

CRÍTICA LITERÁRIA II

O VISÍVEL E O INVISÍVEL NA SERMONÍSTICA DE VIEIRA

Kellen Dias de Barros (UERJ)

kellen-violento@bol.com.br e kellendiasb@yahoo.com.br

IMAGEM E VERBO NO CRISTIANISMO

É lugar comum a afirmativa de que vivemos a cultura das imagens. Nossos meios de comunicação, nosso lazer, nossa instrução vem sendo, cada vez mais, invadida por recursos ricos em imagens. A capacidade de síntese, a cor e, especialmente, o movimento são hoje um imperativo para a maioria das produções culturais.

Indubitavelmente as imagens são uma marca de nossa era e, através delas, podemos reconhecer os traços formadores da fisionomia de qualquer cultura. Muito longe de estarem desligadas dos fundamentos das ideologias dominantes no imaginário popular, elas os ilustram.

Essa função social da imagem não foi desprezada nem mesmo na Idade Média, assim como no século XVII ibérico, que ainda vivia sob a égide dos modelos clericais e medievais.

Para iniciarmos a análise do lugar da imagem na cultura seicentista ibérica e, mais particularmente, na oratória de Antonio Vieira, é necessário que pensemos sobre a própria palavra “imagem”, que acepções ela pode ter? Para respondermos tal pergunta, recorreremos ao *dictionaire de la langue française Petit Robert*, que apesar de versar sobre a língua francesa é o que atende mais cabalmente às múltiplas significativas da palavra em questão. Destaca o dicionário:

Image – I. reproduction visuelle d’un objet sensible. 1. reproduction inversée qu’une surface polie donne d’un objet qui s’y réfléchit 2. Représentation d’un objet par les arts graphiques ou pastiques (dessin, figure) ou par la photographie. 3. Petite estampe. II. Ce qui évoque (qqch, qqn) qui correspond à (qqch, qqn). 1. reproduction exacte ou représentation analogique d’un être, d’une chose – portrait, reflet – ressemblance. III. Représentation mentale d’origine sensible. 1. Reproduction mentale d’une perception ou impression antérieure em l’absence de l’objet qui lui avait donné naissance. *Image visuelle, auditive. Chasser une image de son esprit.* 2. Vision intérieure (plus ou moins exacte) d’un être ou d’une chose. – souvenir – illusion, vision. (Robert, 2007)

A significação da palavra é ainda muito mais ampla que a citação acima, contudo, recortamos aquilo que mais particularmente nos interessava no que concerne ao conceito de “imagem”. Sendo assim, por imagem entendemos todas as representações visíveis de uma coisa ou de um ser real ou imaginário, seja como objeto concreto, reflexo ou reprodução mental. A imagem não se limita ao fisicamente visível, mas alarga-se ao que é visível mentalmente.

Apesar de atualmente termos uma definição tão ampla de “imagem”, há uma diferença essencial entre o conceito atual e a *imago* medieval; apesar de vivermos na chamada *civilisation de l'image*, durante a Idade Média seu lugar era ainda mais agudo, como afirma Jean-Claude Schmitt: *Em effet, l'imago est le fondement de l'anthropologie chrétienne* (Schmitt, 2003, p. 23), pois a primeira vez que o homem é nomeado na Bíblia, que é o registro da Verdade para os cristãos, é chamado de *imagem*: “Faça-se o homem à nossa imagem e nossa semelhança” [*Faciamus hominem as imaginem et similitudinem*] (*Gen. 1:26*). Desenvolve, ainda, o medievalista:

Le *ad* de la formule biblique indique que, pour l'homme, cette histoire est projet, le projet d'une restitution pleine de la “ressemblance” perdue que ne demeure qu'à l'état de trace (*vestigium*) dans l'état de “dissemblance” et d'éloignement de Dieu où l'homme, par la Faute, s'est lui-même plongé. (Schmitt, 2003, p. 23)

Portanto, o homem é imagem, segue um modelo e tem sua fundamentação no que poderíamos chamar de *reflexo* de Deus. É necessário destacar, ainda, que o homem assemelha-se a Deus, mas não é igual a Ele. O Ser Supremo é caracterizado pela imutabilidade e pela completude, enquanto sua criação, pela natureza dupla, pela mutabilidade, pela falta. Acerca dessa distância entre o Criador e a criatura, desenvolveu-se um enorme arcabouço de teorias e doutrinas que abordavam a natureza de Deus e do homem.

