrair, não só o contexto da tormenta enfrentada, mas também de certo modo o caos interior em que estava Eneias: castigado pelos infortúnios da guerra, pela perda do lar e de seu velho pai; em síntese, o herói estava destruído e inerte na narrativa épica, apenas era arrastado por desejos e interferências

---

<sup>9</sup> A símile é “uma figura de retórica pela qual um objeto, uma cena ou ação é introduzida por meio de comparação, para fins explanatórios, ilustrativos ou meramente ornamentais [...]” (Harvey, 1987, p.463). Essa figura é encontrada em particular na maioria das mais relevantes epopeias clássicas, com destaque nos usos da símile em Homero. Virgílio, consoante a tradição homérica, serve-se dela como um dos seus traços estilísticos, sobretudo na *Eneida* (Pinho, 1995). Desse modo, através da referida símile, o discurso da narrativa é interrompido para ilustrar ornamentalmente como se deu a intervenção do deus dos mares sobre a tempestade provocada por Juno.

divinos. Como verifica-se, mais à frente, um lamento no seu diálogo com Vênus: Ipse ignotus, egens, Libyae deserta peragro, Europa atque Asia pulsus [...] “Eu próprio, ignoto, carente de tudo, esta Líbia percorro, da Europa e da Ásia excluído [...]” (*Aen.*, 1.384-385).

Depois de aportar em Cartago, o herói, em sua segunda fala do livro, manifesta palavras de fortaleza aos seus abatidos companheiros (*Aen.*, 1.198-207), nas quais se constata, em parte, a aflição do herói e, em outra, a sua profunda consciência do que deve ser feito, urge aqui novamente a sua *pietas*. A partir de então, Eneias encontra-se com Vênus (*Aen.*, 1.321-401), rememora os fatos da guerra de Tróia descritos no templo (*Aen.*, 1.458-493), estabelece relação com a rainha Dido que recebe-o bem e, por estratégia de Vênus, torna-se objeto amoroso da fenícia (*Aen.*, 1. 657-660). Tudo isso, direciona Eneias para sua meta e, também, modela sua personalidade, uma vez que lhe permite está sempre defronte e relembrar o motivo de todos os seus atos: em Cartago, recebe proteção de Vênus para ser bem recebido, ver os seus feitos bélicos já eternizados no templo, tem ensejo para cantar tudo o que passou desde a fuga das ruínas incendiadas de Tróia. Nos próximos livros, a jornada de Eneias levou-o sempre a praticar qualidades heroicas importantes para torná-lo um verdadeiro chefe, porque deve comandar os troianos; um fundador, porque deve fundar a nova Tróia; e um sacerdote, pela razão de levar os penates e ser piedoso para com os ditames dos deuses.

No Livro 2, inicia Eneias o seu relato com a seguinte constatação (*Aen.*, 2.3): *Infandum, regina, iubes renouare dolorem* “Mandas, rainha, contar-te o sofrer indizível dos nossos,[...]”, o herói, dilacerado, começa seu relato rememorando toda a circunstância de como o cavalo de madeira, ardilosamente perpetrado pelos gregos, ingressou na cidadela de Tróia e, a partir disso, como o braço grego pesadamente derrubou e incendiou tudo o que era caro ao nosso protagonista. Nesse ínterim, por mais que Eneias esboce alguma reação, não consegue ir contra os ditames dos Fados: Tróia tombara, a reconstrução desta haveria de ser em terras longínquas, não seria mais por meio da vitória contra os gregos.

A isso, demonstram ao herói as palavras da sombra de Heitor (*Aen.*, 2.289-295) – sobre a necessidade de levar os penates, os objetos de culto e os sócios a um outro local, pois Tróia extinguiu-se; as de Panto (*Aen.*, 2.324-335) – quando exclama a situação fatal da cidade, em ruínas; as de Vênus (*Aen.*, 2.594-620) – que direciona seu filho a buscar Anquises, Iulo e Creúsa, para fugir de Tróia; e, por fim, as palavras da sombra de Creúsa (*Aen.*, 2.776-789) – quando conforta Eneias e o impele a guardar bem Iulo, cuja descendência será a fundadora de Roma. De certo o herói continuaria em defesa da sua terra, não fosse todas essas intervenções e a sua virtude da *Pietas*, sempre pronto a cumprir zelosamente os mandatos divinos, mesmo que isso triturasse sua vontade. O filho de Anquises, portanto, parte das cinzas de Tróia.

No livro 3, Eneias continua sua narração a respeito de sua jornada marítima em direção ao local em que construiria nova Tróia; contudo, sem certeza de qual terra seria (*Aen.*, 3.7): *incerti quo Fata ferant, ubi sistere detur* “nada sabendo dos Fados, da terra por todos ansiada”. A odisseia de Eneias passa pela Trácia, local onde cumpre as exéquias de Polidoro; por Delos, no qual consulta o oráculo de Apolo que lhe indica o rumo da mãe primitiva; por Creta, na qual Anquises por primeiro inferiu ser a “mãe primitiva”, no entanto, em uma nova consulta, Apolo indica a península itálica como região para fundar o novo império.

Com essa indicação, os troianos zarparam em direção à Itália, porém têm uma série de desventuras como a tempestade, as Harpias, os Ciclopes, Cila e Caribde. Eis que quando chegam ao norte da Sicília, em Drépano, Eneias perde seu velho pai (*Aen.*, 3.709-711) aquele que servia-o como esteio e conselheiro. Mais à frente neste livro, descreve-se o estado de espírito do chefe troiano diante disso: *Hic labor extremus, longarum haec meta uiarum. Hinc me digressum uestris deus appulit oris* “Esta, a mais cruel desventura, o remate da minha penosa navegação. Um dos deuses, então, me jogou nestas praias.” (*Aen.*, 3.714-715). O herói narra, então, o profundo pesar, porque aquele com quem se aconselhava acerca de sua missão, já não está mais perto. Pode se dizer que a tempestade do livro I, com esse seu estado de ânimo, trucida-o com mais violência.

No livro 4, a seu modo, acontece mais uma perda para Eneias: perde-se a Dido, a anfitriã que lhe ofereceu muito mais do que uma boa hospitalidade, ofereceu uma nova terra a fim de construir a almejada nova Tróia, um reino para reinar, uma paixão tórrida. Em resumo, em Cartago, o destroçado guerreiro Eneias teria tudo aquilo que esperava para si, seu filho e seus sócios, depois de tantas andanças. Todavia, a isso os Fados não permitiam, haja vista que a terra para edificar o novo reino era na península itálica e não em Cartago. No intuito de redirecionar o herói, Júpiter ordena a Mercúrio que lembre a Eneias o seu real destino. Por conseguinte, estes versos relatam o drama de Eneias com sua missão e, mais uma vez, observa-se que este forja a sua *pietas*, pois com zelo faz o que deve, mesmo contra o seu desejo:

*multa gemens magnoque animum labefactus amore,  
iussa tamen diuum exsequitur classemque reuisit.  
Tum uero Teucri incumbunt et litore celsas  
deducunt toto naues;*

geme de dor ante os golpes violentos da sua desdita.  
Mas não se esquece das ordens do nume; revista as trirremes,  
para que os teucros redobrem de esforços e as naus desencalhem  
na praia ao longo, sem falta [...]  
(*Aen.*, 4.395-398)

No livro 5, após outra tempestade, por conselho de Palinuro, comandante do barco, Eneias aporta na Sicília, onde oferece jogos fúnebres em honra de seu caro pai, que completa um ano de falecimento. Entrementes, por influência de Juno, algumas mulheres cansadas da viagem, ateiaram fogo na esquadra de Eneias, que invoca o auxílio de Júpiter. Diante disso, o herói – *Aen.*,4.700-703 – cogita abandonar sua missão e ficar na Sicília, sem cumprir as ordens recebidas. Obstante as recomendações de Nautes (*Aen.*, 4.704-718), Eneias continuaria indeciso sobre levar a termo o fardo de fundar nova Tróia, não fossem os conselhos paternos de Anquises, que lhe apareceu como sombra (*Aen.*,4.724-739); nestes conselhos, orienta Eneias a conceder que mulheres, anciãos e homens inválidos fiquem na Sicília; porque, na Itália, necessitará dos seus melhores guerreiros para batalhar. No entanto, antes de realizar isso, Eneias deveria descer ao Averno, sendo guiado pela Sibila, para se encontrar com o pai; pois lá, esclarece Anquises ao filho: *Tum genus omne tuum et quae dentur moenia disces.* “conhecerás tua prole, a cidade que os Fados te aprestam.” (*Aen.*, 5.737). A partir daí, pela autoridade das palavras paternas, o herói deixa-se convencer e empreende mais uma vez a missão. Parte, portanto, em direção a grande viagem catabática, na qual, instruído por seu melhor conselheiro, contempla os futuros descendentes e *a urbs* que edificará.

