

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS**

CARLOS EDUARDO SCHMITT

***A PSYCHOMACHIA*: UMA LEGITIMAÇÃO LITERÁRIA DA
NOVA RELIGIÃO**

Versão corrigida

São Paulo

2023

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Carlos Eduardo Schmitt

Data da defesa: 10 / 11 / 2023

Nome do Prof. (a) orientador (a): Pablo Schwartz Frydman

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 21 / 12 / 2023



(Assinatura do (a) orientador (a))

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS CLÁSSICAS**

CARLOS EDUARDO SCHMITT

***A PSYCHOMACHIA*: UMA LEGITIMAÇÃO LITERÁRIA DA NOVA
RELIGIÃO**

Versão corrigida

Tese apresentada à Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de
São Paulo para obtenção do título de Doutor
em Letras Clássicas.

Orientador: Prof. Dr. Pablo Schwartz
Frydman.

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Schmitt, Carlos Eduardo

A Psychomachia: uma legitimação literária da nova religião / Carlos Eduardo Schmitt; orientador Pablo Schwartz Frydman – São Paulo, 2023.
271 f.

Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Área de concentração: Letras Clássicas.

1. *Psychomachia*. 2. Prudência. 3. Antiguidade Tardia. 4. Epopeia. I. Frydman, Pablo Schwartz, orient. II. Título.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os brasileiros que um dia sonharam, mas não conseguiram seguir adiante pela falta de oportunidade, e a todos aqueles que lutam diariamente para reverter tal injustiça.

AGRADECIMENTOS

Agradeço

ao Criador;

à minha esposa, Letícia, aos meus pais e a todos os meus familiares, pelo apoio incondicional;

ao meu orientador, Prof. Dr. Pablo Schwartz Frydman, pelo apoio constante, pela empatia e por entender minhas circunstâncias pessoais;

aos professores das bancas de qualificação e defesa, pelo tempo dedicado e por todas as observações e recomendações;

à UFRJ e à USP, especialmente seus departamentos e programas de pós-graduação em que estudei, nos quais sempre fui muito bem tratado por professores, equipe técnica e alunos;

aos professores Adam Trettel, Ana Alexandra Alves de Sousa, Armand D'Angour, Daniel Hadas, Emma Greensmith, Gregory Hutchinson, James Corke-Webster, Mattias Gassman, Peter Frankopan, Rebecca Armstrong e Stephen Heyworth, pelas sugestões, indicações bibliográficas, incentivos e encaminhamentos;

aos colegas e professores que, desde 2015, fazem parte da minha trajetória acadêmica no mundo das Letras, em que pude percorrer a graduação, mestrado e doutorado.

aos autores e estudiosos citados na bibliografia, sem os quais teria sido impossível a realização de qualquer pesquisa;

à CAPES, pelo auxílio;

àqueles que desde a adolescência me mostraram a beleza das línguas clássicas.

EPIGRAFE

Altissimo, Onnipotente Buon Signore, tue sono le lodi, la gloria, l'onore e ogni benedizione. A te solo, o Altissimo, si addicono e nessun uomo è degno di menzionarti.

Lodato sii, mio Signore, insieme a tutte le creature, specialmente per il signor fratello sole, il quale è la luce del giorno, e tu tramite lui ci dai la luce. E lui è bello e raggiante con grande splendore: te, o Altissimo, simboleggia.

Lodato sii, o mio Signore, per sorella luna e le stelle: in cielo le hai create, chiare preziose e belle.

Lodato sii, mio Signore, per fratello vento, e per l'aria e per il cielo; per quello nuvoloso e per quello sereno, per ogni stagione tramite la quale alle creature dai vita.

Lodato sii, mio Signore, per sorella acqua, la quale è molto utile e umile, preziosa e pura.

Lodato sii, mio Signore, per fratello fuoco, attraverso il quale illumini la notte. Egli è bello, giocondo, robusto e forte.

Lodato sii, mio Signore, per nostra sorella madre terra, la quale ci dà nutrimento e ci mantiene: produce diversi frutti, con fiori variopinti ed erba.

Lodato sii, mio Signore, per quelli che perdonano in nome del tuo amore, e sopportano malattie e sofferenze.

Beati quelli che le sopporteranno serenamente, perché dall'Altissimo saranno premiati.

Lodato sii, mio Signore, per la nostra sorella morte corporale, dalla quale nessun essere umano può scappare; guai a quelli che moriranno mentre sono in peccato mortale.

Beati quelli che troveranno la morte mentre stanno rispettando le tue volontà. In questo caso la morte spirituale non procurerà loro alcun male.

Lodate e benedite il mio Signore, ringraziatelo e servitelo con grande umiltà.

(Francesco d'Assisi, *Cantico delle creature*)

RESUMO

Schmitt, C. E. (2023). *A Psychomachia: uma legitimação literária da nova religião*. (Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

A *Psychomachia*, escrita por Aurélio Prudêncio Clemente (348 – c. 410), é um poema de mais de novecentos versos, escritos em hexâmetros datílicos. De tema cristão, mas com inspiração nas epopeias clássicas, particularmente na *Eneida*, a obra exalta dogmas então recém proclamados e retrata a luta travada na alma do cristão, através da personificação de vícios e virtudes. Em nosso trabalho, defendemos que tal obra culmina em uma legitimação literária da nova religião, o cristianismo, o qual, apesar de já ter recebido a adesão de boa parte da população romana, até mesmo das camadas sociais mais elevadas, ainda carecia de obras literárias relevantes, no sentido estrito da palavra para aquele então, lacuna essa que Prudêncio se esforçou em preencher com algumas de suas obras, particularmente a epopeia aqui tratada. Os dois primeiros capítulos de nossa tese são dedicados, respectivamente, a uma contextualização histórica e literária, nos quais situamos Prudêncio dentro da Antiguidade Tardia e analisamos seu estilo, bem como os recursos e estratégias retóricas empregados em sua obra. No capítulo terceiro realizamos uma tradução em prosa do texto original latino, com notas de rodapé sucintas, que são esmiuçadas e ampliadas ao longo do capítulo quarto, através da comparação e, pontualmente, contraste, de pesquisadores que já escreveram sobre o tema. Finalmente, no capítulo quinto, através de uma análise minuciosa das principais personagens e suas referências à *Eneida*, buscamos entender melhor como Prudêncio conseguiu entrar no imaginário popular por tantos séculos e ser um marco na literatura de tema cristão, que não mais centraria seus esforços composicionais exclusivamente ao culto, à apologética, à exegese e à hermenêutica.

Palavras-chave: *Psychomachia*. Prudêncio. Antiguidade Tardia. Epopeia

ABSTRACT

Schmitt, C. E. (2023). *A Psychomachia: uma legitimação literária da nova religião*. (Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

The *Psychomachia*, written by Aurelius Prudentius Clemens (348 – c. 410), is a poem of more than nine hundred verses, written in dactylic hexameters. With a Christian theme, but inspired by classical epics, particularly the *Aeneid*, the work exalts newly proclaimed dogmas and portrays the struggle waged in the Christian's soul, through the personification of vices and virtues. We argue that such a work culminates in a literary legitimation of the new religion, Christianity, which, despite having already received the adhesion of a good part of the Roman population, even of the highest social strata, still lacked relevant literary works, in the strict sense of the word for that time, a gap that Prudentius tried to fill with some of his works, especially the epic dealt with here. The first two chapters of our thesis are devoted, respectively, to a historical and literary context, in which we place Prudentius within Late Antiquity and analyze his style, as well as the rhetorical strategies and resources employed in his work. In the third chapter, we carry out a prose translation of the original Latin text, with brief footnotes, which are detailed and expanded throughout the fourth chapter, through the comparison and, occasionally, contrast, of researchers who have already written on the subject. Finally, in the fifth chapter, through a meticulous analysis of the main characters and their references to the *Aeneid*, we seek to better understand how Prudentius managed to enter the popular imagination for so many centuries and be a landmark in Christian literature, which would no longer focus its compositional efforts exclusively on church service, apologetics, exegesis, and hermeneutics.

Keywords: *Psychomachia*. Prudentius. Late Antiquity. Epic.

ABREVIATURAS

I Co. = *Primeira Carta aos Coríntios*

Ex. = *Livro do Êxodo*

I Rs. = *Primeiro Livro dos Reis*

Gn. = *Livro do Gênesis*

I Sm. = *Primeiro Livro de Samuel*

Hb. = *Carta aos Hebreus*

II Co. = *Segunda Carta aos Coríntios*

Jo. = *Evangelho segundo João*

II Sm. = *Segundo Livro de Samuel*

Js. = *Livro de Josué*

Aen. = *Eneida*

Jt. = *Livro de Judite*

Ap. = *Livro do Apocalipse*

Lc. = *Evangelho segundo Lucas*

At. = *Livro dos Atos dos Apóstolos*

Mt. = *Evangelho segundo Mateus*

Cath. = *Cathemerinon*

Nm. = *Livro de Números*

C.C.E. = *Catecismo da Igreja Católica*
(Catechismus Catholicae Ecclesiae)

Praef. = *Prefácio da Psychomachia*

Psych. = *Psychomachia*

Cl. = *Carta aos Colessenses*

Sat. = *Sátiras*

Conf. = *Confissões*

Ver. = *Verrinas*

SUMÁRIO

Introdução	12
1 Prudêncio no Contexto da Antiguidade Tardia	18
1.1 Roma no século IV: sociedade, política e religião	18
1.1.1 A sociedade e a política do século IV	21
1.1.2 A ascensão do cristianismo	29
1.2 A tradição literária clássica e judaico-cristã	36
1.2.1 A tradição clássica	37
1.2.2 A era valentino-teodosiana da literatura latina	41
1.2.3 A tradição judaico-cristã e os contemporâneos do poeta	46
1.3 O legado de um poeta tardo-antigo: vida e obra de Prudêncio	51
1.3.1 Vida de Prudêncio	52
1.3.2 Obra do poeta	55
2 O Estilo Prudenciano à Luz dos Clássicos e da <i>Psychomachia</i>	65
2.1 O latim da Antiguidade Tardia e o latim de Prudêncio	65
2.1.1 O latim tardo-antigo e a influência cristã	66
2.1.2 O latim de Prudêncio	74
2.2 O gênero literário da <i>Psychomachia</i>	76
2.2.1 A epopeia como gênero literário	77
2.2.2 A <i>Psychomachia</i> a partir da epopeia homérica e virgiliana	79
2.3. Recursos literários empregados na <i>Psychomachia</i>	85
2.3.1 A alegoria	86
2.3.2 A simbologia da obra	99
3 Tradução	104
3.1 O escopo da tradução	104
3.2 Texto original e versão ao português	105
4 Comentários	139
4.1 Prefácio	139
4.2 Invocação a Cristo (vv. 1-20)	148
4.3 Combate da Fé contra a Adoração aos Deuses Antigos (vv. 21-39)	150

4.4 Combate da Castidade contra a Sensualidade (vv. 40-108)	152
4.5 Combate da Paciência contra a Ira (vv. 109-177)	155
4.6 Combate da Humildade contra a Soberba (vv. 178-309)	156
4.7 Combate da Sobriedade contra a Luxúria (vv. 310-453)	157
4.8 Combate da Caridade contra a Avareza (vv. 454-664)	161
4.9 Intervenção da Discórdia (vv. 665-725)	164
4.10 Discursos da Concórdia e da Fé (vv. 726-822)	166
4.11 A construção do templo da alma (vv. 823-887)	168
4.12 Ação de graças do poeta a Cristo (vv. 888-915).....	170
 5 <i>Descriptio Viraginum</i>	172
5.1 A vigorosa Fé vs. a hostil Adoração aos Deuses Antigos	174
5.2 A virgem Castidade vs. a prostituta Sensualidade	176
5.3 A reservada Paciência vs. a impetuosa Ira.....	177
5.4 A singela Humildade vs. a orgulhosa Soberba	180
5.5 A fortíssima Sobriedade vs. a sedutora Luxúria.....	189
5.6 A despojada Caridade vs. a voraz Avareza.....	193
 6 Conclusão	200
 7 Referências	206
7.1 Referências documentais	206
7.2 Referências bibliográficas	209
 8 Anexos	221
8.1 Anexo 1 – <i>Praefatio</i> : texto original e tradução ao português	221
8.2 Anexo 2 – Vocabulário utilizado	223
8.3 Anexo 3 – Nomes próprios mencionados no poema	254
8.4 Anexo 4 – Vícios e Virtudes personificados no poema	256
8.5 Anexo 5 – Vocábulos peculiares de Prudêncio	258
8.6 Anexo 6 – Representações pictóricas da <i>Psychomachia</i>	259
8.7 Anexo 7 – Cronologia: Prudêncio e seu tempo	270

INTRODUÇÃO

Aurélio Prudêncio Clemente nasceu em 348 e morreu na primeira década do século V. De acordo com Lynch (1953, p. 8), é muito provável que tenha nascido no seio de uma família cristã, pelo fato de não haver registros de uma possível conversão sua em nenhum de seus escritos ou qualquer outra fonte. Prudêncio seguiu carreira pela via administrativa, chegando a ocupar o cargo de *comes primi ordinis* durante os tempos de Teodósio I, em Milão. Repletas de helenismos e com a maior parte delas contendo títulos gregos, suas obras, não obstante, estão escritas em latim. Chegaram à contemporaneidade nove composições poéticas suas: *Praefatio*, *Cathemerinon*, *Apotheosis*, *Hamartigenia*, *Psychomachia*, *Contra Orationem Symmachi*, *Liber Peristephanon*, *Tituli Historiarum* ou *Dittochaeon* e *De Opusculis suis Prudentius*.

A *Psychomachia*, poema de mais de novecentos versos, escrito em hexâmetros datílicos, metro do gênero épico, descreve de forma alegórica o combate entre vícios e virtudes pelo domínio da alma do homem. Gonçalves (2013, p. 3) defende que se trata de uma obra de proselitismo cristão, com a finalidade de exaltar os benefícios obtidos por aqueles que se convertiam à nova religião. Apesar da temática cristã, para escrever sua obra prima, o poeta buscou inspiração nas epopeias homéricas e, sobretudo, na *Eneida* de Virgílio. Consideramos o poema *Psychomachia* como uma tentativa de legitimação literária da religião cristã, a qual já havia buscado legitimar-se no campo sócio-político, filosófico e teológico. Para justificar tal afirmação, tratamos de analisar o contexto em que Prudêncio viveu, sua atuação política e o pensamento religioso em que se inspirou para escrever suas obras, sendo este, à primeira vista, um dos principais fatores de influência em seu estilo. Apoiamo-nos em afirmações como a de Raby (1997, p. 57) para justificar a proeminência de Prudêncio em relação a outros autores cristãos da época:

Numa época em que, pelo menos para os que foram educados nas escolas públicas, a poesia era a literatura por excelência, Prudêncio foi o primeiro grande representante de uma verdadeira literatura cristã.¹

Vemos a obra de Prudêncio como um todo, e particularmente a *Psychomachia*, como uma tentativa de justificar e dar ascendência à nova religião a partir de uma perspectiva

¹ “In an age when, at any rate for those who had been brought up in the public schools, poetry was literature par excellence, Prudentius was the first great representative of a real Christian literature.”

literária. Tratamos de demonstrar como, antes do poeta, os cristãos não possuíam uma obra de relevo, aos moldes clássicos, que tratasse, com maestria, de justificar, em certo modo, o novo culto. Nesse sentido, havia um forte desejo de expandir o pensamento cristão também em gêneros literários ousados, como é o caso dessa epopeia, objeto do trabalho. Para corroborar nossa tese, tratamos de efetuar uma tradução em prosa do poema *Psychomachia*, acompanhada de comentários históricos, linguísticos e literários que facilitassem a leitura para o público não especializado. A abordagem histórica da tese se baseou nos estudos de Brown (1971; 1993; 2013), historiador que parte do pressuposto de uma nova realidade durante o período estudado, a “Antiguidade Tardia”², a qual se diferencia do Período Clássico, sem ainda constituir propriamente o que se conhece como Idade Média. Trata-se de um período compreendido aproximadamente entre 200 e 700, cujos autores, em sua maioria, não têm sido muito explorados, pela própria dificuldade de enquadrá-los em um nicho de pesquisa específico. Tendo em vista a necessidade de adentrar o estudo deste período para entender melhor o poeta e sua obra, contemplamos em nossa pesquisa, entre outros pesquisadores, historiadores como Brent (1999), Dodds (1965), Heather (2005), Lee (2013) e Mitchell (2015). Segundo Brown (1971, p. 7):

Para estudar tal período, é preciso estar constantemente consciente da tensão entre mudança e continuidade no excepcionalmente antigo e bem arraigado mundo ao redor do Mediterrâneo. [...] Olhando para o mundo da Antiguidade Tardia, estamos presos entre a contemplação arrendida de ruínas antigas e a animada aclamação de um novo crescimento.³

Um dos pressupostos aceitos durante nosso trabalho foi a progressiva ascensão política do cristianismo, iniciada com Constantino no começo do século IV, e que tem seu auge durante o reinado de Teodósio, responsável direto pelo estabelecimento sócio-político da nova religião no Império e, conseqüentemente, excluir todos os outros cultos. É então que a figura de Prudêncio parece ser fundamental para tentar expandir essa primazia ao campo intelectual, especificamente o literário. Como apoio para tal afirmação, o trabalho buscou dialogar com alguns conceitos como o de alegoria e símbolo, bem como com autores cristãos contemporâneos ao poeta. Estruturalmente, nosso trabalho está dividido em cinco capítulos, dos quais os dois primeiros possuem uma divisão tripartite. No primeiro deles, tratamos de situar Prudêncio no contexto da Antiguidade Tardia, para logo, no capítulo posterior, discorrer

² Somos conscientes, como pontua Silveira (2011) em seu artigo “*Reflexões sobre o conceito de Antiguidade Tardia*”, que tal conceito não apenas não é unanimidade entre os historiadores, mas que tampouco é utilizado necessariamente de maneira uniforme entre os historiadores que o promovem.

³ “*To study such a period one must be constantly aware of the tension between change and continuity in the exceptionally ancient and well-rooted world round the Mediterranean. [...] Looking at the Late Antiquity world, we are caught between the regretful contemplation of ancient ruins and the excited acclamation of new growth.*”

sobre o estilo do poeta à luz dos autores clássicos e da obra estudada, a *Psychomachia*. Então, passamos à tradução, seguida de comentários, conforme a divisão convencional da obra em doze partes, para no capítulo quinto nos centrarmos nas personagens principais.

No primeiro capítulo, “Prudêncio no Contexto da Antiguidade Tardia”, decidimos, em primeiro lugar, situar o contexto sócio-político e religioso do século IV, com enfoque nos principais acontecimentos do período. Nossa abordagem para o contexto sócio-político foi cronológica, baseando-nos nos principais acontecimentos relativos aos imperadores que mais se destacaram em cada uma das dinastias do final do século III até o começo do V, a saber: diocleciana, constantiniana, valentiniana e teodosiana. E, ao situar o contexto religioso, procuramos enfatizar quatro acontecimentos significativos para os cristãos e que influenciaram a obra do poeta, dois éditos e dois concílios ecumênicos, a saber: Édito de Milão (313), Primeiro Concílio de Niceia (325), Édito de Tessalônica (380) e o Primeiro Concílio de Constantinopla (381). Com essas pinceladas contextuais, buscamos atentar-nos às tradições às quais o poeta recorreu para a composição de suas obras, que poderiam ser divididas em “tradição clássica” e “tradição judaico-cristã”.

Na tradição clássica, buscamos identificar aqueles autores que de alguma forma influenciaram o poeta, como Virgílio, Ovídio, Horácio, Lucrécio, Juvenal, Sêneca e Lucano. E, além da *Bíblia*⁴, percebemos que Prudêncio foi fortemente influenciado por autores cristãos, como Tertuliano, e por contemporâneos seus, sobretudo o Papa Dâmaso e Paulino de Nola. Com o contexto histórico, focado na sócio-política e na religião e com uma visão geral das tradições nas quais buscou inspiração, sem deixar de lado uma menção ao que cunhamos como “era valentino-teodosiana da literatura latina”⁵, dedicamos a terceira parte do capítulo à vida e à obra do poeta. Realizamos um breve levantamento biográfico do autor, seu lugar de nascimento e educação, sua atuação na vida pública e o retiro da mesma, ocasião a partir da qual dedicou-se ao ascetismo e à escrita de suas obras. De forma sucinta, apresentamos também cada um de seus escritos.

No segundo capítulo, intitulado “O Estilo Prudenciano à Luz dos Clássicos e da *Psychomachia*”, dedicamos a primeira parte a tratar da língua latina no tempo de Prudêncio,

⁴ Ao utilizarmos os termos *Bíblia*, *Sagrada(s) Escritura(s)* ou *Escrituras*, fazemos menção ao conjunto dos 73 livros do cânon bíblico promulgado pelo Concílio de Roma, em 382, poucos anos antes da publicação da primeira versão da *Vulgata*. Trata-se dos mesmos livros até hoje utilizados pela Igreja Católica.

⁵ Trata-se de um termo que cunhamos para substituir o de “terceira grande era da literatura latina”, cuja justificação se encontra no capítulo 1.2.2.

bem como características do latim do poeta. Em um segundo momento discutimos o gênero literário da *Psychomachia*, para finalmente tratarmos dos recursos literários empregados na obra. Tratamos de discorrer sobre o latim escrito da Antiguidade Tardia, especificamente aos tempos do poeta, buscando entrever as principais influências do cristianismo, cujo pensamento até então se desenvolvera em língua grega. Em seguida, buscamos analisar o latim do poeta que, embora tratasse de emular os clássicos, não deixava de ser um homem de seu tempo, com enfoque no vocabulário utilizado na *Psychomachia*, particularmente suas inovações.

Tendo trabalhado com o latim utilizado por Prudêncio, passamos a realizar algumas reflexões sobre o gênero literário da *Psychomachia*, comumente considerada uma epopeia de características particulares. Primeiramente, buscamos trazer as definições de epopeia de alguns autores, como Aristóteles, Horácio e Quintiliano, e considerar o enquadramento da *Psychomachia* nelas. Após essas considerações teóricas, buscamos, em Bignone (1952) e Staiger (1969), entre outros, algumas reflexões sobre as principais epopeias da história greco-romana, utilizadas como modelos para as futuras gerações, a *Eneida*, a *Ilíada* e a *Odisseia*. Se umas das principais características da *Psychomachia* é a emulação da *Eneida*, buscamos identificar, então, na epopeia virgiliana, características parecidas em relação à sua emulação da epopeia homérica, ou seja, semelhanças e inovações.

Com considerações sobre o latim do poeta e o gênero da obra estudada, buscamos identificar alguns recursos literários utilizados pelo poeta, divididos entre alegoria e símbolo. Na primeira delas, além da tentativa de estabelecer uma diferença entre ambas, buscamos trazer algumas características da alegoria do poeta, como o uso da personificação, da intertextualidade, a leitura unívoca do sentido abstraído da narrativa, sua imediata compreensão e a vivacidade das imagens utilizadas. No que tange à simbologia da obra a partir de uma perspectiva ampla, explicitada em notas de rodapé e comentários da tradução, buscamos destacar alguns personagens que o autor apresenta como *exempla*, a saber: Abraão, Ló, Melquisedeque e Aarão, além de símbolos para se referir à Eucaristia, e o significado da construção de um templo. Por fim, atentando-nos ao simbolismo numérico de Prudêncio, buscamos realizar algumas reflexões sobre alguns números que aparecem no poema, a saber: 3, 4, 6, 7, 15 e 30.

No terceiro capítulo apresentamos uma proposta de tradução da *Psychomachia*, a partir do texto latino estabelecido por Lavarenne (1963), na edição de *Les Belles Lettres*. A

obra, com um total de 983 versos, pode ser dividida de três diferentes formas. A partir de uma perspectiva métrica, está dividida em duas partes: o *Praefatio*, com 68 versos em senários iâmbicos e a *Psychomachia* propriamente, composta de 915 versos em hexâmetros datílicos; a partir de uma perspectiva temática genérica, pode ser dividida em três partes: o prefácio, as batalhas entre vícios e virtudes, e a construção de um templo, ou, como são comumente denominadas: *praefatio*, *colluctatio* e *aedificatio*; e, a partir de uma perspectiva temática mais detalhada, podemos dividir a *Psychomachia* em doze partes, que foi a divisão escolhida por nós para a estruturação dos comentários, no capítulo quatro, a saber: Prefácio, Invocação a Cristo (vv. 1-20), Combate da Fé contra a Adoração aos Deuses Antigos (vv. 21-39), Combate da Castidade contra a Sensualidade (vv. 40-108), Combate da Paciência contra a Ira (vv. 109-177), Combate da Humildade contra a Soberba (vv. 178-309), Combate da Sobriedade contra a Luxúria (vv. 310-453), Combate da Caridade contra a Avareza (vv. 454-664), Intervenção da Discórdia (vv. 665-725), Discursos da Concórdia e da Fé (vv. 726-822), A construção do templo da alma (vv. 823-887), Ação de graças do poeta a Cristo (vv. 888-915).

Se o quarto capítulo esteve dedicado à realização de comentários que majoritariamente dialogassem e citassem estudos relacionados à obra, no capítulo quinto, “*Descriptio Viraginum*” buscamos, de certa maneira, trazer contribuições e reflexões de cunho mais autoral, esforçando-nos, na medida do possível, e também servindo-nos de algumas personagens femininas da *Eneida*, em analisar as descrições físicas e psicológicas das protagonistas das seis batalhas descritas na epopeia, bem como seus discursos, inspirando-nos nas representações pictóricas do manuscrito mais antigo e bem preservado que conseguimos ter acesso, o *Cotton MS Cleopatra C VIII*, além de apresentarmos uma descrição imagética ao final da análise de cada batalha.

Por último, uma breve explanação sobre os sete anexos deste trabalho. O primeiro anexo consiste em uma tradução do *Praefatio* de toda a obra do poeta, que não deve ser confundido com o *Praefatio* da *Psychomachia*. Nele constam as principais informações sobre a biografia de Prudêncio, discutida na terceira parte do primeiro capítulo. Os quatro anexos seguintes têm relação com o *corpus* de nosso trabalho, trazendo, respectivamente, um vocabulário unificado de toda a epopeia, os nomes próprios mencionados no poema, os nomes de vícios e virtudes personificados, e uma lista de vocábulos cuja referência à *Psychomachia* aparece explicitamente em verbetes de dicionários. Além da função didática do segundo anexo, que engloba todo o vocabulário utilizado na obra, os três anexos seguintes,

acompanhados dos versos em que foram encontrados, têm a finalidade de auxiliar em futuras pesquisas. No sexto anexo se encontram as representações pictóricas mencionadas no capítulo quinto. Embora inicialmente as tenhamos inserido ao longo do capítulo, com o objetivo de se obter uma leitura mais fluida, preferimos anexá-las ao final da tese. Por fim, disponibilizamos um anexo com uma cronologia dos principais acontecimentos da época, que inicia na metade do século III e se encerra com o início do V. Aproveitamos também para esclarecer que todas as traduções desta tese, salvo observação em contrário realizada pontualmente no texto ou em notas de rodapé, são nossas.

1 PRUDÊNCIO NO CONTEXTO DA ANTIGUIDADE TARDIA

Antes de adentrarmos propriamente o estilo de Prudêncio e iniciarmos nossa análise da *Psychomachia*, dedicaremos o primeiro capítulo de nossa tese a, primeiramente, estabelecer uma contextualização do Império Romano no século IV, com enfoque na sociedade da época e aos principais embates políticos e religiosos. Então, trataremos de abarcar as principais tradições e seus respectivos autores que mais influenciaram Prudêncio em suas composições poéticas. E o terceiro subcapítulo, por sua vez, trará algumas informações referentes à vida e obra do poeta.

1.1 ROMA NO SÉCULO IV: SOCIEDADE, POLÍTICA E RELIGIÃO

Prudêncio era um homem de seu tempo, sujeito às suas características. Portanto, faz-se necessário, em um primeiro momento, situar o contexto histórico em que o poeta tardo-antigo viveu. Para esta finalidade, dividiremos a exposição deste subcapítulo em duas partes. Na primeira, mais genérica, destacaremos o contexto sócio-político do século IV, dividindo a explanação de acordo com as dinastias reinantes do período, a saber: diocleciana, constantiniana, valentiniana e teodosiana. Brevemente passaremos por Diocleciano, um dos principais responsáveis pelos imperadores seguintes terem começado a estabelecer suas residências em regiões limítrofes do Império. Na apresentação da dinastia constantiniana, buscaremos enfatizar as figuras de Constantino, de seu filho Constâncio II e de Juliano, último imperador da dinastia.

Praticamente apenas mencionaremos a dinastia valentiniana, iniciando com a nomeação a imperador do general Valentiniano, juntamente com a pressão por parte do exército para a nomeação de um co-imperador, e finalizando com dois sucessores seus, Graciano e Valentiniano II. Por fim, apresentaremos a dinastia teodosiana que, juntamente com a constantiniana, serão as mais trabalhadas neste subcapítulo. Veremos como, com Teodósio, o cristianismo se tornará a religião majoritária do Império e, por decreto, sua religião exclusiva. Também destacaremos a diferença no relacionamento com o imperador das

igrejas ocidentais em relação às orientais, levando em conta a divisão do Império Romano à época.

Na segunda parte do subcapítulo, passaremos a dissertar sobre a religião, especialmente a cristã, tema tão caro a Prudêncio, procurando destacar os momentos históricos mais significativos, como concílios, polêmicas e heresias. O intuito é descrever, em linhas gerais, a progressiva ascensão do cristianismo ao longo do século IV, que irá de uma religião oprimida, passando por uma religião reconhecida, até chegar, ao final do século IV, como a única religião oficial do Império. Em relação a eventos concretos, voltaremos nosso olhar tanto para aqueles que, de alguma forma, privilegiaram o cristianismo niceno (católico) em detrimento de outras ramificações, especificamente o Concílio de Niceia (325) e o de Constantinopla (381), como aqueles eventos que privilegiaram o cristianismo em proteção e, posteriormente, em detrimento, do politeísmo, como o Édito de Milão (313) e o de Tessalônica (380). A compreensão de tais eventos, sobretudo os concílios supracitados, serão essenciais para uma leitura mais profunda de vários trechos da *Psychomachia*, a qual, de forma poética e sintética, defenderá os mais importantes dogmas proclamados nesses concílios, além de criticar seus principais opositores cristãos não nicenos (não católicos).

Além de eventos concretos que possibilitaram a rápida ascensão cristã, trataremos de mencionar alguns processos, como a disputa intelectual para o estabelecimento de uma verdadeira *paideia*; o *aggiornamento* perpetrado por cristãos de destaque ao longo do século III, especialmente Orígenes e seus discípulos, colocando a religião como um processo de desenvolvimento natural do ser humano; a figura dos monges e sua importância central em transformar a religião cristã também em religião das massas; e, finalmente, lançaremos um olhar contrastante do cristão do século III em relação ao cristão do final do século IV, além da visão pejorativa que os próprios cristãos tinham da religião tradicional romana e do politeísmo como um todo, plasmada na ressignificação da palavra “*paganus*”. Para um melhor discernimento cronológico, apresentamos, a seguir, um quadro com os imperadores legítimos⁶ das quatro dinastias mencionadas acima.

⁶ Não consideramos, portanto, os que não tiveram sua legitimidade reconhecida por outros imperadores, muitas vezes denominados usurpadores. São os seguintes: Magêncio (306-312), Valério Valente (316-317), Marciano (324-324), Magnêncio (350-353), Nepociano (350-350), Vetrânio (350-350), Procópio (365-366), Magno Máximo (383-388), Eugênio (392-394), Constantino III (407-411), Prisco Átalo (409-410), João (423-425).