Uma das teorias dominantes era a de que Deus é o único que É: “E disse Deus a Moisés: Eu sou o que sou. Disse mais: Assim dirás aos filhos de Israel: Eu sou me enviou a vós” (*Êx. 3:14*). A esse respeito, destaque-se o seguinte comentário:

Esta passagem do Êxodo constitui o ponto de partida para toda a especulação cristã sobre Deus enquanto Ser absoluto e último. O problema primordial da filosofia – a saber: Qual a realidade última e absoluta, o *ὄντως ὄν*? – fora solucionado pelo próprio Deus. Ele, e só Ele, é o In-

CRÍTICA LITERÁRIA II

condicionado; não foi e não será; Ele é pura e simplesmente, graças à sua transcendência ao tempo e à mudança. (Boehner & Gilson, 2003, p. 15)

As observações anteriores nos deixam entrever que a questão do tempo é de extrema importância para compreendermos a concepção de Deus na Idade Média. Como Deus É, Ele não sofre as ações do tempo. Assim, é válido repetirmos: “Ele (...) não foi e não será; Ele é pura e simplesmente” (*ibidem*), portanto não se modifica, é absoluto e pleno. Em outras palavras:

Dieu est par définition, et em vertu même des preuves qui établissent son existence, le souverain bien. Étant le bien suprême, il n’y a aucun bien au-dessus ni en dehors de lui. Dieu ne peut donc changer puisque, n’ayant aucun bien à acquérir, il n’a rien à perdre ni à gagner. C’est ce que l’on exprime en disant que Dieu est immuable et éternel. Les créatures, au contraire, n’existent que par lui, mais elles ne sont pas de lui. (Gilson, 1943, p. 185)

Apesar de Deus ser imutável, sua obra se move e perece; o tempo age sobre ela, pois as criaturas não são por si, mas são dependentes daquele que as criou. E como criaturas, não são parte de Deus, mas criadas por Ele: “elles ont été tirées par lui du néant.” (*ibidem*). Como parece evidente, há uma face nelas de imperfeição, de falta, sendo assim, “ce qui vient du néant ne participe pas seulement de l’être, mais du non être” (*ibidem*).

É preciso destacar, contudo, que apesar de a falta caracterizar o homem, ele é dotado de imensa grandeza, justamente por guardar sua semelhança para com o Ser Supremo. A criatura não pode ser igual ao Criador, mas o fato de parecer-se com Ele dota-a de uma importância sem igual no universo.

Dotado de todas as maravilhas do Criador, o homem agravou sua dessemelhança no momento da Queda, da expulsão do Éden e esse fato passou a ser usado como imagem nas igrejas, cuja ornamentação, vitrais, esculturas narravam a história cristã: a Queda, a expulsão do paraíso, a Paixão do Cristo, o Julgamento Final.

Contudo, não podemos nos esquecer de que estamos tratando da religião do Livro, das Escrituras, se a primeira vez que o homem é nomeado é como imagem, o primeiro gesto da Bíblia é a palavra criadora de Deus, a sentença *Fiat lux* é o início de todas as coisas. Complementa o medievalista:

Écriture et image: la symétrie n'est-elle pas trompeuse? A suivre les auteurs ecclésiastiques du Moyen Âge – mais leur point de vue était évidemment partial –, on se persuade vite qu'il existe entre ces deux notions une hiérarchie au bénéfice de la première. Entre le Livre et les images, il y avait une différence de dignité. L'image (y compris l'homme "image de Dieu") passe pour inférieure au prototype (...) (*idem*, p. 98)

A palavra está mais próxima da razão, os oradores sacros se assemelhavam mais a Deus, também por sua faculdade racional que os capacitava a decifrar os desígnios do Criador no mundo. A racionalidade e, conseqüentemente, o livre-arbítrio são as faculdades mais importantes cedidas por Deus aos homens, são elas que os aproximam d'Ele, que são o maior ponto de semelhança entre ambos. No domínio e na compreensão da palavra há algo de profundamente divino. Já a imagem é mais próxima dos incultos, das impressões sensíveis, e, por isso mesmo, ela foi largamente usada como recurso pedagógico para levar os fiéis analfabetos ao júbilo da fé, ao ler nas paredes e arquitetura das igrejas a História Sagrada.