No livro 6, ponto mediano da narrativa, Eneias obediente ao pai, desce ao mundo dos mortos para reencontrá-lo. Para tanto, faz-se necessário obter permissão com a sacerdotisa Sibila, guarda e guia do Averno. Então, apresenta-lhe a demanda, clama-lhe piedade por desejar encontrar-se com seu pai (*Aen.*, 6.112-117), rememora-lhe as várias personagens ilustres – Orfeu, Castor, Teseu e Hércules (*Aen.*, 6.119-123) – que alcançaram a façanha da catábase. Posto isso, a resposta da vate :

*cum sic orsa loqui uates: “ Sate sanguine diuum,  
Tros Anchisiade, facilis descensus Auerno:  
noctes atque dies patet atri ianua Ditis;  
sed reoucare gradum superasque euadere ad auras,  
hoc opus, hic labor est. Pauci, quos aequus amauit  
Iuppiter, aut ardens euexit ad aethera uirtus,  
dis geniti potuere. [...]”*

A profetisa lhe disse em resposta: “De origem divina,  
filho de Anquises, Troiano! Descer ao Averno é mui fácil:  
sempre está aberta de dia e de noite a porteira do Dite.  
Mas desandar o caminho e subir outra vez para o claro  
eis todo o ponto, o trabalho mais duro. Bem poucos, amados  
do grande Jove, ou os que ao céu se elevaram por mérito próprio,  
filhos de deuses, de fato o alcançaram. [...]”  
(*Aen.*, 6.125-131)

De sorte que Eneias pertencia ao número desses poucos amados de Júpiter<sup>10</sup>. Assim, consegue realizar as tarefas propostas pela Sibila e adentrar no Averno. No submundo, o herói segue por todo o caminho infernal rumo ao encontro de Anquises, que se encontrava nos Campos Elísios. Lá, seu pai o espera para apresentar ao herói todas as almas dos seus descendentes ilustres, os imperadores, toda a glória futura de Roma; enfim tudo aquilo que será alcançado, com o cumprimento da missão de Eneias. Em *Aen.*, 6. 886-901, Anquises finda seu colóquio com o filho, direciona-o em relação ao que deve ser feito e o leva para porta de saída do Averno.

Dessas últimas palavras, em *Aen.*, 6. 889: *incenditque animum famae uenientis amore* “e a alma inflamou-lhe do grato desejo de glórias futuras [...]”, vemos o efeito de todas as palavras de Anquises no coração de seu filho: *incendit*. Incendiou o peito de Eneias, doravante este não mais vacila, não tenta mais trocar o seu destino por outra alternativa. Por estar incendiado, então, o herói toma deveras consciência das glórias futuras que estão sob sua responsabilidade e, uma vez que é *pius*, deseja-as mais ainda. Desse modo, ao sair do Averno, Eneias retorna como um verdadeiro herói épico, pronto para chefiar seu povo e lançar as bases do império romano.

Sobre essa epopeia, importa também salientar o que ela e o seu autor representavam aos romanos: “No primeiro plano, Virgílio, que é, para os latinos, o que Homero é para os gregos, o poeta por excelência, o Poeta, simplesmente aquele cujo estudo está na base de toda a cultura liberal[...]” (Marrou, 1973, p.429). Dentro dessa perspectiva, da *Eneida* é extraído todo um cabedal que passava não só pela narração mitológica pura e simples – apesar de muito bem arquitetada pelo seu poeta – de fatos consoantes a fundação de Roma, mas abrangia aspectos históricos, geográficos, literários, etiológicos e éticos que serviam para que tal obra fosse tomada como ponto de partida da formação da cultura romana. E mais, podemos até dizer, que essa primazia da obra de Virgílio, fez com que não só os romanos a tomassem, em certa medida, como uma base cultural, mas também, ao transcorrer dos séculos vindouros a sua escrita, fez com que toda uma tradição de educação clássica a levasse nos seus currículos, como, por exemplo, pode ser aferido na educação ministrada nos colégios da Companhia de Jesus e na literatura produzida pelos egressos desses colégios.

---

<sup>10</sup> Eneias foi gerado através da união da deusa Vênus com o mortal Anquises, que a seu passo era filho de Cápis, que era filho de Dárdano, filho de Júpiter (Brandão, 2014; Grimal, 2005). Portanto, pertencendo à linhagem de Júpiter, o herói troiano era amparado em tudo aquilo relativo ao cumprimento de seu destino, assim, em concreto nesta passagem, Eneias consegue realizar o feito de descer ao mundo dos mortos e depois subir dele.

### 3 DA LITERATURA JESUÍTICA: *OS SERMÕES DE PE. ANTÔNIO VIEIRA*

Os religiosos da Companhia de Jesus, logo que aportaram em terras da Província de Santa Cruz, lançaram os fundamentos para edificar as missões para as quais foram enviados e, com o passar do tempo, no decorrer do cumprimento de seus intentos, os religiosos jesuítas aplicaram-se às letras em uma variada gama de produção literária em gêneros como cartas, relatórios, sermões, autos, poemas de várias espécies, em língua latina, tupi, portuguesa etc. Dessa literatura jesuítica, os textos em prosa que merecem especial destaque são aqueles filiados à oratória sacra que tem como gênio e cume a produção de Antônio Vieira (Bosi, 2003; Figueiredo, 1966; Massaud, 1969). Por esse seu esmerado engenho na arte da escrita, desde cedo fora descoberto pelos seus superiores, os quais incumbiram Antônio Vieira de ser mestre de Retórica aos noviços em Olinda.

Conforme ensina Figueiredo (1966), a arte da Retórica, quando Pe.Vieira iniciava seus empreendimentos como pregador, já possuía uma teoria robusta extraída dos modelos dos oradores clássicos, parte de Sêneca e Quintiliano e, de uma outra parte, da leitura dos grandes modelos da antiguidade, Demóstenes e Cícero, especialmente. Somada a essas influências clássicas, vinham as diretrizes da experiência da Igreja no que concerne ao uso da Retórica na construção das peças de oratória sacra. No entanto, Vieira utilizou-se de tal arcabouço teórico, constituído dos clássicos e das recomendações eclesiásticas, com mestria – continua Figueiredo (1966, p.251) – com uso criativo de ideias próprias a respeito da estrutura interna e o papel do sermão, cuja exposição teórica fez em 1655, no Maranhão, no seu famoso *Sermão da Sexagésima*, o qual escolheu para prefaciar a coleção de seus sermões e incluiu, neste sermão do prefácio, uma exposição teórica da arte de bem pregar em que pensavam juntos orador e ouvinte cristão.

De todo o conjunto dos sermões escritos por Vieira, que mais tarde no declínio de sua vida talhou a redação desses seus escritos, extraímos, segundo a leitura de Figueiredo (1966, p.252), uma capacidade genial de poder expressivo servido por clara simplicidade, vigorosa originalidade e rica imaginação; além de uma fecundidade de engenho que é testemunhada não somente pelo conteúdo quase inesgotável que consegue extrair da mais breve e mais evidente passagem bíblica, mas também da variedade com a qual o pregador versou sobre o mesmo tema: seis vezes sobre o Santíssimo Sacramento, nove sobre S. Antônio de Lisboa, quatro sobre S. Roque, sete sobre S. Bento, trinta sobre o Rosário, dezoito vezes sobre S. Francisco Xavier, catorze sobre o Lava-pés etc.

No que toca ao conteúdo dos sermões, Cardoso (2014, p.22) assevera que estes não só foram reveladores do conteúdo doutrinário de fé do autor, mas também foram reveladores de um robusto conhecimento da história antiga e da cultura greco-romana. Dessas peças oratórias, Cardoso (2014, p.22-23) demonstra variados exemplos de sermões em que ocorrem o uso de personagens e de autores da cultura clássica: referências à *Iliada*, a Ulisses, a Sócrates, a Platão, a Aristóteles, a Cícero, a Plauto e a Terêncio; o uso de fragmentos das obras de Virgílio (*Eneida*), de Horácio (*Arte Poética*), de Ovídio (*Heroides e Metamorfoses*), de Sêneca (*Epístolas a Lucílio, Consolação a Mária, Sobre os benefícios, Hércules louco*), de obras também de Lucano e de Valério Máximo. Tais autores e fragmentos, retirados de seu arcabouço cultural, foram manejados pelo pregador jesuíta a fim de que pudessem ser inseridos e articulados, de formas diversas conforme a sua perícia verbal, como apoios literários ao fim retórico que cada um de seus sermões era destinado a ter.

Esse procedimento, de usar referências da cultura greco-romana, foi engendrado dentro dos sermões de Vieira através daquelas habilidades que Figueiredo (1966) acima indica sobre o pregador: o seu poder expressivo, a sua originalidade e sua rica imaginação. Da imaginação em Vieira, Massaud (1969), ao analisar o *Sermão da Sexagésima*, explana que o pregador recorre a imaginação com a finalidade de arquitetar as metáforas nas quais os receptores de sua peça oratória poderiam visualizar com mais clareza o conteúdo do pensamento dele. Como materialização disso, poder-se-ia destacar o momento, no próprio *Sermão da Sexagésima*, quando Pe. Vieira, ao destacar o uso da ciência própria que o pregador sacro deveria ter e não utilizar-se da ciência de outrem, usa de uma referência à *Iliada* quando afirma: “O pregar é entrar em batalha com os vícios; e armas alheias, ainda que sejam as de Aquiles, a ninguém deram vitória.” (Vieira, 1998) . Tal alusão aos versos de Homero, quando Pátroclo não chegou à vitória mesmo usando das armas de Aquiles, faria com que o público do sermão imaginasse melhor o pensamento que Vieira constrói acerca da necessidade de o pregador utilizar-se de suas próprias armas no ato de pregar, e não de armas alheias.

Uma vez que o engenho de Padre Antônio Vieira o impele a lançar mão também da alusão aos autores clássicos e, conforme indicação de Cardoso (2014), fazer uso de referência aos versos de *Aen.*, 1.148-152 e além de aludir, conforme nossa pesquisa, aos versos encontrados em *Aen.*, 6.126–128, no *Sermão das Quarenta Horas*, de 1642, torna-se importante, nas subseções a seguir, explicar acerca do gênero Sermão, a estruturação retórica do próprio *Sermão das Quarenta Horas*, bem como do recurso da alusão dentro desse sermão.