DINASTIA	NOME	REINADO	PARENTESCO OU CARGO PRÉVIO
Diocleciana (Tetrarquia)	Diocleciano	284-305	Comandante da guarda imperial
	Maximiano	286-305 e 306-308	Militar nomeado César por Diocleciano
	Constâncio I (Constâncio Cloro)	305-306	Genro de Maximiano
	Galério	305-311	Genro de Diocleciano
	Valério Severo	306-307	Comandante de tropas
	Licínio	308-324	Genro de Constâncio I
	Maximino II	310-313	Sobrinho de Galério
Constantiniana	Constantino I	306-337	Filho de Constâncio I
	Constantino II	337-340	Filho de Constantino I
	Constante I	337-350	Filho de Constantino I
	Constâncio II	337-361	Filho de Constantino I
	Juliano	361-363	Sobrinho de Constantino I e neto de Constâncio I
	Joviano	363-364	Comandante da guarda imperial
Valentiniana	Valentiniano I	364-375	General proclamado imperador
	Valente	364-378	Irmão de Valentiniano I
	Graciano	367-383	Filho de Valentiniano I
	Valentiniano II	375-392	Filho de Valentiniano I
Teodosiana	Teodósio I	379-395	General aposentado proclamado imperador
	Arcádio	395-408	Filho de Teodósio I
	Honório	395-423	Filho de Teodósio I
	Teodósio II	408-450	Filho de Arcádio
	Constâncio III	421-421	Genro de Teodósio I
	Valentiniano III	425-455	Filho de Constâncio III e neto de Teodósio I
	Marciano	450-457	Genro de Arcádio

1.1.1 A sociedade e a política do século IV

Mitchell (2015, p. 59) defende que o processo de formação do estado romano tardio se estendeu por um período um pouco maior que meio século, desde a ascensão de Diocleciano, em 284, até a morte de Constantino, em 337. Durante todo o período houve guerras, tanto externas como internas. No Ocidente, os romanos lutaram contra as tribos germânicas ao longo da fronteira do Reno e enfrentaram o usurpador Caráusio na Britânia. Ao Oriente, sufocaram revoltas no Egito e guerrearam contra a Pérsia até o estabelecimento de um acordo de paz, em 299. Nos anos seguintes, Galério conseguiu assegurar também a fronteira do Danúbio.

Conforme as ameaças de guerra surgiam ao longo das fronteiras, os imperadores se viram obrigados a estabelecer suas residências em regiões limítrofes. Como ressalta Mitchell (2015, pp. 59-60), o imperador Maximiano costumava residir em Milão ou Aquileia⁷, norte da Itália e, a partir de 293, Constâncio passou a residir em Augusta dos Tréveros⁸. Diocleciano e Galério estabeleceram suas cortes em Sirmio⁹, Sérdica¹⁰, Tessalônica¹¹, Nicomédia¹² e Antioquia¹³. O pesquisador retrata esses centros estratégicos como sendo bastante completos, contendo palácios para a corte imperial, quartéis para as tropas, anfiteatros e circos. Sabe-se que Diocleciano, seguindo uma tendência oriental, tratou de dilatar a distância entre ele e seus súditos, obrigando-os, por exemplo, a prostrarem-se diante dele.

Essas residências imperiais logo se tornaram locais de exibição do poder romano e da cultura imperial. Com certa frequência eram expostos panegíricos que exaltavam as

⁷ Aquileia: localizada na região italiana hoje denominada Friul-Veneza Júlia, na província de Údine, que faz fronteira ao norte com a Áustria e ao leste com a Eslovênia.

⁸ Augusta dos Tréveros: cidade da antiga província romana *Germania Inferior* que, na reforma administrativa realizada por Diocleciano, passou a se chamar *Germania Secunda*, subordinada à Diocese da Gália. Atual Tréveris (em alemão e inglês: *Trier*), uma das doze cidades independentes do estado da Renânia-Palatinado, no sudoeste da Alemanha.

⁹ Sirmio: cidade da antiga província romana da Panônia. Atual Sremska Mitrovica, na Sérvia.

¹⁰ Sérdica: cidade da antiga província romana da Dácia. Tal província foi dividida em duas por Diocleciano, *Dacia Ripensis* e *Dacia Mediterranea*. Sérdica se tornou a capital da *Dacia Mediterranea*. Atual Sófia, capital da Bulgária.

¹¹ Tessalônica ou Salônica: cidade da antiga província romana da Mésia. Atualmente é a maior cidade da Grécia e principal cidade da região da Macedônia.

¹² Nicomédia: cidade da antiga província romana do Ponto. Atual Ismide, cidade e distrito do noroeste da Turquia. Constantino, pouco antes de morrer, foi até Nicomédia para ser batizado pelo bispo ariano Eusébio.

¹³ Antioquia: capital da antiga Diocese do Oriente, criada por Diocleciano para abranger as províncias entre o mar Mediterrâneo e a Mesopotâmia. Atual Antáquia, na Turquia. Vale a pena ressaltar que Diocleciano realizou, entre outras, significativas reformas administrativas, elevando o número de 50 para quase 100 províncias, agrupadas em doze dioceses, governadas por um vigário. Antioquia é uma cidade importante para a história do cristianismo, onde os seguidores de Jesus foram chamados pela primeira vez de cristãos. (At. 11, 26).

Juliano, por volta do ano 350 renunciou à religião cristã e, ao tornar-se imperador, em 361, passou a apoiar firme e publicamente a religião tradicional romana. Para Lee, a vida de Juliano é a prova de que, apesar de ter havido uma numerosa conversão ao cristianismo, por motivo do suporte dado por Constantino, mesmo assim havia ainda um número significativo de pessoas que permaneceram fiéis aos cultos tradicionais. Sobre a relação de Constantino com a religião tradicional romana, Brown esclarece que:

Constantino, muito sabiamente, raramente dizia “não”. O primeiro imperador cristão aceitou honras pagãs dos cidadãos de Atenas. Vasculhou o Egeu em busca de uma estátua clássica pagã para adornar Constantinopla. Tratou um filósofo pagão como colega. Pagou as despesas de viagem de um sacerdote pagão que visitou os monumentos pagãos do Egito. Depois de uma geração de “austeridade” para todos e de “terror” para os cristãos, Constantino, com extravagância calculada, instituiu o “Grande Degelo” do início do século IV: tratava-se de todo um mundo civil restaurado, tanto pagão como cristão, que estava pressionando em volta do imperador.¹⁴ (BROWN, 1971, p. 88).

Entre as políticas de Constantino em prol da nova religião, Lee (2013, p. 10) alega que uma das mais significativas foi a expansão da autoridade dos bispos para além da esfera eclesiástica, como o poder para libertar escravos (*manumittere*) e arbitrar casos jurídicos. Apesar de nem todos os bispos acolherem essas novas responsabilidades, o fato é que, por lei, elas já lhes haviam sido concedidas pelo imperador. Essas novas responsabilidades e privilégios foram ferramentas essenciais para que a Igreja ascendesse em poder, riqueza e influência política.

Em relação à conversão do próprio Constantino, Mitchell (2015, p. 70) descreve como o imperador, na véspera da batalha contra Magêncio, experienciara uma aparição solar e que a interpretou como uma promessa de vitória por parte do Deus cristão. Foi então que colocou sobre os escudos de seus soldados o sinal da cruz e os conduziu para a batalha na ponte Mílvia, sobre o rio Tibre. Tendo essas minúcias presentes, Mitchell ressalta a afinidade entre esse cristianismo adotado por Constantino, em 312, e a adoração ao deus sol presente naqueles tempos. Em outras palavras, “[a] crença de Constantino numa divindade solar

¹⁴ “Constantine, very wisely, seldom said ‘no’. The first Christian emperor accepted pagan honours from the citizens of Athens. He ransacked the Aegean for pagan classical statuary to adorn Constantinople. He treated a pagan philosopher as a colleague. He paid the travelling expenses of a pagan priest who visited the pagan monuments of Egypt. After a generation of ‘austerity’ for everyone, and of ‘terror’ for the Christians, Constantine, with calculated flamboyance, instituted the ‘Great Thaw’ of the early fourth century: it was a whole restored civilian world, pagan as well as Christian, that was pressing in round the emperor.”

suprema e a crença no Deus cristão eram virtualmente convergentes.”¹⁵ (MITCHELL, 2015, p. 70). Outro exemplo dessa convergência e ambiguidade ocorreu em 321, quando Constantino emitiu uma lei determinando que o domingo deveria ser um dia de descanso para aqueles que trabalhassem nas cidades. (MITCHELL, 2015, p. 73).

Paul Veyne (2007, p. 285), todavia, não vê em Constantino um imperador sincretista como Mitchell propõe. Segundo o historiador houve uma interpretação errônea em relação ao reverso de algumas moedas, como a do *Sol Inuictus*, que figurou até 322. Também discorda da ideia de que Constantino tenha instrumentalizado a religião cristã para reinar como único imperador, até porque na segunda década do século IV a maioria da população pertencia à religião tradicional romana. Este argumento até poderia ser válido se visto a partir de uma perseguição contra os cristãos, que foi o que ocorreu até 311.

Não, o que Constantino buscou no cristianismo não foram, como alguns historiadores pensaram, bases metafísicas para a unidade e estabilidade de seu Império. A ideia de que um monarca, como único governante, ganharia mais respeito se ele forçasse a crença em um único deus sobre seu povo, não é nada mais que uma versão distorcida da sociologia tradicional, que não corresponde a nenhuma realidade mental. O que estava mais próximo da realidade, pelo menos na intenção, não era a cristianização, mas a perseguição. Diocleciano, dominado por um zelo excessivo, estava convencido de que o bem-estar do Império exigia que os cristãos fossem trazidos de volta às tradições romanas saudáveis.¹⁶ (VEYNE, 2007, p. 124).

Foi o zelo de Constantino o responsável por perpetrar, em 325, sua maior influência à posteridade, segundo Mitchell (2015, p. 74), na política eclesiástica, ao presidir o Concílio de Niceia. Conta-se que ele deixou bem clara sua autoridade quando disse aos bispos que, assim como eles eram *episkopoi* (bispos) para os assuntos da Igreja, também o era ele *episkopos* (supervisor) ordenado por Deus para os assuntos externos à Igreja. James O'Donnel (2015, p. 125) elogia Constantino por ser praticamente o único imperador em toda a história do Império a ter três governantes competentes consecutivos em uma mesma dinastia, dos quais o mais intrigante possivelmente tenha sido o último, Juliano.

¹⁵ “Constantine’s belief in a supreme solar deity and belief in the Christian God were virtually convergent.”

¹⁶ “No, what Constantine sought in Christianity was not, as some historians have thought, metaphysical bases for the unity and stability of his empire. The idea that a monarch, as sole ruler, would gain more respect if he forced belief in a single god upon his people is nothing but a twisted version of old-hat sociology, which corresponds to no mental reality. What was closer to reality, at least in intention, was not Christianization but persecution. Diocletian, in the grip of excessive zeal, had been convinced that the wellbeing of the Empire demanded that Christians be brought back to healthy Roman traditions.”

De 324 até sua morte, em 337, Constantino reinou como imperador único. Promoveu a César seus filhos Constâncio (324) e Constante (333), nascidos de Fausta. Seu primogênito, tido com sua primeira esposa, Minervina, foi executado em 326. Mitchell (2015, p. 71) lança a possibilidade de que ele e a madrasta tivessem tido um relacionamento adúltero. Assim, se explicaria também a misteriosa morte de Fausta. É muito provável que Constantino tivesse ordenado uma *damnatio memoriae* dela, porque muito pouco nos chegou até hoje. Enfim, sem entrarmos nas possíveis causas da conversão do imperador, o fato é que “o trono romano se tornou cristão e a Igreja se tornou uma potência. Sem Constantino, o cristianismo teria permanecido simplesmente uma seita de vanguarda.”¹⁷ (VEYNE, 2007, p. 3).

O interessante da dinastia constantiniana é que ela, de certa forma, encapsulou, nas figuras de Constâncio II (317 – 361) e Juliano (331 – 363), duas ameaças à Igreja, uma interna e a outra externa. Constâncio II, que recebeu o nome em homenagem a seu avô, Constâncio Cloro, governou a parte oriental do Império de 337 a 361. O imperador buscou um caminho intermediário no cristianismo e, pelo fato de o arianismo lhe parecer filosoficamente mais aceitável na elaboração da relação de Cristo com Deus, o Pai, aderiu a tal seguimento. Brown (1971, p. 90) ressalta que a doutrina ariana, elaborada por Ário (c. 250 – c. 336), apesar de todo o ataque que tenha sofrido por parte de seu superior eclesiástico, Atanásio, patriarca de Alexandria, obteve o apoio tácito de vários bispos cultos da primeira metade do século IV, entre eles o próprio Eusébio de Cesareia.

De um lado, temos a Atanásio, apoiado pelo crescente movimento de monges egípcios e por bispos comuns da época de Constantino, que viram a “vitória” do monoteísmo contra o politeísmo em 325, no concílio de Niceia. Além disso, não se pode menosprezar os mártires, que morreram pela fé em um único Deus. Por outro lado, temos o cristão cultivado, que não consegue entender como um Deus absolutamente transcendente poderia se manifestar em um universo físico sem a figura de um intermediário. Nesse sentido, Cristo seria um reflexo de Deus, mas não o próprio Deus. Portanto, para um ariano não existia a dicotomia entre o Deus do *Antigo Testamento* e o Deus neotestamentário. Havia apenas um: o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, e Cristo era seu intermediário. Esta “heresia” recebeu apoio de bispos eruditos da Ásia Menor e das províncias do Danúbio. (BROWN, 1971, p. 90). Além do mais, é importante levar em consideração que o irmão de Constâncio II, Constante I, imperador da parte ocidental, morreu em 350. E, se considerarmos a religião do imperador como a religião do

¹⁷ “(...) the Roman throne became Christian and the Church became a power to reckon with. Without Constantine, Christianity would have remained simply an avant-garde sect.”

Império Romano, então podemos afirmar, guardadas as devidas proporções, que o Império foi ariano por praticamente uma década.

Se houve algum imperador até então com profundo conhecimento da religião cristã, este foi Juliano, o qual foi supervisionado e educado de perto por bispos. Segundo O'Donnel (2015, p. 168), apesar de toda sua rejeição pelo cristianismo, o mesmo não saiu dele, não porque não o quis, mas porque já fazia parte de sua pessoa, tendo em vista que conviveu e foi catequisado por cristãos desde sua infância. “Juliano não acreditava no deus cristão nem atendia mais aos seus serviços, mas os efeitos de sua educação cristã e criação ainda determinavam como ele pensava sobre a religião.”¹⁸ (O'DONNEL, 2015, p. 175).

Juliano tentou reacender a chama da religião tradicional romana, possível razão pela qual ele seja, segundo Mitchell (2015, p. 78-79), o imperador mais documentado do século IV, passando até mesmo por grandes nomes como Constantino, fundador de sua dinastia. Além disso, sua personalidade carismática atraiu muitos intelectuais da religião tradicional romana. É importante ressaltar que, embora sua conversão tenha ocorrido por volta de 350, ele continuou aparentando ser cristão até sua ruptura com Constâncio II, em 361. Juliano foi o último descendente direto da dinastia constantiniana e uma nova estava por chegar, com a ascensão de Valentiniano ao trono em 364. Juliano, o “Apóstata” foi, sem dúvida, o imperador mais bem instruído do século.

Juliano falava pela “comunidade dos helenos”. Ele representava a nobreza caída das antigas cidades gregas da Ásia Menor – “homens honestos” que observavam com crescente raiva as blasfêmias, a riqueza indecente, a profunda confusão intelectual da sociedade da corte de Constantino e Constâncio II.¹⁹ (BROWN, 1971, p. 91).

Juliano elevou o status dos sacerdotes pagãos e instituiu cerimônias. Era patente a rápida disseminação da religião cristã entre as classes mais baixas, mas o que realmente o incomodava eram os membros das classes altas gregas que haviam aderido ao cristianismo durante os governos anteriores da dinastia de sua família. Para ele, os apologistas cristãos usaram da erudição grega e de seus questionamentos filosóficos para blasfemar contra os deuses. De fato, em 363, ano de sua morte, ele proibiu cristãos de lecionarem literatura grega. “Se querem aprender literatura, eles têm a Lucas e Marcos: que voltem a suas igrejas e os

¹⁸ “Julian did not believe in the Christian god or attend his services any longer, but the effects of his Christian education and upbringing still determined how he thought about religion.”

¹⁹ “Julian spoke up for the 'community of the Hellenes'. He represented the depressed gentry of the ancient Greek towns of Asia Minor - 'honest men' who had watched with growing anger the blasphemies, the indecent affluence, the deep intellectual confusion of the court society of Constantine and Constantius II.”

exponham lá.”²⁰ (BROWN, 1971, p. 93). O’Donnel (2015, p. 171) esclarece que todos os imperadores do século IV após Juliano foram cristãos, começando por Joviano, que retirou o exército romano da Pérsia e o conduziu em segurança a Antioquia. Morreu alguns meses depois, quando se dirigia a Constantinopla, sendo substituído pelo general Valentiniano, que governou até 375, juntamente com seu irmão, sendo sucedido por seus filhos após sua morte. Teodósio, então, assumiu o trono e veio a estabelecer uma dinastia que perduraria até meados do século V.

Amiano Marcelino (26.1.3) nos coloca a par do contexto histórico do início da dinastia valentiniana, ressaltando que as circunstâncias estavam difíceis pela morte de três imperadores em um curto espaço de tempo. De fato, Constâncio, Juliano e Joviano morreram, respectivamente, nos anos 361, 363 e 364. Buscava-se um governante que possuísse tanto experiência como dignidade. Outros nomes antes de Valentiniano haviam sido propostos, como o de Aequitius e Januário. No entanto, foi apenas o de Valentiniano que não proporcionou nenhuma dissensão.

Apesar da unanimidade em sua escolha, Valentiniano foi urgido a nomear um segundo imperador. É muito provável que a principal razão tenha sido o medo de que o imperador viesse a morrer num curto espaço de tempo, como os anteriores. Marcelino (26.2.5-6) argumenta que antes do primeiro discurso do imperador, uma multidão estava descontente com essa situação e que ele, ao perceber o alvoroço, levantou sua mão, pedindo silêncio, e iniciou um discurso, no qual deixou claro que foram eles quem o haviam escolhido e que ele não esperara ou desejara tal posto. Marcelino (26.2.9) reconhece a astúcia do novo imperador que, em seu discurso, diz tomar em conta a recomendação de filósofos, segundo a qual, como numa amizade, aquele que fosse escolhido para reger o Império ao seu lado deveria ser testado para o cargo antes mesmo de assumi-lo, como se faz com uma pessoa quando é admitida à amizade de alguém. Valentiniano, assim, tratou de justificar a escolha de seu irmão Valente para dividir o Império consigo, apesar de nem todos estarem de acordo com tal decisão. Marcelino (26.4.1) cita uma frase de Dagalaifus, comandante da cavalaria, o qual, perguntado sobre quem poderia dividir o Império com Valentiniano, respondeu: “*‘Si tuos amas’ inquit, ‘imperator optime, habes fratrem; si rem publicam, quaere quem uestias’*.”²¹

²⁰ “If they want to learn literature, they have Luke and Mark: let them go back to their churches and expound them.”

²¹ “‘Se amas os teus’ – diz – ‘excelente imperador, tens teu irmão; mas se amas o Estado, procura a quem nomear’.”

Mitchell (2015, p. 86-87) destaca as consequências políticas da sucessão de Valentiniano. Em 367, quando sua vida corria perigo por causa de uma doença, ele promoveu seu filho Graciano, nascido em 359, ao posto de Augusto, tornando-o o primeiro imperador criança da história romana. Com a morte de Valentiniano, em 375, outro filho seu, Valentiniano II, foi proclamado Augusto. Segundo o historiador, esses tipos de sucessões indicavam que o poder estava de fato nas mãos dos generais do exército, que tinham na figura desses “imperadores-crianças” personagens de fácil manipulação.

A dinastia teodosiana iniciou com Teodósio I como imperador da parte oriental (379 – 392), o qual chegará a atuar como imperador único de 392 a 395, ano de sua morte, tendo como sucessores seus dois filhos: Honório como imperador do Ocidente (395 – 423) e Arcádio reinando no Oriente (395 – 408). Arcádio foi sucedido por Teodósio II (408 – 450) e este por Marciano (450 – 457). Tendo em vista que nosso enfoque é o século IV, nossa atenção estará voltada, sobretudo, para Teodósio I. Nascido na Hispânia, em 347, Teodósio é um símbolo do Império Romano, no sentido de ter sido o último imperador a governá-lo sozinho. De 364 a 375, o Império era governado pelos irmãos Valentiniano I, no Ocidente, e Valente, ao Oriente. Com a morte de Valentiniano I, seus filhos Valentiniano II e Graciano o sucederam na parte ocidental do Império. E, em 378, com a morte de Valente, Graciano nomeou Teodósio co-imperador da parte oriental do Império. Com o assassinato de Graciano, em 383, e a morte de Valentiniano II, em 392, Teodósio passou a governar o Império como imperador único, após derrotar o usurpador Flávio Eugênio.

É no final do século IV, durante o reinado de Teodósio, que o cristianismo finalmente se firma como a religião majoritária do Império. Contudo, os cristãos, não satisfeitos, “queriam um Império ‘cristão’, expurgado do pesado legado dos deuses, e governado por um imperador que compartilhasse seus preconceitos contra judeus, hereges e pagãos”.²² (BROWN, 1971, p. 104). E seus anseios foram realizados na figura de Teodósio. O imperador, por exemplo, felicitou os cristãos de Alexandria por terem destruído o templo de Serápis, uma das maravilhas do mundo antigo, construído no século III a.C. que, além de comportar a imagem do deus, também abrigava parte da coleção da famosa Biblioteca de Alexandria.

Um governo firme não foi suficiente. Os habitantes da cidade tiveram que ser cortejados e mimados para ficarem quietos. O Império Romano

²² “(...) [they] wanted a ‘Christian’ empire, purged of the heavy legacy of the gods, and ruled by an emperor who shared their prejudices against Jews, heretics and pagans.”

continuava sendo uma “comunidade de cidades”; e nessa “comunidade de cidades”, o bispo cristão, agora governando grandes congregações e apoiado pela violência dos monges, veio à tona. O imperador Teodósio cometeu o banho de sangue de Tessalônica, suas estátuas foram derrubadas e atiradas pelos cidadãos de Antioquia: no entanto, ele passou à história como Teodósio “o Grande”, o exemplar monarca católico.²³ (BROWN, 1971, p. 106).

O reinado de Teodósio também deixou patente o caminho que as igrejas orientais e ocidentais seguiriam em seu relacionamento com o imperador. Temos, no Oriente, uma Igreja fortemente submissa ao imperador, ao passo que, no Ocidente, os bispos conseguem manter sua autoridade. A modo de exemplificação, é emblemático o ocorrido em 390, quando Ambrósio, bispo de Milão, excomungou Teodósio, em razão do massacre de sete mil pessoas em Tessalônica, uma retaliação imperial por motivo do assassinato de um governador romano. Apenas após meses de penitência, o imperador foi readmitido à comunhão. Segundo Oliveira (1990, p. 50):

Tal atitude define bem a Igreja do Ocidente, em confronto com a do Oriente. Ela irá concorrer para lhe propiciar uma posição especial na definição dos rumos da história da Europa, transformando-a em personagem importante na evolução dos fatos que ocorrerão nos séculos à frente. (...) E será em razão de tal atuação [de Ambrósio] que iremos encontrar, no decurso dos anos que se seguiram, em oposição a uma Igreja submissa aos imperadores, no Oriente, uma Igreja ativa e independente, e mesmo rebelde ante as pretensões do Império, no Ocidente.

Teodósio foi o responsável direto por transformar o cristianismo niceno na religião exclusiva do Império, eliminando como pôde cultos politeístas e outras ramificações cristãs. Conta-se que, no leito de morte, suas últimas palavras foram: “*Diligo Dominum quia audiuit uocem obsecrationis meae*”²⁴, pertencentes ao Salmo 116(5).

1.1.2 A ascensão do cristianismo

Os cristãos vinham praticando sua religião em território romano desde o século I. De fato, o nascimento da religião ocorreu na província da Judeia. Com o passar dos séculos,

²³ “Firm government was not enough. The city dwellers had to be wooed and pampered if they were to be kept quiet. The Roman empire had remained a 'commonwealth of cities'; and in this 'commonwealth of cities' the Christian bishop, now ruling large congregations and backed by the violence of the monks, had come to the fore. The emperor Theodosius committed the bloodbath of Thessalonica, his statues were overturned and pelted by the citizens of Antioch: yet he went down to history as Theodosius 'the Great', the exemplary Catholic monarch.”

²⁴ “Amo o Senhor, porque ouviu a voz de minha súplica.”

sobretudo por sua resistência em reconhecer a divindade do imperador, os cristãos começaram a sofrer perseguições, das quais uma das mais emblemáticas foi a perpetrada por Diocleciano, considerada a última grande perseguição cristã no Império Romano. Os primeiros éditos persecutórios do imperador, promulgados em 303, removeram cristãos de cargos públicos e decretaram a destruição de igrejas. Líderes cristãos foram presos e o povo, sob pena de execução, era obrigado a oferecer sacrifícios aos deuses pagãos.

O Édito de Tolerância de Galério (311) decretou o fim da perseguição aos cristãos e, com o Édito de Milão (313), que não é propriamente um édito²⁵, segundo Veyne (2007, p. 238), mas “um *mandatum*, uma epístola contendo instruções complementares (ao Édito de Tolerância) destinadas aos altos funcionários das províncias”²⁶ que restituía à Igreja os bens que lhe haviam sido confiscados durante as perseguições. Nesse sentido, portanto, não seria precisa a afirmação de que a perseguição aos cristãos se findou com o Édito de Milão. De qualquer forma, talvez por razões didáticas, o ano de 313 marca o início da paz na Igreja, seguido de seu constante crescimento, com uma breve interrupção de dezenove meses entre 361 e 363, durante o reinado de Juliano, imperador único, que veio a receber a alcunha de “apóstata”, tendo em vista que promoveu uma restauração da religião tradicional romana, embora tivesse sido batizado e educado no cristianismo. (BROWN, 1971, p. 91).

Sem o receio de professar a fé publicamente, os cristãos passaram a elaborar melhor sua teologia e, conseqüentemente, criaram-se divisões internas, que repercutiram na sócio-política da época. Foi então convocado o Primeiro Concílio Ecumênico de Niceia, em 325, primeiro concílio ecumênico da Igreja²⁷, com o intuito de se resolverem alguns problemas internos, como a heresia do arianismo, o estabelecimento da data anual de celebração da Páscoa cristã, o cisma meleciano²⁸, a estrutura organizacional da Igreja, a readmissão de hereges e cismáticos, algumas questões de prática litúrgica, etc. A principal questão pela qual o Concílio ficou conhecido, além de sua importância por ter sido o primeiro concílio ecumênico da história e por elaborar um credo, o Credo Niceno, foi a controvérsia do arianismo, combatido até mesmo nas obras de Prudêncio. O presbítero Ário defendia que

²⁵ Embora concordemos com Veyne, manteremos a nomenclatura de “édito” para tal *mandatum*, de modo a evitar futuras ambigüidades.

²⁶ “(...) a *mandatum*, an epistola containing complementary instructions designed for high officials in the provinces (...)”

²⁷ A principal característica de um concílio ecumênico é que, além de ser convocado pelo papa, ele reúne, via de regra, todos os bispos da Igreja, diferenciando-se, assim, dos demais concílios eclesiásticos.

²⁸ Os melecianos eram um grupo de cristãos que se opunham à facilidade com que os cristãos relapsos (*lapsi*) eram perdoados e assim podiam voltar à Igreja. À época eram taxados de *lapsi*, principalmente, aqueles cristãos que, por medo das perseguições religiosas, renegavam publicamente sua fé.

Jesus Cristo, por ser Filho, não poderia ter a mesma supremacia e singularidade do Pai. Dessa forma, a divindade do Pai seria maior que a do Filho. Em outras palavras, o Filho teve um começo e foi feito Deus pelo Pai, sendo sua primeira e mais perfeita criatura. O arianismo reforçava seu posicionamento através de passagens bíblicas, como Jo. 14, 28: “O pai é maior do que eu” ou Cl. 1, 15: “primogênito de toda a criação” (referindo-se a Jesus Cristo, o Filho).

O arianismo foi fortemente rebatido pela imensa maioria dos presentes, os quais defendiam que o Pai e o Filho existem desde sempre, eterna e consubstancialmente. O Filho é eternamente gerado e, portanto, sem começo. Ressaltar uma supremacia do Pai em relação ao Filho, ou até mesmo uma temporalidade, significaria dizer, no final das contas, que o Filho não seria realmente Deus. Além disso, há apenas um Deus, e não categorias ou níveis de Deus. Recorrendo também às *Escrituras*, se utilizaram, por exemplo, de Jo. 10, 30; “Eu e o Pai somos um” e “Jo. 1, 1; “O Verbo era Deus”. Além disso, essa era a crença tradicional que havia sido comunicada pelos apóstolos. Constantino, preocupado com a unidade dos cristãos, fundamental para a estabilidade de seu reinado, acompanhou presencialmente o concílio, ainda que não houvesse tomado partido ou decisão por meio de votos. Tendo em vista este debate, foi então estabelecido um Credo, votado pelos aproximadamente 300 bispos que se encontravam ali reunidos. De todos os presentes, apenas três se recusaram a endossar o credo, o que lhes causou, além da excomunhão, o banimento para a Ilíria. Após tais decisões, Constantino ordenou que as obras de Ário fossem confiscadas e queimadas.

Com o avançar das décadas, os cristãos foram conquistando cada vez mais espaço no Império, com exceção do breve reinado do imperador Juliano, que marcou o final da dinastia constantiniana. Com a ascensão da dinastia valentiniana, uma figura cristã de destaque central foi o bispo de Milão, Ambrósio, que teve muita influência, sobretudo em Graciano. De fato, Valentiniano I era conhecido por tolerar as diversas religiões, ao passo que foi durante o reinado de seu filho Graciano que o altar da deusa Vitória foi retirado do Senado, causando uma polêmica²⁹ com o senador Símaco, do qual Ambrósio participou diretamente, além do próprio Prudêncio, com seus dois livros *Contra Symmachum*, publicados anos mais tarde.

Uma época de destaque para a religião cristã foi durante o reinado do imperador Teodósio, o qual, por meio do Édito de Tessalônica, também conhecido como *Cunctos*

²⁹ Temos um artigo dedicado a esta polêmica, em que comentamos a *Relatio III* de Símaco, documento que posteriormente motivou as respostas de Ambrósio e de Prudêncio. (SCHMITT, 2017).

Populos ou *De Fide Catholica*, decretado em 380 por ele, Graciano e Valentiniano II, estabeleceu o cristianismo como a única religião oficial do Império, excluindo, portanto, todas as práticas politeístas e cristãs não católicas. Embora o arianismo tivesse sido condenado pelo concílio de Niceia, seus livros queimados e seus líderes exilados, o fato é que o cisma ariano não havia sido extinto. Lembremo-nos, por exemplo, do imperador Constâncio II, simpatizante do arianismo. Por esta e outras razões, realizou-se o Primeiro Concílio de Constantinopla, em 381, segundo concílio ecumênico da Igreja, que aprovou o credo niceno-constantinopolitano, rezado até hoje em missas dominicais e festividades católicas, além de tratar de outros assuntos teológicos, como a divindade do Espírito Santo. Tal concílio, originariamente regional, fato pelo qual não teve a participação de bispos ocidentais, foi apenas posteriormente elevado a concílio ecumênico, no Concílio de Calcedônia, em 451. O arianismo viria a sobreviver por mais dois séculos. De fato, prolongou-se entre monarcas até o século VI, sendo simbolicamente extinto em 586, com a morte de Leovigildo, rei dos visigodos e último monarca ariano.

O cristianismo, de religião oprimida no início do século, chega ao final do século IV como religião opressora, na figura do imperador cristão Teodósio I. Através de uma série de leis e decretos, a religião e a moral cristã foram impostas a todo o Império. Associações pagãs foram dissolvidas e seus templos destruídos. Feriados de festas pagãs que não se tornassem cristãos, passariam a ser considerados dias de trabalho. Subsídios à religião tradicional romana, antes fornecidos pelo Estado, foram cancelados. O fogo eterno do Templo de Vesta foi extinto e as virgens vestais desapareceram. Até mesmo os Jogos Olímpicos foram cancelados, por serem considerados pagãos.

A disputa entre cristianismo e religião tradicional romana não esteve vinculada apenas a quesitos estritamente religiosos/teológicos. De certa maneira, tratava-se de uma oposição que excedia até mesmo os limites da própria política, chegando a ocupar o espaço da literatura e da educação como um todo. De fato, Brown (1971, p. 32) especifica que houve uma virulenta luta entre cristãos e pagãos ao longo do século IV para estabelecer quais dos dois estavam em posse da verdadeira *paideia*, a verdadeira educação. Tais disputas, nessa linha interpretativa, foram também plasmadas pela arte.