Entretanto, também podemos analisar esse impasse por outra via. Voltemos ao texto bíblico:

Façamos o homem a nossa imagem, como nossa semelhança; e que ele reine sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, toda a terra e todos os répteis que rastejam sobre a terra. Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele os criou (*Gen. 1:26-27*).

A semelhança à imagem divina é reafirmada por três vezes, ela está inscrita na própria natureza do homem, ela "Comanda a estrutura íntima do seu ser" (Gilson, 2006, p. 280), determinando não só aquilo que o ser humano é, mas, também, o que deve ser, levando-se em conta que essa semelhança ao criador deve ser sempre aprimorada.

Percebamos a dimensão da noção de imagem: não é fisicamente que o homem se assemelha a Deus, ele é à sua imagem de senhor, de ser livre, dotado de razão. A postura, a potencialidade divina apresenta-se como uma imagem; são conceitos tomados de corpos imaginários. Na verdade, a questão passa nem tanto por aquilo em que o homem se assemelha a Deus, mas à consciência que o homem deve adquirir dessa similitude e a necessidade de apurá-la, pois, como diz São Tomás de Aquino "A imagem de Deus se encontra na

CRÍTICA LITERÁRIA II

alma na medida em que se volta para Deus ou em que sua natureza lhe permite voltar-se para Ele”.

Palavra e Imagem são primordiais à Filosofia Cristã. Elas estão em grande comunhão, se relacionam o tempo todo. Essa relação dual entre Palavra e Imagem é um recurso largamente utilizado pela Igreja, especialmente na prática oratória, um meio eficaz de persuasão, de conversão do povo.

Essa discursividade comovedora não se limitou aos séculos formadores da Idade Média, ainda sob a influência da Filosofia Cristã, os países e colônias ibéricas refletiam a idéia de Deus em suas estruturas sócio-político-econômicas e, numa luta contra a Reforma, ampliaram o espaço da retórica e dotaram os oradores sacros da função de porta-vozes divinos, que faziam uso tanto da palavra quanto da imagem na empresa de alargar o domínio da cristandade no mundo.

RETÓRICA:

PALAVRA E IMAGEM NA ORATÓRIA DE VIEIRA

A disciplina Retórica entrou fortemente nos meios eclesiástico e a Igreja passou a fazer largo uso da pregação eloqüente e ornamentada, que não se igualava ao discurso pagão, pois não tinha apenas a autoridade fundadora de Cícero, Aristóteles ou Platão, mas também a autoridade da Verdade do Onipotente.

No Renascimento, a forte tendência humanista fez com que toda essa teorização acerca do verbo saísse da clausura do universo escolástico para o embate com o homem público. Leiamos Ana Lúcia de Oliveira:

(...) a característica fundamental do Renascimento é o seu sincretismo, a concepção de uma tradição interrompida mas reencontrada, na religião, na filosofia e na própria concepção do mundo; a importância de tal premissa reside no fato de ter podido *religar* todo o passado humano, inclusive a cultura pagã greco-romana, com o fio das verdades postuladas pelo cristianismo. (Oliveira, 1992, p. 63)

Como vimos, ocorre uma imensa “reciclagem” dos preceitos retóricos; com o retorno aos clássicos e a utilização do discurso engenhoso nas praças públicas foi inevitável a inter-influência entre essas diferentes tendências discursivas. Lia-se Quintiliano à luz de A-

ristóteles, pensava-se Platão através de Agostinho, e assim por diante. A arte oratória floresce, então, com uma espécie de “missão social”, a partir do desenvolvimento da pregação cristã, envolta nas curvas das vias públicas, e com o crescimento do Parlamento.