### 3.1 O Sermão das Quarenta Horas e sua estrutura

O *Sermão das Quarenta Horas* foi pregado por Padre Antônio Vieira, no ano de 1642, na capela de São Roque, em Lisboa. O título que nomeia esse sermão advém de uma festa litúrgica, instituída pela Igreja Católica com a finalidade de prestar especial adoração ao Santíssimo Sacramento, durante um período temporal de quarenta horas e que, nesse sermão, aconteceu nos últimos dias que antecedem o início da Quaresma. Portanto, trata-se de uma prosa cujo teor característico é de penitência e de retorno ao espírito de devoção às espécies eucarísticas. Os jesuítas foram um dos grandes incentivadores de tal festa e Vieira, como bom jesuíta, pregou com entusiasmo o presente sermão em estudo.

Conforme ensina Tavares (1989) o gênero Sermão é uma manifestação da parenética<sup>11</sup>, com forma cuidada que desenvolve temas dogmáticos ou morais, sendo proferido de um púlpito e que, esse texto, pertence ao âmbito e às diretrizes da oratória, a qual está historicamente filiada à Retórica, cujo primeiro tratado rastreia-se em Aristóteles, que a concebia como a faculdade de descobrir todos os meios possíveis para persuadir sobre qualquer assunto. Dessa maneira, até ser composto por Pe. Vieira, os seus sermões seguiam toda uma sequência de fases advindas dos passos retóricos da *inventio* (invenção), *dispositio* (disposição), *elocutio* (elocução) e *actio* (ação), passos que “[...] representam as quatro fases pelas quais passa quem compõe um discurso, ou pelas quais acredita-se que passe.[...]” (Reboul, 2004, p. 43).

O discurso, em geral, de um orador – e também o sermão, em específico –, conforme os preceitos dos mestres da retórica clássica, deve se manifestar estruturalmente em uma sequência de partes ordenadas. Consoante Massaud (1982), obstante certa discrepância de opiniões entre o número de partes da estrutura do discurso, que variava numa escala de cinco a sete; no geral, predominava uma disposição de três partes constituintes do discurso: o *exórdio*, o *desenvolvimento* e a *peroração*. Nos parágrafos a seguir, quando se trata da conceituação dessas partes, inserimos comentários de como Massaud (1982, p. 153-155), apoiado nos ensinamentos de Lausberg (1966), descreve-as; enquanto a exemplificação, na estrutura do sermão das Quarenta horas, é de nossa autoria.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Arte de pregar (Aulete, 2024).

<sup>12</sup> Aos fins deste capítulo do trabalho, trata-se a estrutura retórica do sermão das Quarenta Horas (1642), apenas em linhas gerais, sem recorrer a uma análise minuciosa e exaustiva. Portanto, especialmente no que toca a parte do desenvolvimento do sermão, somente alguns exemplos são utilizados para o melhor entendimento da referida parte.

O exórdio é a parte introdutória, na qual o orador apresenta o assunto que pretende tratar no decorrer do seu discurso. Nesta parte, obstina-se ganhar o apreço e a benevolência do público para que este, uma vez simpático, possa receber de forma satisfatória o assunto a ser desenvolvido; pode se realizar de variadas maneiras, contudo necessita guardar o *decorum*, isto é, a devida harmonização de todos os elementos constituintes do discurso ou relacionados a ele. O exórdio, ramifica-se geralmente em proposição – uma indicação do tema a ser tratado – e a divisão – uma enumeração de como será o caminho do discurso.

Em seu exórdio, o *Sermão das Quarenta Horas* consta inicialmente com uma epígrafe que é extraída do livro *Canticum Cantorum* – Cântico dos cânticos – da vulgata latina: “Quis mihi det te fratrem meum, sugentem ubera matris meae, ut inveniam te foris et deosculer te, et iam me nemo despiciat?”<sup>13</sup> (Ct. 8, 1). A partir daí, e com a tradição dos comentadores do versículo, Vieira inicia com um comentário inicial acerca da epígrafe, a qual, enuncia o pregador, sendo do famoso livro do *Cântico dos Cânticos*, está repleto de grandes mistérios e que todos “[...] os santos padres e doutores sagrados as entendem conformemente de Cristo, Redentor nosso, e de sua esposa, a Igreja, mas em diferentes sentidos.” (Vieira, 1998, p. 31). Por meio dessa interpretação alegórica dos versículos, em que enxerga neles a relação sponsal da Igreja e de Cristo – e este presente no sacramento do altar, Vieira enuncia o argumento para esse sermão:

[...] não só desejava a Igreja então ver a seu Esposo, Cristo sacramentado, mas, a respeito da sua presença sacramental, como causa, considerava nela **três efeitos particulares** [...] **O primeiro**, ver o mesmo Sacramento exposto e manifesto, e que saísse fora dos sacrários, donde está encerrado: Ut inveniam te foris. — **O segundo**, que o fim de se desencerrar e aparecer em público, fosse um novo invento: inveniam — por virtude do qual ninguém mais desprezasse a mesma Igreja: Et iam me nemo despiciat. — **O terceiro**, suspirar e desejar ardentemente que acabasse já de vir ao mundo o autor dessa grande obra, e duvidar quem seria: Quis mihi det? (Vieira, 1998, p.32, grifos nossos)

Desse modo, Pe. Antônio Vieira introduz o tema a ser dissertado no decorrer do seu sermão: a consideração da igreja, esposa de Cristo, acerca de três efeitos particulares causados pela sua presença sacramental. Após isso, o sacerdote enuncia: “Este é o fundamento, e este, assim dividido, será o argumento do que pretendo dizer”(Vieira, 1998, p.32). Temos, com isso, o tema e a divisão deste e em qual ordem ele será abordado no desenvolvimento. Deste ponto em diante, tal tema do discurso é concatenado com o contexto

<sup>13</sup> “Quem me dera ter-te por irmão, amamentado aos seios de minha mãe, para que, encontrando-te fora, eu te pudesse beijar, sem que ninguém me desprezasse!” (Ct. 8, 1) , tradução de Pe. Matos Soares (BÍBLIA SAGRADA, 1950).

do sermão, a celebração das Quarenta Horas, e direcionado para ser continuado na parte retórica a seguir.

No *desenvolvimento*, a parte central do discurso, ocorre a narração e a argumentação. A primeira, consiste em uma exposição parcial do que fora indicado na proposição; sendo assim, o orador maneja os fatos a depender da intenção do seu discurso, realiza uma seleção e disposição daquilo que tenha maior relevo para que apareça com mais expressividade no decurso de sua explanação. A segunda, a argumentação, a qual consiste no núcleo do discurso, necessita de uma base formada por argumentos que, se forem bem arquitetados, terão um feito importante no conjunto do discurso. Nesta parte, entram em uso recursos provenientes da Lógica, tais como o silogismo, o entimema ou paradoxo; ou recursos advindos de fora, os *exempla*, que podem ser exemplos históricos ou exemplos poéticos<sup>14</sup>.

Por conseguinte, no desenvolvimento do sermão, Vieira discorre sobre esses três efeitos particulares da presença sacramental de Cristo; tais efeitos são explanados e articulados mediante argumentos advindos de doutores da igreja, santos e passagens da vulgata; além disso, o contexto circundante do sermão é frequentemente utilizado como base a fim de inserir a sua argumentação – o contexto da festa das Quarenta Horas, a qual situava-se em um tempo de oração com a finalidade de reparação ao que acontecia, concomitantemente, no jocosamente denominado período do Santo Entrudo<sup>15</sup>.

A disposição dos argumentos ocorre de certa forma que os ouvintes podem, nesse período em que o sermão é circunscrito, constatar os três efeitos da presença eucarística de Jesus Cristo considerados pela igreja. Isso já acontece desde o começo da Narração, haja vista que o pregador recorre a dois elementos, a memória e os olhos, que foram indicados logo depois de proferir o tema, com o intuito de servir a condução do discurso:

Para prova e evidência de tantas coisas juntas, e tão maravilhosas, nem da parte do pregador eram necessários discursos, nem da parte dos ouvintes entendimento: os olhos e a memória bastavam. Lembre-se a memória do que foi e do que viu no

<sup>14</sup> Desse recurso de exemplos poéticos, o Padre Antônio Vieira lança uso lato em sua sermônica.