O homem que cinzelou e se poliu como uma estátua através da devoção aos clássicos antigos era o mais alto ideal. Ele é mostrado em seu sarcófago, olhando silenciosamente para um livro aberto – um “homem das musas”, um santo da cultura clássica. Logo ele se tornará um santo: o bispo cristão com sua Bíblia aberta, o evangelista inspirado reclinado sobre sua página, são

descendentes diretos do retrato do homem das letras da Antiguidade Tardia.³⁰ (BROWN, 1971, p. 32).

Segundo Brown (1971, p. 82), o florescimento cristão do século IV deu-se apenas por um acontecimento fundamental ocorrido no século III. Sem este evento que, no fundo, consiste em um misto entre adaptação e interpretação, o cristianismo não chegaria a ser o que foi, universal (católico) e poderia se limitar, provavelmente, a sobreviver como o judaísmo o fez, sem alcançar grandes proporções, até porque, em geral, o povo judeu nunca teve pretensão de universalizar sua religião, a religião do povo escolhido por Deus. A partir do final do século II, o cristianismo começa a se adaptar de tal forma que se transforma em uma igreja preparada e disposta a absorver toda a sociedade, toda e qualquer pessoa, independente da condição intelectual e socioeconômica. Esta adaptação foi o *aggionamento* mais importante da história da Igreja. Ela foi tão significativa que, em vez de causa do crescimento da religião cristã, a conversão de Constantino poderia ser interpretada como uma das consequências dessa anterior “conversão” do cristianismo à cultura e aos ideais greco-romanos.

Se tratarmos de encontrar uma figura cristã de relevo que tenha motivado ou acelerado tal assimilação, a encontraremos em Orígenes de Alexandria, intelectual de destaque da primeira metade do século III. A partir dele, diversos bispos gregos deram seguimento ao trabalho, culminando praticamente um século depois, na figura de Eusébio, bispo de Cesareia. Qual foi a interpretação dada por Orígenes? Se ele tivesse que responder a tal questionamento, possivelmente discordaria da pergunta ou a reformularia, substituindo a palavra “interpretação” por “descoberta”, ou algo semelhante. De fato, para Orígenes, e para aqueles que vieram depois dele, o cristianismo era um processo natural de desenvolvimento do ser humano. Deus já havia posto no coração dos homens sementes da verdade desde a sua criação. O mundo, na medida em que buscava essa verdade, se preparava para o acolhimento de Cristo. A filosofia e a moral gregas, a lei revelada aos judeus e a paz romana universal durante o tempo de Augusto foram sincronizados por Deus que, na pessoa de Jesus Cristo, veio aos homens e fundou a Igreja.

Um cristão, portanto, não poderia rejeitar nem a cultura grega nem o Império Romano sem parecer dar as costas a parte do progresso divinamente

³⁰ “The man who had chiseled and polished himself like a statue through devotion to the ancient classics was the highest ideal. He is shown on his sarcophagus, gazing quietly at an open book – a ‘man of the Muses’, a saint of classical culture. Soon he will become a saint: the Christian bishop with his open Bible, the inspired Evangelist crouched over his page, are direct descendants of the Late Antique portrait of the man of letters.”

ordenado da raça humana. Cristo era o “professor” da raça humana, e o cristianismo era o pico de Sua educação, a “verdadeira” *paideia*, a “verdadeira” cultura. Orígenes e seus sucessores ensinaram aos pagãos que se tornar cristão era, finalmente, passar de um estágio confuso e não desenvolvido de crescimento moral e intelectual para dentro do coração da civilização. Nos sarcófagos e afrescos do final do século III, Cristo aparece como o Divino Professor, vestido com as roupas simples de um professor de literatura, lecionando – como Orígenes deve ter feito – a um círculo silencioso de discípulos bem vestidos. O bispo cristão havia se tornado parte da *intelligentsia* de muitas grandes cidades gregas: ele também estava sentado na “cadeira” de um professor – sua *cathedra*; e ele era considerado “lecionador” de sua *didaskaleion*, seu grupo de estudos, sobre temas éticos simples e elevados.³¹ (BROWN, 1971, p. 84).

Para esses intelectuais, a lei judaica, a cultura greco-romana e o cristianismo estavam profundamente conectados. O início do século IV trará grandes apologistas cristãos, agora escrevendo também em latim, como foi o caso de Lactâncio (240-320), conselheiro do próprio Constantino. Essa geração de intelectuais cristãos deu um passo a mais, ao afirmar que o cristianismo não apenas fazia parte de um desígnio divino perfeitamente sincronizado no tempo e no espaço, mas era a única garantia de salvação e perpetuação da civilização romana. Em outras palavras, tanto a filosofia como os altos padrões da ética clássica não seriam suficientes para deter a barbárie que se aproximava. Apenas o Deus cristão poderia salvar o Império Romano.

Se, por um lado, temos uma conversão das classes mais altas da sociedade, por outro lado, nos perguntamos quais foram os agentes de transformação da população comum e mais pobre. Segundo Brown (1971, p. 107), os responsáveis por transformar o cristianismo em uma religião de massa foram uma pequena porção da população do Império, os monges. Esse acontecimento contrastou com o cristianismo do século anterior, o que pode ser percebido até mesmo na arte do período:

³¹ “A Christian, therefore, could reject neither Greek culture nor the Roman empire without seeming to turn his back on part of the divinely ordained progress of the human race. Christ was the ‘schoolmaster’ of the human race, and Christianity was the peak of His education, the ‘true’ *paideia*, the ‘true’ culture. Origen and his successors taught the pagan that to become a Christian was to step, at last, from a confused and undeveloped stage of moral and intellectual growth into the heart of civilization. On the sarcophagi and frescoes of the late third century, Christ appears as the Divine Schoolmaster, dressed in the simple robes of a professor of literature, lecturing – as Origen must have done – to a quiet circle of well-groomed disciples. The Christian bishop had become part of the *intelligentsia* of many a great Greek town: he, also, sat on a professor’s ‘chair’ – his *cathedra*; and he was thought of as ‘lecturing’ his *didaskaleion*, his study-group, on simple and elevating ethical themes.”

No terceiro século, a Igreja Cristã era uma pequena comunidade de “iniciados”. Aqueles que haviam passado pelo “mistério” do batismo já estavam entre os “salvos”. No final do século IV, era muito menos certo que as massas que haviam passado por um batismo superficial neste mundo fossem salvas no próximo. As ansiedades dos homens, portanto, mudaram para um evento mais distante: para o ajuste drástico de contas no Juízo Final. As imagens anteriores da vida após a morte, que mostravam um grupo silencioso de iniciados desfrutando de seu idílio protegido em outro mundo – descansando no brilho frio das estrelas ou na sombra de uma árvore – deram lugar ao incrível pensamento de Cristo como Imperador e Juiz, do qual diante de seu trono a população de todo o mundo romano deve um dia comparecer.³² (BROWN, 1971, p. 107)

Sobre a religião tradicional romana, ou melhor, o tratamento que ela recebeu de cristãos, é evidente que nunca foi considerada por eles como uma religião viva, mas sim como mera superstição. Brown (2013, p. 74) cita como exemplo um édito inicial de Constantino, no qual explicita que “os politeístas poderiam, se quisessem, ‘celebrar os ritos de uma ilusão obsoleta’, desde que não obrigassem os cristãos a se unirem a eles.”³³ O historiador continua, ao ressaltar a mudança na paisagem urbana, com templos pagãos tornando-se espaços mortos e o cristianismo sendo oficialmente declarado o responsável pela segurança do Império. Foi também por essa época que o politeísmo recebeu seu nome moderno e pejorativo, “pagão” (*paganus*). Brown (2013, p. 74-75) especifica que *paganus* significava algo como participante de segunda classe, e que foi o padre hispânico Paulo Orósio, em sua obra *História contra os Pagãos*, – escrita em 416, a pedido de Agostinho de Hipona – que acrescentou mais uma conotação pejorativa à palavra, relacionada às pessoas do campo, de homens do *pagus*, ou seja, uma religião digna de camponeses analfabetos.

³² “In the third century, the Christian Church had been a tiny community of ‘initiates’. Those who had passed through the ‘mystery’ of baptism were already among the ‘saved’. By the late fourth century, it was far less certain that the masses who had passed through a perfunctory baptism in this world would be saved in the next. Men’s anxieties, therefore, shifted to a more distant event: to the drastic settling of accounts at the Last Judgment. The earlier imagery of the afterlife, which showed a quiet group of initiates enjoying their sheltered idyll in another world - resting in the cool glow of the stars or in the shade of an arbour - gave place to the awesome thought of Christ as Emperor and Judge, before Whose throne the population of the whole Roman world must one day stand.”

³³ “(...) polytheists might, if they wished, ‘celebrate the rites of an outmoded illusion,’ provided that they did not force Christians to join in them.”

1.2 A TRADIÇÃO LITERÁRIA CLÁSSICA E JUDAICO-CRISTÃ

Prudêncio, como qualquer outra criança e adolescente de sua época, região e estrato social, recebeu uma formação inspirada na literatura clássica greco-romana. Além disso, o fato de ter nascido no seio de uma família cristã lhe rendeu, de primeira mão, um conhecimento das *Sagradas Escrituras* e, posteriormente, dos principais apologistas e Padres da Igreja. As obras do poeta são, em suma, uma junção original desses dois mundos, no qual o conteúdo judaico-cristão é expresso em formas clássicas. Nos parágrafos seguintes, trataremos de identificar no poeta influências da literatura clássica, como as de Virgílio, Ovídio, Horácio, Lucrécio, Juvenal, Sêneca e Lucano, bem como da tradição judaico-cristã, além de um estudo sobre seus contemporâneos. Nesse sentido, além da *Bíblia*, trataremos de contemplar autores como Tertuliano, Dâmaso, Ambrósio e Paulino de Nola. Em palavras de Sousa (1998, p. 113):

Com Prudêncio a literatura cristã enriquece a sua forma de expressão, conjugando influências litúrgicas, bíblicas e clássicas. Os dois poemas líricos, *Cathemerinon* e *Peristephanon*, inspiram-se na poesia litúrgica de Ambrósio e na poesia clássica de Horácio. Os poemas hexamétricos, *Apotheosis*, *Hamartigenia*, *Psychomachia* e *Contra Símaco* são escritos sob influência da poesia hexamétrica clássica, que articulam com a mensagem bíblica e a tradição patrística. A *Psychomachia*, usando amiúde de hemistíquios e expressões vergilianas nos combates entre Vícios e Virtudes, exprime o conflito interior do cristão para conseguir uma conduta isenta de mácula.

Embora Prudêncio possa ter se inspirado em autores cristãos que lhe precederam ou que até mesmo lhe foram contemporâneos, Hanna (1977, pp. 108-109) destaca que essas obras pregressas, como *De Spectaculis*, de Tertuliano, *De Mortalitate*, de Cipriano e *De Cain et Abel*, de Ambrósio, não são consideradas propriamente “fontes” do autor. A estudiosa destaca que essas obras simplesmente sugerem um conflito entre vícios e virtudes, mas que nenhuma delas, por exemplo, referem-se às batalhas exatas que ocorrem na *Psychomachia* ou a forma como Prudêncio escolhe realizar suas descrições. Além disso, ainda que tentássemos relativizar tais diferenças, ela destaca que considerar tais obras como fontes da *Psychomachia* também implicaria em reduzir a epopeia às batalhas entre vícios e virtudes (*colluctatio uitiorum et uirtutum*), descon siderando tanto o prefácio da obra (*praefatio*) quanto a parte final, dedicada à construção do templo na alma do indivíduo (*aedificatio*). Com essa ressalva,

portanto, da originalidade da *Psychomachia*, passaremos, a seguir, a destacar aqueles autores e obras que influenciaram, em maior ou menor parte, a produção literária prudenciana.

1.2.1 A tradição clássica

Raby (1997, p. 4) destaca que, embora os *Salmos* constituíssem o hinário da Igreja, tanto nas comunidades orientais como nas ocidentais, o fato é que “quando a poesia cristã latina realmente começou no Ocidente, a principal influência dificilmente poderia deixar de ser a dos poetas clássicos latinos, os únicos modelos possíveis para os homens que receberam sua educação nas escolas públicas”.³⁴

Nos hinos de Prudêncio há, claramente, a influência de Horácio (65 a.C. – 8 a.C.), sobretudo no âmbito de suas medidas líricas. É chamado de “Horácio cristão” não apenas por tê-las utilizado, mas pela maestria com que compôs seus versos (GLOVER, 1901, p. 275), apesar de alguns deles terem inspiração também em poetas contemporâneos. Mas o poeta clássico em que Prudêncio mais se apoia, como poderá ser visto ao longo de nossos comentários à tradução da *Psychomachia*, é, sem dúvida, Virgílio (70 a.C. - 19 a.C.). Há várias³⁵ passagens em suas obras que nos remetem diretamente à *Eneida*, umas mais explícitas, outras com maior discrição. O primeiro verso da *Psychomachia*, por exemplo, é praticamente uma cópia do verso virgiliano, mas com um conteúdo cristão³⁶:

<i>Christe graues hominum semper miserate labores.</i>	<i>Psych.</i> 1
<i>Phoebe graues Troiae semper miserate labores.</i>	<i>Aen.</i> 6.56

Ao depararmos-nos com tamanha semelhança, logo nos perguntamos sobre a intenção do autor, embora saibamos que seja um tema muito discutido (VASCONCELLOS, 2007, p. 241). Tendo em vista o escrito por Vasconcellos (2007, p. 243), que se baseia em Hinds

³⁴ “(...) when Latin Christian poetry really began in the West, the main literary influence could hardly fail to be that of the Latin classical poets, the only possible models for men who had received their education in the public schools.”

³⁵ Glover (1901, p. 275-276) também propõe outras alusões do poeta à *Eneida*:

<i>Martis congressibus impar.</i>	<i>Psych.</i> 549.
<i>impar congressus Achilli.</i>	<i>Aen.</i> 1.475.
<i>ad astra doloribus itur.</i>	<i>Cath.</i> 10.92.
<i>sic itur ad astra.</i>	<i>Aen.</i> 9.641.
<i>funalis machina.</i>	<i>Psych.</i> 866.
<i>fatalis machina.</i>	<i>Aen.</i> 2.237.

³⁶ “Prudentius was a prolific and varied poet, in whom we can see a sustained effort to apply the diction and metres of Latin poetry to Christian subject matter.” (CAMERON, 1998, p. 693).

(1998, p. 144), de que já havia uma certa tradição de reduzir poetas predecessores à condição de “precedentes imperfeitos”, provavelmente não tenha sido diferente o caso de Prudêncio em relação a Virgílio³⁷, especificamente na *Psychomachia*. Porém, a superação aos versos virgilianos não se daria no patamar do estilo, mas do conteúdo. Assim como o Deus onipotente teria preparado um povo eleito (os hebreus) para se encarnar em um momento específico e único da história (*Pax Romana*), da mesma forma Prudêncio, com o cristianismo disseminado pelo Império em seus diversos estratos, agora poderia ver-se, junto a outros autores deste período tão particular de florescimento literário que viveu, como o responsável por “cristianizar” seus predecessores, “elevando”, assim, a literatura “pagã”³⁸.

Não se trata de eliminar seus predecessores (*damnatio memoriae*), do contrário, o recurso da alusão, utilizado pelo poeta, não faria sentido algum. Trata-se, mais bem, de uma *laudatio memoriae*. Em palavras de Vasconcellos (2007, p. 258), “instaura-se no texto uma operação de produção de sentido de que o leitor pode fruir, se perceber a associação e extrair dela um sentido que afetará sua interpretação da obra.” Tendo em vista que a grande maioria da população era então analfabeta³⁹ e que a *Psychomachia*, por suas características próprias, foi pensada para a leitura, visando o *otium* ou futuramente sua utilização no processo de ensino (*paideia*), é plausível concluir que o leitor do século IV, sem grande dificuldade, reconheceria tal alusão e, sendo cristão, se pusesse a refletir sobre sua fé ainda incipiente, se comparada à religião tradicional romana.

O primeiro verso da *Psychomachia*, a nosso ver, é aquele que melhor compila as características da epopeia prudenciana no que tange à finalidade do recurso da intertextualidade na obra. Buscaremos defender nossa asserção anterior baseando-nos em três aspectos contidos no verso, não sem antes apresentarmos duas citações, à guisa de esclarecimento:

Ora, convencer de que uma leitura é pertinente é organizar numa narrativa elementos do texto de forma a configurar um sentido que não esteja em

³⁷ Vasconcellos (2007, p. 243) traz à memória o caso do verso virgiliano, “que faz de Ênio um manipulador mais tosco do verso e, portanto, um predecessor na épica que não atingira o refinamento estético necessário.” A referência é aos seguintes versos:

at tuba terribilem sonitum procul aere canoro (*Aen.* 9.503).

at tuba terribili sonitu taratantara dixit (*Enn. Ann.* 143).

³⁸ Nesse sentido, nos vem à mente o que escreveu Borges (1999, p. 96): “O fato é que cada escritor cria seus precursores. Seu trabalho modifica nossa concepção do passado, como há de modificar o futuro.”

³⁹ Haines-Eitzen (2009, p. 247), apoiando-se em Harris, destaca que, da invenção do alfabeto grego até o fim do Império Romano, o percentual alfabetizado de toda a população, incluindo mulheres e escravos, nunca excedeu 10% ou 15%.

contradição com aqueles elementos e com o conjunto da obra. (VASCONCELLOS, 2007, p. 244).

A análise intertextual dá ao leitor o papel ativo de reconhecer as alusões e com elas criar uma interpretação, sejam quais tenham sido as intenções do autor de carne e osso ao criar um texto que evoca outro; entretanto, as diferentes histórias que cada leitor conta sobre o mesmo texto terão maior ou menor prestígio de acordo com sua capacidade maior ou menor de dar sentido às estruturas do texto, incluindo-se aí sua teia alusiva. (VASCONCELLOS, 2007, p. 245).

Em primeiro lugar, o fato de ter sido o primeiro verso, logo após o *Praefatio*, é significativo e marca a importância dos clássicos, especialmente Virgílio, na composição prudenciana. Em seguida, temos o vocativo “*Christe*”, contrastando com o “*Phoebe*” da *Eneida*. E, finalmente, o genitivo “*hominum*” substituirá “*Troiae*”. Febo era o deus romano equivalente a Apolo, filho de Zeus. Assim como ele se apieda pelos sofrimentos do povo troiano, da mesma forma Cristo, filho de Deus, se compadece dos sofrimentos de todos os homens. É o Deus que veio para todos. Na *Eneida*, temos a súplica de Eneias a Apolo. Na *Psychomachia* é a alma de cada um dos homens, consciente ou inconscientemente que clama por piedade diante de tamanho sofrimento que contém a vida humana.

O verso virgiliano ao qual Prudêncio alude se encontra no canto VI da *Eneida*, em que Eneias desce ao mundo dos mortos. De certa maneira, o homem precisa “descer” ao seu interior para se encontrar com sua alma, seu “eu” mais profundo. Da mesma maneira que, através dessa descida, Eneias consegue se comunicar com seu pai Anquises, assim também o fiel conseguirá se comunicar com Deus na medida em que conseguir se recolher interiormente. E é dessa descida que o cristão terá a promessa de sua vitória, o paraíso, assim como Eneias teve de seu pai, ao realizar uma profecia sobre o glorioso futuro de Roma. Para Virgílio e os leitores de sua época, esse futuro glorioso provavelmente teve seu auge com o reinado de César Augusto. Para os leitores da *Psychomachia* e, talvez, para Prudêncio, me arrisco a propor que pensariam em uma de duas possibilidades, ou as duas juntas: a “cristianização” do Império realizada por Teodósio ao final do século IV, materializado no *Édito de Tessalônica* ou a promessa de vida eterna realizada por Cristo àqueles que cumprirem os mandamentos de Deus.

Além de Virgílio, Prudêncio também faz alusões a Ovídio (43 a.C. – 18 d.C.), sobretudo em duas obras. A primeira delas são seus *Fasti*, espécie de “calendário romano” poético, iniciando no dia primeiro de janeiro e detendo-se na descrição de eventos e festas

mais importantes. Prudêncio realiza algo parecido em seu *Peristephanon*, ao dedicar especial atenção a cerimônias e santuários. (CITRONI, 2006, p. 1210). Uma das influências ovidianas que também se pode perceber em Prudêncio se encontra na *Hamartigenia* (254-261), especificamente quando o poeta descreve a esposa de Ló. Epple (2011, p. 14), sem deixar de fazer a devida menção à Malamud, comenta as semelhanças existentes com as *Metamorphoses* (6.267-312) de Ovídio. Na obra ovidiana, Niobe, ao chorar inconsolavelmente pelos filhos mortos, acaba se tornando uma pedra. No entanto, há algumas diferenças, como o fato de Niobe se tornar irreconhecível. Epple (2011, p. 15) destaca que é através das *Metamorphoses* de Ovídio que Prudêncio consegue expandir o relato bíblico original, dando ao leitor uma percepção mais vívida da liberdade em se optar pela obediência ou desobediência. Em suas palavras: “As consequências são dadas de forma tão dramática que a ideia não é tão facilmente rejeitada pelo leitor como poderia ter sido a citação bíblica de uma linha. Assim, a literatura greco-romana é uma ferramenta nas mãos de um poeta cristão.”⁴⁰ (EPPLÉ, 2011, p. 15).

Em relação à *Psychomachia* propriamente, James (1999, pp. 84-85) destaca outra *imitatio* de Prudêncio no que tange às *Metamorphoses* de Ovídio. Trata-se da comparação entre o vício Luxúria e o episódio da tragédia de Tebas, no terceiro livro das *Metamorphoses*. Luxúria, nesse caso, seria Baco, presença sedutora e decadente, ao passo que a Sobriedade representaria Penteu. Contudo, diferente do que houve com Penteu, que teve um fim trágico, a Sobriedade sairá vitoriosa no poema prudenciano. James (1999, p. 85) destaca que o “fato de Ovídio realmente descrever Penteu como *contemptor superum*, desprezador dos deuses que estão acima, é grão para o moinho do poeta cristão, pois esta é precisamente a mensagem cristã em relação aos deuses pagãos.”⁴¹ A pesquisadora destaca também (JAMES, 1999, p. 87) que o mito de Penteu foi bastante atraente para os escritores cristãos, sendo utilizado como lição de fé e sofrimento.

Os livros teológicos de Prudêncio, *Apotheosis* e *Hamartigenia* chegaram a ser comparados ao *De Rerum Natura*, de Lucrécio (99 a.C. – 55 a.C.), tendo em vista seu entusiasmo e a forma poética utilizada para expressar seus pontos de vista. (GLOVER, 1901, p. 257). Segundo Mario Citroni (2006, p. 1212), Sêneca (4 a.C. – 65) e Lucano (39 – 65)

⁴⁰ “The consequences are given in such a dramatic way that the idea is not as easily dismissed by the reader as the one-line biblical quotation might have been. Thus, Greco-Roman literature is a tool in the hands of a Christian poet.”

⁴¹ “The fact that Ovid actually describes Pentheus as *contemptor superum*, despiser of the gods above, is grist to the Christian poet’s mill, for this is precisely the Christian message in regard to the pagan gods.”

também possuem características nas quais o poeta buscou inspiração, no que tange à sua expressividade. Por fim, Glover (1901, p. 274), de forma pejorativa, destaca o fato de os hexâmetros espondaicos do poeta serem muito mais semelhantes aos de Juvenal (ca. 55 – 127) do que propriamente aos de Virgílio.

1.2.2 A era valentino-teodosiana da literatura latina

A produção literária de Prudêncio não apenas se encontra dentro da Antiguidade Tardia, mas está inserida também em um período muito particular, entre a segunda metade do século IV e o início do V, que Brown (1971, p. 116) chegou a intitular de “terceira grande era da literatura latina”⁴², em relação à era de ouro, entre o final da república e o início do Império, seguida da era de prata, entre a segunda metade do século I e o século II, aproximadamente. Por se tratar de um termo considerado ultrapassado no século XXI e, em certo sentido até mesmo preconceituoso, por determinar que uma literatura seja melhor ou pior a depender do período em que foi escrita, e também tendo em vista que de fato é um momento relevante para a literatura latina, especificamente a cristã, e não tendo encontrado outro termo na literatura que se referisse a tal período de forma adequada e com o recorte para o mundo latino, decidimos substituir o termo cunhado por Brown pelo de “era valentino-teodosiana”, que faz referência às dinastias reinantes dos períodos em que esses autores produziram suas obras. Em palavras de Cameron (1998, p. 665), que, para tal período, não só abrange a literatura cristã grega, mas também denomina essas décadas como a “era dourada”⁴³ da literatura cristã:

O quarto e o início do quinto século são, portanto, caracterizados por uma rápida e variada mudança cultural, uma mudança que é claramente ilustrada na variedade e no vigor das formas literárias, artísticas e outras formas de criatividade.⁴⁴

Antes de adentrarmos especificamente os literatos, é importante destacarmos alguns pontos daquilo que Veyne (2007, p. 84) considerou como “a primeira das guerras de

⁴² “[T]he last generation of the fourth century and the first decade of the fifth are the third great age of Latin literature.”

⁴³ “The fourth and early fifth centuries are rightly considered as the ‘golden’ age of Christian literature, characterized by the writings of major Fathers of the church — in Greek, Athanasius, the Cappadocians (Basil, Gregory of Nyssa and Gregory of Nazianzus) and John Chrysostom, in Latin, Ambrose, Jerome and Augustine.” (CAMERON, 1998, p. 666).

⁴⁴ “The fourth and early fifth centuries are thus characterized by rapid and varied cultural change, a change that is clearly illustrated in the variety and the vigour of literary, artistic and other forms of creativity.”

religião”⁴⁵, que coincidirá com essa época da literatura latina. O historiador identifica uma superioridade na religião cristã, organizada e hierárquica, quando comparada à religião tradicional romana. Não se tratava apenas de uma religião instrumentalizada, que poderia fazer uso de argumentos psicológicos para evitar rebeliões e garantir que a população fosse dócil, sob pena de perder o paraíso no *post mortem*, como mais de um historiador já tentou retratá-la.

As conversões não se deviam a qualquer esperança de um Além, mas a uma consideração de maior magnitude: a saber, a descoberta do neófito de um vasto projeto divino projetado para os seres humanos e no qual a imortalidade e mesmo a incerteza da salvação não estavam mais do que implícitas. Graças à épica histórico-metafísica da Criação e da Redenção, com todos os seus efeitos de luz e trevas, o homem sabia agora de onde vinha e para que se destinava. Sem essa épica exaltante, a crença na imortalidade não teria sido mais do que uma superstição que carecia do poder de mudar a vida de uma pessoa. Quanto ao épico em si, era abrangente demais para ser apenas um dispositivo psicológico, um faz-de-conta criado para afastar a angústia ou qualquer outra coisa: a fábula criada pela religião não era de forma alguma inconscientemente utilitária, era um fim em si mesma, ela era totalmente autossuficiente.⁴⁶ (VEYNE, 2007, p. 29).

Apesar da sofisticação da religião cristã, Veyne (2007, p. 84) explicita que o Império só deixaria de ser “bipolar”, no sentido de contar com duas grandes religiões, no final do século IV. Até lá, embora o cristianismo fosse a religião de praticamente todos os imperadores, ainda não era a religião da maioria dos súditos, “nem sequer, aparentemente, a das instituições imperiais: estas permaneceram por muito tempo pagãs, pelo menos em Roma.”⁴⁷ A partir de Constantino, debruça-se muito sobre o reflorescer da religião tradicional romana durante o breve reinado de Juliano, mas não raro se ignora o revigoramento “pagão” sob o reinado de Eugênio, passado à história como “o usurpador”.

Com a morte em circunstâncias duvidosas do jovem Valentiniano II, em 392, o general Arbogasto, não podendo assumir o trono, devido à sua ascendência bárbara, sem consultar Teodósio, nomeia Eugênio imperador da parte ocidental do Império, com o

⁴⁵ “(...) the first of the wars of religion.”

⁴⁶ “Conversions were due not to any hope of a Beyond, but to a consideration of greater magnitude: namely, the neophyte’s discovery of a vast divine project designed for human beings and in which immortality and even the uncertainty of salvation were no more than implied. Thanks to the historic-metaphysical epic of Creation and Redemption, with all its effects of light and darkness, one now knew where one came from and for what one was destined. Without that exalting epic, the belief in immortality would have been no more than a superstition that lacked the power to change a person’s life. As for that epic itself, it was too all-encompassing to be just a psychological device, a make-believe designed to ward off angst or anything else: the fable created by religion was by no means unknowingly utilitarian, it was an end in itself and was utterly self-sufficient.”

⁴⁷ “The religion of the emperors was not that of the majority of their subjects or even, to all appearances, that of the imperial institutions: these for a long time remained pagan, at least in Rome itself.”

consentimento tácito do Senado, de maioria pagã. Embora fosse cristão, Eugênio, antes professor de retórica, respeitava a religião tradicional romana. Na prática, especula-se que ele nada mais era do que uma espécie de títere de Arbogasto, que teria tomado tal decisão movido por ambição ou por zelo pagão, não se sabe ao certo. Eugênio enviou uma comitiva a Teodósio, para solicitar seu reconhecimento, a qual não foi recebida pelo imperador, que, desde então, começou a se preparar para a batalha.

Durante os preparativos para a guerra em 392 e 393, alguém poderia acreditar estar em Roma nos dias de Juliano. Os cultos, ritos e cerimônias pagãos mais uma vez floresceram, os templos recuperaram as riquezas que haviam sido despojadas deles e entregues às igrejas, e Arbogasto prometeu que, após sua vitória, iria transformar a famosa catedral de Santo Ambrósio em Milão em um estábulo. Ele estava ainda mais certo da vitória por ter sido prevista pelo líder do partido pagão, que era extremamente versado na antiga ciência dos augúrios.⁴⁸ (VEYNE, 2007, p. 103).

Por outro lado, já em 392, Teodósio proibiu qualquer sacrifício e culto pagão. “Foi, portanto, um conflito pelo trono que deu início a esta revolução religiosa. A proibição do paganismo só pode ser entendida dentro deste contexto político.”⁴⁹ (VEYNE 2007, p. 104). A derrota desse “partido pagão” deu-se com a batalha de 394, na fronteira atual entre a Itália e a Eslovênia. Depois de dois dias intensos de embates, o exército ocidental foi vencido e Eugênio, decapitado. Arbogasto fugiu, mas logo se suicidou.

É exatamente por volta desse período que a literatura cristã florescerá, inserida nesta era valentino-teodosiana da literatura latina. Este foi o fim simbólico da religião tradicional romana, que, na prática, ainda perduraria por mais um par de séculos, aproximadamente, sobretudo nos interiores de províncias mais afastadas de Roma, que continuarão cultuando os deuses de sua religião até mesmo depois da queda da parte ocidental do Império. De maneira sutil, Veyne (2007, p. 105) afirma que a “ambição acelerou o fim do politeísmo de forma ainda mais eficaz do que a legislação imperial e o fechamento dos templos.”⁵⁰ Uma geração de intelectuais cristãos nascida por volta da metade do século IV será a responsável por essa era. Nascida durante a dinastia constantiniana, essa geração enriquecerá a literatura latina ao

⁴⁸ “During the preparations for war in 392 and 393, one could have believed oneself in Rome back in the days of Julian. Pagan cults, rites and ceremonies once again flourished, the temples recovered the riches that had been stripped from them and handed over to the churches, and Arbogast promised that after his victory he would turn Saint Ambrose’s famous cathedral in Milan into a stable. He was all the more sure of victory as it had been predicted by the leader of the pagan party, who was extremely well versed in the ancient science of augury.”

⁴⁹ “It was thus a conflict for the throne that set off this religious revolution. The prohibition of paganism can only be understood within this political context.”

⁵⁰ “Ambition speeded up the end of polytheism even more effectively than the imperial legislation and the closing of the temples.”

longo das dinastias valentiniana e, sobretudo, teodosiana. Entre eles, estarão, além de Prudêncio, Ambrósio de Milão (ca. 340 – 397), Jerônimo (347 – 420), Agostinho de Hipona (354 – 430), Paulino de Nola (354 – 431) e Sulpício Severo (ca. 363 – 425), do qual sua *Vida de São Martinho* viria a se tornar “um modelo de toda futura hagiografia latina.”⁵¹ (BROWN, 1971, p. 118). Foi graças a essa geração de autores e intelectuais cristãos, mas não exclusivamente, a difusão do mito *Roma aeterna*, que se propagou ao longo da Idade Média e do Renascimento.