Nesse processo em que a oratória se torna pública e pretende abarcar as almas, retoma-se um traço ciceroniano em que a figura do orador é enriquecida por grande prestígio, antes só atribuído aos teólogos e aos monges contemplativos. Esse fator veio a ser ratificado pelo concílio de Trento, que concedeu ao pregador o *status* de “porta-voz divino”, o “imitador de Cristo”. Segundo nos esclarece Marc Fumaroli:

A rhetorica sacra, filha do Verbo divino e herdeira de sua eficácia, pôde se prevalecer, não apenas de uma memória greco-latina, mas de uma majestosa tradição oratória cristã, de que a Igreja católica se prevalece com orgulho face a uma Reforma que quer se ater apenas à Escritura sagrada (Fumaroli *apud* Oliveira, 2003, p. 38)

A difusão das escolas da Companhia de Jesus, por toda Europa e também pelas colônias, foi determinante para o desenvolvimento da eloquência. Antonio Vieira, famoso orador jesuíta que será nosso principal objeto de estudo, se forma professor de Retórica nessas escolas e, com certeza, os jesuítas foram aqueles que mais intensamente abraçaram essa comunhão entre teologia e verbo, o que não significa que suas ações jesuíticas fossem limitadas ao falar, na acepção mais direta do termo; era necessário que a palavra tomasse corpo, que se tornasse exemplo.

Para Vieira, a verdadeira devoção evangélica não era simplesmente meditativa, mas a ação no bem, a conversão da potência em ato. Seria, portanto, mister agir, sair e transformar a vida para que ela fosse um testemunho da Graça Divina.

Esta preocupação com a ação, a prática diária de uma vida cristã modelar alargava-se ao momento da enunciação sermonística e implementava-a de um movimento que a fazia sair do campo puramente auditivo, para alcançar o campo visual, pois, de acordo com os preceitos retóricos da época, o que entra pelos olhos comove muito mais do que aquilo que simplesmente entra pelos ouvidos. Complementa Margarida Vieira Mendes, grande especialista na obra de Vieira:

CRÍTICA LITERÁRIA II

Em Vieira a prática verbal parece orientar-se para funções que não são meramente informacionais ou representativas. O mesmo acontece na oratória em geral, enquanto tipo discursivo, e mais ainda na eloquência sacra barroca: a palavra é aí não só actuante, enquanto gesto que transforma o mundo, mas igualmente *mise en scène* em si. (Mendes, 2003, p. 404)

Mise en scène porque não basta falar, é necessário demonstrar a Palavra, torná-la visível, palpável, realizá-la. O *Sermão da Sexagésima* foi o texto escolhido por Vieira como abertura de sua longa obra sermonística, dividida em quinze volumes, por ser um meta-sermão, por abordar a prática oratória, seu ideal. E nesse texto podemos encontrar inúmeras relações entre a palavra e a imagem, um jogo discursivo que tenta ampliar-se para tornar-se visível aos ouvintes.

Resumidamente podemos destacar alguns pontos que comprovam essa relação: o *topos* palavras/obras, desde o início do sermão Vieira, já relaciona as *suas* ações ou obras missionárias, tornando-se um exemplo vivo; a *res ante oculos*, pois Vieira apresentava-se como o pregador ideal – tema de sua fala – diante dos olhos do público; o aparecimento do *Ecce Homo* que comove os fiéis; os jogos dísticos que trazem o locutor e toda a cena momentânea para dentro do discurso, fazendo-o realizar-se diante dos olhos dos fiéis, que passavam a sentir-se partícipes da crônica divina.

Analisando a imagem escolhida para a ilustração do sermão: a parábola do semeador, partimos do vocábulo *parábola*, que é a origem do termo em língua portuguesa, *palavra*. No Houaiss temos: variação do latim *parábola*, *ae*, que por sua vez veio por empréstimo do grego *parabolé*, cujo significado é *comparação*. No dicionário etimológico da língua portuguesa, por José Pedro Machado, há a atribuição de mais um significado: *discurso alegórico*. Por alegoria entendemos, segundo João Adolfo Hansen em seu brilhante estudo sobre esse tema:

A alegoria (grego *allós* = outro; *agourein* = falar) diz *b* para significar *a*. [...], ela é um procedimento construtivo, constituindo o que a Antigüidade greco-latina e cristã, continuada pela Idade Média chamou de “alegoria dos poetas”: expressão alegórica, técnica metafórica de representar e *personificar abstrações*. (Hansen, 2006, p. 7 *grifo nosso*)

Reunindo todos esses dados, a parábola é um recurso que estende o sentido primeiro dos termos levando-o a remeter a outros sentidos, a imagens, que personificam abstrações, através de um ter-

mo comparativo. Fica-nos claro, então, que Vieira, ao utilizar uma parábola como imagem motriz de seu sermão, multiplica indefinidamente a referencialidade dos termos utilizados, pois cria novas imagens acerca de imagens já criadas comparativamente.