<sup>15</sup> O “*Santo Entrudo*” corresponde ao que, modernamente, é realizado no período do Carnaval. Na narração, Pe. Vieira discorre a respeito de qual seria a origem mitológica e etimológica da manifestação, que veio do depauperamento do período nomeado como *Sanctus Introitus*, antecedente ao tempo penitencial da Quaresma: “Estes dias, pelas obras religiosas e pias, com que neles se preparavam os cristãos para entrar no tempo santo da quaresma, chamavam-se[...] *sanctus introitus* — e os mesmos cristãos depravados [...] em lugar de lhe chamarem *sanctus introitus*, lhe chamavam, *santo entrudo*.” (Vieira, 1998, p. 35). O jesuíta critica os excessos cometidos ao decorrer desse período e, antes do que dissera acerca da origem etimológica, explicou a origem de tal festa: “[...] as intemperanças dos jogos furiosos de Baco, chamados por isso *bacchanalia*, se passaram para estes mesmos dias, e, porque Luso, filho do mesmo Baco, foi o que deu o nome à nossa Lusitânia, nela, como peste hereditária, não lançaram menores raízes.” (Vieira, 1998, p. 34). Esse contexto é utilizado, pelo pregador jesuíta, a fim de arquetizar uma imagem de tempestade de “vícios e intemperanças” e associá-la a tempestade narrada nos versos 148-152, do canto I, da *Eneida*.

tempo passado, abram-se os olhos ao que é e ao que veem no presente, e esta só lembrança, e esta só vista bastará para que conheçamos, e demos graças a Deus pela diferença tão notável de tempo a tempo.  
(Vieira, 1998, p. 32-33)

Tal estratagemática retórica do orador proporciona a possibilidade de que o seu público seja levado a comprovar empiricamente uma série de mudanças e constatações levantadas no decorrer da argumentação. Esse movimento de mudança entre o passado e o presente serve para a sequência do sermão; pois, é nesta mudança, que o Pe. Antônio Vieira encaixa o tema com o contexto e com as suas intenções no sermão. Como observa-se neste ponto, no qual o primeiro elemento do tema é inserido:

Recorramos à memória, e ela nos dirá quão fora de Deus e quão fora de si andavam os homens nestes dias. Andavam tão fora de Deus, que não pareciam cristãos; e andavam tão fora de si, que não pareciam homens. Pois, para que tornem em si os que, esquecidos da humanidade andavam tão fora de si, e para que se tornem a Deus os que, tão esquecidos da cristandade andavam tão fora de Deus, saia Deus também, e apareça fora: Ut inveniam te foris. (Vieira, 1998, p. 37)

Daqui em diante, acontece o desdobramento da argumentação, o jesuíta utiliza de várias citações de santos, de grandes teólogos ou de trechos bíblicos que estão atrelados ao tema. Todavia, esse modo operante de embasamento da argumentação, do pregador jesuíta, sustenta-se não apenas na literatura cristã como fora dito, mas também nos versos épicos da *Eneida*, inseridos como exemplos poéticos; fato esse que verificamos ao longo do desenvolvimento: encontramos a inserção de *Aen.*, 1.148-152 e os versos de *Aen.*, 6.126 e 128-129.<sup>16</sup> Todos esses recursos têm o intuito de sustentar o argumento proposto e para que este seja provado durante o sermão e, em sua conclusão, seja recebido e tomado como correto pelo ouvinte.

Na *peroração*, a derradeira parte do discurso, objetiva-se recapitular a exposição do orador, a fim de salientar tudo o que fora exposto, durante o discurso, na memória dos receptores e, também, apelar ao afeto destes para que possam ser mais facilmente convencidos. A extensão da peroração, torna-se um ponto controverso entre os especialistas, alguns identificam duas, outros três, ou até mesmo o número de cinco partes; contudo, o que mais vale ressaltar é a natureza breve que a peroração possui e, consoante a isso, o orador tende a conformar essa seção do seu discurso com tal natureza breve.

No *Sermão das Quarenta Horas*, em sua peroração, tendo encadeado o argumento durante o desenvolvimento, Pe. Vieira conclui com uma ação de graças à Igreja e ao

---

<sup>16</sup> Nesses pontos do sermão estudado, portanto, nossa análise é desenvolvida.

Santíssimo Sacramento por terem sido atendidos, no contexto da celebração das Quarenta Horas, os três efeitos considerados da presença sacramental de Cristo. Rememora como esses efeitos, enunciados no argumento e desenvolvidos na parte central do discurso, ocorrem literalmente no contexto da celebração e, assim, recorre ao afeto religioso dos ouvintes para que possam bem receber a tese do sermão.

### 3.2 O recurso da alusão dentro do sermão

Aquele que produz o sermão, ao passar pela etapa retórica da *elocutio*, a qual é “a expressão linguística dos pensamentos” (Lausberg, 2004, p.115) que foram inventados e dispostos pelas fases anteriores, manifesta verbalmente tais ideias com base em todo um conjunto de possibilidades expressivas que são proporcionadas pelo maquinário da retórica. Dentre essas possibilidades, o orador, tendo em vista o ornamento de seu discurso, pode lançar uso dos *exempla*, os quais tratam de fatos históricos, mitológicos ou literários postos em comparação com o pensamento próprio do orador (Lausberg, 2004). Alicerçado nisso, no decorrer do discurso, Pe. Antônio Vieira extraiu de seu cabedal leitor, composto por uma gama formidável de textos da cultura Grego-Romana – sejam da seara da história, mitologia ou da literatura, alguns trechos do poema épico de Virgílio, com o intuito de compor uma associação especial ao seu discurso por intermédio de fragmentos literários da *Eneida*. No plano da linguagem, essas associações foram materializadas via o processo da alusão.

Esse termo tem um caminho etimológico advindo das palavras latinas *Allusio*, *-onis*, “ação de brincar com” que a seu passo vem de *Alludo* (*Adludo*), *-is*, *-ere*, *-lusi*, *-lusum*, “brincar, folgar, divertir-se, gracejar, fazer festa brincando [...]” conforme os verbetes de Saraiva (2019, p. 61) e de Faria (1962, p. 62); assim, a partir dessa acepção original, em certa medida, torna-se oportuno imaginar a alusão como um brincar com as palavras de um outrem dentro de um novo contexto construído pelo escritor ou orador, diferente daquele contexto base das palavras aludidas e, sendo assim um “brincar”, aquele que alude utiliza o texto aludido em conformidade com as suas intenções. Nessa perspectiva, Lausberg (2004) define a alusão como a intenção lúdica que exige do ouvinte um raciocínio próprio para fazê-lo satisfeito, por ter alcançado a associação de pensamentos, e que sirva ao objetivo de que a compreensão propriamente dita, do que é exposto durante o discurso, seja atingida pelo ouvinte.

A alusão também, conforme Ceia (2009), corresponde a uma referência explícita ou implícita – seja a uma obra de arte, a um fato histórico ou a um autor – que serve de termo

de comparação e que apela à capacidade associativa do leitor. Nessa conceituação, observa-se uma tríade que diz respeito ao entendimento pleno do recurso da alusão: a referência explícita ou implícita, o servir como termo de comparação e o apelar ao raciocínio do leitor. Quanto a referência explícita ou implícita, quando esta tem como objeto referenciado um dado texto preexistente na tradição literária, Ceia (2009) considera como “alusão textual”, a qual verifica-se, no exemplo do sermão estudado, quando fragmentos literários da obra *Eneida* são aludidos dentro do desenvolvimento do *Sermão das Quarenta Horas* de 1642, como se constata em:

Digam, agora, os olhos e a memória, se é isto o que vimos, e o que vemos. Mas, porque ainda visto parece fábula, vejamos em um espelho, também fabuloso, a causa de tão estranha mudança. Naquela grande tempestade, em que segunda vez se viu perdida Tróia, e também perdida Roma, antes de o ser — porque nas ruínas de uma, naufragavam os fundamentos da outra — introduz o príncipe dos poetas latinos ao deus Netuno, que saíra em pessoa a pôr em paz a tormenta; e para representar que o mesmo foi aparecer o deus sobre as ondas, que parar subitamente a fúria dos ventos discordes, traz esta comparação:

*Ac veluti magno in populo cum saepe coorta est  
Seditio saevitque animis ignobile vulgus;  
Jamque faces et saxa volanti; furor arma ministrat;  
Tum, pietate gravem, ac meritis si forte virum quem  
Conspexere, silent, arrectisque auribus adstant*  
(Vieira, 1998, p. 38-39)

Neste momento, o sacerdote alude ao contexto da tempestade descrita no livro I da *Eneida* e, especificamente, a passagem de *Aen.*, 1.148-152, transcrita explicitamente, em que é retratada uma símile utilizada na epopeia para comparar a intervenção de Netuno que cessa a tempestade, com a calmaria operada por um homem sobre uma celeuma civil.

Há ainda outra alusão textual à *Eneida*, mais à frente no desenvolvimento do sermão, quando Pe. Vieira recorre aos versos de *Aen.*, 6. 126 e 128-129, como pode ser verificado no término do seguinte raciocínio:

E se alguém me perguntar qual destas duas mudanças foi mais admirável, se a da morte, ou a da ressurreição; se a da santidade ao extremo dos vícios, ou a dos vícios à antiga virtude e santidade, digo que na mesma morte e na mesma ressurreição, temos a resposta. Assim como a morte não é digna de admiração alguma, assim o degenerar a santidade em vícios não tem que admirar, porque a própria inclinação da natureza corrupta leva o homem ao pior, e o precipita sem parar aos abismos mais profundos de toda maldade. E tal foi aquela primeira e passada mudança. Porém, a segunda e presente, assim como a ressurreição à natureza é impossível, e à onipotência um dos maiores milagres, assim a virtude e santidade, depois de perda, e por muitos tempos morta e sepultada, tornar outra vez a reviver, surgir, e restituir-se à formosura do seu primeiro e florescente estado, é uma coisa tão dificultosa, tão árdua, e digna de toda a admiração e espanto, que até os gentios

conheceram a diferença de uma e outra quando disseram: *Facilis descensus Averni: sed revocare gradum, superas que evadere ad auras, hoc opus, hic labor est* (Vieira, 1998, p. 52)

Aqui o orador jesuíta insere a fala da sacerdotisa de Apolo, Sibila, ao herói troiano, Eneias, quando este clamou a vate o acesso ao mundo dos mortos. Essa fala se encontra nos versos 125-155 do livro VI; entretanto, são os versos 126 e 128-129, nos quais a sacerdotisa exclama o trabalho hercúleo de entrar e sair do mundo dos mortos, que são aludidos no *Sermão das Quarenta Horas*.