Nenhum grupo de romanos idealizou Roma com tanto entusiasmo quanto os poetas e oradores senatoriais do final do século IV e início do V. O mito de Roma que assombraria os homens medievais e renascentistas – *Roma aeterna*, Roma concebida como o clímax natural da civilização, destinada a continuar para sempre – não foi criado pelos homens do Império Romano clássico⁵²: era um legado direto do patriotismo inebriante do mundo latino do final do século IV. (BROWN, 1971, p. 120).⁵³

Ao afirmar que a responsabilidade pela criação e propagação de tal mito não foi exclusividade cristã, temos em mente, também, a Símaco (340 – 402), prova de que o sentimento patriótico romano da época era supra religioso. A visão de Roma como uma Cidade Santa, cujos ritos pagãos garantiriam o sucesso ao Império, era patente neste senador, como veremos ao comentar as obras de Prudêncio, especificamente seus *Libri Contra Symmachum*. “Símaco apelou frequentemente aos imperadores cristãos para que continuassem a Concordata tácita pela qual Roma era tolerada como um oásis privilegiado de paganismo – como um Vaticano pagão.”⁵⁴ (BROWN, 1971, p. 121). Tal argumento foi assimilado pelos cristãos, mas em favor de sua religião. Começaram a considerar Roma uma Cidade Santa não por causa dos deuses pagãos, mas por ser o lugar em que as relíquias dos apóstolos Pedro e Paulo repousam. A ideologia papal desde então vigora no seio da Igreja Católica.

⁵¹ “With the studied diffidence of all senators ostensibly writing only to amuse their friends, Sulpicius Severus ‘let slip’ a *Life of Saint Martin*, which became a model of all future Latin hagiography.”

⁵² Discordamos de Brown neste aspecto, tendo em vista, por exemplo, Williams (2009, p. 155) que, citando também outros pesquisadores, defenderá que a própria ideologia augustana, com suas noções de continuidade e estabilidade, culminará no conceito de “*urbs aeterna*”. Nesse sentido, os autores da época prudenciana, mais do que criadores de tal conceito propriamente, foram seus difusores.

⁵³ “No group of Romans ever idealized Rome as enthusiastically as did the senatorial poets and speechmakers of the later fourth and early fifth centuries. The myth of Rome that was to haunt medieval and Renaissance men - *Roma aeterna*, Rome conceived of as the natural climax of civilization, destined to continue forever – was not created by the men of the classical Roman empire: it was a direct legacy of the heady patriotism of the late fourth-century Latin world.”

⁵⁴ “Symmachus appealed frequently to the Christian emperors to continue the tacit Concordat by which Rome was tolerated as a privileged oasis of paganism – as a pagan Vatican.”

Roma, eles responderam, é claro que era uma Cidade Santa, e o Império Romano gozava de proteção divina especial: mas isso ocorreu porque os corpos dos apóstolos, Pedro e Paulo, repousavam na colina do Vaticano. A ideologia dos papas do final do século IV e o culto de São Pedro na Europa Ocidental devem muito à rivalidade consciente com os expoentes pagãos do mito de Roma. Símaco, paradoxalmente, foi um arquiteto involuntário do papado medieval.⁵⁵ (BROWN, 1971, p. 122).

Até o momento tratamos de apresentar a era valentino-teodosiana da literatura latina como uma consequência de alguns fatores, como a vitória de Teodósio sobre Eugênio e Arbogasto em 394, que excluiu de vez qualquer possibilidade de um novo florescer pagão. Mencionamos também o fato de os imperadores, a partir de Constantino, terem sido, quase que ininterruptamente, todos cristãos, o que, de certa forma, poderia favorecer um novo alvorecer literário, com características próprias. Além do mais, não se pode descartar a própria sofisticação da religião cristã, que trará material suficiente para ser narrado e cantado. Há, porém, outro fator, que estará atrelado profundamente às obras de Prudêncio. Se fôssemos resumi-lo em apenas uma palavra, talvez poderíamos denominá-lo elitismo, como veremos a seguir.

Brown (2011, p. 116) defende que a aristocracia senatorial, agora de maioria cristã, sentia a necessidade de manter seus altos padrões de cultura, responsáveis, entre outros, por distingui-los das demais classes. E é aqui que a Igreja Católica, ou melhor, os intelectuais católicos, em contato com movimentos do pensamento e ascetismo grego, serão os responsáveis por buscar criar constantemente uma melhor literatura para sua religião. Antes de iniciarmos um estudo sobre os principais autores dessa época que influenciaram Prudêncio, da qual ele mesmo faz parte, realizaremos um breve comentário sobre a influência bíblica no poeta, bem como de Tertuliano, intelectual cristão que viveu entre os séculos II e III, de grande influência também em algumas de suas obras. Denominaremos tais influências como “tradição judaico-cristã”, restringindo o adjetivo “judaico” aos livros do *Antigo Testamento* e, “cristão”, basicamente ao *Novo Testamento* e a Tertuliano. O termo “contemporâneos do poeta”, embora se restrinja ao círculo cristão, tem o intuito de trabalhar exclusivamente com autores nascidos ao longo do século IV.

⁵⁵ “Rome, they replied, was of course a Holy City, and the Roman empire enjoyed special divine protection: but this was because the bodies of the Apostles, Peter and Paul, rested on the Vatican Hill. The ideology of the late fourth-century popes, and the cult of St Peter in western Europe, owe much to conscious rivalry with pagan exponents of the myth of Rome. Symmachus, paradoxically, was an unwitting architect of the medieval papacy.”

1.2.3 A tradição judaico-cristã e os contemporâneos do poeta

Ao estudarmos a obra de Prudêncio, é preciso ter em mente o que escreveu Epple (2011, p. 25): “Ao combinar vários aspectos da tradição clássica greco-romana com imagens e ideais cristãos, a obra de Prudêncio representa uma síntese única das duas tradições.”⁵⁶ Nesse sentido, não é completamente acurada a afirmação de que o poeta simplesmente tomou a forma dos clássicos e aplicou-as a um conteúdo cristão. Tal proposição desconsideraria, por exemplo, estilos de autores cristãos que moldaram os poemas prudencianos. Gostaríamos de realizar uma subdivisão cronológica dentro desta parte do subcapítulo, considerando, primeiramente, a tradição anterior a Prudêncio, especificamente a *Bíblia* e Tertuliano⁵⁷. Em seguida, passaremos a realizar algumas considerações sobre os autores contemporâneos, ou relativamente contemporâneos ao poeta, que viveram ao longo dos séculos IV e V, como Dâmaso, Ambrósio de Milão e Paulino de Nola.

A *Bíblia* – e os temas bíblicos em geral – é, na maioria das vezes, o principal livro de inspiração do poeta em suas composições, em que Prudêncio algumas vezes chega até mesmo a acrescentar ou modificar a narrativa bíblica, não se sabe se por questão métrica ou se simplesmente lhe falhou a memória, ou se se baseou em algum manuscrito apócrifo, até porque a *Vulgata* de Jerônimo só viria a ser publicada em algumas décadas posteriores, além de não sabermos com exatidão se Prudêncio dominava ou não a língua grega, embora a grande maioria de suas obras possua títulos gregos. Em relação à *Bíblia*, percebemos que Prudêncio foi criterioso em sua escolha, dando preferência aos livros históricos do *Antigo* e do *Novo Testamento*, ao passo que das cartas de Paulo e do próprio *Apocalipse*, toma apenas alguns incidentes, ideias e imagens. (GLOVER, 1901, 276). O que chama a atenção, não obstante, é o fato de o poeta ter ignorado os *Salmos* e os Profetas do *Antigo Testamento*, apesar de ele não ser uma exceção. Embora tenha sido um pedido de Ambrósio, ao início Agostinho não conseguia ler, por exemplo, o *Livro de Isaías* e, em *Confissões*, seu livro autobiográfico, conta que só depois conseguiu sentir prazer em ler os salmos do *Antigo Testamento*:

Que invocações elevei a ti, meu Deus, lendo os salmos de Davi, cânticos de fé, hinos de piedade que excluem o espírito orgulhoso! (...) Que invocações elevava a ti naqueles salmos, e como me inflamava em ti por meio deles e

⁵⁶ “By combining various aspects of Greco-Roman classical tradition with Christian imagery and ideals, Prudentius’s work represents a unique synthesis of the two traditions.”

⁵⁷ Embora tenhamos classificado Tertuliano dentro da tradição judaico-cristã (1.2.3), poderíamos tê-lo colocado também, seja pela época em que viveu, seja por suas características próprias, junto com os autores clássicos (1.2.1), tendo em vista que, como Prudêncio, é herdeiro de ambas tradições.

incendiava-me recitá-los, se fosse possível, em todo o mundo, contra o orgulho do gênero humano!⁵⁸ (Conf. 9.4.8).

Algo parecido ocorria com Jerônimo (*Epistula* 22.30) que, devido a seus gostos clássicos, tinha muita dificuldade em ler os profetas do *Antigo Testamento*. Glover (1901, p. 276) não vê esse desprezo com bons olhos, ao afirmar ser “um mau sinal que a educação da época impedisse os homens de cultura de reconhecer o verdadeiro valor por meio de uma tradução grosseira.”⁵⁹

O único autor cristão utilizado como modelo por Prudêncio que não veio a ser posteriormente canonizado, embora seja ainda hoje considerado pela tradição católica como um dos Padres da Igreja, foi Tertuliano⁶⁰ (ca. 160 – 220), de grande influência na composição de suas obras, sobretudo a *Apotheosis* e a *Hamartigenia*, suas obras apologético-teológicas, mas também outras, como em *Contra Symmachum*, quando se baseia nele para escrever sobre o Panteão pagão logo no início, após afirmar que o sonho de Platão de ter filósofos como reis tinha se realizado na figura dos imperadores cristãos (GLOVER, 1901, p. 271). Pilar na estruturação teológica do cristianismo, Tertuliano, já ao final de sua vida, se desviou do que veio a ser considerado como a doutrina católica, tendo se deixado levar pelo montanismo⁶¹.

Epple (2011, p. 20), ao relacionar a *Psychomachia* com a obra *De Spectaculis*, de Tertuliano, especificamente no capítulo 29, destaca como o autor descreve a derrota de vários vícios pelas virtudes cristãs, que lutavam pelo controle da alma humana. Embora haja personificações, como no caso de Prudêncio, a pesquisadora destaca que são ainda bastante curtas, sem entrar em detalhes, mas apenas nomeando os vícios e virtudes. As personificações

⁵⁸ “*quas tibi, deus meus, uoces dedi, cum legerem psalmos David, cantica fidelia, sonos pietatis excludentes turgidum spiritum (...) quas tibi uoces dabam in psalmis illis, et quomodo in te inflammabar ex eis et accendebar eos recitare, si possem, toto orbi terrarum aduersus typhum generis humani!*”

⁵⁹ “(...) it was a bad sign that the education of the day should prevent men of culture from recognizing the real worth through the rough translation.”

⁶⁰ O fato de Prudêncio ter se baseado em Tertuliano para escrever suas obras demonstra como o apologista não deixou de influenciar a doutrina da Igreja Católica, sendo lido e imitado por pessoas que vieram a ser canonizadas. De fato, exerce influência até hoje, mesmo em setores considerados mais conservadores na Igreja. Não é irrelevante, por exemplo, o fato de um papa com uma matriz ideológica como a de Bento XVI ter dedicado uma audiência geral inteira, em 30/05/2007, em sua série de catequeses, para ressaltar a figura de Tertuliano, responsável por “grande passo no desenvolvimento do dogma trinitário”. Em geral, seu desvio ao montanismo é relativizado pelo fato de que naquela época a Igreja ainda não possuía uma posição teológica completamente formada e definida em documentos oficiais como veio a ter em séculos posteriores. Para um aprofundamento em Tertuliano recomendamos a leitura da dissertação de mestrado de Ivan Baycer Junior, *Adversus valentinianos: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia*. (2013).

⁶¹ Movimento cristão fundado por Montano na segunda metade do século II que se caracterizava por uma visão iminente da parusia (segunda vinda de Cristo e, conseqüentemente, fim do mundo), levando seus membros a um maior rigor ascético. Montano se considerava o porta-voz do Espírito Santo.

de Tertuliano, além de curtas, carecem de gênero (EPPLE, 2011, p. 21), mas têm sua importância por serem os primeiros exemplos de personificação cristã⁶².

Há também autores contemporâneos ao poeta que lhe foram fundamentais na elaboração de suas obras. Embora Prudêncio apresente patente originalidade, seu estilo foi influenciado tanto por aqueles que lhe antecederam em algumas décadas no mesmo século, que é o caso do Papa Dâmaso, como por aqueles que pertenceram à sua geração, a saber, Ambrósio de Milão e Paulino de Nola. Portanto, faz-se necessário discorrer um pouco sobre a poesia cristã entre finais do século IV e inícios do V. Nesse sentido, o primeiro autor que merece nossa atenção é o Papa Dâmaso (305 – 384), peça chave na estruturação do bispado de Roma como cabeça da Igreja, ou melhor, *primus inter pares*, ideia vigente até os dias atuais. Grande responsável pela restauração dos edifícios existentes, bem como da identificação de túmulos de mártires, visando o seu culto, interessa-nos a estratégia de Dâmaso, através de epigramas, de favorecer e ressaltar a centralidade de Roma no Império e no mundo. Roma, como centro da religião cristã, lugar escolhido pelo próprio Cristo, segundo a tradição, para que Pedro, primeiro Papa, se estabelecesse, deveria ter as melhores igrejas e ser vista como o que de fato é: *caput Ecclesiae*. (CITRONI, 2006, p. 1207).

Uma das formas utilizadas pelo bispo de Roma para acrescer a boa imagem da Igreja foi o recurso à poesia, especificamente epigramas, esculpidos e colocados em igrejas e catacumbas. Dos muitos que lhe foram atribuídos, acredita-se que pelo menos 60 são autênticos, dos quais apenas alguns foram destinados ao uso litúrgico propriamente, ao passo que a maioria estava gravada em lápide. Tais epigramas nos chegaram graças, sobretudo, a transcrições de peregrinos que visitaram Roma ao longo da Idade Média. Com a predominância de hexâmetros em suas composições, quase todos os poemas estão dedicados aos mártires, colocados como modelos de cristãos, com enfoque à sua santidade. (CITRONI, 2006, p. 1207).

Essa foi a primeira vez, em larga escala, que o epigrama foi usado, “convertido” a propósitos cristãos. No que tange à elaboração dos epigramas, Citroni (2006, p. 1027) destaca que, embora a linguagem seja principalmente virgiliana, a pontuação por vezes é dificultosa, bem como o léxico limitado e repetitivo, além da prosódia imperfeita. É por essa razão que, por exemplo, a lisonja de Jerônimo quanto à elegância dos versos do Papa Dâmaso deve ser

⁶² Epple (2011, p. 21) faz menção também à obra *O Pastor de Hermas*, do século II, posto que em sua alegoria não só há o recurso da personificação, mas as personagens também são especificamente femininas, como em Prudêncio.

interpretada no quesito material, isto é, na forma das letras gravadas, tendo sido a maior parte confiada ao famoso gravador Fúrio Dionísio Filócalo. A influência dos epigramas de Dâmaso em Prudêncio, num plano mais prático, está em sua obra *Peristephanon*, dedicada aos mártires e, em um plano mais geral, está na audácia em utilizar gêneros literários clássicos para tratar temas cristãos, o que foi melhorado e ampliado pelo poeta.

Ambrósio (340 – 397), tornou-se bispo de Milão em 374, por aclamação popular. Antes de tal acontecimento, ele era prefeito consular da Ligúria e Emília, com capital em Milão. Além de um dos principais responsáveis pela conversão de Agostinho, Ambrósio de Milão é considerado até hoje como um dos quatro “Grandes Padres da Igreja”, juntamente com o próprio Agostinho, Jerônimo e Gregório Magno. A influência de Ambrósio em Prudêncio está, sobretudo, na esfera de sua poesia litúrgica, que o inspirou na escrita de suas composições *Cathemerinon* e *Peristephanon* (SOUSA, 1998, p. 113), as quais também possuem características da poesia clássica de Horácio. A própria representação da Virtude como um soldado também possui semelhanças com algumas obras de Ambrósio, que fazem referência ao combate espiritual, mas não exclusivamente⁶³.

Wilken (1999, pp. 33-36), que considera Ambrósio o primeiro poeta cristão a alcançar sucesso genuíno, o qual, entre outros escritos, compôs hinos a serem cantados em antífonas, utilizados até hoje, nos quais um lado da igreja cantaria uma estrofe e o outro lado responderia com a estrofe seguinte, além de compor hinos não apenas com os metros tradicionais, mas implementando uma nova ênfase no acento das palavras, para facilitar a memorização, destaca que, embora Prudêncio conhecesse e admirasse os hinos de Ambrósio, há uma diferença significativa entre a poesia de ambos.

A diferença mais óbvia é que Prudêncio não era um poeta litúrgico, embora alguns de seus poemas tenham sido compostos para horas de oração durante o dia. Seus poemas foram escritos para serem lidos em voz alta na sala ou no salão ou usados como base para a reflexão no silêncio do estudo individual. Eles não foram feitos para serem cantados na igreja. Alguns têm mais de mil versos. Ambrósio escreveu obras exegéticas, ensaios morais, tratados doutrinários e orações, e os hinos são apenas uma pequena parte de sua produção literária. Por outro lado, Prudêncio escreveu apenas poesia e seu

⁶³ “A representação da Virtude como soldado, embora remonte à literatura clássica, encontra grande desenvolvimento na tradição patrística, que, por sua vez, recolhe a mensagem das epístolas paulinas em que o apóstolo é um soldado de Deus. Várias obras de Ambrósio referem o combate espiritual, mas é sobretudo nos tratados *De spectaculis* de Tertuliano e *De zelo et liuore* de Cipriano que Prudêncio se inspira, para a constituição dos pares em confronto.” (SOUSA, 1998, pp. 113-114).

corpus poético é mais variado em conteúdo, forma e metro. (WILKEN, 1999, p. 36).⁶⁴

Na esteira “conversão de gêneros pagãos ao cristianismo”, outro autor do século IV/V que merece especial atenção é Paulino de Nola⁶⁵ (354 – 431), que recebeu formação na Gália, sob a influência do então famoso Ausônio, um cristão que nunca chegou a expressar sua religião com o mesmo ímpeto que o de outras grandes personalidades cristãs de seu tempo, tendo sido chamado pelo imperador cristão Valentiniano I para ser tutor de seu filho Graciano. Por esta razão, embora Ausônio tivesse sido o principal homem de letras de seu tempo e tivesse tido grande influência tanto na corte como no senado, tendo em vista que era amigo íntimo de Símaco, senador de destaque, talvez pela vivência quase que nominal da religião cristã, não sentindo a mesma necessidade em abraçá-la com certo fundamentalismo como outras personalidades de seu tempo o fizeram, deixando cônjuges, vendendo propriedades e distribuindo o dinheiro aos pobres, talvez por essa razão não tenha servido de inspiração a Prudêncio como outros o foram.

De rica família senatorial, Paulino, tendo-se casado com uma cristã, Terásia, e depois tendo um encontro com uma das personalidades cristãs mais influentes de seu tempo, Ambrósio, decidiu ser batizado, em 389. Com a morte de seu irmão e, posteriormente, de seu filho recém-nascido, falecido com apenas oito dias de vida, ele e sua esposa optaram pela vida ascética, vivendo como irmãos e, portanto, abstendo-se de relações sexuais. Foi ordenado sacerdote e fundou uma comunidade monástica. Com a morte de sua esposa, Paulino foi consagrado bispo de Nola entre 409 e 410, vindo a falecer em 431.

Interessa-nos a obra que nos chegou de Paulino: 28 poemas e 51 epístolas. Diferente de Prudêncio, que talvez tenha escrito todas suas obras em um curto período de 15 a 20 anos, temos de Paulino uma produção realizada ao longo de 40 anos, aproximadamente, ou seja, pelo menos o dobro do tempo. Como em Prudêncio, vemos o bispo de Nola utilizar tanto formas tradicionais como inovadoras, de modo a torná-las portadoras da mensagem

⁶⁴ “The most obvious difference is that Prudentius was not a liturgical poet, though some of his poems were composed for hours of prayer during the day. His poems were written to be read aloud in the living room or salon or used as a basis for reflection in the quiet of one’s study. They were not intended to be sung in church. Some run to over a thousand lines. Ambrose wrote exegetical works, moral essays, doctrinal treatises, and orations, and the hymns are only a small part of his literary output. By contrast Prudentius wrote only poetry and his poetical corpus is more varied in content, in form, and in meter.”

⁶⁵ Raby (1997, p. 101) defende que Prudêncio e Paulino compartilham a honra de serem os criadores da poesia lírica cristã no Ocidente.

evangélica e cristã. Entre seus poemas estão os *Natalicia*, que consistem em 14 poemas recitados anualmente no aniversário de martírio de São Félix, à época principal santo de Nola, tendo como destaque “um refinamento de estilo e uma linguagem de gosto épico” (CITRONI, 2006, p. 1217). Além disso, Paulino possui três poemas nos quais reescreve os salmos, “com uma linguagem inspirada na tradição poética latina, cujo sentido é reinterpretado à luz da redenção operada por Cristo.” (CITRONI, 2006, p. 1217).

1.3 O LEGADO DE UM POETA TARDO-ANTIGO: VIDA E OBRA DE PRUDÊNCIO

Após uma breve contextualização do Império Romano no século IV, através de uma visão geral da sócio-política da época, bem como da progressiva ascensão do cristianismo, seguida de um desprezo pela religião tradicional romana por parte de alguns imperadores, outrora financiada pelo Estado, e após uma breve exposição da tradição clássica, por um lado, e da bíblica e de modelos cristãos por outro, com enfoque nos autores que mais influenciaram Prudêncio, passaremos a realizar algumas considerações sobre a pouco conhecida vida do poeta, além de uma breve exposição sobre cada uma de suas obras.

Em relação à vida de Prudêncio, pretendemos realizar uma breve discussão sobre o local de seu nascimento, bem como outros aspectos de sua biografia, que constam no *Prefácio*⁶⁶ de sua obra, além de ressaltar a sua visão sobre o Império Romano e o fato de, diferentemente de outros autores cristãos, ser leigo e não padre ou bispo. Ao discorrermos sobre a obra de Prudêncio, destacaremos, primeiramente, sua figura como literato cristão, bem como a diferença do poeta em relação a escritores cristãos dos séculos II e III, além de uma constatação sobre as dificuldades à época de compor poesia cristã. Então, passaremos a realizar pequenos comentários sobre cada uma das obras do poeta. Exporemos também uma crítica de Glover que acreditamos já superada, além de tratar de marcar a diferença de Prudêncio em relação a outros escritores cristãos de sua época. Concluiremos o subcapítulo com a atestação de que, diferente de outros expoentes de sua época, o poeta não chegou a ser reverenciado por suas obras em vida, mas apenas postumamente.

⁶⁶ Trata-se do prefácio geral, que antecede o conjunto de suas composições poéticas, e não do prefácio da *Psychomachia*.

1.3.1 Vida de Prudêncio

É consenso entre os pesquisadores que Aurélio Prudêncio Clemente tenha nascido na Hispânia em 348, todavia, não se sabe ao certo o lugar, disputado por três cidades da outrora província romana da Tarraconense, localizada ao norte da atual Espanha. Citroni (2006, p. 1208) acredita que tenha sido provavelmente em Calagurris (Calahorra), hoje uma província e comunidade autônoma de La Rioja, ao passo que Glover (190, p. 251) acredita que tenha sido em Caesaraugusta, hoje Saragoça, capital da província de mesmo nome e da comunidade autônoma de Aragão. Há quem acredite também que tenha nascido em Tarraco, atual Tarragona. Basile (2007, p. 29) defende a posição de Citroni, baseando-se nos versos 31-32 do livro IV de *Peristephanon*, nos quais, após o poeta enumerar as cidades que oferecem a Cristo os ossos dos próprios mártires, escreve: “*Nostra gestabit Calagurris ambos / quos ueneramus*”.⁶⁷

Pelo fato de não haver, em nenhum de seus escritos, qualquer alusão a uma possível conversão sua, acredita-se que tenha nascido no seio de uma família cristã. Não é consenso, no entanto, o fato de ter ou não tido uma vida dissoluta, conforme ele mesmo afirma. Glover (1901, p. 252), porém, defende que tal asserção é uma licença poética, ao estilo das *Confissões* de Agostinho, ou até mesmo uma consciência altamente sensível que o pode ter levado a superestimar sua depravação juvenil, o que não é raro em santos da Igreja Católica, apesar de este não ser o caso do poeta, como o é do próprio bispo de Hipona citado anteriormente, ainda que, ao final de sua vida, tenha defendido a pureza, a Virgem Maria e a doutrina de nossa redenção por Jesus Cristo (SNIDER, 1938, p. 5). De qualquer forma, Snider (1938, p. 4) esclarece que nunca saberemos ao certo se Prudêncio foi ou não um dos grandes pecadores convertidos da história.

Tendo em vista que a maior fonte de informação sobre a vida de Prudêncio que temos consta em seu *Praefatio*, composto por 45 versos, iremos basear-nos nelas para as informações referentes à biografia do autor. Para isso, realizamos uma tradução, baseando-nos, sobretudo, na versão inglesa de Thomson (1949), além do texto latino da edição desse livro bilíngue. É importante especificar que não se trata do *Praefatio* que antecede a *Psychomachia* propriamente, mas de um prefácio no qual o autor tratou de introduzir sua obra como um todo, trazendo aspectos de cunho pessoal, muito provavelmente no intuito de

⁶⁷ “E nossa própria Calahorra trará os dois que veneramos”. (Alusão aos mártires Emetério e Celedônio).

transformá-lo em um legado. É graças a esse prefácio, por exemplo, que sabemos com exatidão o ano de seu nascimento, 348, durante o consulado de Flávio Sália (v. 24)⁶⁸.

Prudêncio recebeu a educação literária e retórica da época (vv. 7-10), tornou-se advogado (vv. 13-15) e, posteriormente, administrador (vv. 16-18), tendo como coroação de sua carreira um cargo próximo ao imperador Teodósio, embora não especificado explicitamente. Thomson (1949, p. viii) acredita que o então administrador Prudêncio tenha recebido o cargo de *comes primi ordinis*, que não se sabe ao certo do que se trata, se uma função específica na província ou simplesmente um título de honra. É importante ressaltar que a palavra *militae* no verso 19 muito provavelmente não tenha relação com o serviço militar, mas se refira a cargos civis, tendo em vista que eram usados como sinônimos à época. Embora Prudêncio faça uso de vocabulário militar em suas obras, especialmente na *Psychomachia*, é muito provável que ele não tenha tido qualquer relação com a vida militar, seguindo carreira pela via administrativa. (GLOVER, 1901, p. 252).

Sendo assim, Prudêncio pode ser caracterizado como um servidor público exemplar, que ao mesmo tempo foi um homem de letras, no sentido pleno da palavra. Thomson (1949, p. viii) destaca que, apesar dos temas tratados, Prudêncio não deve ser estudado a partir de uma visão teológica. O poeta não tinha a intenção de escrever teologia. Era um letrado, apaixonado por Roma, pelos escritores clássicos, por Cristo e pela Igreja Católica:

Cristão fervoroso como ele é, numa época em que o domínio do cristianismo sobre as classes cultivadas parece ter sido muito inseguro, quando o espírito da literatura, mesmo em um cristão nominal como Ausônio, ainda é essencialmente pagão, e quando cristãos sérios estão tendendo a se separar do mundo, ele não rompeu com a cultura antiga nem com o patriotismo do cidadão. Ele está mergulhado no trabalho dos poetas latinos clássicos e não sofre escrúpulo de consciência por amá-los, diferente do que ocorreu com alguns Padres da Igreja. Ele considera a literatura e a arte pagãs não como coisas a serem rejeitadas, mas como parte da herança na qual a Roma cristã entra; e, ao se apropriar das formas poéticas latinas líricas, épicas e didáticas, ele está disposto a mostrar ao mundo que o objeto da nova fé pode preencher os moldes antigos.⁶⁹ (THOMSON, 1949, p. viii).

⁶⁸ Todas as citações de versos nesta parte referem-se ao *Praefatio* que introduz o conjunto de obras do poeta.

⁶⁹ “*Fervent Christian as he is, at a time when the hold of Christianity on the cultivated classes seems to have been very insecure, when the spirit of literature, even in a nominal Christian like Ausonius, is still essentially pagan, and when serious Christians are tending to separate themselves from the world, he has not cut himself off from the old culture nor from the patriotism of the citizen. He is steeped in the work of the classical Latin poets and suffers no qualms of conscience over his love for them, such as afflicted some of the Fathers of the Church. He regards the pagan literature and art not as things to be rejected but as part of the inheritance into which Christian Rome enters; and in appropriating Latin poetic forms, lyric, epic, didactic, he is willing to show the world that the subject-matter of the new faith can fill the ancient moulds.*”

Thomson (1949, p. ix) continua, ao alegar que, longe de negar a missão divina de Roma, Prudêncio chega até mesmo a ir além de Virgílio. O poeta vê incumbida a Eneias não apenas a missão de unir o mundo em paz e boa governança, mas em prepará-lo para a vinda de Cristo e de seu império espiritual, no qual Roma conquistará sua maior glória. E, aludindo aos versos 446-448 da *Apotheosis* de Prudêncio, o pesquisador destaca que a “mudança do paganismo para o cristianismo não é uma brecha no passado, mas apenas o último estágio de um desenvolvimento que alcançou sua realização ideal quando o longínquo sucessor de Eneias dobrou os joelhos para Cristo.”⁷⁰ (THOMSON, 1949, p. ix).

Embora a obra de Prudêncio tenha sido publicada ao final de sua vida, Wilken (1999, p. 30) destaca que ele já se via como poeta muito tempo antes. É provável que nem tudo o que tenha publicado foi escrito apenas em seus últimos anos de vida. Talvez já tivesse alguns escritos e apenas os aprimorou posteriormente⁷¹. Prudêncio, de certa forma, se difere de qualquer outro expoente cristão entusiasta de sua época porque, diferente de alguns bispos, que “escreveram poesia, principalmente para fins didáticos ou litúrgicos, (...) Prudêncio não era um padre que se envolvia em versos nas horas vagas ou escrevia hinos para serem cantados na igreja. Ele era um leigo que acreditava ter uma vocação como poeta.” (WILKEN, 1999, p. 30).⁷² Raby (1997, p. 69) compartilha da mesma visão, trazendo, além do patriotismo⁷³ de Prudêncio, também o fato de sua laicidade como um dos fatores que o distanciam de outros poetas cristãos, a ponto de compará-lo com Dante, no sentido de provavelmente ter se aprofundado em estudos teológicos, ainda que na condição de não pertencente ao clero católico. Contudo, concordamos com Smith (1976, p. 29), ao escrever:

A julgar pelos tipos de poemas que produziu e por suas atitudes e declarações sobre poesia, a autoconsciência de Prudêncio como poeta é fundamentalmente cristã. Com isso quero dizer que ele não é simplesmente um poeta que professa e ocasionalmente expressa um ponto de vista

⁷⁰ “The change from paganism to Christianity is not a breach with the past, but only the last stage of a development which reached its ideal completion when the far-off successor of Aeneas bowed the knee to Christ.”

⁷¹ Para um aprofundamento na discussão sobre a datação das obras de Prudêncio, especificamente a *Psychomachia*, recomendamos o artigo de Shanzer (1989), “Allegory and Reality: *Spes*, *Victoria* and the Date of *Prudentius's Psychomachia*.”

⁷² “(Some bishops) had written poetry, chiefly for didactic or liturgical purposes, (...), Prudentius was not a priest who dabbled in verse in his spare time or wrote hymns to be sung in church. He was a layman who believed he had a vocation as a poet.”