Sendo assim, podemos perceber que as palavras têm em seu significado uma ligação direta com a imagem e que o jesuíta, ao abordar a pregação da Palavra, não ignorou, nem no mais simples ponto, essa relação direta entre os dois elementos. Voltemo-nos ao próprio *Sermão da Sexagésima*.

Ecce exijt seminat, seminare. Diz Cristo, que saiu o Pregador Evangélico a semear a palavra divina. Bem parece este texto dos livros de Deus. Não só faz menção do semear, mas faz também caso do sair: *Exijt*, porque no dia da messe hão-nos de medir a sementeira, e hão-nos de contar os passos. (Vieira, 2001, p. 29)

Tendo estas como umas das primeiras palavras do sermão, Vieira cria a imagem mental do semeador, do orador, de Cristo pregando, e, especialmente, dele próprio, o pregador ideal, que, após ter chegado da Missão do Maranhão a Portugal, anuncia, na Capela Real, que mais valoroso é aquele que leva o Evangelho para novas terras, é aquele que, como ele, sai. É necessário destacar que, dentre as interpretações clássicas dessa parábola, a atenção não recai em especial no ato de sair, mas sim no de semear, contudo, a primeira atenção dedicada por Vieira à palavra volta-se ao sair, iniciando, assim a construção de sua própria imagem no discurso.

Dando seguimento, Vieira enfatiza ainda mais a sua autoimagem, o que poderia ser uma relação sutil e não compreendida por todos, é esclarecida com um parêntese audacioso: “Mas daqui mesmo vejo que notais (*e me notais*) que diz Cristo que o semeador do Evangelho saiu (...)” (*ibidem*). O jesuíta, utilizando a primeira pessoa, presentifica-se no sermão e convida a assembléia a notá-lo, a vê-lo como o homem ao qual se deve atribuir as qualidades do pregador ideal, que ele enumera naquele momento. Continua a, com palavras, excitar a visão de seus ouvintes, perguntando ao seu auditório: “Ora vede como todas as criaturas do mundo se armaram contra esta sementeira” (*idem*, p. 30) Vieira constrói a cena e apela à visão de seus interlocutores, pede objetivamente: “Vede”. O apelo à visão é constante, ao definir o que é necessário para o sucesso do sermão destaca:

CRÍTICA LITERÁRIA II

Para uma alma se converter por meio de um Sermão há de haver três recursos: há de concorrer o pregador com a doutrina, persuadindo; há de concorrer com o ouvinte, *percebendo*; há de concorrer Deus com a graça, alumiando. Para um homem ver a si mesmo são necessárias três coisas: olhos, espelho e luz. (*idem*, p. 33 *grifo nosso*)

É necessário observar que Vieira não diminui a importância do ouvir, os fiéis são chamados de “ouvintes” e o que se semeia é a Palavra, como já dissemos, o universo retórico seiscentista é extremamente verbal, foi com palavra que o homem foi feito, a palavra é criadora. Contudo, não podemos nos esquecer de que sua principal criação teve como ponto de partida a *imagem de Deus*, foi tal qual uma *imagem* que o homem foi criado, não tal qual Deus, mas tal a *imagem d’Ele*. Sendo assim, não pode haver pregação que dispense a visão, serão necessários, sim, os olhos, o espelho e a luz, que demonstrarão o interior do homem como uma imagem de algo que não é ele, mas que é seu fundamento: o Criador. Continua Vieira:

Se tem espelho e é cego, não se pode ver por falta de olhos; se tem espelho e olhos, e é de noite, não se pode ver por falta de luz. Logo há mister luz, há mister espelho e há mister olhos. Que coisa é a conversão de uma alma senão entrar um homem dentro de si, e ver-se a si mesmo? Por esta vista são necessários olhos, é necessária luz, é necessário espelho. O pregador concorre com o espelho, que é a doutrina; Deus concorre com a luz, que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é o conhecimento. (*ibidem*)