No que concerte a alusão como um termo de comparação, os fragmentos literários aludidos, além de serem referenciados e de serem tirados de seu contexto primário e realocados em um alheio ao seu, são manejados para estabelecerem, no ponto de sua inserção, uma comparação entre o que é dito no discurso do sermão com o que fora dito no texto literário aludido, *Aen.*, 1.148-152 e *Aen.*, 6. 126 e 128-129, respectivamente; à vista disso, o orador sacro utiliza alguns elementos desses versos que lhe servem oportunamente para o estabelecimento de uma comparação entre o tema exposto no sermão com o que é descrito nos versos virgilianos. Ou seja, algum elemento da tempestade descrita na *Eneida* e do custoso trabalho de entrar e sair do Averno estabelece uma comparação com algum elemento contido nas ideias do sermão.

Já que a alusão serve como termo de comparação, este serviço torna-se um ensejo para o ouvinte usar da sua capacidade de associação de ideias e de raciocínio próprio – assim como Ceia (2009) e Lausberg (2004) comentam; deste modo aquele que escuta ou ler o sermão é impelido a utilizar de seu raciocínio próprio para compreender o pensamento. O leitor ou ouvinte depois de defrontar-se com a referência a Virgílio; compreender a comparação estabelecida, dentro do sermão, entre o texto de Pe. Antônio Vieira com o texto do poeta mantuano; necessita, por fim, associar essas ideias engendradas para que possa processar, com seu raciocínio, a alusão apresentada e se deixar ser convencido por meio dessa relação alusiva.

Oportuno é aqui retomar as palavras de Gomes (1997) quando descreve a necessidade de que o auditório, dos melhores sermões de Antônio Vieira, necessitasse de um alto nível cultural para que pudesse compreender a sua retórica engenhosa. Este “alto nível cultural” pode ser associável, em certa medida, a um conhecimento de textos da antiguidade clássica e, sobretudo para os supracitados trechos do *Sermão das Quarenta Horas*, conhecimento da narração épica presente nos versos do príncipe dos poetas latinos. Haja vista que sem esse pressuposto, a alusão não ganha a sua eficácia pretendida para impelir o receptor

do sermão a raciocinar a respeito da comparação estabelecida na alusão. Assim, a compreensão, mesmo que minimamente, do texto aludido faz-se oportuna para o bom êxito da alusão, no contexto do sermão.

A partir da constatação desse recurso da alusão aos versos de Virgílio, encontrados no *Sermão das Quarenta Horas*, o presente trabalho segue para a análise propriamente dita dessas alusões.

## 4 OS VERSOS DA *ENEIDA* NO *SERMÃO DAS QUARENTA HORAS* (1642)

### 4.1 Alusão à tempestade em *Aen.*, 1.148-152

No meio do desenvolvimento do raciocínio, acerca do primeiro ponto do tema do sermão, especificamente no III parágrafo, Vieira narra a eficácia do invento da celebração das *Quarenta horas*, nas quais Cristo está exposto sacramentalmente aos homens e que, mediante essa exposição, o modo de proceder dos cristãos é alterado. Sobre esse invento Vieira enuncia:

O invento foi, diz a mesma Igreja, que o mesmo Cristo Sacramentado, que nestes dias tinha razão para se ausentar de nós, aparecesse em público, e descerrado do interior dos sacrários, onde estava oculto, saísse fora. *Ut inveniam te foris*: Diremos logo que porque o mundo nestes dias andava tão fora de si, quis também o Senhor do mesmo mundo sair fora? Sim, e não foi esta a primeira vez.  
(Vieira, 1998, p. 36)

A seguir, o Jesuíta expõe o seu argumento, no qual apresenta as saídas de Cristo: a encarnação, a comunhão e a exposição sacramental, as quais Cristo sai de si para ir ao encontro da alma dos fiéis. Desse modo, Vieira direciona a sua argumentação para explicar acerca da transformação que ocorre em decorrência desse encontro. Em tal momento, o padre jesuíta insere a primeira ocorrência dos versos da *Eneida* no sermão em tela: a passagem, no livro I, que remonta ao episódio da tempestade que subjogou as naus de Eneias e de seus companheiros e que fez com que o pio Eneias, apavorado e desejoso de ter tido morte mais honrosa a um guerreiro, desejasse ter sucumbido sob os fortes ataques do grego Diomedes, conforme consta em *Aen.*, 1.94-98. Assim sendo, um cenário caótico e completamente desolador aos troianos é pintado, por intermédio desses versos, pelo poeta mantuano.

A fim de inserir os versos virgilianos, Antônio Vieira faz o uso de uma metáfora: um espelho, pelo qual os ouvintes poderiam ver a causa de uma mudança de atitude, que anteriormente fora apresentada, no sermão, como sendo a mudança do caos moral para piedade operada pela intervenção de Cristo. Dessa forma, o pregador profere o seguinte: “Mas, porque ainda visto parece fábula, vejamos em um espelho, também fabuloso, a causa de tão estranha mudança.” (Vieira, 1998, p.38). Uma vez encaixado o assunto, Pe. Vieira prossegue da seguinte maneira:

Naquela grande tempestade, em que segunda vez se viu perdida Tróia, e também perdida Roma, antes de o ser — porque nas ruínas de uma, naufragavam os fundamentos da outra — introduz o príncipe dos poetas latinos ao deus Netuno, que saíra em pessoa a pôr em paz a tormenta; e para representar que o mesmo foi aparecer o deus sobre as ondas, que parar subitamente a fúria dos ventos discordes, traz esta comparação:

*Ac veluti magno in populo cum saepe coorta est  
Seditio saevitque animis ignobile vulgus;  
Jamque faces et saxa volant; furor arma ministrat;  
Tum, pietate gravem, ac meritis si forte virum quem  
Conspexere, silent, arrectisque auribus adstant.*  
(Vieira, 1998, p.38-39)

Ao invocar o episódio dessa tempestade, na qual “segunda vez se viu perdida Tróia”, Vieira faz uso de um momento de profunda tribulação troiana; haja vista que, no supracitado trecho da narração da *Eneida*, os troianos encontravam-se em uma completa desolação e impotência perante o infortúnio arquitetado, em início, por Juno; materializado, com o aval do senhor dos ventos, Éolo, pela ação de ventos como Noto, Euro, África e Aquilão contra as naus dos teucros que inertes na tormenta não poderiam mover defesa alguma contra a grande catástrofe sofrida, a não ser que tal “defesa” troiana fosse uma exterior a eles, advinda do próprio poder do deus dos mares, Netuno, para restabelecer a tranquilidade marítima. E mesmo assim com essa “defesa”, vale salientar que a divindade marítima intervém, não por simplesmente compadecer-se dos troianos, mas sim por ter tido os seus domínios vilipendiados por seres de reinos alheios.

A partir disso, aparece a alusão à *Eneida* (*Aen.*, 1.148-152), nestes quatro versos em que constam um exemplo de *símile virgiliana* para comparar o retorno ao estado de tranquilidade do mar com a intervenção de Netuno. Vieira utiliza-se do início da *símile*, marcado pela conjunção *Ac*, na qual um contexto de *celeuma civil* é descrito:

*Ac veluti magno in populo cum saepe coorta est  
Seditio saevitque animis ignobile vulgus;  
Jamque faces et saxa volant; furor arma ministrat;  
Tum, pietate gravem, ac meritis si forte virum quem  
Conspexere, silent, arrectisque auribus adstan*

Como por vezes ocorre em cidades de muitos vizinhos,  
quando rebenta revolta e dispara o povinho sem brio,  
já voam pedras e fochos, as armas a luta improvisa;  
mas, se de súbito surge um varão de aparência tranquila  
e comprovado valor, todos calam e atentos escutam;  
(Virgílio, 2016, p. 85)

Este ponto Pe. Vieira usa a fim de sustentar as suas seguintes palavras que estabelecem uma comparação entre o que está descrito nos versos latinos com o contexto da pregação:

Vistes o que cada dia acontece nos povos e cidades principalmente grandes, levantar-se entre homens sediciosos uma briga, ou arruído súbito, que na campanha se pudera chamar batalha? Todos puxam pelas armas, e são armas tudo o que de mais perto se oferece às mãos: chovem os golpes, voam as pedras; uns ferem, outros caem; todos correm e acodem sem saber a quem, ou contra quem, nem a causa; uns, incitados do ódio e da ira, outros sem ira, nem ódio; tudo é grita, tudo desordem, tudo confusão, no meio, porém, deste tumulto popular, se aparece uma personagem de grande autoridade e respeito, no mesmo ponto abatem todos as armas, embainham as espadas, aparta-se sem outra violência a briga, e não há quem se mova. — **Tal aconteceu naquela tempestade do mar — diz o poeta — tanto que apareceu o deus Netuno, e muito melhor direi eu: tal é o que se viu nas nossas tempestades da terra tão furiosas, tanto que apareceu no meio delas o Deus verdadeiro.** (Vieira, 1998, p. 39, grifos nossos)