⁷³ Entendemos “patriotismo” aqui como um sinônimo de “romanocentrismo”, no sentido de que Prudêncio não só se orgulhava de ser romano, como considerava o Império Romano superior a qualquer outro, o qual tinha sido preparado ao longo dos séculos para ser o canal de propagação da doutrina cristã. De fato, é em Roma que as duas principais colunas da Igreja, Pedro e Paulo, deram suas vidas pela Boa Nova.

religioso (como Claudiano o faz), mas alguém que, ao escrever, é principalmente motivado por preocupações religiosas.⁷⁴

1.3.2 Obra do poeta

Defendemos que a obra de Prudêncio, como um todo, veio suprir uma carência do cristianismo, a ausência de “boa” literatura cristã, mais especificamente, de obras para serem lidas nos momentos de lazer. Nesse sentido, as obras do poeta, e mais especificamente a *Psychmachia*, como veremos adiante, representa o que poderíamos denominar de legitimidade literária cristã, tendo em vista que o cristianismo já se havia “legitimado” também a partir de uma perspectiva sócio-político. Entendemos aqui legitimidade como reconhecimento dessa nova realidade pelas diversas classes sociais e esferas de poder. Segundo Wilken (1999, p. 29), antes do século V, poucas obras escritas por autores cristãos seriam consideradas estritamente literárias.

Os cristãos escreveram obras de interpretação bíblica, ensaios sobre temas teológicos, tratados em defesa da fé, incontáveis sermões, algumas obras de história, vidas de homens e mulheres santos, um grande corpo de cartas e outros escritos diversos. Alguns pensadores cristãos, por exemplo Clemente de Alexandria ou Gregório Nazianzeno, tinham ambições literárias, mas a maioria de seus escritos era didática, no sentido amplo desse termo. Eles escreveram para instruir e edificar o povo cristão e para explicar e defender a fé. Eles não escreveram “literatura”, obras da imaginação para serem lidas durante o lazer e por prazer. E o único gênero que servia de exemplo às *belles lettres* na antiguidade, a poesia, era praticado apenas por alguns poucos. (WILKEN, 1999, pp. 29-30).⁷⁵

Ao lermos na citação acima de que as obras literárias eram para ser lidas no lazer e por prazer no século IV, entendemos tal afirmação em um sentido amplo, enquanto que

⁷⁴ “Judging from the kinds of poems he produced and from his attitudes and statements about poetry, Prudentius’ self-consciousness as a poet is fundamentally Christian. By this I mean that he is not simply a poet professing and occasionally expressing a religious point of view (as Claudian does), but one who in writing is primarily motivated by religious concerns.”

⁷⁵ “Christians had written works of biblical interpretation, essays on theological topics, tracts in defense of the faith, countless sermons, a few works of history, lives of holy men and women, a large body of letters, and other sundry writings. Some Christian thinkers, for example Clement of Alexandria or Gregory Nazianzus, had literary ambitions, but most of their writings were didactic in the broad sense of that term. They wrote to instruct and edify the Christian people and to explain and defend the faith. They did not write “literature”, works of the imagination to be read at one’s leisure and for pleasure. And the one genre that epitomized the *belles lettres* in antiquity, poetry, was practiced by only the very few.”

contrastadas àquelas obras de cunho eminentemente apologético ou compostas para o culto. Portanto, junto com a noção de “lazer” ou “prazer”, gostaríamos de destacar a produção poética também como um meio fundamental para o processo educacional de letramento. Os cristãos que tinham condições financeiras continuavam a receber uma formação clássica, apesar dos perigos⁷⁶ que poderia representar para sua fé. Em palavras de Marrou & Bowen:

De Tertuliano a São Basílio o Grande de Cesareia, os estudiosos cristãos sempre estiveram atentos aos perigos apresentados pelo estudo dos clássicos, a idolatria e imoralidade que eles promoviam; no entanto, eles procuraram mostrar como o cristão poderia fazer bom uso deles.⁷⁷

A *Psychomachia* de Prudêncio, então, poderia ser vista como uma tentativa de, se não ao menos substituir os clássicos pagãos por inteiro, ao menos também fazer parte da educação (*paideia*) que, como destaca Cameron (1998, p. 673), se definia estreitamente em termos de cultura literária, de modo a inculcar as regras de retórica expostas em ensaios retóricos. A pesquisadora também destaca que:

O papel do *grammaticus* era inculcar um conhecimento próximo de um cânone da literatura clássica e, ao fazê-lo, transmitir a seus alunos competência em uma linguagem literária arcaica muito diferente da falada.⁷⁸ (CAMERON, 1998, p. 674).

O fato de Prudêncio se esforçar pela busca de um latim clássico, que a autora denominou como “linguagem literária arcaica”, pode ser usado, portanto, como um argumento na defesa da *Psychomachia* como uma obra com finalidade também de educação formal, além de uma espécie de *otium* (lazer e prazer) defendido por Wilken, que destacará que o leitor de Prudêncio o valorizava por seu virtuosismo métrico e pelas alusões a Virgílio, Ovídio ou Horácio, sendo que sua poesia se tornou memorável e duradoura pelo sucesso do poeta em utilizar formas tradicionais em um novo conteúdo (WILKEN, 1999, p. 37). A principal diferença de Prudêncio em relação aos autores cristãos dos séculos II e III talvez residia no fato do próprio conhecimento da religião cristã, que praticamente deixou de ser

⁷⁶ Nesse sentido, Cameron (1998, p. 665) destaca também que, logicamente, as respostas a tal método variavam da apropriação à hostilidade total.

⁷⁷ “From Tertullian to St. Basil the Great of Caesarea, Christian scholars were ever mindful of the dangers presented by the study of the classics, the idolatry and immorality that they promoted; nevertheless, they sought to show how the Christian could make good use of them.” *Education in the later Roman Empire*. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/education/Roman-adoption-of-Hellenistic-education>>. Acesso em: 11/01/2023.

⁷⁸ “The grammaticus role was to inculcate close acquaintance with a canon of classical literature, and in so doing to impart to his students competence in an archaic literary language very different from the spoken one.”

considerada uma seita mais ou menos organizada apenas a partir do século IV. Wilken (1999, p. 41) menciona que a postura de Prudêncio é diferente, porque o poeta viveu em uma época em que as bases para a nova civilização cristã já estavam sendo lançadas.

Sua tarefa era diferente da deles. Como os arquitetos que começaram a projetar igrejas para a crescente sociedade cristã e os artistas que aceitaram o desafio de retratar Cristo, a Virgem Maria e as histórias da *Bíblia* com tinta, mosaicos e pedra, Prudêncio colocou a linguagem ao serviço da nova civilização, oferecendo suas palavras como veículo para a Palavra. (WILKEN, 1999, pp. 41-42).⁷⁹

Muitos poetas cristãos trataram de reescrever narrativas bíblicas em estilo clássico, através do uso de vocabulários e metros clássicos. Wilken (1999, p. 32) considera, não obstante, que escrever poesia dessa forma era mais difícil do que possa parecer à primeira vista, porque a escrita imaginativa requer um contexto de associações e alusões familiares e, obviamente, todo esse contexto na literatura clássica latina era de referência pagã. Por essa razão, “os poetas cristãos não tiveram escolha senão evitar a linguagem da *Bíblia* e empregar um vocabulário que ressoasse aos ouvidos educados o verso latino.”⁸⁰ E, para agravar o problema, o pesquisador recorda que a própria poesia secular, nesse período, carecia de vitalidade. A prosa, portanto, foi o instrumento que melhor se adaptou às necessidades cristãs. De fato, Wilken (1999, p. 33) recorda que antes do desenvolvimento da poesia cristã, a pregação era o principal gênero no qual os cristãos podiam exhibir suas habilidades literárias e retóricas.

Além da *Psychomachia*, comentada na parte anterior, Prudêncio possui outros seis escritos, a saber: *Liber Cathemerinon*, *Liber Peristephanon*, *Apotheosis*, *Hamartigenia*, *Libri contra Symmachum* e *Dittochaeon* (ou *Tituli Historiarum*), os quais são introduzidos por um prefácio autobiográfico e terminam com um epílogo, o que nos dá a entender, como Witke (1968, p. 509) e Wilken (1999, p. 36) propõem, que o poeta queria que seu trabalho fosse visto na íntegra, como uma grande obra poética, a exemplo das obras de Horácio. Prudêncio

⁷⁹ “His assignment was different from theirs. Like the architects who set about designing churches for the mushrooming Christian society and artists who took up the challenge of depicting Christ, the Virgin Mary and the stories of the Bible with paint and mosaics and stone, Prudentius put language at the service of the new civilization, offering his words as a vehicle for the Word.”

⁸⁰ “Christian poets had no choice but to shun the language of the Bible and employ a vocabulary that would resonate to ears schooled on Latin verse.”

foi um dos autores cristãos mais celebrados ao longo da Idade Média⁸¹. De fato, Sousa (1998, p. 114) destaca, por exemplo, que foram nos séculos IX e X em que mais se copiou a *Psychomachia* e que o manuscrito mais antigo do poeta que se conserva até os dias de hoje remonta ao século VI. Trata-se do *Puteanus 8084*, que se encontra na Biblioteca Nacional de Paris.

O *Liber Cathemerinon*, ou “*Livro de Hinos para cada dia*”, consiste em 12 hinos sobre as horas do dia e festivais religiosos. De título grego, como todas suas obras, com exceção de seus *Libri contra Symmachum*, tem, em seus primeiros seis hinos, articulados em três pares, os vários momentos do dia (hino ao canto do galo e matutino; hino antes e depois da comida; hino para a iluminação das lâmpadas e para antes do sono), ao passo que os outros seis, também organizados em três pares, destacam os momentos mais importantes da liturgia: hino para o jejum e depois dele; hino para todas as horas e para os funerais; hino para o Natal e para a Epifania.

Citroni (2006, p. 1209) e Wilken (1999, p. 36) destacam que Prudêncio buscou inspiração para seu *Cathemerinon* nos hinos ambrosianos, compostos para serem cantados, embora claramente o poeta os tenha composto exclusivamente para a leitura, tendo em vista sua extensão e sintaxe elaborada. A influência de Ambrósio, segundo Wilken (1999, p. 36) se encontra sobretudo no contexto da métrica, tendo em vista que Prudêncio emula seus metros iâmbicos em sua composição, além de certas alusões verbais. Além disso, Citroni e Glover (1901, p. 265) salientam que, diferentemente das composições de Ambrósio e até mesmo de Hilário de Poitiers, os hinos prudencianos formam um conjunto coerente, englobando o dia inteiro e todo o ano litúrgico. Até mesmo a disposição dos poemas possui cuidado, os quais estão ligados por afinidades temáticas, bem como as “diversas medidas líricas que alternam na coletânea evocam claramente a lírica de Horácio.” (CITRONI, 2006, p. 1210).

Wilken (1999, p. 36) destaca o fato de o poema de Prudêncio ser muito mais longo que o hino de Ambrósio. Enquanto este possui 8 estrofes, o do poeta é formado por 25. Glover (1901, pp. 265-266) ressalta que, apesar de os hinos de Prudêncio não terem sido originalmente compostos para serem cantados, há aproximadamente uma dúzia de seus trechos no Breviário Romano, três apenas de seu último hino. E continua, ao afirmar que no

⁸¹ À guisa de curiosidade, Teodulfo de Orléans (VIII-IX) coloca Prudêncio na seleta lista de livros a serem lidos. (SCHMIDT, 2017, p. 113ss).

quesito delicadeza e brilho, o *Liber Cathemerinon* é a melhor obra do poeta, principal responsável pela sua alcunha de “Horácio Cristão”.

O tema da poesia cristã, como Wilken (1999, p. 38) pontua, é Cristo, seu sofrimento, sua morte e ressurreição. Contudo, Prudêncio foi além, e narrou também histórias do *Antigo Testamento*, como se pode perceber na *Psychomachia*. Além disso, o poeta cantou as histórias de mártires cristãos, afinal de contas, “a história e a experiência da Igreja também são a história de Cristo.”⁸² O *Liber Peristephanon*, “Livro acerca das Coroas”, consiste em 14 poemas sobre mártires romanos e hispânicos⁸³. Seu nome é uma metáfora às coroas que os mártires recebem no céu por terem dado sua vida em defesa da fé. De fato, em todos os poemas a morte é apresentada como um desfecho, com a posterior aparição do indivíduo sendo coroado no céu, além do culto que lhe é prestado na terra, no qual “o poeta frequentemente suplica a intercessão junto de Deus em seu favor.” (CITRONI, 2006, p. 1210).

Wilken (1999, p. 39) se volta ao tratamento de herói que o poeta dá aos mártires cristãos. De fato, Prudêncio vê no mártir um novo tipo de herói, surgido na Roma cristã.

Como a Roma antiga, a nova Roma tem seus heróis fundadores, mas eles eram mártires, não heróis militares, e triunfaram sobre seus inimigos não pela força das armas, mas pela fé em Cristo. Agostinho havia chamado a atenção para o paralelo entre os mártires e os heróis romanos, mas achou inadequado usar o termo “herói” para mártires. Prudêncio, sem desculpa, transforma os mártires em heróis. (WILKEN, 1999, p. 39).⁸⁴

No *Peristephanon* Prudêncio mostra que a Igreja tem um corpo de histórias tão adequado à imaginação poética quanto os mitos e fábulas da Roma antiga, e ele cria pela primeira vez uma poesia cristã que era literária e

⁸² “(...) the Church’s history and experience are also the story of Christ.”

⁸³ “No poema I, tem-se um hino em honra dos mártires Emetério e Celedônio de Calahorra; no II, do mártir Lourenço em Roma; no III, da mártir Eulália em Mérida (Emérita Augusta), na Hispânia; no IV, dos 18 mártires de Zaragoza (Caesaraugusta), também na Hispânia; no V, do mártir Vicente, mais uma vez na Hispânia; no VI, do bispo Frutuoso e de seus diáconos Augúrio e Eulogio em Tarragona, novamente na Hispânia; no VII, do mártir Quirino, em Sabaria na Panônia; no VIII, 18 versos relembram que o batistério de Calahorra, na Hispânia, foi construído sobre o local onde foram martirizados alguns cristãos; no IX, relata-se o martírio de Cassiano em Ímola (Fórum Cornélii, fundada por Lúcio Cornélio Sila) na Itália; no X, do mártir Romano em Antioquia, na Síria; no XI, do mártir Hipólito em Óstia, na Itália; no XII, dos mártires Pedro e Paulo em Roma; no XIII, do mártir Cipriano em Cartago, Líbia, África; e no XIV, da mártir Agnes em Roma.” (GONÇALVES, 2013, p. 143).

⁸⁴ “Like ancient Rome, the new Rome has its founding heroes, but they were martyrs, not military heroes, and they triumphed over their foes not by force of arms but by faith in Christ. Augustine had drawn attention to the parallel between the martyrs and Roman heroes, but he thought it inappropriate to use the term “hero” for martyrs. Prudentius unapologetically makes the martyrs into heroes.”

cívica, bem como religiosa. Seus poemas edificaram a alma, agradaram a mente e deliciaram o ouvido. (WILKEN, 1999, p. 42).⁸⁵

Devido à grande atenção dada pelo poeta a cerimônias e santuários, o *Peristephanon* pode ser visto como um equivalente cristão dos *Fasti* de Ovídio. No referente à forma, destaca-se a variação métrica, que apresenta também dímeters iâmbicos (II e IV), septenários trocaicos (I) e falécios (VI). Já no que tange ao conteúdo, o poeta procura dar grande relevo aos milagres e a elementos maravilhosos, não atentando-se à fidedignidade da tradição. Citroni (2006, p. 1211) coloca, como exemplo seu, o poema XIII, no qual Prudêncio considera verídica a lenda de que Cipriano tenha sido um necromante antes de sua conversão. Neste caso em concreto, Glover (1901, p. 261) especifica que o poeta confundiu o grande Cipriano de Cartago com Cipriano de Antioquia, mágico convertido ao cristianismo.

Em sua *Apotheosis*, o poeta se dedica a refutar os opositores da doutrina da Santíssima Trindade e da divindade de Jesus. Juntamente com *Hamartigenia*, também de caráter teológico e escrita em hexâmetros, a *Apotheosis* faz parte da poesia didascálica do poeta. O título, *Apoteose*, no sentido de “divinização”, refere-se aos cristãos que, redimidos por Cristo, elevam-se ao divino. Ao afirmar que Prudêncio foi fortemente influenciado nesta obra por Tertuliano, Citroni (2006, p. 1214) esclarece que se trata das argumentações de seu *Aduersus Praxean*. Na prática, o poeta ataca os patripassionistas, heresia que pregava o sofrimento de Deus Pai com Cristo na cruz, os psilantropistas, que negavam a divindade de Cristo, e os docetistas, que não admitiam que Cristo possuísse um corpo real. (GLOVER, 1901, p. 260). Além disso, o poeta também ataca os judeus, por serem os únicos, segundo ele, a não terem acolhido o cristianismo.

Em *Hamartigenia*, ou *A Origem do Pecado*⁸⁶, o poeta trata de refutar o dualismo gnóstico de Marcião e seus dois deuses, inspirado no *Aduersus Marcionem*, de Tertuliano. Citroni (2006, p. 1214) destaca sua descrição do inferno, na qual unifica as representações de infernos pagãos com elementos retirados do *Apocalipse*, como “alcatrão em ebulição, vermes, chamas, torturas”. O poema termina com uma prece do poeta. Pesquisadores especificam que

⁸⁵ “In the *Peristephanon* Prudentius shows that the Church has a body of stories as suited to the poetic imagination as the myths and fables of ancient Rome, and he creates for the first time Christian poetry that was literary and civic as well as religious. His poems edified the soul, pleased the mind, and delighted the ear.”

⁸⁶ Ou, *O Nascimento do Pecado* (CITRONI, 2006, p. 1213).

essas heresias atacadas nesses dois poemas de Prudêncio já tinham sido rebatidas e que, portanto, constituíam assunto do passado para seus contemporâneos. Na defesa do poeta, Thomson (1949, p. x) esclarece que Prudêncio não é um teólogo, mas um poeta interessado no uso de sua poesia e retórica em propagação da doutrina da Igreja Católica. Sua preocupação é a de “apresentar ao mundo literário um tratamento poético da verdade cristã, seguindo a longa tradição da poesia didática, e ele se contenta em ter um histórico de escritos de teólogos professores.”⁸⁷

Em *Libri contra Symmachum*, publicado em 404, o poeta trata de refutar o senador Símaco que, por meio de uma *relatio* (informe) ao imperador Valentiano II, requisitava a restauração do altar da deusa Vitória ao Senado Romano, responsável pela proteção do Império. Tal informe foi escrito em 384, quando o senador era prefeito da Urbe e havia instabilidade no Senado com a progressiva ascensão da religião cristã, seguida da perda de privilégios da religião tradicional romana. Ambrósio, bispo de Milão e grande influenciador da corte ocidental, a qual havia sido transladada de Roma à cidade em que atuava como bispo, respondeu veementemente ao informe (SCHMITT, 2017, p. 13), defendendo que os antigos ritos não protegeram Roma, desde Aníbal até os galos e que Roma não deve se envergonhar de ter se convertido na velhice (GLOVER, 1901, p. 270).

Até hoje discute-se a relação entre Ambrósio e Símaco, seja pela troca de correspondência que tiveram, seja por um possível vínculo familiar (MCLYNN, 1994, p. 263). De qualquer forma, nesta polêmica em concreto, temos uma batalha de cunho não apenas religioso, mas também intelectual, tendo em vista que Símaco era o mais famoso orador de seu tempo e ficou conhecido na história como o último grande orador da religião tradicional romana. (VALDÉS GALLEGO, 2003, p. 154). Embora Ambrósio, que convenceu o imperador a tomar o partido dos cristãos, já tivesse respondido à *Relatio III* de Símaco, Prudêncio, depois de duas décadas, retomou a polêmica e ofereceu uma resposta a Símaco com dois livros escritos em hexâmetros. No primeiro livro, o poeta se dedica a atacar os deuses pagãos, com argumentos de padres apologistas, o que faz pensar que Prudêncio tenha integrado à obra um poema escrito anteriormente (CITRONI, 2006, p. 1213). No livro II, o poeta basicamente reelabora a resposta de Ambrósio a Símaco. Essa obra de Prudêncio,

⁸⁷ “(...) to present the literary world with a poetical treatment of Christian truth, following the long tradition of didactic poetry, and he is content to take a background from past writings of professed theologians.”

portanto, encerra o episódio que ficou conhecido como “a última grande batalha pelo reconhecimento oficial do paganismo”⁸⁸ (THOMSON, 1949, p. xi).

Finalmente, em *Dittochaeon*, o poeta, em quarenta e oito quadras em hexâmetros, centradas na *Bíblia*, trata temas que vão do pecado original, portanto, o *Gênesis*, até o *Apocalipse*, em que o autor explica pinturas sagradas de uma igreja, ou talvez mais de uma, tendo uma importância maior para a história da arte cristã do que propriamente para a literatura (GLOVER, 1901, p. 269). A tradução da obra pode significar *Dois Alimentos*, talvez uma alusão ao *Antigo e Novo Testamento*, alimentos da alma humana. (CITRONI, 2006, p. 1214). Thomson (1949, p. xiv) especifica que esta obra, cujo título na edição de Johan Bergman é “*Tituli Historiarum*”, provavelmente não tenha sido incluída por Prudêncio quando ele publicou suas obras, tendo em vista que não está contida nos dois manuscritos mais antigos. Para reforçar tal argumento, podemos nos basear em seu *Praefatio* (vv. 37-42), no qual o autor elenca poeticamente apenas suas seis grandes obras, coincidentemente, em seis versos:

Com hinos, deixa ela (a alma do poeta) ligar os dias, e nenhuma noite passe sem cantar ao seu Senhor. Que ela lute contra as heresias, exponha a fé católica, esmague os ritos das nações, derrube os seus ídolos, ó Roma, dedique cânticos aos mártires e louve os apóstolos.⁸⁹

A alma do poeta quer ligar os dias com hinos, e não ficar nenhuma noite sem cantar ao Senhor (alusão ao *Cathemerinon*); ela irá lutar contra as heresias (*Apotheosis*), expor a fé católica (*Hamartigenia*), esmagar os ritos das nações (*Psychomachia*), derrubar os ídolos de Roma (*Contra Symmachum*), e dedicar cânticos aos mártires e apóstolos (*Peristephanon*). (SNIDER, 1938, p. 7).

Prudêncio, de certa maneira, rompeu com a tradição, por transformar em poesia temas incomuns a ela, e por tê-lo feito com êxito. Por outro lado, se lhe critica pelas “falhas” características de seu treinamento como advogado e, portanto, como sendo excessivamente retórico, além do fato de ter começado a escrever em idade avançada (GLOVER, 1901, p. 273). Contudo, consiste em uma crítica datada, comum a alguns críticos, os quais, de forma não rara, manifestavam certo desprezo pela retórica, que supostamente prejudicaria a

⁸⁸ “(...) the last great battle for the official recognition of paganism.”

⁸⁹ “hymnis continuet dies, / nec nox ulla uacet quin Dominum canat; / pugnet contra hereses, catholicam discutiat fidem, / conculcet sacra gentium, / labem, Roma, tuis inferat idolis, / carmen martyribus deuoeat, laudet apostolos.”

emergência de um estilo pretensamente “natural”. Além de *Praefatio* e de suas sete obras, Prudêncio escreveu um epílogo a suas obras, intitulado *De Opusculis suis Prudentius* (*Prudêncio acerca de suas composições*), na qual o poeta se apresenta como um cantor de Cristo e consagra-lhe suas composições poéticas.

Conta-se de Jerônimo que o futuro santo, à época, tinha dificuldades de ler a *Bíblia*, por causa de seu estilo. Por outro lado, em seus tempos livres se deleitava com a leitura dos clássicos latinos. Foi então que, em um sonho, Jerônimo se viu em um tribunal e, ao ser perguntado sobre quem era, respondeu ser cristão, ao qual o juiz retrucou, chamando-lhe de mentiroso, pois era discípulo de Cícero e não de Cristo. Desde então, Jerônimo, supostamente, começou a ler a *Bíblia* com o mesmo entusiasmo que outrora lia os clássicos. Wilken (1999, p. 48), por sua vez, compara Prudêncio a Jerônimo, sendo este, segundo o pesquisador, o intelectual cristão mais instruído a escrever em latim ao longo de todo o século IV. Ele afirma que, ao contrário de Jerônimo, o poeta não rejeitara as musas, e que o mesmo não via razão para os cristãos evitarem a literatura.

Ao cantar os louvores de Cristo em verso, ele (Prudêncio) esperava criar um lugar para a poesia cristã, não apenas no culto da igreja, mas também na literatura do mundo. Através da exuberância de sua língua e da facilidade de seu metro, ele alcançou uma riqueza de forma além do alcance dos escritores cristãos anteriores e um frescor de espírito há muito esquecido pelos poetas latinos. Sua obra é ao mesmo tempo profundamente cristã e indiscutivelmente musical, e ele estabeleceu a tradição intelectual cristã em um caminho que encontraria lugar para poetas tão diferentes quanto Dante Alighieri, William Langland, Edmund Spenser, John Milton e Gerard Manley Hopkins. (WILKEN 1999, p. 48).⁹⁰

Em relação a essa aparente dicotomia, Witke (1968, p. 514) esclarece que Prudêncio “é um poeta cristão porque não está tentando ser alguma coisa senão um poeta latino, escrevendo com base no firme compromisso com a vida no Império latino do final do século IV.”⁹¹ Prudêncio é, independentemente de qualquer divisão, como a de matriz religiosa, o melhor poeta latino de seu tempo:

⁹⁰ “By singing Christ’s praises in verse he hoped to make a place for Christian poetry not only in the church’s worship but also in the world’s literature. Through the luxuriance of his language and the facility of his meter, he achieved a richness of form beyond the reach of earlier Christian writers and a freshness of spirit long forgotten by Latin poets. His oeuvre is at once deeply Christian and indisputably musical, and he set the Christian intellectual tradition on a course that would find place for poets as different as Dante Alighieri, William Langland, Edmund Spenser, John Milton and Gerard Manley Hopkins.”

⁹¹ “He is a Christian poet because he is not trying to be anything except a Latin poet, writing out of energized commitment to life in the Latin Empire of the late fourth century.”

Eu já observei que os críticos estão divididos em suas preferências, alguns decidindo-se por seu trabalho no estilo de Virgílio e Lucrécio, outros por sua poesia lírica, e ambas as partes podem dizer muito a partir de seus pontos de vista. Em outras palavras, o poeta foi bem sucedido em ambos os estilos. Quanto mais se estuda seus contemporâneos, mais se lhe admira. Espiritual e intelectualmente, ele ultrapassa em muito os poetas pagãos e, no quesito introspecção poética, graça e domínio de seu material, está muito acima dos cristãos.⁹² (GLOVER, 1901, p. 275).

⁹² “I have already remarked that the critics are divided in their preferences, some preferring his work in the style of Virgil and Lucretius, others his lyrical poetry, and both parties can say a good deal for their views. In other words, the poet has been successful in both styles. The more one studies his contemporaries the more one admires him. Spiritually and intellectually he far outstrips the heathen poets, and in poetic insight, grace and mastery of his material he is far above the Christians.”

2 O ESTILO PRUDENCIANO À LUZ DOS CLÁSSICOS E DA *PSYCHOMACHIA*

Através do capítulo primeiro, buscamos, de modo abrangente, situar Prudêncio no contexto da Antiguidade Tardia, através de algumas reflexões referentes à situação sócio-política e religiosa do Império Romano de então, bem como da tradição à qual o poeta se inspirou, e finalizamos o capítulo com alguns comentários sobre sua vida e obra. Neste capítulo, por sua vez, buscaremos aprofundar-nos no estilo do poeta, partindo dos clássicos que lhe inspiraram e da própria *Psychomachia*. Como método para o estudo do estilo do poeta, decidimos basear cada um dos seguintes subcapítulos em três conceitos, respectivamente: língua, gênero e recursos literários. Para tal, iniciaremos com uma reflexão sobre o latim utilizado no tempo de Prudêncio e o próprio latim utilizado pelo poeta. A seguir, passaremos a discorrer sobre o gênero literário da *Psychomachia*, em que analisaremos algumas características da epopeia, e então buscaremos comparar a *Psychomachia* com as epopeias exemplares do mundo greco-romano, a saber, a homérica e a virgiliana. Encerraremos o capítulo com a reflexão sobre dois recursos literários empregados de forma abundante no poema, a alegoria e a simbologia, bem como seus desdobramentos.

2.1 O LATIM DA ANTIGUIDADE TARDIA E O LATIM DE PRUDÊNCIO

O estilo de um autor está sujeito, entre outros aspectos, à língua em que escreve sua obra, ao seu tempo e à sua cultura. Prudêncio não parece ser uma exceção à regra, embora busque emular os clássicos. Para um melhor entendimento de seu estilo, buscaremos, neste subcapítulo, discorrer um pouco sobre o latim na Antiguidade Tardia, e a influência tanto do cristianismo como da língua grega, língua na qual o *Novo Testamento* foi escrito originalmente, e língua também das principais discussões filosófico-teológicas de então. Buscaremos trazer alguns exemplos e, a partir de Blaise (1955), discorrer um pouco sobre o latim cristão e sua diferença em relação aos outros tipos de latim. Então, passaremos a refletir sobre o latim de Prudêncio propriamente e, com alguns dados extraídos do poema, buscaremos confirmar nossa asserção de que Prudêncio, por mais que busque emular os clássicos, é também filho de sua época.

2.1.1 O latim tardo-antigo e a influência cristã

Ao estudar o estilo de Prudêncio, faz-se necessário tomar em conta, entre outros aspectos, seu contexto histórico, isto é, o latim da Antiguidade Tardia, modificado não apenas pelo “natural” decorrer dos séculos, mas também pela religião cristã. Para tal, propomo-nos, em um primeiro momento, realizar algumas reflexões sobre o latim tardo-antigo, influenciado pelo que poderíamos denominar de latim cristão e, posteriormente, trataremos de registrar essas características peculiares em Prudêncio, concretamente a partir da *Psychomachia*. Nosso intuito é refletir sobre como o autor, profundo admirador dos clássicos, escreveu sua obra, e quais as principais características da linguagem utilizada nela, seja no quesito de imitação dos clássicos, seja como um autor dos séculos IV/V, bem como suas inovações, sobretudo no âmbito vocabular.

Delimitar os séculos que englobam a Antiguidade Tardia é trabalho de historiadores, que ainda buscam um consenso generalizado. Didaticamente, poderia ser conveniente coincidir seu início com a data da queda do Império Romano do Ocidente, em 476. Contudo, não condiria com alguns fatos, tendo em vista que as estruturas do Império já estavam significativamente modificadas a partir do século II. Além disso, é preciso diferenciar a visão sócio-política daquela que poderíamos denominar de visão linguística. Isto é, falar de “latim da Antiguidade Tardia” pode dar a impressão de que as alterações na língua latina coincidiram exatamente com o período histórico supracitado, o qual nem sequer possui limites convencionalmente estabelecidos e reconhecidos por ampla maioria dos estudiosos do período, embora Brown defenda um período entre os séculos III e VIII.

Tendo em vista que nosso *corpus* é um texto literário, o foco dos parágrafos seguintes não será tanto a percepção do latim falado na época, nem sequer as características do latim vulgar. Tampouco se trata de averiguar em que momento o latim começou ou deixou de ser uma língua falada ou sobre a real influência do cristianismo como propulsor do idioma, ao utilizá-lo como veículo de sua pregação de salvação universal. (CLACKSON & HORROCKS, 2007, p. 231). Mais do que diferenciar entre latim clássico, vulgar ou tardio, falado ou escrito, interessa-nos as características dos textos do período, especificamente as composições de Prudêncio, e suas diferenças em relação aos clássicos dos séculos I a.C. e I d.C.

Outra dificuldade é saber diferenciar uma alteração em um dado momento específico (variação diacrônica) de uma alteração regional (variação diatópica). Por exemplo, Agostinho, em sua *De Doctrina Christiana* (4.10.24), reflete sobre a prioridade que a clareza e o entendimento do auditório têm em relação à erudição do orador, baseando-se em um argumento de autoridade ao citar o *Orator* de Cícero (23.78): “mas também certa negligência é cuidada”⁹³. O autor utiliza alguns exemplos quando diz: “E por qual razão repugnaria a um mestre de piedade, falando a ignorantes, dizer: *ossum* e não *os*, para evitar que tomem essa sílaba, cujo plural é *ora* (as bocas), por *os*, cujo plural é *ossa* (os ossos)? Acontece que os ouvidos africanos não distinguem uma sílaba breve de uma longa.”⁹⁴ O bispo de Hipona, portanto, está alegando que certos povos ao norte da África não faziam distinção de longas e breves em latim e, conseqüentemente, não possuíam conhecimento da duração e quantidade das sílabas latinas. Tendo em vista que tal característica foi perdida nas línguas românicas, trata-se de um fenômeno que provavelmente se acentuou ao longo da Antiguidade Tardia, através da cristianização. (CLACKSON & HORROCKS, 2007, p. 272).