Nesse ponto da investigação é válido ressaltar a relação feita por Vieira entre a sua obra e a divina. Era muito comum, a partir da Idade Média, ver a criação, o mundo e suas criaturas como um espelho que refletiam a imagem do Criador e o jesuíta afirma: “O pregador concorre com o espelho, que é a doutrina; Deus concorre com a luz, que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é o conhecimento” (*ibidem*) O orador será aquele que revelará a Verdade ao mundo, dando o espelho no qual toda a obra de Deus se reflete, revelando sua semelhança. Ele é, portanto, o mediador necessário entre o Senhor e os homens. Cada vez mais aguda se torna a *imago oratore*.

Ainda pintando os traços da fisionomia perfeita do pregador, Vieira valoriza o *exemplum*, o elemento de convencimento que entra pelos olhos, e não somente pelos ouvidos: “A definição do pregador é a vida e o exemplo. [...] Ter o nome de Pregador, ou ser pregador de nome não importa nada; as ações, a vida, o exemplo, as obras, são

o que convertem o mundo.” (*idem*, p. 36). As palavras desligadas das imagens, que podem ser vistas pelos olhos, não convertem, mesmo Deus precisou lançar mão da imagem para converter:

Pois palavras que frutificam obras, vede se podem ser só palavras! Quis Deus converter o mundo, e o que fez? Mandou ao mundo seu Filho feito homem. Notai. O Filho de Deus enquanto Deus é palavra de Deus, não é obra de Deus: *Genitum, non factum*. O Filho de Deus enquanto Deus e Homem é palavra de Deus e obra de Deus juntamente: *Verbum caro factum est*. [...] A razão disto, é porque as palavras ouvem-se, as obras vêem-se; as palavras entram pelos ouvidos, as obras entram pelos olhos, e a nossa alma rende-se muito mais pelos olhos que pelos ouvidos (*idem*, p. 37, grifo nosso)

A obra de Deus foi tornar-se imagem, *exemplum*, visível, palpável, não apenas audível pela palavra de seus profetas. O recurso da visão foi essencial para o aprendizado. E largamente utilizado pelo jesuíta. Ainda hoje, completamente distantes dos códigos de enunciação correspondentes ao século XVII, ao lermos seu sermão, construímos em nosso plano mental as imagens que ele nos incita a criar. Complementa Margarida Vieira Mendes: “ele [Vieira] é *um argumento vivo*: em vez de contar os *exempla* e de ‘pintar’ uma *imago*, mostra-se a si, e assim demonstra e comove – a partir do seu próprio *ethos* de pregador, plasmado em *imago*.” (Mendes, 2003, p. 227). Sendo a si ou a um dado qualquer, Vieira, com suas habilidades retóricas, conseguia plasmar imagens com seu discurso.

Ecce exijt seminat, seminare. Assim Vieira construiu a cena e o material de sua enunciação. Ato de sair, Palavra semente e Imagem de semeador. Exemplo, imagem e verbo tão bem unidos em toda uma prática discursiva a serviço do Uno, a quem ele pretendia religar-se: Deus.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis: Vozes, 2002.

———. *A doutrina Cristã*: Paulus, 2002

GILSON, Etienne. *La Filosofia en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin de siglo XIV*. Madrid: Gredos, 1985.

CRÍTICA LITERÁRIA II

———. *Introducción a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1943.

———. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GILSON, Etienne & BOEHNER, Philotheus. *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 2003.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra, 2006.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

MENDES, Margarida Vieira. *A oratória barroca de Vieira*. Lisboa: Caminho, 2003.

OLIVEIRA, Ana de. *Por quem os signos dobram: uma abordagem das letras jesuíticas*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.

———. *Ut pictura rhetorica: uma aproximação da sermonística vieiriana*. Dissertação de Mestrado. UERJ/ Instituto de Letras, 1992.

PÉCORA, Alcir. *Teatro do sacramento: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo: USP; Campinas: UNICAMP, 1994.

SCHMITT, Jean-Claude. *Le corps des images: Essais sur la culture visuelle ao Moyaen Âge*. Paris: Gallimard, 2002.

VIEIRA, Antonio. *Sermões*. Tomo I e II. Org. de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2001.