Uma vez que rememorou e fez com que seus ouvintes vissem metaforicamente, por meio da imagem do espelho, a terrível tormenta que se abateu sobre os troianos, o pregador jesuíta utiliza-se da símile presente em *Aen.*, 1.148-152 e descreve-a com fins retóricos para sedimentar uma outra comparação: Tal como Netuno levantou-se e repreendeu a arrogância dos ventos, advindos do domínio de Éolo, fato que é objeto para símile de Virgílio – o *vir* dotado de valores que aplaca a contenda dos povos, torna-se comparável a Netuno; assim, dessa forma, o Deus cristão apareceu no meio de uma outra tempestade para a arrefecer, o Cristo, como *vir* dotado de valores, à semelhança do descrito na símile de Virgílio – no entanto, conforme Vieira, de forma mais perfeita, aparece no meio das tempestades de “vícios e intemperanças” que se encontram no contexto entorno da pregação do sermão. No intuito de ratificar a tempestade ocasionada por vícios e intemperanças, enuncia o pregador a seguinte afirmação:

Que era Lisboa, que era o mundo nestes dias, senão um mar tempestuoso e uma tormenta desfeita? **Soltava-se a gula, desenfreava-se a ira, libertava-se a injustiça, desbaratava-se o siso.** E com estes quatro ventos tão soltos e furiosos, que ondas se não levantavam entre os homens de afrontas e injúrias mal sofridas? (Vieira, 1998, p.39, grifos nossos)

Nesse momento, retorna-se ao contexto do que ocorria durante o *Santo Entrudo*, tomado metaforicamente como mar tempestuoso de grande tormenta, da mesma maneira do que fora o mar navegado por *Eneias* e seus companheiros durante a tempestade. Aqui, Vieira utiliza a construção imagética da tempestade, descrita na epopeia latina, com a finalidade de compará-la ao caos encontrado em Lisboa e no mundo nos dias de realização do *Santo*

*Entrudo*, além de trazer uma alusão ao processo de construção da tempestade da *Eneida* – Noto, Euro, Áfrico e Aquilão materializaram a tormenta na épica latina<sup>17</sup> – ao passo que, no *Sermão das Quarenta Horas*, tal como foram 4 elementos nomeados na construção da tormenta encontrada na *Eneida*, livro I; no sermão, são quatro “ventos” furiosos que a materializam, porém denominados com nomes de vícios: a gula, a ira, a injustiça e o siso desbaratado. Estes elementos, pertencentes à categoria de vícios, são os sujeitos de verbos que indicam ações relacionadas, em geral, aos ventos truculentos como em *soltar*, *desenfrear*, *libertar* e *desbaratar*. Esse fato, do domínio do âmbito vocabular, endossa a alusão aos ventos da epopeia; tais vícios são os “ventos” responsáveis pelos devaneios dos seres humanos na leitura do pregador jesuíta, que continua a concatenar o contexto do sermão com os versos da epopeia de Virgílio:

Que naufrágios não fazia a compostura e urbanidade política, a modéstia e a caridade cristã, e a mesma vida, sem causa nas brigas, nos insultos, nas feridas, nas mortes, sendo os instrumentos deste destroço a água, o fogo, o ferro, as pedras, e tudo o que podia inventar a loucura e ocorrer ao furor; enfim, propriamente e sem metáfora: **Faces et saxa volant; furor arma ministrat?** — E quem imaginara que toda esta tempestade a havia de serenar uma nuvem, da qual mais naturalmente se podiam esperar ou temer raios? Mas assim a serenou, com o silêncio e atenção que vemos: **Silent, arrectisque auribus adstant.** — Porque naquela nuvem branca apareceu, sem aparecer, o Senhor do mar e dos ventos: **Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei?** (Vieira, 1998, p. 39-40, grifos nossos)

Nessa parte, prossegue a inserção do tema advindo da epopeia em duas frentes: na primeira, as imagens dos naufrágios de algumas naus troianas são utilizadas para comparar aos naufrágios de virtudes como a compostura, a modéstia e a caridade cristã; na segunda, a construção da imagem de confusão entre os homens, verificada nos versos citados diretamente da *Eneida*; porém, neste momento do sermão, a confusão, entre os homens, ganha notas de que foram ocasionadas por intemperanças morais.

Assim sendo, Vieira faz o uso respectivamente de dois versos virgilianos – *Faces et saxa volant; furor arma ministrat?* (*Aen.*, 1.150) e *Silent, arrectisque auribus adstant* (*Aen.*, 1.152); contudo com os sentidos adaptados e a serviço do contexto da peça oratória. Nestes, utiliza-se a imagem da calma e atenção causadas, por meio do poder do varão piedoso, para sedimentar uma outra calma: a presente em torno da celebração das Quarenta

<sup>17</sup> Conforme *Aen.*, 1.84-86 : *Incubere mari totumque a sedibus imis/ una Eurusque Notusque ruunt creberque procellis/ Africus [...]* “Jogam-se ao mar, em tropel, abalando-o até o fundo sem luzes/ Noto mais Euro potentes e, fértil em grandes procelas,/ Áfrico.”. E também em *Aen.*, 1.103-104 : *Talia iactante stridens Aquilone procella/ uelum aduersa ferit, fluctusque ad sidera tollit [...]* “ Não acabara, e o violento Aquilão em reforço à tormenta bate de frente na vela maior e até aos astros a atira [...]”.

Horas e que , conforme a associação de Vieira, veio do poder de um outro varão insigne de valores (Cristo). Naqueles, o pregador destitui o sentido metafórico e aplica um sentido literal aos versos, para assim declarar a confusão social encontrada nos dias de realização do *Santo Entrudo*, tal como na primeira parte da símile que descreve uma confusão civil.

Ao findar seu raciocínio, uma vez que o ambiente da tempestade e a intervenção de Netuno como *vir* piedoso foram trabalhados, mediante o contato com o contexto dos versos épicos de Virgílio, o expositor do sermão faz uso de uma alusão, retirada da vulgata latina (Mt 8, 27), na qual um outro homem piedoso, dotado de valores, repreende os mares e os ventos, em razão de ser o senhor destes:

*Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei?*

“[...] Quem é este, a quem obedecem os ventos e o mar?”<sup>18</sup>

Tal enxerto da vulgata rememora aos ouvintes da pregação, um outro contexto também de tempestade e desespero aos tripulantes de uma barca, que foram salvos pelo poder de Cristo que repreendeu os ventos e os mares, fazendo a calmaria retornar. Mediante esses versículos, o pregador encabeça o ponto de contato entre o varão piedoso, Netuno, com Cristo que repreendeu os ventos e proporcionou uma calmaria. Logo, a saída durante a celebração das Quarenta Horas de Cristo Sacramentado para restaurar a sobriedade cristã é posta em paralelo com a saída de Netuno para acalmar a tempestade narrada no livro I da *Eneida*.

Posto isso, Antônio Vieira resgata o episódio da tempestade e da símile virgiliana presente em *Aen.*, 1.148-152 a fim de utilizar retoricamente do contexto imagético que tais versos proporcionam e servir-se dessa passagem da *Eneida* em prol da construção imagética do trecho apresentado de seu discurso. Sendo assim, os versos épicos de Virgílio tornam-se uma espécie de sustentáculo retórico, o qual é construído pelo pregador por meio da reutilização de imagens extraídas da épica de Virgílio, como a tempestade e a intervenção de Netuno, para serem concatenadas com o contexto do sermão em análise. Por conseguinte a isso, o orador jesuíta chega em alguns momentos até a ressignificar, no seu sermão, o contexto citado da *Eneida*; como o próprio Pe. Antônio Vieira profere: “Já nestas últimas palavras tenho feito cristã a comparação fabulosa.” (Vieira, 1998, p. 40).

---

<sup>18</sup> Em tradução de Pe. Matos Soares (BÍBLIA SAGRADA, 1950, p.19).

#### 4.2 Alusão à fala de Sibila a Eneias em *Aen.*, 6.126 e 128-129

No sermão das *Quarenta Horas*, Pe. Antônio Vieira insere os versos da *Eneida* de forma localizada e conforme o argumento que pretende tecer. Utiliza-os como recurso literário destinado a melhor compreensão de suas ideias. Uma vez findado o uso do contexto da tempestade, um outro excerto da poesia épica de Virgílio, só que desta vez menor, apenas aparece ao término do parágrafo VI, no momento em que vinha a descrever dois processos de mudança a respeito do comportamento dos cristãos: um processo descendente, no qual da santidade e das virtudes desceu-se aos vícios; e um outro ascendente, em que dos vícios subiu-se à santidade e às virtudes.

Desses processos, o pregador indaga, retoricamente, o seguinte: “E se alguém me perguntar qual destas duas mudanças foi mais admirável, se a da morte, ou a da ressurreição; se a da santidade ao extremo dos vícios, ou a dos vícios à antiga virtude e santidade, digo que na mesma morte e na mesma ressurreição, temos a resposta.” (Vieira, 1998, p. 52), aqui o jesuíta prossegue seu raciocínio com a exclusão da primeira mudança haja vista que “[...] o degenerar a santidade em vícios não tem que admirar, porque a própria inclinação e peso da natureza corrupta leva o homem ao pior, e o precipita sem parar aos abismos mais profundos de toda a maldade.” (Vieira, 1998, p. 52). Após isso, Pe. Vieira soluciona a sua indagação com a seguinte conclusão, na qual insere novamente os versos de Virgílio:

[...] a segunda e presente [mudança], assim como a ressurreição à natureza é impossível, e à onipotência um dos maiores milagres, assim a virtude e santidade, depois de perdida, e por muitos tempos morta e sepultada, tornar outra vez a reviver, surgir, e restituir-se à formosura do seu primeiro e florescente estado, é uma coisa tão dificultosa, tão árdua, e digna de toda a admiração e espanto, que até os gentios conheceram a diferença de uma e outra quando disseram: *Facilis descensus Averni: sed revocare gradum, superas que evadere ad auras, hoc opus, hic labor est [...]* (Vieira, 1998, p. 52)

Assim sendo, uma construção imagética vem à tona mediante os dois processos de mudança que remetem à assembleia as ideias de morte e descida – da santidade aos vícios – e de subida e ressurreição – dos vícios à santidade.