Com o avançar do período tardo-antigo, os textos, cada vez mais, não são escritos para refletir a forma como as pessoas falavam, mas como elas foram ensinadas a escrever (CLACKSON & HORROCKS, 2007, p. 266)⁹⁵. E, ao mesmo tempo, temos uma visão de prestígio da palavra escrita, reforçado pela percepção do latim como uma língua sagrada do cristianismo, o que, de certa forma, levou a uma rejeição consciente daquilo que pudesse soar a inovação. (CLACKSON & HORROCKS, 2007, p. 269)⁹⁶. Por um lado, portanto, temos um latim tardo-antigo sendo modificado, sobretudo na esfera da oralidade, para que possa ser entendido pela plebe, de modo que a mensagem cristã possa chegar a mais pessoas. Por outro lado, todavia, de forma aparentemente antagônica e endereçado exclusivamente à escrita, há um esforço em se preservar o latim, de modo a evitar uma possível deturpação da doutrina cristã, caso ele venha a ser modificado.

⁹³ “(...) *sed quaedam etiam negligentia est diligens*.” No *De Doctrina Christiana* (4.10.24) a exata citação é a seguinte: “*quamdam diligentem negligentiam*.” Agostinho de Hipona não menciona explicitamente que está a citar Cícero ou alguma de suas obras em específico, apenas afirma que são palavras de uma certa pessoa ao tratar sobre esse gênero de locução. “*Vnde ait quidam, quum de tali genere locutionis ageret*”.

⁹⁴ “*Cur pietatis doctorem pigeat imperitis loquentem, **ossum** potius quam **os** dicere, ne ista syllaba non ab eo quod sunt **ossa**, sed ab eo quod sunt **ora** intelligatur, ubi Afrae aures de correptione uocalium uel productione non iudicant?*” (grifo nosso).

⁹⁵ “*Texts are no longer written reflecting the way people spoke, but the way they were taught to write*”.

⁹⁶ “*This prestige of the written word, reinforced by the perception that Latin was a “sacred language” of the Christian religion, led to a conscious rejection of innovation or experimentation in the standard.*”

A percepção de Agostinho não é isolada, tanto no sentido do fenômeno linguístico mencionado pelo autor como por seu momento histórico. Outra situação, por exemplo, é a regência do verbo *credere*, que até então comumente era seguido por caso dativo. No entanto, percebemos que tanto no credo estabelecido no Concílio de Niceia (325), também conhecido como símbolo dos apóstolos, como no credo niceno-constantinopolitano, estabelecido no Concílio de Constantinopla (381), temos “*credo in (unum) Deum*”, quando se esperaria “*credo Deo*”. Há duas explicações plausíveis para tal fenômeno, uma teológica e outra mais pragmática.

A partir de uma visão teológica, o ato de fé do cristão, isto é, o ato de crer, apesar de ser um dom divino, é um movimento da alma em direção a Deus, razão pela qual o verbo *credere* é regido pela preposição *in* seguida de acusativo. Uma percepção mais pragmática, sem necessariamente excluir a primeira, leva em conta que tanto o credo niceno como o niceno-constantinopolitano foram originalmente escritos em grego. Para esta parte temos a mesma versão grega: “*Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν*”, ao passo que em latim há uma pequena variação. O credo estabelecido em Niceia omite o numeral, apresentando, portanto: “*credo in Deum*”, ao passo que o niceno-constantinopolitano faz uso de “*credo in unum Deum*”. Poderíamos refletir também sobre o fato de a fórmula original grega apresentar o verbo na primeira pessoa do plural, “*nós cremos*”, ao passo que a versão latina, utilizada como base na maioria das línguas modernas, optou pela primeira pessoa do singular. No entanto, é perceptível a imitação da fórmula grega na regência do verbo *πιστεύω*, seguido de preposição (*εἰς*) mais acusativo (*ἕνα θεόν*).

A admiração dos romanos pelos gregos, emoldurada nos versos horacianos, “*Graecia capta ferum uictorem cepit et artes / intulit agresti Latio*.” (*Epistulae* 2.1.156-157), e reconhecida por autores como Cícero que, em suas *Acadêmicas*, trata de verter e adaptar ao latim termos gregos, sobretudo filosóficos, é continuada pelos cristãos, tendo em vista não apenas o fato de o *Novo Testamento* ter sido originalmente escrito em grego, mas também por esta língua ter sido o veículo de comunicação das discussões filosófico-teológicas e de grande parte dos escritos dos Padres da Igreja ao longo dos séculos seguintes. Sendo assim, temos uma influência da língua grega no latim também impulsionada pelo cristianismo.

As alterações morfossintáticas, especificamente as regenciais, conforme exemplo analisado anteriormente, não constituem as únicas características do latim tardo-antigo, e tampouco o acréscimo de palavras gregas de caráter cristão, como *apostolus* (apóstolo),

angelus (anjo) ou *baptizare* (batizar). Tal influência alcançou até mesmo outras classes gramaticais, com o uso de palavras que não possuem uma influência direta da religião, ainda que, de alguma forma, seja possível encontrar certa relação, por serem palavras utilizadas em debates filosófico-teológicos, comuns ao gênero que poderíamos classificar como apologético, em voga sobretudo nos primeiros séculos da Igreja. Segundo Schrijnen, em “*Le latin chrétien devenu langue commun*” (apud CLACKSON & HORROCKS, 2007, p. 285), advérbios como *ueraciter* (verdadeiramente), *subsequenter* (em seguida) e *conuertibilis* (mutável), que não existem no latim clássico, são exemplos desse fenômeno, além de outras tendências morfossintáticas, como uma predileção por utilizar *-ficare* como sufixo verbal.

Além da criação de palavras e formas antes inexistentes na língua latina, bem como a intensificação de formas, ainda que existentes, pouco usadas, Clackson & Horrocks (2007, p. 289) destacam que há também o caso de palavras existentes cujo significado foi modificado, como as palavras *passio* e *praedico*:

Termos latinos genuínos mudaram de significado à medida que começaram a ser usados em um contexto cristão: *passio*, usado por Varrão e Apuleio para significar “emoção” ou “efeito”, agora se refere unicamente ao sofrimento e morte de Cristo ou dos mártires; *praedico*, “proclamar” assume um significado específico de pregar em um culto cristão.⁹⁷

Não há consenso ainda sobre o que seja, de fato, o latim cristão, mas tende-se a vê-lo como um estilo de escrita, mais do que propriamente um tipo de latim que possa ser equiparado, por exemplo, ao latim clássico ou arcaico. Blaise, em seu “*Manuel du latin Chrétien*” (1955, p. 7), que originalmente foi pensado como uma introdução para o seu “*Dictionnaire latin-français des Auteurs chrétiens*”, busca elucidar aquilo que ele intitula como latim cristão, baseando-se no estilo de autores cristãos. Trata-se, como o próprio pesquisador coloca entre aspas, de “observações” gramaticais, mais do que propriamente um estudo teórico do latim cristão, visto como uma sequência para a história da língua latina.

Blaise (1955, pp. 11-12) destaca também a importância de não confundirmos as diversas terminologias e, concretamente, é importante diferenciar o latim cristão do latim eclesiástico, ou latim da Igreja. O latim eclesiástico, segundo o estudioso, é constituído por

⁹⁷ “Native Latin terms have changed their meaning as they are used in a Christian context: *passio*, used in Varro and Apuleius to mean ‘emotion’ or ‘effect’ now refers uniquely to the suffering and death of Christ or the martyrs; *praedico*, ‘proclaim’ takes on a specific meaning of preaching in a Christian service.”

termos técnicos, muitas vezes pertencentes à teologia, como *contritio*, *trinitas* e *impeccantia*, e outras vezes pertencentes à liturgia, como *palla*, *matutina* e *missa*. Não se trata, portanto, de um latim presente, entre outros lugares, no direito canônico, com termos como *incardinatio*, *incardinare* e *canonicus*. Quando se trata do latim cristão, segundo ele, se visualiza uma originalidade mais profunda.⁹⁸

Ao indagar-se em que consiste tal originalidade, o pesquisador hesita em parte e reconhece que se trata de uma questão complicada. De fato, Blaise (1955, p. 12) esclarece que desde as obras de Rönsch e Goelzer houve uma preocupação muito maior em relação ao vocabulário dos autores cristãos do que propriamente em outros aspectos, como a estilística⁹⁹. Além disso, a originalidade do latim cristão é também um motivo de debate e contestações, como em “*Archiv für lateinische Lexicographie*” (1884), em que Karl Sittl opõe-se a tal conceito.¹⁰⁰ Blaise, então, reconhece que o termo “latim cristão”, apesar de parecer uma fórmula curta e conveniente, abarca uma realidade bastante complexa, porque tal termo nos leva, de imediato, a pensar no latim dos autores cristãos e estes, por sua vez, são autores de diferentes épocas e regiões, escrevendo em diferentes gêneros. Portanto, Blaise (1955, p. 12) insistirá que seu manual, mais do que formular uma teoria, tratará de apresentar fatos.

Blaise parte de uma constatação, tomando como exemplo o latinista menos informado (*le latiniste le moins averti*), acostumado com a leitura dos clássicos. Quando ele se aproxima de um autor cristão, percebe um mundo com novas ideias e sentimentos, e chega até mesmo a perceber o uso de uma linguagem que, se não é nova, pelo menos mostra-se renovada. Tal impressão se dá porque “o latim cristão se caracteriza por sua predileção pelo estilo figurativo e, sobretudo, pela afetividade mais calorosa de seu vocabulário.”¹⁰¹ (BLAISE, 1955, p. 13).

O manual é dividido em duas grandes partes: “O estilo cristão” e “Observações Gramaticais”. O estudioso divide a primeira parte em cinco capítulos, a saber: “O vocabulário”, “A retórica tradicional”, “O simbolismo”, “A linguagem figurada” e “A linguagem afetiva”. A segunda parte possui uma subdivisão, entre “Morfologia”, com

⁹⁸ “*Mais quand on parle de latin Chrétien, on envisage une originalité plus profonde.*” (BLAISE, 1955, p. 11).

⁹⁹ De fato, podemos constatar tal asserção em Raby (1997, p. 71) que, ao referir-se precisamente à originalidade de Prudêncio, aludirá ao aspecto do vocabulário, destacando o poeta como um criador de novas palavras, porém, à maneira de seus contemporâneos.

¹⁰⁰ “(...) *ein eigentliches Kirchenlatein gibt es überhaupt nicht* (...)” (SITTL, 1884, p. 282).

¹⁰¹ “(...) *le latin chrétien se caractérise par sa prédilection pour le style figuré et surtout par l'affectivité plus chaleureuse de son vocabulaire.*”

pouquíssimas páginas, e “Sintaxe”, dividida em doze capítulos, os quais constituem aproximadamente dois terços de toda a obra. A seguir faremos algumas observações referentes a alguns capítulos da primeira parte da obra.

Em relação ao símbolo, Blaise (1955, p. 34) esclarece que, para os Padres da Igreja, tratava-se mais do que um artifício de retórica, como o era na literatura profana. O símbolo possuía também um elemento exegético, baseado no ensinamento de Paulo, que busca em diversas passagens ver no *Antigo Testamento* uma prefiguração do *Novo Testamento*. O pesquisador ressalta, porém, que não se trata de querer buscar símbolos nos mínimos detalhes, do contrário o próprio conceito seria banalizado. Blaise (1955, p. 38) destaca que, no latim cristão, os símbolos de origem bíblica se multiplicaram e cita alguns exemplos, como o caso da Babilônia, que passará a designar o mundo, em oposição à cidade de Deus.

O que torna o latim cristão consideravelmente diferente do latim clássico, segundo Blaise (1955, p. 40), é a necessidade de traduzir as realidades espirituais em uma linguagem que possa ser compreendida por pessoas de qualquer origem social, com especial enfoque nas realidades concretas, o que produzirá um florescimento das expressões figurativas, dedicadas ao amor de Deus e ao amor dos homens, as quais constituem as duas principais características do latim cristão. O termo “linguagem figurativa” é entendido como palavras tomadas figurativamente, além de comparações, metáforas, alegorias. O significado figurativo iniciou-se como uma metáfora que posteriormente será imposta pelo uso.

Ao exemplificar a afirmação supracitada, Blaise (1955, p. 40) destaca a palavra *aedificatio* (edifício). No *Novo Testamento*, o reino de Deus é comparado a um edifício, e o fiel às pedras desse edifício, das quais Cristo é a pedra angular. Nesse sentido a palavra *aedificatio* designará, por metáfora, a construção da Igreja e do reino de Deus e, posteriormente, a edificação da fé na própria conduta e na dos outros, como pode ser percebido ao longo da *Psychomachia*, especialmente na última parte do poema. Indo além, *aedificatio* assumirá um sentido abstrato de fortalecimento, bom exemplo, edificação. O bom cristão é aquele que edifica os outros com seu exemplo. O latim cristão foi capaz, portanto, de traduzir novas ideias e noções que o latim clássico tinha mais dificuldade, por seu caráter predominantemente concreto.

Ao aludir a seu dicionário, o estudioso reforça a ideia de que, com base em estatísticas e números, poderemos perceber que essas características do latim cristão são mais frequentes em sermões e obras exegéticas e que, portanto, se referem menos a um artifício retórico em si,

do que propriamente “[d]a manifestação de um desejo ardente de comunicar as verdades e os sentimentos que transbordam do escritor.”¹⁰² (BLAISE, 1955, p. 41). Pode-se perceber, não obstante, que o pesquisador, nessas considerações, possui uma visão mais restritiva e aparentemente um pouco pejorativa do termo “artifício retórico”, aqui entendido, em linhas gerais, como uma estratégia para ludibriar o público em prol de uma causa própria¹⁰³. Podemos perceber, portanto, que o estudioso se encontra alinhado à visão de Raby (1997, 68), ao aludir à retórica de Prudêncio:

Como seus contemporâneos pagãos, ele não podia esquecer sua formação retórica, mas a retórica nunca está na essência de sua obra¹⁰⁴, como tende a ser com Claudiano e, mais certamente, com Ausônio. Pois Prudêncio usa seu material como um artesão que está fazendo algo que é seu. Ele, de fato, sobrecarrega seus poemas com discursos longos, ele gosta muito de aliteração, de jogar com as palavras, e há uma boa quantidade de assonância e rima possivelmente conscientes; mas quando permitimos isso e a liberdade de sua prosódia, ainda temos um corpo de versos que é construído com força e confiança, e tem um frescor e originalidade que foram dons derivados de uma nova perspectiva. Pois a ideia cristã domina Prudêncio inteiramente, e não há um olhar meio arrependido para a Antiguidade. O cristianismo atingiu um estágio de desenvolvimento em que era capaz de fornecer amplo material para a poesia, e a poesia era agora quase o único departamento da literatura pura.¹⁰⁵

¹⁰² “(...) *la manifestation d'un désir ardent de communiquer les vérités et les sentiments dont l'écrivain déborde.*”

¹⁰³ Essa visão pejorativa da retórica não é algo recente e está presente até mesmo no *Novo Testamento*, especificamente na *Primeira Carta aos Coríntios*, em que temos essas duas passagens de Paulo de Tarso, o único dos apóstolos, embora tenha recebido esse título posteriormente, com cidadania romana, que o levou a alterar seu próprio nome, antes Saulo:

(1) “*Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare; non in sapientia verbi, ut non evacuetur crux Christi.*” (grifo nosso) (I Co. 1, 17).

(1) “De fato, Cristo não me enviou para batizar, mas para evangelizar, **não com a sabedoria da oratória (recursos retóricos)**, para que a cruz de Cristo não se torne vazia.”

(2) “*Et sermo meus et praedicatio mea non in persuasibilibus sapientiae verbis sed in ostensione Spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei.*” (grifo nosso) (I Co. 2, 4-5).

(2) “Tanto minha palavra quanto minha pregação não se apoiaram **nas palavras persuasivas da sabedoria (no convencimento retórico)**, mas na exposição da força do Espírito, para que a vossa fé não estivesse na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus.”

¹⁰⁴ É importante ressaltar que tal visão em relação à *Psychomachia* não é unânime. Haworth (1979, p. 2), por exemplo, destaca que a obra é altamente retórica e que o próprio norte da Hispânia, na época de Prudêncio, era um centro bem estabelecido de estudos retóricos.

¹⁰⁵ “*Like his Pagan contemporaries, he could not forget his rhetorical training, but rhetoric is never of the essence of his work, as it tends to become with Claudian, and, more certainly, with Ausonius. For Prudentius uses his material as a craftsman who is making something that it is his own. He does, indeed, overload his poems with lengthy speeches, he is too fond of alliteration, of playing on words, and there is a good deal of possibly conscious assonance and rime; but when we have allowed for this and for the freedom of his prosody, we have still a body of verse which is strongly and confidently constructed, and has a freshness and originality which were gifts derived from a new outlook. For the Christian idea dominates Prudentius entirely, and there is no half-regretful backward glance to antiquity. Christianity had reached a stage in its development when it was capable of providing ample material for poetry, and poetry was now almost the only department of pure literature.*”

O latim clássico é uma língua que possuía certa dificuldade em empregar termos abstratos, o que não acontece com o latim cristão. Além disso, o latim cristão, como Blaise (1955, p. 41) pondera, possui a necessidade de expressividade, forma pela qual poderá atingir a imaginação das pessoas e tocar seus corações, através de diversas imagens. E, tendo em vista que a mensagem cristã não se direciona apenas a eruditos, mas a toda a população, é necessário que ela se apoie na realidade concreta de cada pessoa:

Para se fazer compreender por todos, é necessário que o escritor cristão se apoie nas realidades concretas que cada um tem diante dos olhos, na natureza, no mar, nas montanhas, nas flores dos campos, nos produtos da terra, nas realidades que cada um foi capaz de observar nas várias atividades humanas, as profissões, a marinha, o exército, o direito, o comércio e até mesmo os jogos de circo e as competições atléticas.¹⁰⁶ (BLAISE, 1955, pp. 41-42).

O tom do latim cristão, baseando-se no estilo das *Sagradas Escrituras*, dista significativamente do latim clássico. Blaise (1955, p. 53), para exemplificar tal asserção, compara a literatura greco-latina secular com o *Antigo Testamento*, especificamente os *Salmos* e os textos proféticos. Nestes, diferente da literatura secular, há um sentimento de apego a Deus, uma confiança entusiástica em sua proteção. Ele continua, ao afirmar que algo semelhante ocorre no *Novo Testamento*, com a expressão da caridade, que consiste no amor a Deus e aos homens. Segundo Blaise (1955, pp. 53-54), para expressar tal amor, entre outras modificações, houve uma tendência a multiplicar palavras compostas por preposições, especificamente “*ad*”, indicando um mover para Deus, e “*cum*”, como aproximação da divindade.

Como o próprio Blaise afirma (1955, p. 64), não podemos nos referir a uma linguagem cristã uniforme, tendo em vista as características próprias dos diversos autores cristãos, além dos séculos que os separam. Contudo, em tamanha diversidade é possível identificar alguns traços comuns, como a linguagem figurada e uma certa afetividade nas expressões, que o pesquisador denominará “aquecimento de expressões afetivas”¹⁰⁷. (BLAISE, 1955, p. 65). Tendo em vista os opositores de tal posicionamento, Blaise (1955, p. 66) novamente reforça que há a possibilidade da utilização do termo “latim cristão”, se a noção que o termo abrange for especificada. E chega a citar Meillet (1931, p. 280), o qual afirmara que “entre a

¹⁰⁶ “Pour se faire comprendre de tous, il lui est nécessaire de s'appuyer sur des réalités concrètes que tout le monde a sous les yeux, dans la nature, la mer, les montagnes, les fleurs des champs, les produits de la terre, sur des réalités que tout le monde a pu observer dans les diverses activités humaines, les métiers, la marine, l'armée, le droit, le commerce, et même les jeux du cirque et les compétitions athlétiques.”

¹⁰⁷ “(...) réchauffement des expressions affectives (...)”.

linguagem mais clássica e a da *Vulgata* ou dos Padres da Igreja, há apenas diferenças de detalhes.”¹⁰⁸ Blaise destaca que tal afirmação procederia em caso de que estivéssemos nos referindo ao domínio estritamente gramatical. Contudo, a partir de uma percepção do vocabulário e da estilística, a diferença, segundo o estudioso, é muito maior que meramente de detalhe. Trata-se de um latim batizado que manterá a consciência de unidade no povo cristão por aproximadamente dez séculos.

2.1.2 O latim de Prudêncio

Prudêncio, apesar de buscar continuamente emular os clássicos, possui também características próprias de um autor tardo-antigo, e talvez mais ainda por ser cristão. Embora tenha se dedicado à poesia lírica, épica e didascálica, o tempo de composição entre uma e outra foi muito curto, o que torna difícil uma análise cronológica do estilo do autor, no sentido de detalhar seu desenvolvimento como poeta. Mas, por outro lado, ele possui características comuns em suas diversas obras, o que facilita uma certa classificação de seu estilo. De fato, como salienta Malamud (1989, p. 274), Prudêncio foi o poeta de uma era de radical experimentação, tanto na língua como na cultura.

Embora Prudêncio estivesse sujeito às mudanças do latim da época, é preciso levarmos em consideração que ele é um poeta. Portanto, as recomendações de Agostinho, contemporâneo ao autor, em seu *De Doctrina Christiana*, no que tange à necessidade de um estilo simples e, conseqüentemente, inteligível ao maior número possível de pessoas, perceptível na apologética cristã, não se aplicam. Há de se considerar que essa recomendação não se restringia apenas à prosa, podendo ser aplicada, portanto, também à poesia.

Ao realizarmos uma divisão de acordo com a forma métrica, encontramos em Prudêncio quatro produções em hexâmetros datílicos, as quais, por sua vez, se subdividem entre poesia didascálica (*Apotheosis* e *Hamartigenia*) e poesia com um tom mais épico (*Psychomachia* e *Contra Orationem Symmachi*). A *Psychomachia*, em específico, possui uma narrativa de caráter alegórico, o que traz diferenças em relação à narrativa da épica tradicional (CITRONI, 2006, p. 1212). Apesar dessa diferença, a ligação com a épica tradicional:

¹⁰⁸ “Entre la langue la plus classique et celle de la Vulgate ou des Pères de l’Église, il n’y a que des différences de détail.”

é visível de modo particular no colorido ‘romano’ com que os combates são descritos: a *Fides*, por exemplo, no início é representada como heroína épica que se prepara para a batalha e, no fim, como heroína triunfante. A própria alocução final da *Fides* está em conformidade com o ritual militar romano, codificado pela historiografia e pela épica. (CITRONI, 2006, pp. 1212-1213).

Ora, até o momento podemos perceber que Prudêncio possui obras cujas características oscilam entre pertencentes ao período tardo-antigo e ao clássico. Talvez a percepção de Leme (2019, p. 417), ao afirmar que Prudêncio “é antigo demais para ser medieval, recente demais para ser antigo, cristão demais para ser clássico e clássico demais para ser cristão”¹⁰⁹, implique também no latim do poeta. Citroni (2006, p. 1214), concretamente, tratou de estabelecer um recorte entre o que é tardo-antigo/cristão no autor e o que é clássico, e afirma que, apesar de suas inovações literárias, ainda assim se assemelha aos clássicos “ao nível da métrica, da linguagem e da construção das imagens.”

É difícil definir se o uso de certas palavras por parte de Prudêncio, apesar do esforço em se assemelhar aos clássicos, tenha se dado por descuido, por simples questão métrica ou até mesmo pelo desejo de inovar. Apenas a título de exemplificação, listaremos abaixo 21 palavras nas quais a *Psychomachia* aparece como exemplo nos verbetes de dicionários¹¹⁰: *baca* (anel de corrente, v. *Praef.* 33), *Belia* (Belial, v. 714), *beryllus* (berilo, v. 855) *blasphemium* (blasfêmia, v. 715), *fideles* (os fiéis, os cristãos, v. *Praef.* 52), *Iericho* (Jericó, v. 536), *Leuuitis* (levítico, v. 502), *Loth* (Ló, v. *Praef.* 16 e 32), *martyr* (mártir, v. 37 e 775), *meditamen*¹¹¹ (meditação, v. 234), *occidualis* (ocidental, v. 832), *ostentamen* (ostentação, alardo, v. 204), *ostentatrix*¹¹² (ostentadora, v. 439), *praenoto* (designar de antemão, v. 50), *Samuel* (Samuel, v. 388), *Sarra* (Sara, v. *Praef.* 47), *semetra* (assimetrias, v. 829), *sinuamen* (curva, v. 871), *uexatrix* (perturbadora, v. 58), *unimodus* (do mesmo tipo, v. 768), *uulnifer* (mortal, v. 173).

Os exemplos acima, em termos de proporção em relação à obra, são praticamente irrelevantes, se considerarmos que a *Psychomachia* possui, segundo nossa contagem, que não

¹⁰⁹ “He is too ancient to be medieval, too recent to be ancient, too Christian to be classical and too classical to be Christian.” Uma visão similar é encontrada também em Jeffrey Bardzell (2009, p. 32): “Prudentius falls into the cracks between modern disciplines: he is too late (and, according to Macklin Smith, too Christian) for most classicists, and too early (and perhaps too Roman) for most medievalists.”

¹¹⁰ Além do Saraiva (1927), consultamos também Lewis & Short, via site Perseus (<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/resolveform?lang=Latin&redirect=true>).

¹¹¹ Pelttari (2019, p. 101) salienta o uso expressivo do sufixo *-men* em Prudêncio. A modo de comparação, em Virgílio aparece apenas 38 vezes.

¹¹² Palavras com o sufixo *-trix* aparecem 32 vezes em Prudêncio, havendo apenas 11 aparições em Virgílio (PELTARI, 2019, p. 104).

separa, por exemplo, verbos de participípios presentes, passados ou futuros, um total de 2.522 diferentes palavras, das aproximadamente 6.000 que compõem a obra. Em termos percentuais, estaríamos considerando que a *Psychomachia* como um todo possui um vocábulo inovador de especificamente 0,83%. Contudo, somos conscientes de que é preciso relativizar esse número, se considerarmos a origem do período tardo-antigo ao início do século III, com sua respectiva influência de autores cristãos traduzindo termos gregos oriundos da *Bíblia* e de discussões filosófico-teológicas, então teríamos aproximadamente 200 anos de produção de novas palavras que, apesar de aparecerem na *Psychomachia*, não estariam vinculadas a Prudêncio nos verbetes dos dicionários. Por outro lado, Citroni (2006, p. 1214) destaca que os poemas épicos de Prudêncio e, portanto, a *Psychomachia*, são aqueles que mais se aproximam da tradição clássica, cuja linguagem é particularmente elevada devido à emulação de Virgílio. Nosso ponto foi o de defender que, apesar de todo o esforço por parte do poeta, a língua latina já havia sofrido algumas modificações, ultrapassando os limites de um vocabulário exclusivamente clássico.

2.2 O GÊNERO LITERÁRIO DA *PSYCHOMACHIA*

Em nossa indagação sobre qual seja o gênero da *Psychomachia*, ou melhor, se de fato pode ser considerada uma epopeia, buscaremos, em um primeiro momento, elencar as características próprias do gênero epopeia. Para tal, nos basearemos na *Poética* de Aristóteles, na *Ars Poetica* de Horácio e na *Institutio Oratoria* de Quintiliano, esta última analisada a partir da ótica de René Martin e Jacques Gaillard. Então, passaremos a tecer algumas considerações sobre *Os conceitos fundamentais da poética*, de Staiger, no qual partiremos de seu pressuposto de que determinado gênero literário era representado por um pequeno número de obras. Nesse sentido, baseando-nos também em Bignone, buscaremos encontrar semelhanças e diferenças da *Psychomachia* a partir da epopeia homérica e virgiliana, analisando aspectos como o hexâmetro, as características do narrador, a divisão interna das epopeias, as descrições dos templos, os anacronismos, entre outros.

2.2.1 A epopeia como gênero literário

Schmidt (2017, pp. 214-215) relembra que a primeira teorização sistemática dos gêneros poéticos na tradição ocidental deu-se com Aristóteles¹¹³. Em sua *Poética*, o filósofo defende que os gêneros podem variar em três aspectos: meio (metro), modo¹¹⁴ (narrativo, dramático e misto) e objeto¹¹⁵ (elevado e baixo). Estabelecem-se, portanto, quatro gêneros poéticos: tragédia (trímetro iâmbico, dramático, elevado), comédia (trímetro iâmbico, dramático, baixo), épica (hexâmetro datílico, misto, elevado) e iambo (iambo, narrativo, baixo). Schmidt (2017, p. 216) ressalta que Aristóteles chega a mencionar outros gêneros em sua obra, mas são apenas esses que estão categorizados em meio, modo e objeto, sendo, portanto, limitadores até mesmo para os gêneros que lhe eram contemporâneos. A partir dessa perspectiva, podemos enquadrar a *Psychomachia* como pertencente ao gênero épico, por estar escrita, com exceção do *Praefatio*, em hexâmetro datílico, na qual narrador e personagens fazem uso da palavra, e as personagens (abstrações personificadas), ainda que opostas por meio do dualismo Virtude/Vício e, consequentemente, Bem/Mal, estão, de certa forma, em um patamar elevado em relação ao homem (à alma humana).

Na *Epistula ad Pisones*, mais conhecida como *Ars Poetica*, Horácio, sem a pretensão de elaborar uma lista exaustiva e, portanto, “completa”, destaca seis gêneros literários: épica, elegia, iambo, comédia, tragédia e lírica. Schmidt (2017, p. 224) destaca que, enquanto Aristóteles selecionava o objeto de acordo com o nível ético das personagens, em Horácio há uma “transição da personagem para a matéria presente no poema”. Ou seja, o metro deve adequar-se à matéria, ao conteúdo, e não às personagens, como Aristóteles defendia. Além disso, Horácio salienta a importância de um modelo para o gênero. Sendo assim, o gênero seria definido pela relação entre seu metro, matéria e modelo. No caso do gênero épico, por exemplo, teríamos o hexâmetro datílico como metro, as gestas e guerras como matéria e Homero como modelo. Com tal classificação, a *Psychomachia* continua pertencente ao gênero épico, tendo em vista que sua temática, ainda que alegórica, é de lutas e batalhas e que Prudêncio buscou emular Virgílio e este, por sua vez, a Homero.

¹¹³ Para um aprofundamento no tema, recomendamos a leitura de “*The Architext: An Introduction*”, de Gérard Genette. Em suas próprias palavras: “*I have tried to show how and why theorists reached the point of devising, and then (as a supplementary consideration) of attributing to Plato and Aristotle, a division of the ‘literary genres’ that the whole ‘unconscious poetics’ of both philosophers rejects.*” (GENETTE, 1992, p. 60).

¹¹⁴ No modo narrativo, apenas o narrador tem a palavra, enquanto que no dramático apenas as personagens a têm. No modo misto, tanto narrador quanto personagens têm a palavra.

¹¹⁵ Refere-se às personagens que, a partir de uma perspectiva ética, podem ser superiores (objeto elevado) ou inferiores (objeto baixo).

Inspirados em Quintiliano, Martin & Gaillard (1990), em sua obra *Les genres littéraires à Rome*, possuem uma proposta de classificação dos gêneros literários a partir de uma perspectiva da Antiguidade Clássica. Quintiliano, em sua *Institutio Oratoria* (10.1.45), propõe a classificação de nove gêneros: epopeia, poesia elegíaca, poesia iâmbica, poesia lírica, poesia dramática, história, eloquência, filosofia e sátira. Considerando esta divisão lacunar, tendo em vista que não contempla, por exemplo, o romance e o gênero epistolar, Martin & Gaillard propõem uma divisão em eixo horizontal, organizada em quatro formas de gêneros: dramático, narrativo, demonstrativo e afetivo. As formas do gênero narrativo se diferenciam por consistirem em relatos de acontecimentos, que se conectam uns aos outros. Suas obras têm por destino a leitura e não a representação, englobando, portanto, os seguintes gêneros: epopeia, romance, autobiografia, historiografia e fábula. A *Psychomachia*, por sua vez, consiste em um relato de acontecimentos e tem por destino a leitura, adequando-se, assim, à forma do gênero narrativo, especificamente o épico¹¹⁶.