Nesse contexto imagético, Antônio Vieira alude aos versos 126, 128 e 129 do livro VI da *Eneida*, versos que tratam de um fragmento das palavras iniciais da sacerdotisa de Apolo, Sibila, ao herói Eneias, a respeito da facilidade em entrar e da dificuldade em sair do mundo dos mortos, feito esse destinado apenas para alguns escolhidos pelas divindades: *Facilis descensus Averni: sed revocare gradum, superas que evadere ad auras, hoc opus, hic*

*labor est*, “[...] Descer ao Averno é muito fácil: [...] Mas desandar o caminho e subir outra vez para o claro, eis todo o ponto, o trabalho mais duro.[...]” (Virgílio, 2016, p. 383).

De fato, a inserção dos versos no contexto do sermão advém de uma reutilização do contexto base da passagem da *Eneida* – o dificultoso retorno do *Averno*, em uma nova situação um tanto destoante da narrativa virgiliana, as mudanças “santidade ao vício” e “vício à santidade”; porém, obstante tais diferenças contextuais, Vieira engendra o uso do contexto base do trecho da epopeia, presente nas palavras da personagem Sibila, para sedimentar a sua alusão: “até os gentios conheceram a diferença de uma e outra quando disseram: *Facilis descensus Averni: sed revocare gradum, superas que evadere ad auras, hoc opus, hic labor est [...]*” (Vieira, 1998, p. 52).

Sendo estabelecido esse entrecruzamento, Pe. Vieira traz ao seu sermão uma certa comparação entre a fácil descida ao mundo dos mortos “*Facilis descensus Averni*” com a descida da santidade e virtude ao estado de pecado e de vícios, sendo tal descida um processo de extrema facilidade; enquanto o processo contrário, o retornar do *Averno*, “*revocare gradum, superas que evadere ad auras*”, estabelece, na construção retórica do sermão, uma comparação com o processo árduo de subida/ressurreição dos vícios e pecados ao estado de santidade e virtudes.

O Jesuíta ao utilizar de tais versos, evoca ao seu discurso, em certa medida, o processo catabático – a descida ao mundo dos mortos – o qual Eneias deveria passar necessariamente na trama do poema virgiliano para se tornar um herói lendário<sup>19</sup>. Esse processo já foi retratado de várias maneiras nas narrativas antigas; porém, no Canto VI da *Eneida*, segundo Cardoso (2011), o contexto de tal viagem ganha um colorido complexo e especial: cria-se soluções novas, não apenas introduz o ramo de ouro e a presença de uma sibila como guia, como divide-se a geografia do submundo em setores distintos e com suas peculiaridades; mais do que referências a episódios mitológicos, alude-se a teorias filosóficas como a platônica, pitagórica, órfica, estoica; funde-se mito e história na mesma realidade.

Cabe salientar que esse processo catabático de Eneias, segundo Cardoso (2011), permitiu-lhe a maturação de sua personalidade, haja vista que uma mudança primordial aconteceu: a figura de Eneias que antes desse processo (canto I ao VI) era um mero joguete na mão dos deuses, após isso, torna-se agente herói na narrativa (canto VII ao XII). A descida e a subida do mundo dos mortos, na *Eneida*, proporciona ao chefe dos teucros uma guinada que

---

<sup>19</sup> Sobre tornar-se herói lendário, Brandão (2014), em seu verbete sobre Eneias, afirma que um grande herói só se afirma mediante o processo da grande catábase, da mesma forma como Hércules, Eneias desce ao Hades, a fim de se encontrar com seu velho pai e se consultar com ele.

forja a sua índole de herói épico, pois ele, conforme os desígnios divinos, deveria se tornar fundador das bases de Roma. No entanto, antes dessa guinada, o herói troiano necessita primeiramente recorrer à sacerdotisa de Apolo, para guiá-lo a tão árdua empreitada.

A seu passo, Padre Vieira, através de sua cosmovisão, reaproveita esse processo de *catábase* e também o de *anábase* de Eneias, no intuito de associá-los aos processos de depauperamento da virtude e de ressurgimento da vida cristã virtuosa, quando extrai dos versos de Virgílio o tema da facilidade em entrar no Averno e na dificuldade em sair dele, segundo narra os versos de *Aen.*, 6.126 e 127-128.

A partir disso, uma releitura guiada pela perspectiva da teologia moral católica é inserida; dessa maneira, uma vez que pelas palavras do sermônista “[...] a própria inclinação e peso da natureza corrupta leva o homem ao pior [...]” (Vieira, 1998, p. 52) e, assim, a descida da santidade aos vícios se estabelece como sendo uma propensão da natureza corrupta, o que torna essa descida um processo de extrema facilidade, que tal pressuposto embasa a correlação, arquitetada nas palavras do orador, entre o declínio da santidade com a *catábase* ao submundo. Afinal, as portas do Averno estão ininterruptamente abertas, conforme *Aen.*, 6, 127: *noctes atque dies patet atri ianua Ditis*; “sempre está aberta de dia e de noite a porteira do Dite” (Virgílio, 2016, p. 383). Em síntese, segundo essa comparação vieiriana, tal como é fácil descer da santidade aos vícios, assim é fácil descer ao Averno.

Do mesmo modo, já que o processo contrário, o ascendente, o de subida dos vícios ao estado natural de virtude “[...] é uma coisa tão dificultosa, tão árdua, e digna de toda a admiração e espanto” (Vieira, 1998, p. 52) – haja vista o homem ser propenso aos vícios e para sair deles carece de um auxílio divino; que Antônio Vieira, mediante a sua releitura, enxerga um traço de semelhança no processo de saída do mundo dos mortos, tendo em vista que nesse trajeto de saída encontra-se toda a dificuldade e o labor, além de que foram poucos os que alcançaram-no, conforme consta em *Aen.*, 6.128-131:

*sed reoucare gradum superasque euadere ad auras,  
hoc opus, hic labor est. Pauci, quos aequus amavit  
Iuppiter, aut ardens euexit ad aethera uirtus, dis geniti potuere.*

Mas desandar o caminho e subir outra vez para o claro,  
eis todo o ponto, o trabalho mais duro. Bem poucos, amados  
do grande Jove, ou os que ao céu se elevaram por mérito próprio,  
filhos de deuses, de fato o alcançaram [...] (Virgílio, 2016, p.383)

Portanto, a semelhança com a alusão ao episódio da tempestade, nesta parte do *Sermão das Quarenta horas*, os versos de *Aen.*, 6.126 e 128-129 foram inseridos como exemplo poético no sermão com a finalidade de ilustrar uma assertiva do pregador e, a partir disso, mediante uma releitura amparada pela sua visão teológica e direcionada aos fins da peça oratória, fornecer um substrato imagético, a entrada e saída do mundo dos mortos, para ser coadunado com os processos de descida aos vícios e de subida as virtudes. E assim, a alusão à fala de Sibila a Eneias serve como exemplificação literária da linha de argumentos do sermônista.

Observa-se, também, um detalhe acerca da singular personagem que profere a constatação sobre a difícil empresa de entrar no Averno e retornar dele: a Sibila de Cumas. Já na *Eneida*, conforme Cardoso (1988), Virgílio arquiteta de forma especial a figura da sacerdotisa, não como comumente se fazia, acrescenta-lhe além do dom de antever o futuro, o de abrir as portas e permitir o acesso ao mundo dos mortos. Sendo assim, a Sibila de Cumas, adornada dessa dupla peculiaridade, serve na narrativa virgiliana como guia do mundo dos mortos, aquela que conhece bem o caminho infernal e compreende o quão difícil é retornar dele e o quão fácil é entrar nele. Fato esse que serviu ao trecho do sermão como uma espécie de um testemunho advindo das próprias palavras de uma personagem pagã – como quando Pe. Vieira declara “até os gentios conheceram a diferença de uma e outra quando disseram[...]”.

Então, Sibila sendo a sacerdotisa, a guardiã das chaves de acesso ao mundo dos mortos e a guia deste local, tem o reto conhecimento da geografia infernal e, mais do que todos, conhece o quão dificultoso é entrar e sair dessa região. Assim sendo, por intermédio dessa alusão, Vieira reutiliza, para concatenar no seu discurso, tanto o contexto imagético da entrada e saída do mundo dos mortos com vistas a servir de comparação ao tema do seu discurso, como igualmente o aspecto de autoridade da personagem que proferiu as palavras da constatação, uma vez que, sendo guia do Averno, pode autenticar a grande empresa de ir e vir dele e, ao que almeja a alusão de Pe. Antônio Vieira, constitui-se de fundamentação ao que desenvolve-se no *Sermão das Quarenta Horas*.

## 5 CONCLUSÃO

Em conclusão, esta monografia, na qual estuda-se o contato dos versos épicos da poesia latina de Virgílio no *Sermão das Quarenta Horas* (1642) do orador sacro Pe. Antônio Vieira, apresentou a descrição da parte retórica na qual os versos *Aen.*, 1.148-152 e *Aen.*, 6.126 e 128-129 estão inseridos; a análise literária das alusões à tempestade (*Aen.*, 1.148-152) e à fala de Sibila a Eneias (*Aen.*, 6.126 e 128-129) e, por fim, a demonstração de como essas alusões aos versos latinos da Eneias contribuem para os trechos, nos quais são encontradas, do *Sermão das Quarenta Horas* (1642).