É consensual, portanto, que a *Psychomachia* pertença ao gênero épico, o mesmo gênero da *Eneida*, da *Odisseia* e da *Ilíada*. Tendo em vista os autores e pesquisadores estudados até então, passaremos a expor algumas colocações de Staiger e Bignone, com ênfase no gênero épico e aos modelos deste gênero, Homero e Virgílio, cada qual com sua peculiaridade. Na introdução de seu livro *Os Conceitos Fundamentais da Poética*, Staiger explicita que entende como conceitos fundamentais o lírico, o épico, o dramático e até certo ponto o trágico e o cômico. Deve-se ter presente que para os clássicos cada gênero literário era representado por um pequeno número de obras. Por exemplo: lírica seria toda obra que se assemelhasse em sua composição, extensão e, sobretudo na métrica às obras desses autores canônicos.

Talvez uma das maiores dificuldades de se definir um gênero literário é o fato de delimitá-lo. Classificar algo como pertencente a determinada categoria implica necessariamente em sua exclusão de outra categoria qualquer de mesmo nível hierárquico. Tendo isso em vista, concordamos com Staiger, ao dar-nos conta de que não é possível determinar a essência de um gênero, embora realizemos tentativas. Esse raciocínio leva à conclusão de que não existem obras “puras”. Todas as obras, em geral, possuem elementos de

¹¹⁶ Além das classificações do poema como épico de acordo com as perspectivas aristotélicas, horacianas e quintiliânicas, vale a pena mencionar Oliva Neto (2017, p. 16), que destaca a épica como um “poema narrativo em hexâmetro datílico sobre eventos notáveis”, bem como sua subdivisão em épica heroica. Adaptada à *Psychomachia*, o evento notável constituiria, de forma alegórica, a grande batalha que se dá no interior do homem para conquistar as virtudes e, conseqüentemente, extirpar os vícios que lhes são opostos.

diversos gêneros, todavia, normalmente um é o predominante. É por causa dessa realidade que a literatura universal é tão rica e múltipla. Em outras palavras, o gênero “puro” é entendido mais como uma possibilidade abstrativa do que propriamente uma constatação a partir das obras modelo de cada gênero literário.

Tendo em conta as considerações acima, propomo-nos a estabelecer uma definição ou pelo menos uma ideia por contraste do que seja a epopeia. Logo após a introdução de seu livro, Staiger (1969, p. 76) se lança ao estudo dos estilos lírico, épico e dramático, os quais ele alcunha, respectivamente, como recordação, apresentação e tensão. Dentro do estilo épico o pesquisador defende que a diferença básica entre epopeia e drama está na forma de apresentação. Enquanto o drama foi feito para o palco, a epopeia foi escrita para o conto, para a narrativa. A seguir buscaremos adentrar algumas nuances da epopeia, buscando refletir sobre os modelos homérico e virgiliano.

2.2.2 A *Psychomachia* a partir da epopeia homérica e virgiliana

Citroni (2006, p. 1212) defende que “Prudêncio se reporta aos grandes modelos do *epos* latino (...) [dos quais a] epopeia de Virgílio constitui o principal modelo narrativo.” Embora Prudêncio realize fortes inovações nos gêneros literários tradicionais, especificamente a epopeia, mantém, segundo Citroni (2006, p. 1214), um vínculo estreito com os clássicos no que tange à métrica, à linguagem e à construção de imagens. Passaremos, a seguir, a refletir sobre algumas características das epopeias clássicas, com foco em Homero e Virgílio, de modo a reconhecer não apenas as semelhanças que a *Psychomachia* tem com elas, mas também as inovações que o poeta cristão apresenta ao gênero.

As duas grandes epopeias gregas do mundo clássico foram a *Ilíada* e a *Odisseia*, atribuídas a Homero, nas quais Virgílio encontrou inspiração para realizar a empreitada de sua vida, a *Eneida*. Vejamos agora algumas das características da epopeia homérica destacadas por Staiger (1969, p. 76) no capítulo intitulado “Estilo Épico: a apresentação”, do livro supracitado. O estudioso inicia pela forma, ao recordar o leitor de que a epopeia é, em primeiro lugar, a poesia escrita em hexâmetro. Além disso, na epopeia homérica, modelo para

uma “verdadeira” epopeia, o ponto de vista do narrador é seguro, objetivo, constante. O mesmo não se imiscui nem participa dos acontecimentos narrados¹¹⁷.

O narrador homérico se envolve tão pouco em sua narrativa a ponto de até mesmo se permitir incontáveis digressões, com as quais o leitor passa a se habituar conforme o poema avança. (STAIGER, 1969, p. 77). Ele se dirige às musas, que o inspiram a narrar o que parece ser inefável e, uma vez inspirado por elas, lhes é fiel e canta apenas o que elas querem, razão pela qual não apenas seu objeto é imutável, mas também seu humor, retratado no verso simétrico. (STAIGER, 1969, p. 77). O acontecimento está sempre distante, oposto, defronte ao autor. Segundo a tradutora da versão que utilizamos em nossa pesquisa, Celeste Aída Galeão, esse termo é tão específico em alemão que ela preferiu manter o original entre parênteses, “*Gegenüber*”. (STAIGER, 1969, p. 78). O filólogo continua, ao contrastar o autor épico ao lírico. Enquanto este se afunda no passado, recordando-o, aquele o rememora. E nesta rememoração se explicita o afastamento temporal e espacial. “O longínquo é trazido ao presente, para diante de nossos olhos, logo perante nós, como um mundo outro maravilhoso e maior”. (STAIGER, 1969, p. 79).

Homero busca a verossimilhança. Ele narra histórias que ocorreram num passado mítico e tem o cuidado de que os elementos narrados representem esta distância temporal. É por isso que na *Ilíada*, por exemplo, ele evita a cavalaria e o toque de clarim, ambos já existentes em seu século. Tal distância aparece mais enfaticamente quando escreve “como são agora os mortais”. (STAIGER, 1969, p. 79) Ou seja, antes os homens eram mais fortes, conviviam com filhos de deuses (semideuses) e agora, no tempo em que o narrador conta a história, é diferente. É interessante notar na obra homérica que os próprios heróis de sua epopeia são vistos como mais débeis que aqueles de tempos ainda mais remotos, explicitando que o homem do passado era mais forte e virtuoso que o atual.

Outra característica da epopeia é a importância da origem e dos ancestrais, muitos dos quais possuem uma ascendência que remonta aos deuses. Os heróis são divinos porque são filhos dos próprios deuses. Isso se verifica, para Staiger (1969, p. 80), entre outros episódios, na descrição do cetro de Agamemnon e do leito nupcial de Ulisses. O homem épico, diferente do lírico, registra os acontecimentos. Um poeta lírico nunca dirá “isto é” (STAIGER, 1969, p. 81). Para ele só há a mutação. O sol que nasce não é o mesmo que se põe. Já para o épico há a

¹¹⁷ Para um aprofundamento no assunto, bem como alguns aspectos a serem levados em consideração ao realizar tais afirmações, recomendamos a leitura do artigo de Canazart & Werner (2018), *A ação narrativa de focalizar: o uso de adjetivos avaliadores e o narrador da Ilíada*.

identidade. Ele vê o mesmo e único sol, imutável. O autor e seu objeto não se alteram de forma alguma e isso é verificado também pelas frases constantemente repetidas. Aquiles é aquele dos pés velozes, Heitor recebe o epíteto de belicoso, conhecemos a Atena de olhos glaucos, e assim sucessivamente. Obviamente esses são resquícios também da rapsódia, que consistia na recitação improvisada desses versos épicos. Era uma forma que o rapsodo tinha de ganhar tempo para pensar no que cantaria a seguir. De qualquer forma, Staiger (1969, p. 81) afirma que “essa fundamentação histórica não exclui a interpretação estética.” Na *Psychomachia* não há repetições como na epopeia homérica, e tampouco se percebe certa imutabilidade, que contrastaria com o gênero lírico. A alma, como veremos nos capítulos seguintes, tem suas dúvidas e às vezes parece sucumbir a alguns vícios. Contudo, o aspecto da origem e ancestralidade está presente no poema, sobretudo no início, ao fazer menção às personagens do *Antigo Testamento*.

Em relação a visões dissonantes no que tange ao entendimento e valoração da epopeia homérica por parte de alguns estudiosos, Malta (2016, p. 9-10) destaca que a percepção dela como uma forma narrativa distante dos padrões vigentes foi solidificada nos últimos duzentos anos, com um enfoque em sua sintaxe aditiva e em um narrador onisciente em terceira pessoa que não se aproxima das personagens. A poesia homérica, então, seria definida como “primitiva”, em grande parte por influência do Romantismo do século XIX. Tal termo, por sua vez, poderia ser interpretado tanto como uma ausência de intelectualismo quanto como uma falta de organicidade, o que veio a prevalecer entre os classicistas. Aos poucos tal visão foi se modificando, e constatou-se que essas características próprias da poesia homérica não implicariam, necessariamente, menor sofisticação ou profundidade. Nesse sentido,

(...) as narrativas homéricas e outras afins, só por adotarem um movimento que podemos chamar de “de fora pra dentro”, não são piores nem menos capazes de densidade do que aquelas que, grosso modo, fazem o movimento inverso, “de dentro pra fora”, ao qual estamos acostumados hoje no contato com a literatura de extração romântico-burguesa. (MALTA, 2016, p. 10).

Na epopeia clássica, Homero está para a Grécia assim como Virgílio está para Roma. Ou seja, assim como Homero é o modelo por excelência das epopeias gregas — referimo-nos à *Ilíada* e *Odisseia* —, da mesma forma o é Virgílio para a literatura latina, em concreto com a *Eneida*. Vale recordar que Virgílio não só se limitou à epopeia. Temos outras duas grandes obras suas, as *Bucólicas* e as *Geórgicas*. Públio Virgílio Marão nasceu no ano 70 a.C. e morreu em 19 a.C. Sua última grande obra é precisamente a *Eneida*, na qual o poeta, por

solicitação de Augusto, empenhou a última década de sua vida em sua composição. Virgílio considerou sua obra inacabada, porque veio a falecer antes de seus retoques finais, enquanto regressava de uma viagem a Brindisi, para onde provavelmente havia se deslocado com o intuito de buscar inspiração para o aperfeiçoamento daquela que, mesmo inacabada, viria a se tornar a epopeia modelo do mundo romano e da Antiguidade Clássica, igualando-se em prestígio à obra homérica, produzida aproximadamente oito séculos antes da epopeia de Marão.

Ao perceber a iminência da morte e que seu espírito perfeccionista poderia ser ferido caso sua obra prima viesse à luz sem aquilo que ele considerava retoques finais e necessários, Virgílio, já sem forças e prestes a morrer, ordenou a dois de seus amigos íntimos e colaboradores que queimassem toda a *Eneida* e destruíssem qualquer vestígio desta obra que estava prestes a nascer. Augusto, ao dar-se conta do ocorrido e conhecendo não apenas o refinamento, mas também a escrupulosidade e, chamemo-lo assim, exagerada autocrítica de Virgílio, exigiu que as obras fossem publicadas. E é graças ao discernimento de Vário e Tuca que hoje temos aquela que é considerada por muitos como a maior e mais perfeita epopeia escrita em língua latina em toda a história milenar de Roma.

Das diversas possibilidades de se dividir os doze cantos da *Eneida*, talvez haja uma que seja a mais clássica e comum. Consiste em uma espécie de “aglutinação temática” das epopeias homéricas. A *Eneida* (“*Aeneis*” em latim) seria, nesse sentido, uma junção estilística, ou melhor, conteudista entre a obra que canta a ira de Aquiles e aquela que rememora os feitos de Odisseu, que durante anos navega pelos mares até finalmente conseguir retornar a Ítaca. Entretanto, Virgílio inverteu o tempo em sua obra. Começou por aquela obra homérica que é considerada mais recente para só depois chegar à *Ilíada*. Sendo assim, a narração dos seis primeiros cantos da *Eneida* se assemelha mais à *Odisseia*, ao passo que os seis cantos seguintes são conhecidos por emular, de certa forma, a *Ilíada*.¹¹⁸ A *Psychomachia*, como será aprofundado em detalhe posteriormente, também pode ser dividida de duas formas. Pela temática, pode ser dividida em três grandes partes: prefácio, batalhas e construção de um templo. Dentro das batalhas, porém, é possível realizar outra divisão, em doze partes,

¹¹⁸ Em linhas gerais, esses são os temas de cada canto: I. Eneias chega a Cartago; II. Eneias narra a Dido o último dia em Troia; III. Eneias narra a Dido suas viagens; IV. Dido se suicida; V. Os jogos fúnebres; VI. Eneias desce ao mundo dos mortos; VII. Eneias chega ao Lácio; VIII. Evandro e o escudo de Eneias; IX. O acampamento troiano é atacado; X. Palante morre; XI. Os funerais e a guerreira Camila; XII. Vitória de Eneias contra Turno.

especificando as virtudes e vícios que aparecerão em cada episódio, o que tornaria o número da divisão das partes idêntico ao dos cantos da *Eneida*.

Ao comparar a *Eneida* às obras de Homero, Bignone (1952, p. 216) destaca que Eneias¹¹⁹ já não é o típico homem homérico. Ele pertence a uma idade nova e tem a missão de fundar uma nova estirpe. É uma missão que às vezes o oprime. Há ainda outros aspectos que diferem essas obras, distanciadas pela língua e por um espaço temporal de mais de meio milênio, como a questão do templo. Enquanto os templos gregos foram feitos para o homem com medidas humanas, os templos romanos são suntuosos.

A épica homérica ainda não conhece verdadeiros templos suntuosos, ao passo que na *Eneida* se levantam magníficos, com altos espaços entre colunas, brilhantes acrotérios, ricas portas esculpidas e historiadas. O espírito romano não pode conceber religião desprovida dessa majestosa solenidade cidadã. E Eneias é um admirador apaixonado dessa arte plástica, dessas pinturas e baixos-relevos evocadores de antigas recordações; a tal ponto que mais de uma vez o poeta deve arrancá-lo de sua admiração para que volte em si e à ação do poema. (BIGNONE, 1952, pp. 216-217)¹²⁰.

Assim como Staiger havia sublinhado o esforço de Homero para evitar anacronismos, Bignone (1952, p. 217) destaca que essa preocupação não se apresenta na epopeia virgiliana. Há momentos em que ele os comete, ao falar de cidades que ainda nem existiam na epopeia homérica ou de seus esplendores. Contudo, segundo o pesquisador, esses anacronismos não prejudicam o poema como um todo. Nesse sentido, a *Psychomachia*, assemelhando-se à *Eneida*, se distanciará da epopeia homérica. Há certas imprecisões por parte de Prudêncio, sobretudo ao referir-se a passagens do *Antigo Testamento*, que estão pontualmente comentadas nas notas de rodapé da tradução do poema.

Talvez a característica peculiar mais marcante da *Eneida* é ver que Eneias não vive para si mesmo. Ele se sacrifica ao destino. Sua missão é maior que ele próprio: fundar Roma. Bignone (1952, p. 219) destaca que a aceitação da dor, confortada pela piedade (*pietas*), é um

¹¹⁹ Vale a pena também destacar a sofisticação de Virgílio em suas alusões às epopeias homéricas, de modo especial em suas personagens. Embora alguns estudiosos, no passado, já tenham se esforçado em identificar uma personagem virgiliana de modo exclusivo com uma homérica, Vasconcellos (2001, p. 291) destaca que, por exemplo, “Eneias e Turno terão traços de Aquiles e Heitor compartilhados, evocando um ou outro de acordo com os vários contextos da narrativa.”

¹²⁰ “La épica homérica no conoce aún verdaderos templos suntuosos, mientras que en la *Eneida* se alzan magníficos, con altos intercolumnios, brillantes acroteras, ricas puertas esculpidas e historiadas. El espíritu romano no puede concebir religión desprovista de esta majestuosa solemnidad ciudadana. Y Eneas es un admirador apasionado de este arte plástico, de estas pinturas y bajorrelieves evocadores de antiguos recuerdos; a tal punto que más de una vez el poeta debe arrancarlo a su admiración para que vuelva en sí y a la acción del poema.”

dos elementos novos introduzidos pela épica virgiliana ao mundo antigo. Um momento em que se vê este desapego do herói troiano em prol de sua missão se encontra no canto IV, em que Eneias, em obediência aos deuses, abandona Dido para navegar rumo à Itália. O herói troiano estava bem, aparentemente conformado e talvez até feliz com Dido, amando-a, razão pela qual lhe foi tão custoso abandonar Cartago. Seja o que for, percebe-se na narrativa que ele estava sentindo algo muito especial por ela. Se tivesse ficado em Cartago, ao lado da bela Dido, Eneias seria o rei da cidade e governaria o que era já um grande povo. No entanto, ele teve que se desprender desses sentimentos e da própria Dido para prosseguir com sua missão. Eneias se entrelaça, de acordo com Bignone (1952, p. 219), com a poesia messiânica da quarta bucólica. O herói troiano receberá como prêmio por sua *pietas* ser o fundador de um grande povo. Todo o seu sacrifício começa a ser perceptivelmente validado a partir do momento em que se torna o pai de uma grande nação, que possuirá o nome de um de seus descendentes. De modo semelhante ocorre na *Psychomachia*, em que o sacrifício da alma em evitar os diversos vícios será recompensado com a aquisição das virtudes e da paz interior, culminadas na construção do próprio templo interior, morada de Deus.

Em geral, podemos perceber que a *Psychomachia* possui muito mais semelhanças com a *Eneida* do que com a epopeia homérica propriamente. Curiosamente e embora não seja algo que necessariamente interfira na produção literária, as semelhanças entre seus autores, por sua vez, não estão apenas em suas obras, apesar da distância temporal, cultural e religiosa de ambos. Em Prudêncio, e não apenas na *Psychomachia*, é perceptível uma união entre o mundo físico e o espiritual, entre “carne e espírito”, e tal peculiaridade não é exclusiva de sua obra, mas também de seu próprio estilo de vida, sobretudo após sua aposentadoria e voluntária reclusão para se dedicar exclusivamente à poesia. Tal interioridade também é perceptível em Virgílio, em sua “melancolia viril”, conforme enunciado por Bignone. Em suas próprias palavras, carregadas com o que poderíamos denominar licença poética:

O gênio de Virgílio está, acima de tudo, em sua melancolia viril; o anseio por regiões mais vastas do espírito, que sua alma vislumbra através da sombra da carne e no crepúsculo, já anunciado, do mundo antigo. Como Platão, ele é um dos poucos ancestrais que nos fazem sentir a união íntima entre a carne e o espírito, ainda mais, o momento maravilhoso em que a carne se transforma em espírito. Nisso é romântico, e clássico no ritmo límpido e perfeito com que exprime a espiritualidade das coisas, não menos que a da alma. É por isso que nele o além nebuloso dos românticos se ilumina com a clareza latina. (BIGNONE, 1952, p. 220)¹²¹.

¹²¹ “El genio de Virgilio es ante todo su viril melancolía; el ansia por más vastas regiones del espíritu, que su alma entrevé a través de la sombra de la carne, y en el crepúsculo, que ya se anuncia, del mundo antiguo. Como

2.3 RECURSOS LITERÁRIOS EMPREGADOS NA *PSYCHOMACHIA*

Tendo situado o latim de Prudêncio e o gênero da *Psychomachia*, buscaremos, para finalizar este capítulo, discorrer sobre alguns recursos literários utilizados no poema, muitos dos quais serão destacados *in situ* nos capítulos posteriores. Este subcapítulo, portanto, será dedicado a reflexões mais gerais, que englobam, de certa forma, diversas partes do poema. Para isso, realizaremos duas grandes divisões: alegoria e simbologia. Tendo em vista que a alegoria não possui uma definição única e padronizada, nos basearemos tanto nas definições dos clássicos como na interpretação de alguns estudiosos em relação às definições desses clássicos¹²², como Lausberg (1998), Hansen (2006) e Ceia (2009). Finalizaremos as reflexões dessa parte com algumas características da alegoria que podem ser reconhecidas na *Psychomachia*. Em relação à simbologia, o foco estará, além da apresentação de certas personagens bíblicas como *exempla*, em símbolos do cristianismo, alguns dos quais, nos dias de hoje, se encontram quase que exclusivamente direcionados à Igreja Católica, como os símbolos da Eucaristia (pão e vinho), da santidade e da pureza (lírio), e do martírio (rosa). Finalizaremos com o simbolismo numérico, bastante presente na obra. Nossas reflexões se baseiam no fato de Prudêncio, apesar de seguir certa convencionalidade, ser também original. Em palavras de Witke (1968, p. 524):

Prudêncio é um poeta latino de considerável habilidade e que não escreve apenas da maneira tradicional. Ele vai além de sua tradição e nesta libertação ele está em sua forma mais original e importante. A forma que assume essa nova direção na poesia latina é convencional. Prudêncio não inventa novos gêneros, não quebra nenhuma norma métrica, lexical ou gramatical (embora inove na combinação métrica) e é formalmente um poeta cristão latino.¹²³

Platón es de los pocos antiguos que nos hacen sentir la íntima unión entre la carne y el espíritu, más aun, el instante maravilloso en que la carne se trasfigura en espíritu. En esto es romántico, y es clásico en el ritmo límpido y perfecto en que expresa la espiritualidad de las cosas, no menos que la del alma. Por ello en él el más allá nebuloso de los románticos está iluminado de claridad latina.”

¹²² Em relação à definição de alegoria por parte de autores da antiguidade, recomendamos também a leitura do artigo de Marcos Martinho (2008), “A definição de alegoria segundo os gramáticos e rétores gregos e latinos.”

¹²³ “*Prudentius is a Latin poet of considerable ability, and one who does not write only in the traditional way. He goes beyond his tradition and in this liberation, he is at his most original and important. The form which this new direction in Latin poetry takes is conventional. Prudentius invents no new genres, he shatters no metrical, lexical, or grammatical norms (though he innovates in metrical combination), and he is formally a Latin Christian poet.*”

2.3.1 A Alegoria

Se não impossível, seria ao menos dificultoso alcançar uma compreensão relativamente profunda da *Psychomachia* se desconsiderássemos alguns recursos utilizados por Prudêncio. Em geral, temos dois grandes aspectos, intrinsecamente relacionados: a alegoria e a simbologia. Ceia (2009, p. 1) define a alegoria como “aquilo que representa uma coisa para dar a ideia de outra através de uma ilação moral”. Etimologicamente, a palavra possui origem grega, ἀλληγορία, e significa “dizer o outro”. Trata-se, mais especificamente, da união do pronome ἄλλος (outro) com o verbo ἄγορεύειν (falar na assembleia, discutir). Ceia continua, ao detalhar que o conceito “alegoria” veio substituir, ao tempo de Plutarco (c. 46-120 d.C.), um termo mais antigo, υπόνοια (suspeita, conjectura, palpite), que era utilizado para interpretar, entre outras coisas, “os mitos de Homero como personificações de princípios morais ou forças sobrenaturais” (CEIA, p. 1), tendo a Aristarco de Samotrácia (c. 215-143 d.C.) como um dos principais especialistas na utilização de tal método.

A alegoria possui certa similaridade com outros recursos, como a metáfora, o símbolo, a parábola e a fábula. Muitas vezes, segundo Ceia (2009, p. 1), ela já foi definida como uma metáfora estendida. O estudioso afirma que Quintiliano, por exemplo, em sua *Institutio Oratoria* define a alegoria como uma “metáfora continuada que mostra uma coisa pelas palavras e outra pelo sentido” e que o próprio Cícero, no *De Oratore*, vê a alegoria como um sistema de metáforas. Ceia continua, ao destacar a forma que os retóricos antigos utilizavam para distinguir metáfora e alegoria. Aquela consideraria apenas termos isolados, ao mesmo tempo que esta pode ampliar-se a expressões ou até mesmo textos inteiros. Tendo em vista essas observações, nos dedicaremos, nos próximos parágrafos, a discorrer e refletir, em ordem cronológica, sobre as obras *Institutio Oratoria* e *De Oratore*, citadas por Ceia, além do tratado *Ad Herennium*.

O livro latino mais antigo sobre retórica, de autoria desconhecida, tendo já sido atribuído a Cícero, foi escrito provavelmente no início do século I a.C. Trata-se do *Ad Herennium*. No livro quarto, na parte que trata das figuras de dicção (*de verborum exornationibus*), o autor propõe a seguinte definição de alegoria, a qual ele denomina *permutatio* (permutação): “*Permutatio est oratio aliud verbis aliud sententia demonstrans.*”¹²⁴ (4.46). E continua, ao explicitar as três partes em que ela se apresenta, ilustrando as definições com exemplos: comparação (*similitudo*), argumento (*argumentum*) e contraste (*contrarius*). A

¹²⁴ “A permutação (alegoria) é uma oração que demonstra uma coisa pelas palavras, mas outra pelo sentido.”

alegoria como “comparação ocorre quando várias metáforas (*translationes*) originadas por um modo de expressão semelhante são frequentemente colocadas juntas”¹²⁵, e apresenta o seguinte exemplo: “Pois quando os cães fizerem o papel dos lobos, a que guardião confiaremos nossos rebanhos de gado?”¹²⁶

O autor ressalta que a alegoria “é apresentada na forma de argumento quando uma semelhança é tirada de uma pessoa, lugar ou objeto com a finalidade de aumentar ou diminuir”¹²⁷, e apresenta como exemplo alguém que chamasse Druso de “reflexo desvanecido de Graco.”¹²⁸ Trata-se, muito provavelmente, de Marco Lívio Druso, morto em 109 a.C., que foi tribuno juntamente com Caio Semprônio Graco (154 a.C. – 121 a.C.). Graco, do partido dos *populares*, estava realizando muitas obras em favor da plebe e Druso, do partido dos *optimates*, tratou de copiar e adiantar-se às iniciativas dele, de modo a angariar o favor da plebe, que estava se distanciando do Senado. Nessa alegoria, Druso é apenas um “reflexo desvanecido” (*nitores obsoletum*) de todo o esplendor que foi a vida e carreira política de Graco.

E, por fim, uma alegoria “é tirada de um contraste se, por exemplo, alguém, zombando (*inludens*), chamar um homem perdulário e voluptuoso de frugal e econômico.”¹²⁹ O autor destaca também que tanto a partir de um contraste como a partir de uma comparação, é possível fazer uso da metáfora por meio de um argumento, e oferece um exemplo de cada. Como exemplo de comparação, ele escreve: “O que diz este rei, nosso Agamemnon, ou melhor, tal é sua crueldade, nosso Atreu?”¹³⁰ Para expor a crueldade de Agamemnon, o autor fez uso de outra personagem, seu pai Atreu que, entre outras atrocidades, fez seu irmão Tiestes, sem saber, comer os próprios filhos em uma refeição. E, como alegoria em que há a presença de argumento em um contraste, o autor oferece o seguinte exemplo: “se chamarmos algum homem desobediente que tiver espancado seu pai de ‘Eneias’, ou nomearmos um homem intemperante e adúltero de ‘Hipólito’.”¹³¹ O contraste, que será tratado pelos próximos autores com outros nomes, se dá precisamente pelo fato do *pious* Eneias ter honrado

¹²⁵ “*Per similitudinem sumitur cum translationes plures frequenter ponuntur a simili oratione ductae.*”

¹²⁶ “*Nam cum canes funguntur officiis luporum, cuinam praesidio pecuaria credemus?*”

¹²⁷ “*Per argumentum tractatur cum a persona aut loco aut re aliqua similitudo augendi aut minuendi causa ducitur.*”

¹²⁸ “*(...) ut si quis Drusum Graccum nitorem obsoletum dicat.*”

¹²⁹ “*Ex contrario ducitur sic, ut si quis hominem prodigum et luxuriosum inludens parcum et diligentem appellet.*”

¹³⁰ “*Quid ait hic rex atque Agamemnon noster, sive, ut crudelitas est, potius Atreus?*”

¹³¹ “*(...) si quem impium qui patrem verberarit Aeneam vocemus, intemperantem et adulterum Hippolytum nominemus.*”

seu pai Anquises e pelo casto Hipólito ter resistido às investidas de Fedra, sua madrasta, o que lhe custou a própria vida.

Cícero, por sua vez, também realizará algumas explicações relacionadas à alegoria em sua obra *De Oratore* (2.261; 3.166-167). Assim como o tratado *Ad Herennium*, Cícero, em seu livro segundo, apresenta uma divisão tripartite ao se referir à alegoria, elaborando os seguintes conceitos: alegoria (*immutata oratio*), metáfora (*unius uerbi translatio*) e ironia (*inuersio uerborum*). E, assim como apresentado em *Ad Herennium*, o orador trata de ilustrar os conceitos utilizados com exemplos. Como exemplo de alegoria, Cícero menciona uma resposta de Rusca a Marco Servílio, quando este lhe perguntara se ele o insultaria como tinha feito a outros. Rusca, por sua vez, lhe retruca: “Como tiveres semeado, assim colherás.”¹³²

O exemplo de metáfora apresentado pelo orador consiste nas palavras de Cipião, o Velho, aos coríntios, que lhe prometiam uma estátua junto a outros generais. Segundo Cícero, ele havia dito que “lhe desagradava estar em tropas.”¹³³ Neste exemplo, a metáfora está no uso figurativo da palavra “tropas” (*turmales*), que estaria substituindo “estátuas de outros generais.” E o exemplo de ironia apresentado pelo orador se deu durante um julgamento, em uma altercação entre Lúcio Élio Lamia, que era aleijado, e Crasso. Aquele estava continuamente interrompendo o julgamento, até que Crasso, sarcasticamente, havia dito: “Ouçamos ao menino encantador (*pulchellum puerum*). Assim que a assembleia parou de rir, Lamia retrucou: “Não pude moldar (*fingere*) minha forma (*formam*), mas pude moldar meu talento (*ingenium potui*).” A resposta de Crasso a tal comentário, que gerou uma risada estrondosa na assembleia, é o exemplo que Cícero coloca como ironia: “Escutemos o orador eloquente.”¹³⁴

No terceiro livro, Cícero destaca que a alegoria, valioso ornamento estilístico (*magnum ornamentum orationis*), diferente da metáfora, que faz uso de uma única palavra (*uno uerbo translato*), consiste “em uma cadeia de palavras ligadas entre si, de modo que algo seja dito, mas outra coisa deva ser entendida.”¹³⁵ E ilustra sua explicação com dois exemplos, um dos quais destacamos a seguir: “Erras, erras, porque no momento em que te orgulhas e és presunçoso, as fortes rédeas das leis te reprimirão e te deterão com o jugo da autoridade.”¹³⁶ E o

¹³² “*Ut sementem feceris, ita metes.*”

¹³³ “*‘turmales’ dixit ‘displicere’.*”

¹³⁴ “*‘Audiamus’ inquit, ‘disertum’.*”

¹³⁵ “*(...) ex pluribus continuatis connectitur, ut aliud dicatur, aliud intellegendum sit.*”

¹³⁶ “*Erras, erras; nam exsultantem te et praefidentem tibi reprimant validae legum habenaes atque imperi insistenti iugo.*”

autor continua, comentando o exemplo acima: “Tendo uma coisa semelhante sido tomada, as próprias palavras dessa coisa são depois transferidas à outra coisa.”¹³⁷

No livro oitavo de sua *Institutio Oratoria*, Quintiliano se dedica a discorrer sobre o conceito de alegoria, explicando-a da seguinte maneira: “*Allegoria, quam inversionem interpretantur, aut aliud verbis, aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium*”¹³⁸. (8.6.44). É interessante notar, em um primeiro momento, a palavra latina escolhida pelo autor, *inuersio*, para traduzir o conceito grego, dando a entender, ademais, que se trate de uma visão consensual e, talvez, até mesmo convencional, ao colocar o verbo na terceira pessoa do plural (*interpretantur*) e não na primeira do singular, por exemplo. Como visto acima, outras propostas de tradução e definição já tinham sido apresentadas, como em *Ad Herennium*, em que encontraremos “*permutatio*” e em *De Oratore*, no qual a alegoria aparecerá como “*immutata oratio*”.

De acordo com a definição de Quintiliano, podemos ter dois tipos de alegoria. O primeiro deles consiste em apresentar algo com as palavras e outra coisa com o sentido, e o segundo tipo ocorre quando as palavras apresentam o contrário de seu sentido. O autor considera o primeiro tipo (*genus*) como metáforas sucessivas (“*continuatis tralationibus*”), apresentando como exemplo o seguinte trecho extraído de Horácio (*Carmina* 1.14.1-3), no qual Quintiliano especifica que o navio representa o Estado (*re publica*), as ondas são as guerras civis (*bellis civilibus*) e o porto é a paz e a concórdia (*pace atque concordia*).