No tocante a descrição, Pe. Vieira faz uso dos versos virgilianos ao longo do desenvolvimento do *Sermão das Quarenta Horas*, quando ao recorrer ao uso retórico de um *exemplum* literário, na finalidade de exemplificar ao público a sua linha de raciocínio, insere na sua prosa sacra, por primeiro, o contexto da tempestade e da intervenção de Netuno em *Aen.*, 1.148-152 e , por segundo, da constatação de Sibila a Eneias em *Aen.*, 6.126 e 128-129. No primeiro uso, insere-se a alusão à tempestade e à intervenção de Netuno no primeiro ponto do argumento do sermão, em que se disserta sobre a eficácia da celebração das Quarenta Horas e se narra as saídas de Cristo ao encontro dos fiéis: a encarnação, comunhão e exposição sacramental. No segundo uso, a alusão a fala de Sibila a Eneias é inserida na parte em que se disserta sobre os processos de mudança dos cristãos: da queda da santidade aos vícios e da ascensão dos vícios à santidade.

Em relação à análise literária das alusões, os contextos dos versos de *Aen.*, 1.148-152 e de *Aen.*, 6.126 e 128-129 foram manejados cuidadosamente no sermão de Vieira no intuito de estabelecerem um ponto de contato com os argumentos apresentados, além de propiciar aos seus ouvintes ou leitores uma melhor forma para visualizar os seus pensamentos. Ao aludir à tempestade e à intervenção de Netuno, o jesuíta evoca a grande tormenta que abateu-se sob Eneias e sua esquadra para pô-la em paralelo com o contexto do *Santo Entrudo*, entendido semelhantemente como tempestade de vícios e intemperanças; destarte, estabelecida a relação, usa-se da símile que descreve a intervenção de Netuno para colocá-la em paralelo com a intervenção de Cristo, exposto sacramentalmente, que opera uma intervenção no *Santo entrudo*. Ao aludir à fala de Sibila a Eneias, rememora-se a constatação da sacerdotisa de Apolo a respeito da empreitada catabática ao mundo dos mortos que o Troiano deveria, necessariamente, passar na narrativa épica para tornar-se um herói lendário; o fácil acesso ao Averno e o difícil retornar dele foram reaproveitados, no contexto do sermão, para serem comparados aos processos de depauperamento da santidade em vícios e da

ascensão dos vícios à santidade. Outrossim, a autoridade da Sibila, como conhecedora do caminho infernal, foi usada como artifício para embasar o descer e o sair do Averno; servindo assim; como testemunho literário da relação que Vieira estabeleceu em seu discurso: se o descer ao Averno é como o descer da santidade aos vícios e o sair do Averno é como o sair dos vícios a santidade; logo, até os gentios, isto é, Sibila, já constataram isso quando disseram: “[..] Descer ao Averno é muito fácil: [...] Mas desandar o caminho e subir outra vez para o claro, eis todo o ponto, o trabalho mais duro.[...]”.

Concernente à demonstração da finalidade das alusões, Pe. Antônio Vieira, como orador sacro, mestre em Retórica e através de sua cosmovisão, inseriu as alusões à *Aen.*, 1.148-152 e à *Aen.*, 6.126 e 128-129 como sustentáculo retórico que serviu como exemplos literários para o melhor entendimento de sua argumentação ao longo do *Sermão das Quarenta Horas*. Uma vez que tais alusões não estão inseridas de forma incoerente no sermão, mas sim de forma a, mesmo com diferenças contextuais, serem manejadas retoricamente como ponto do qual é extraído um tema pertinente a sua linha de argumentos, a qual está inserida dentro de um todo no sermão estudado.

Esse tema pertinente ao sermão estudado gira em torno da transformação: os efeitos da presença sacramental de Cristo acarretam uma transformação nas almas dos fiéis. A partir daí, Pe. Vieira demonstra a mudança da “tempestade” moral à calmaria constatada na celebração das quarenta horas, bem como a mudança dos vícios às virtudes, estas outrora perdidas. Nesse tema, estão igualmente os próprios versos aludidos da *Eneida*, versos extraídos em contextos de transformação: a primeira por intermediação de Netuno sobre a tempestade e, a segunda, pela mudança de Eneias, provocada por sua *catábese* ao mundo dos mortos. Mudanças essas que foram reaproveitadas para concatenar as mudanças operadas no contexto do sermão: mudança de Lisboa e a mudança de vícios à santidade. Posto isso, observa-se que o sermonista usou das alusões aos versos virgilianos em contextos que, em certa medida, guardam o mesmo tema: a transformação.

Portanto, tal como disse Vieira sobre o uso da comparação entre a intervenção de Netuno com a de Cristo em Lisboa: “Já nestas últimas palavras tenho feito cristã a comparação fabulosa”, assim se pode afirmar que o uso das palavras de Sibila a Eneias tem essa mesma intenção já que afirma: “até os gentios conheceram a diferença entre uma e outra quando disseram:[...]”. Ou seja, Pe. Antônio Vieira recorre aos versos de Virgílio a fim de reutilizá-los de tal maneira que possam ser depreendidos como *exempla* poéticos em que traços cristãos são extraídos deles.

## REFERÊNCIAS

- ALUSÃO. *In*: CEIA, Carlos (coord.). **E-Dicionário de Termos Literários de Carlos Ceia**. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2018. Disponível em: <https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/alusao> Acesso em: 19 ago. 2024.
- ARISTOTLE. **Ars Poetica**. Ed. R. Kassel. Oxford: Clarendon Press, 1966. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg034.perseus-grc1:1447a>. Acesso em: 26 set. 2024.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução, prefácio e apêndices de Eudoro de Sousa. 4ª ed. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1994.
- BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira**. 41ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 2003.
- CARDOSO, Zélia de Almeida. **O percurso dos estudos clássicos no Brasil**. *Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, [S. l.], v. 27, n. 1, p. 17–36, 2014. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/334>. Acesso em: 13 set. 2022.
- CARDOSO, Zélia de Almeida. **A literatura Latina**. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- CARDOSO, Zélia de Almeida. **O mundo das sombras na poesia latina**. *Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 127–140, 1988. DOI: 10.24277/classica.v1i1.649. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/649>.. Acesso em: 4 set. 2024.
- ENEIAS. *In*: BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- ENEIAS. *In*: GRIMAL, Pierre. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. 5ª ed. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- FARIA, Ernesto. **Dicionário Escolar Latino-Português**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1962.
- FIGUEIREDO, Fidelino. **História Literária de Portugal: séculos XII-XX**. 3ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1966.
- FRANCA, Pe. Leonel. **O Método Pedagógico dos Jesuítas: Ratio Studiorum**. Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1952.
- GOMES, Eugênio. **Antônio Vieira**. *In*: COUTINHO, Afrânio; COUTINHO (dir.), Eduardo de Faria (co-dir.). **A Literatura no Brasil: Era Barroca, Era Neobarroca**. 4ª ed. São Paulo: Global, 1997. v. 2.

HARVEY, Paul. **Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina**. Tradução de Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor LTDA, 1987. 463-464 p.

LAUSBERG, Heinrich. **Elementos de Retórica Literária**. Tradução, prefácio e aditamentos de R. M. Rosado Fernandes. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

MARTINS, Paulo. **Literatura Latina**. Curitiba: IESDE Brasil S.A, 2009.

MASSAUD, Moisés. **A Literatura Portuguesa através dos textos**. 2ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1969.

MASSAUD, Moisés. **Dicionário de Termos Literários**. 3ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.

MARROU, Henri Irénée. **História da educação na Antiguidade**. Tradução de Mário Leônidas Casanova. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

OLIVA NETO, João Angelo. **Breve anatomia de um clássico**. In: VIRGÍLIO. Eneida. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Organização, apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2016. 896 p.

PARENÉTICA. In: AULETE, Caldas. **Dicionário Caldas Aulete Digital**. Rio de Janeiro: Lexikon Editora Digital LTDA, 2024. Disponível em: <https://www.aulete.com.br/paren%C3%A9tica> Acesso em: 26 set. 2024.

PINHO, Sebastião Tavares de. **A tradição do símile homérico e o seu lugar na epopeia virgiliana**. Humanitas, v. 47, p. 499-530, 1995. Disponível em: [https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas47/35\\_Sebastiao\\_Pinho.pdf](https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas47/35_Sebastiao_Pinho.pdf) Acesso em: 12 jul. 2024

PIETAS. In: GRIMAL, Pierre. **Dicionário de Mitologia Grega e Romana**. 5ª ed. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

REBOUL, Olivier. **Introdução à Retórica**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2004.

SARAIVA, F. R. dos Santos. **Dicionário Latino-Português**. 13ª ed. Belo Horizonte, MG: Editora Garnier, 2019.

TAVARES, Hênio. **Teoria Literária**. 9ª ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1989.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio. **Efeitos intertextuais na Eneida de Virgílio**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP:Fasesp, 2001. 404 p.

VIEIRA, Pe. Antônio. **Sermão das Quarenta Horas**. In: VIEIRA, Pe. Antônio. Sermões. Vol. X. Erechim: Edelbra, 1998. 31-56 p.

VIEIRA, Pe. Antônio. **Sermão da Sexagésima**. In: VIEIRA, Pe. Antônio. Sermões. Vol. I. Erechim: Edelbra, 1998.

VIRGÍLIO. **Eneida**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Organização, apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2016. 896 p.