O navis, referent in mare te novi

fluctus: o quid agis? Fortiter ocupa

*portum.*¹³⁹

Quintiliano também utilizará outros autores para ilustrar sua explicação, como Lucrécio e Virgílio. Destacará também um exemplo nas *Bucólicas* (9.7-10) em que não há metáfora, tendo em vista que tudo está explícito nas palavras, exceto o nome próprio, em que consta Menalcas em vez de Virgílio¹⁴⁰. Quintiliano (8.6.47-48) continuará sua explanação,

¹³⁷ “*Sumpta re simili verba eius rei propria deinceps in rem aliam, ut dixi, transferuntur.*”

¹³⁸ “A alegoria, que se traduz por inversão, ou apresenta uma coisa com as palavras e outra com o sentido, ou por vezes também o contrário.”

¹³⁹ “Ó navio, novas ondas reenviar-te-ão ao mar:

ó, o que fazes? Ocupa o porto energicamente.”

¹⁴⁰ “(...) *verum non pastor Menalcas sed Vergilius est intellegendus.*” (8.6.47).

indicando que a alegoria normalmente não é encontrada em seu estado puro, mas combinada com palavras usadas literalmente. E destaca, não obstante, que mesmo assim é possível encontrar exemplos de alegoria pura, como em Cícero, citando uma fala sua não identificada: “Isso me surpreende, disso me queixo, que algum homem queira tanto destruir o outro quanto perfurar o navio no qual ele mesmo está navegando.”¹⁴¹ Note que o verbo utilizado pelo autor é “*pessumdare*”, o qual traduzimos como “destruir”, embora seu significado literal seja “submergir”. O orador, como forma de contraste, apresenta um exemplo de alegoria mista muito frequente (*frequentissimum*), também de autoria de Cícero (*Pro Milone* 5): “Quanto a mim, sempre pensei que haveria outras tempestades e tormentas a serem enfrentadas por Milão, pelo menos naquelas agitações de nossas assembleias públicas.”¹⁴² Quintiliano destaca que se Cícero não tivesse acrescentado “pelo menos em nossas assembleias públicas (*dumtaxat contionum*)”, se trataria de uma alegoria pura. De fato, o orador explicita que é na alegoria mista onde obtemos tanto a beleza das palavras importadas (*species ex arcessitis uerbis*) quanto o entendimento daquelas que são próprias (*intellectus ex propriis*), ou seja, usadas literalmente.

O professor de retórica vai além e explicita que o tipo de oração mais esplêndido (*speciosissimum genus orationis*) é aquele em que comparação (*similitudo*), alegoria (*alegoria*) e metáfora (*tralatío*) são combinadas. E acrescenta que na alegoria deve-se terminar com o mesmo tipo de metáfora com que se começou. Uma incongruência seria, por exemplo, o que muitos fazem, ao iniciar com uma tempestade e terminar com um incêndio ou desmoronamento.¹⁴³ Ademais, Quintiliano (8.6.50-51) alerta que a alegoria também é utilizada por homens sem grande talento e na linguagem cotidiana. E acrescenta: “É grata na elocução a novidade e a mudança, e as coisas inesperadas agradam mais. É por isso que já perdemos a medida nessas questões e destruimos a beleza da coisa por sua procura desmedida.”¹⁴⁴ O orador finaliza sua explanação sobre a alegoria discorrendo sobre o conceito de enigma, que consiste em uma alegoria mais obscura, a qual Quintiliano considera um vício, tendo em vista que a lucidez é uma virtude da fala, embora não negue seu uso por parte de

¹⁴¹ “*Tota apud Ciceronem talis est: ‘hoc miror, hoc queror, quemquam hominem ita pessumdare alterum velle ut etiam navem perforet in qua ipse naviget.’*” (8.6.47-48).

¹⁴² “*Illud commixtum frequentissimum: ‘equidem ceteras tempestates et procellas in illis dumtaxat fluctibus contionum semper Miloni putavi esse subeundas.’ Nisi adiecisset ‘dumtaxat contionum’, esset alegoria.*” (8.6.49).

¹⁴³ “*Multi autem, cum initium tempestatem sumpserunt, incendio aut ruina finiunt, quae est inconsequentia rerum foedissima.*” (8.6.50).

¹⁴⁴ “*est enim grata in eloquendo novitas et emutatio, et magis inopinata delectant. Ideoque iam in his amisimus modum et gratiam rei nimia captatione consumpsimus.*” (8.6.51).

poetas¹⁴⁵ e até mesmo em oradores. De fato, em sua explanação fornece um exemplo tanto de um como de outro. Quintiliano, então, passa a discorrer sobre o segundo tipo, que já tinha sido enumerado ao início de sua explicação sobre o conceito de alegoria. Este segundo tipo, no qual significado e palavras são contrários, tem o nome de “ironia” (*ironia*), ou como as pessoas dizem, “ilusão” (*illusio*).¹⁴⁶ Ela pode ser revelada pelo discurso (*pronuntiatio*), pelo caráter do falante (*persona*), ou pela natureza do assunto (*rei natura*).

Lausberg (1998, p. 398) explicita que a alegoria é para uma ideia o que a metáfora é para uma única palavra. Nesse sentido, uma alegoria pode ser considerada uma metáfora sustentada ao longo de uma frase inteira ou até mais, como é o próprio caso da *Psychomachia*, na qual todo o poema é uma grande alegoria, a batalha na alma do crente, subdividida em alegorias menores, que compõem as partes da epopeia. Seguindo a tradição clássica, Lausberg (1998, p. 398) destaca que a ironia também está incluída no conceito de alegoria e que, se a excluirmos, podemos distinguir duas formas de realizar a alegoria: *tota allegoria* e *permixta apertis allegoria*. Na primeira situação temos uma alegoria completa, na qual não é possível encontrar qualquer traço lexical daquilo que ele chama “ideia séria”. Em segundo lugar, temos a alegoria incompleta, na qual parte da expressão está lexicalmente no âmbito da ideia séria. Tal explanação leva à observação de que normalmente encontramos a alegoria completa na poesia, ao mesmo tempo que há uma maior tendência de encontrarmos a alegoria incompleta na prosa.

Em relação a tais alegorias, Hansen (2006, p. 54) nomeará a primeira também como enigma e, como exemplos do segundo tipo de alegoria, ele considerará as parábolas e fábulas. Por fim, Hansen (2006, p. 54) enunciará um terceiro tipo, *mala affectatio* ou *inconsequentia rerum*, que ele também denomina como incoerência, em que a relação analógica é incoerente ao indeterminar o sentido próprio do sentido figurado. Tais reflexões realizadas por Hansen (2006, pp. 81-82) o levam, por meio da analogia, a dividir a alegoria retórica enquanto significado e significante, obtendo, assim, uma divisão quadripartite: alegoria transparente, na qual a natureza da analogia é determinada com certeza; alegoria imperfeita, na qual a relação analógica entre o significado figurado e o próprio é estabelecido de forma mais ou menos explícita; enigma, em que não é determinado como a analogia se comporta para extrair

¹⁴⁵ “Sed allegoria quae est obscurior ‘aenigma’ dicitur, vitium meo quidem iudicio si quidem dicere dilucide virtus, quo tamen et poetae utuntur.” (8.6.52).

¹⁴⁶ “In eo vero genere quo contraria ostenduntur ironia est (inclusionem vocant).” (8.6.54).

determinado sentido figurado do sentido próprio; e, finalmente, a incongruência, no qual há indeterminação entre o sentido do significado próprio ou figurado.

Outro tipo de alegoria destacado por Lausberg (1998, p. 401) são aquelas alegorias que, para o poeta (o falante) possuíam significados sérios, próprios, mas que foram considerados alegorias para o público. Em outras palavras, não há apenas a produção da alegoria por parte do poeta, mas também por parte do público que interpreta sua obra. O pesquisador destaca as obras de Homero e a *Bíblia* como exemplos desse tipo de “alegorização”. Nesse sentido, tendo em vista também o decorrer das décadas e séculos, pode haver uma confusão tal que seria difícil, ou até mesmo impossível, distinguir, em certas situações, o que foi de fato considerado uma alegoria para o poeta no momento da criação de sua obra, ou seja, que concorda com sua *uoluntas*, do que aquilo que foi posteriormente interpretado pelo público.

Foi através de um desejo por uma interpretação mais extensa para a *Bíblia*, na visão de Lausberg (1998, p. 401), que foram criados o que ele denominou “múltiplos significados escriturísticos”. O estudioso, baseando-se em Rabanus Maurus, explicitará o sistema quádruplo que, além do significado próprio não alegórico, trará três significados alegóricos distintos. Para ilustrar tal divisão, Lausberg (1998, pp. 401-402) utiliza o exemplo relativamente conhecido da cidade de Jerusalém. A partir da perspectiva da história, ou seja, de acordo com o significado literal (*secundum litteram*), Jerusalém é a cidade dos judeus; a partir do seu significado alegórico principal, ou seja, seu significado cristológico/eclesiológico, Jerusalém é a Igreja de Cristo; a partir da perspectiva da tropologia, isto é, o significado individual ascético, Jerusalém é a alma do homem; e, finalmente, a partir da anagogia, ou seja, a partir de seu sentido escatológico, Jerusalém é a cidade de Deus, a celestial.

É possível, todavia, ir além e distinguir a alegoria, cujo propósito é a interpretação textual, da tipologia, que busca a interpretação da realidade. Lausberg (1998, p. 402) explicita que a tipologia vê Deus como o artista que, com o auxílio de uma parte da realidade já criada por Ele, “estampa” outra parte da realidade, como em uma moeda. Tal forma de pensar é aplicada à história, considerada uma sequência de períodos, que deixarão marcas nos períodos subsequentes. O futuro, nesse sentido, será cada vez mais “marcado” e interpretado, até a escatologia, cume da tipologia. Esse procedimento é bastante utilizado para relacionar o *Antigo* ao *Novo Testamento*, bem como suas personagens, como elucida Lausberg (1998, p.

402). Personagens do *Antigo Testamento*, como Adão, Melquisedeque e Davi representam o Cristo neotestamentário, assim como Eva é considerada uma prefiguração de Maria e da própria Igreja. Na visão de Lausberg (1998, p. 403), portanto, a tipologia é lida como uma semântica de realidades, ao mesmo tempo que a alegoria propriamente se dedica à semântica das palavras.

Hansen (2006, p. 8) denominará a tipologia, também chamada de figura, figural, tipo, antítipo e exemplo, como “alegoria dos teólogos”, diferenciando-a do que denominou de “alegoria dos poetas”, ou alegoria retórica. Portanto, o pesquisador defende que, a rigor, não se pode referir-se apenas à alegoria de forma vaga, porque há duas, que são complementares. Por um lado, temos a alegoria construtiva ou retórica e, por outro, a interpretativa ou hermenêutica. Elas são complementares no sentido de que são simetricamente inversas, porque, como expressão, a alegoria dos poetas é uma forma de falar e escrever, ao mesmo tempo que, como interpretação, a alegoria dos teólogos é um modo de entender e decifrar. O estudioso recorre, então, à própria etimologia da palavra alegoria, um verbo grego que pode significar tanto “falar alegoricamente” quanto “interpretar alegoricamente”. Refletindo sobre a divisão realizada por Lausberg, Hansen destaca que:

Genericamente, a alegoria dos poetas é uma semântica de palavras, apenas, ao passo que a dos teólogos é uma “semântica” de realidades supostamente reveladas por coisas, homens e acontecimentos nomeados por palavras. Por isso, frente a um texto que se supõe alegórico, o leitor tem dupla opção: analisar os procedimentos formais que produzem a significação figurada, lendo-a apenas como convenção linguística que ornamenta um discurso próprio, ou analisar a significação figurada nela pesquisando seu sentido primeiro, tido como preexistente nas coisas, nos homens e nos acontecimentos e, assim, revelado na alegoria. (HANSEN, 2006, p. 9).

Portanto, Hansen (2006, pp. 91-92) explicita que a alegoria greco-latina é uma técnica apenas verbal, ao mesmo tempo que a alegoria hermenêutica cristã se dedica a “realidades reveladas pelas coisas representadas pelas palavras, não importa sejam palavras de sentido próprio ou figurado.” Baseando-se em Gilson (1943, p. 169), Hansen (2006, p. 92) destaca o que denomina como “três grandes coordenadas” para a interpretação cristã das *Escrituras*, focadas na consideração da presença de Deus nas coisas sensíveis, nos seres espirituais e na alma humana, segundo graus de proximidade pela maneira como se assemelham a Ele. A partir desse eixo de interpretação, podemos aprofundar-nos no conceito de *allegoria in factis*, tão explorado por Prudêncio na *Psychomachia*:

Quando se lê Prudêncio, autor de uma *Psychomachia* ou “luta da alma”, observa-se que o poema fundamenta sua escrita nesse método de interpretação figural das *Escrituras*. Basicamente, a operação consiste no estabelecimento de especularidade histórica entre dois acontecimentos bíblicos situados em pontos diferentes no tempo e definidos um em relação ao outro como passado e futuro. Os acontecimentos são concebidos como sendo totalmente próprios, particulares e reais. Assim, Adão, o homem, é proposto como figura tipológica de Cristo, também histórico; Moisés, saindo do Egito, prefigura Cristo, ressuscitando da morte. O acontecimento, a coisa ou a personalidade histórica do passado ligam-se a outros acontecimentos, coisas e personalidades do futuro através de uma significação comum a todos. Sua intersecção, como demonstra finalmente Auerbach, é de natureza conceitual. Para tanto, um poema alegórico como o de Prudêncio extrai da *Bíblia*, como texto sagrado, ou de Virgílio, autor pagão lido como profético, um ensinamento teórico intemporal, uma *abstração* – por exemplo, um dogma da Fé ou uma verdade moral. A interpretação tipológica distingue *tipos* nas personagens e eventos do *Antigo Testamento*. Os tipos antecipam a salvação a vir com Cristo e prefiguram sua pessoa e sua obra. (HANSEN, 2006, pp. 105-106).

Em relação ao símbolo que, por sua vez, também possui certa relação com a alegoria, mais especificamente o simbolismo numérico, e em concreto o dos pitagóricos, temos que:

Na tradição grega mais antiga, uma aplicação possível da proto-ideia de alegoria é o ensino dos pitagóricos, cujo sistema filosófico, apoiado em relações numéricas simbólicas, contém associações de natureza alegórica. Tal acontece, por exemplo, na doutrina do dualismo essencial entre limite e ilimitado, que se funda na composição de dez pares de opostos, alguns alegóricos como Luz/Trevas e Bom/Mau. (CEIA, 2009, pp. 1-2).

O dualismo mencionado por Ceia está presente em todas as batalhas da *Psychomachia*, que servirá de exemplo para obras posteriores. Por exemplo, tendo em vista essa obra de Prudêncio à luz de *Guerra Interior* (1743), do Pe. Matias de Andrade, Augusto (2011, p. 202) afirmará que ela “constitui não só o modelo fundamental para esta dualidade [que aparecerá em *Guerra Interior*], mas também para a sua expressão alegórica mais exuberante.” De todos os modos, não há consenso entre pesquisadores e literatos sobre a distinção específica entre alegoria e símbolo, elaborando cada qual suas próprias definições. Tal discussão se acentuou durante o Romantismo, que teve Goethe como um de seus principais expoentes:

Goethe entende que o símbolo é dotado de maior amplitude de significação em relação à alegoria e chega mesmo a defender a tese de que a distinção entre ambos é a prova de fogo para qualquer aspirante a poeta. Esta posição está de acordo com o princípio geral romântico que vê a alegoria como uma mera tradução de ideias abstratas, ao passo que o símbolo parte sempre de imagens poéticas para construir sua significação final. (CEIA, 2009, p. 4).

Goethe, portanto, vê a alegoria, de certa forma, mais específica, objetiva e inalterável do que o símbolo, que “parte sempre de imagens poéticas”. Ceia complementará a discussão, ao afirmar que outros pensadores, com mais ou menos êxito, trataram de definir e relacionar esses dois conceitos, entre eles, Walter Benjamin, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer e Paul de Man.

Em geral, a alegoria é relacionada, ainda que genericamente, à metáfora e ao símbolo, no entanto, Ceia (2009, p. 2) explicita que ela pode também ser relacionada à parábola e à fábula. A afinidade com elas, segundo o pesquisador, está no fato de “reportar-se a uma história ou a uma situação que joga com sentidos duplos e figurados, sem limites textuais.” Nesse sentido, a alegoria poderia ocorrer em um pequeno poema ou até mesmo em um romance inteiro.

Após refletirmos sobre algumas definições de alegoria apresentadas pelos clássicos, bem como figuras literárias, passemos agora a aprofundar-nos sobre algumas de suas características, a partir da própria *Psychomachia*. A primeira característica evidenciada na obra, e que está presente nos *Progymnasmata*, é a personificação ou prosopopeia (προσωποποιία), que às vezes parece confundir-se com a etopeia (ἠθοποιία). Tal recurso é comumente utilizado para dar forma a noções abstratas¹⁴⁷, como no caso da *Psychomachia*, a primeira grande obra na história da literatura da personificação ocidental (PAXSON, 1994, p. 63), a qual trabalha com a personificação de vícios e virtudes. Posteriormente, tal recurso estará bastante presente na literatura medieval. Em relação aos *Progymnasmata*, é importante destacar que:

Como exercícios, os *Progymnasmata* foram a pedra angular do processo educacional da elite, marcando a transição da gramática para a retórica e apresentando ao aluno um conjunto de conceitos literários, linguísticos e éticos em um estágio formativo de sua carreira. (WEBB, 2009, p. 42).¹⁴⁸

Nos exercícios preliminares atribuídos a Hermógenes (KENNEDY, 2003, p. 84), é destacado que a etopeia consiste em uma imitação do caráter de uma pessoa que se supõe

¹⁴⁷ Em relação ao uso de tal recurso, Raby (1997, p. 62) salienta que a personificação de qualidades abstratas não era, no momento em que Prudêncio escreveu, algo novo na literatura, e que já fazia parte do arcabouço de autores tardios, como no caso das *Metamorphoses* de Apuleio, do final do século II d.C.

¹⁴⁸ “As exercises, the *Progymnasmata* were a keystone of the education process of the elite, marking the transition from grammar to rhetoric and presenting the student with a set of literary, linguistic and ethical concepts at a formative stage in his career.”

estar falando, enquanto a prosopopeia ocorre quando personificamos alguma coisa. Nesse sentido, o autor defende que a diferença entre ambas está em que na etopeia imaginamos palavras para uma pessoa real, ao mesmo tempo que na prosopopeia imaginamos uma pessoa inexistente.¹⁴⁹ O sofista Aftônio (KENNEDY, 2003, p. 115), de forma semelhante a Hermógenes, define etopeia como “imitação do caráter de um falante proposto”¹⁵⁰. A seguir, o sofista realiza uma divisão tripartite, ao defender três diferentes formas:

Existem três formas diferentes: produção de aparições (eidôlopoiia), personificação (prosôpopoiia) e caracterização (êthopoiia). A etopeia tem uma pessoa conhecida como falante e só inventa a caracterização, por isso é chamada de “produção de caráter”. (...) No caso da prosopopeia, tudo é inventado, tanto caráter quanto falante (...) o que é chamado “produção de pessoa”; pois a pessoa é inventada com o caráter. (KENNEDY, 2003, pp. 115-116).¹⁵¹

Para o sofista Nicolau (KENNEDY, 2003, p. 164), a etopeia é a fala que se adequa às situações propostas, sendo necessário levar em consideração tanto o falante quanto aquele a quem ele está se dirigindo. Nesse sentido, o autor considera que a prosopopeia se assemelha bastante à etopeia, e destaca que:

Alguns chamam prosopopeia aquilo que especifica tanto as pessoas quanto as supostas circunstâncias, e etopeia o que é em todos os aspectos livremente inventado (...). Aqueles que têm a melhor opinião pensam que na etopeia se especificam pessoais reais, ao mesmo tempo que a prosopopeia é aquela em que inventamos pessoas e atribuímos palavras a elas. Isso eles atribuem especialmente aos poetas, que têm o privilégio de transformar coisas sem vida em pessoas e dar-lhes coisas para dizer. (KENNEDY, 2003, p. 165).¹⁵²

Para Johannes Sardonios (KENNEDY, 2003, p. 213) a etopeia pode também ser chamada de “discurso em caráter” e é capaz de adequar-se a todas as partes de um discurso, tendo em vista que torna a linguagem viva, movendo o ouvinte a compartilhar a emoção do

¹⁴⁹ “The difference is clear: in ethopeia we imagine words for a real person, in prosopopoeia we imagine a non-existing person.” (KENNEDY, 2003, p. 84).

¹⁵⁰ “Ethopeia is imitation of the character of a proposed speaker.”

¹⁵¹ “There are three different forms of it: apparition-making (eidôlopoiia), personification (prosôpooiia), and characterization (êthopoiia). Ethopoeia has a known person as speaker and only invents the characterization, which is why it is called “character-making”. (...) In the case of prosopopoeia, everything is invented, both character and speaker (...) which is called “person-making”; for the person is invented with the character.”

¹⁵² “Some call prosopopoeia that which specifies both the persons and the supposed circumstances, and ethopoeia what is in all respects freely made up (...). Those who have the best opinion think that in ethopoeia real persons are specified, while prosopopoeia is that in which we invent persons and attribute words to them. This they attribute especially to the poets, who have the privilege of changing lifeless things into persons and giving them things to say.”

falante, que apresenta seu caráter. O autor continua (KENNEDY, 2003, p. 213), ao defender que a prática da etopeia é útil em qualquer lugar e contribui para qualquer espécie de retórica. A etopeia, isto é, a formação de personagens e a atribuição de discursos a uma pessoa, é uma necessidade, segundo o autor, em qualquer discurso. Apesar da personificação de virtudes não ser um recurso exclusivo da religião cristã, como podemos perceber na discussão dos *Progymnasmata* supracitados, há, porém, uma diferença, quando comparada à religião pagã. Segundo Braund (2005, p. 237), as personificações de virtudes pagãs relacionam-se mais às forças do cosmo, ao mesmo tempo que, na religião cristã, elas estão confinadas na alma do indivíduo, perceptível, por exemplo, na *Psychomachia*.

Outra característica da alegoria é o recurso da intertextualidade. Prudêncio, em sua obra, constantemente faz alusões tanto à literatura clássica greco-romana, como à tradição bíblica e cristã. De fato, Ceia (2009, p. 2) afirmará que “a decifração de uma alegoria depende sempre de uma leitura intertextual, que permita identificar num sentido abstrato um sentido mais profundo, sempre de caráter moral.” Muitas vezes unida à intertextualidade, está o que podemos denominar de “leitura unívoca do sentido abstraído”. Para Ceia (2009, p. 2), “é próprio da alegoria não fazer uso da ambiguidade ou da plurissignificação, sob pena de se perder a ilação moral procurada.” Nesse sentido, para o pesquisador, a alegoria necessitará de um certo imobilismo de sentido, que ficará vigente até o Romantismo. É cabível tal interpretação, sobretudo se considerarmos que era uma forma de governar as interpretações de textos clássicos e que o primeiro deles no Ocidente cristão era, sem dúvida, a *Bíblia*.

A alegoria caracteriza-se também por sua imediata compreensão. O leitor não pode ter dúvidas em relação à referência utilizada pelo autor nas alegorias da obra. Ao ler a *Psychomachia*, o leitor se dá conta de que se trata da luta interna que ele sente no dia a dia para superar os vícios, bem como suas artimanhas orquestradas para levá-lo a pecar. Ceia (2009, p. 9) complementa que “numa alegoria, é também necessário que as abstrações que determinam o sentido alegórico procurado sejam de imediata compreensão” e que a “abertura do sentido da alegoria é uma conquista apenas da teoria da literatura do século XX.”

Braund (2005, p. 237) afirma que uma característica específica da alegoria de Prudêncio, e especificamente da *Psychomachia*, reside na vivacidade de suas imagens narrativas, que, segundo a pesquisadora, inspirarão representações iconográficas e literárias de virtudes e vícios ao longo da Idade Média e do Renascimento. Essa vivacidade se deve, na maior parte das vezes, às descrições que o poeta faz dos vícios e virtudes, algumas das quais,

em determinados trechos, podem parecer redundantes. Trata-se da écfrase (ἐκφρασις), um recurso retórico que, assim como a etopeia e a prosopopeia, encontra-se nos *Progymnasmata*. Webb (2009, p. 10) destaca que a écfrase “era uma técnica usada para fazer com que o público se sentisse envolvido no assunto, para que se sentissem como se estivessem na cena de um crime, ou que eles próprios testemunhassem as conquistas pelas quais um imperador está sendo elogiado.”¹⁵³

Nos exercícios de Élio Téon (KENNEDY, 2003, p. 45), a écfrase é apresentada como uma linguagem descritiva, que traz o que é retratado de forma clara à vista. Pode haver écfrase, portanto, de pessoas, objetos, eventos, lugares e até mesmo períodos de tempo. Em geral, não há julgamento na écfrase, apenas uma descrição clara do assunto. Ademais, a écfrase não necessariamente é estática, podendo ser trazidos os pontos de vista do que aconteceu antes, depois ou durante determinado evento, como em uma batalha, por exemplo, ao descrever a preparação dos exércitos, depois passar para as lutas e mortes e, finalmente, tratar da escravidão de uns e dos troféus de outros. Por essa razão, não é raro deparar-se com écfrases mistas porque, ao descrever um evento, por exemplo, podemos nos deter nas pessoas e nos objetos.

Nos exercícios preliminares atribuídos a Hermógenes (KENNEDY, 2003, p. 86), a écfrase também é apresentada como um discurso descritivo, e o autor enfatiza o adjetivo vívido (ἐναργής). Em relação à descrição de lugares, estações ou pessoas, o autor defende que deve ser escolhido o belo ou o útil ou o inesperado, e acrescenta que as virtudes de uma écfrase são, acima de tudo, a clareza (σαφήνεια) e a vivacidade (ενέργεια), de modo que a audição, de certa forma, possa criar a visão, na mente das pessoas, do que está sendo falado. Nos exercícios preliminares do sofista Aftônio (KENNEDY, 2003, p. 86), o autor defende uma certa ordem nas descrições. Ao realizar a écfrase de pessoas, por exemplo, deve-se ir das primeiras coisas às últimas, ou seja, da cabeça aos pés, ao mesmo tempo que, na descrição de coisas, é importante trazer o que as precedeu, para apenas depois trabalhar o que está nelas e o que posteriormente resultará. As écfrases podem ser únicas, como uma simples descrição de uma infantaria ou de uma batalha naval, ou podem ser compostas, como a batalha noturna descrita por Tucídides (7.43-44), em que se desenvolve tanto a batalha como a noite em si. O

¹⁵³ “*Ekphrasis was a technique used to make the audience feel involved in the subject matter, to make them feel as if they were at the scene of a crime, or that they themselves witnessed the achievements for which an emperor is being praised.*”

importante é que, ao compor uma écfrase, o autor busque um estilo descontraído, adornado com diversas figuras, de modo a criar uma imitação das coisas que estão sendo descritas.

O sofista Nicolau (KENNEDY, 2003, p. 166), em seus exercícios preliminares, enfatiza a diferença entre écfrase e narração. Esta se dedica, segundo o autor, a uma exposição das ações, enquanto aquela busca que os ouvintes se tornem espectadores. Embora Élio Téon defenda que não haja julgamento na écfrase, Nicolau considera importante que o autor, ao realizar uma écfrase, busque adicionar impressões. Por exemplo, no caso de uma pintura, buscar ver se o pintor a realizou com raiva e também seus motivos, ou buscar trazer emoções em alguma história que estiver sendo descrita, além de explicações que, segundo o autor, contribuem para a vivacidade da écfrase. O sofista Nicolau (KENNEDY, 2003, p. 167), ao explicitar as cinco partes do discurso (proêmio, narração, antítese, solução e epílogo), insere a écfrase na narrativa, com a diferença de que ela vai além de uma descrição simples, por sua clareza e por trazer as palavras diante dos olhos. Nesse sentido, o autor defende que a écfrase pode ser utilizada nos três tipos de retórica, a saber, judicial, panegírica e deliberativa. Em relação a esses tipos de retórica, Johannes Sardianos (KENNEDY, 2003, p. 218) destaca que no gênero encômio serão descritos os lugares e coisas construídas pelos homens; em discursos judiciais, é possível descrever os lugares que importam ao julgamento e que os juízes precisam conhecer; e, em relação às deliberações, a descrição do que se está falando é útil para que se possa ser mais persuasivo.

2.3.2 A Simbologia da obra

Ao longo dos comentários realizados em nossa tese, tanto em notas de rodapé no capítulo terceiro, como nos comentários à tradução que constituem o capítulo quarto, nos dedicamos, de forma pontual, a refletir sobre alguns símbolos. Nesta parte, não obstante, nos dedicaremos basicamente a realizar o apanhado de algumas personagens e símbolos, separando-os por temas. Iniciaremos com alguns *exempla*, como Abraão, Ló, Melquisedeque e Aarão, passando por símbolos utilizados para se referir à Eucaristia e refletindo sobre o significado da construção de um templo. Por fim, serão apresentadas algumas reflexões a partir do simbolismo numérico utilizado pelo autor.

O nome de Melquisedeque é mencionado uma única vez em todo o poema, no verso 43 do *Praefatio*. Para os cristãos, essa figura veterotestamentária é considerada uma prefiguração de Cristo. É ele que apresentará a Abraão pão e vinho, abençoando-os. (Gen. 14,

18-20). Outra figura sacerdotal que aparecerá mais adiante é Aarão (*Psych.* 548 e 884). Conforme explicita Sousa (2004, p. 202), é através do sacerdote Melquisedeque que o poeta introduz a tipologia eucarística no poema, ao se referir ao pão e ao vinho. É através da figura de um sacerdote também que Prudêncio direciona o final do poema, com o sacerdote Aarão detendo o cetro da Sabedoria. A pesquisadora destaca a palavra *stirps*, que aparecerá apenas duas vezes em todo o poema, com significados diferentes. A primeira é usada para se referir à “descendência” desconhecida de Melquisedeque (*Praef.* 43), ao mesmo tempo que a segunda será utilizada para especificar que o cetro de Aarão foi talhado na “cepa” (*Psych.* 879).

Se a aparição de Melquisedeque no *Prefácio* da *Psychomachia* é uma prefiguração do sacerdócio de Jesus Cristo, Abraão e Ló, também mencionados no *Praefatio*, são uma prefiguração dos possíveis caminhos que a alma humana pode tomar. (SOUSA, 2004, pp. 201-202). Abraão representa a escolha por Deus, e Ló, a escolha pelo pecado, pelo fato de se ter instalado por livre e espontânea vontade na cidade de Sodoma, razão pela qual terminou sendo capturado. Sousa (2004, p. 202) destaca, todavia, que a escolha de Ló não foi ao acaso: “O fato de Ló, mais tarde, se afastar da cidade por ordem de Deus, torna particularmente significativa a escolha desta personagem para exemplificar a conduta errada, já que pode querer dizer que mesmo os que começam por fazer uma opção errada podem ser salvos.”

Enquanto Ló representa o pecado, mas também a alma arrependida que pode voltar à aliança com o Senhor, Abraão é o paradigma do homem virtuoso. O *Prefácio* inicia ressaltando sua principal virtude, a fé. Tendo em vista sua aparição no início do poema, que findará com a construção de um templo, Sousa (2004, p. 202) salienta que a “*Psychomachia* tem uma finalidade edificante e Abraão representa o *typus* do cristão, ou seja, aquele em cuja alma está edificado o templo que as virtudes constroem no final do poema.”

Para edificar esse templo de virtudes na alma, o cristão necessitará de iguarias celestes (*Praef.* 43), o pão e o vinho, que o fortalecerão em sua luta. De fato, o poeta, mais adiante (*Praef.* 59-68), afirmará que “o próprio Cristo, que é o verdadeiro sacerdote, (...) oferecendo alimento aos vencedores bem-aventurados, entrará no pequeno casebre do coração casto, dando a conhecer a glória da Trindade recebida (...).” Outro símbolo da Eucaristia são os lírios e rosas, que brotam do cetro da Sabedoria, prefiguração do cetro de Aarão (*Psych.* 878-887). Os lírios, símbolos da pureza e da virgindade, representam o corpo casto de Cristo, ao passo que as rosas simbolizam os mártires e, portanto, o sangue do Senhor. (SOUSA, 2004, p.

208). Lírio e rosa são pão e vinho transubstanciados no Corpo e Sangue de Jesus, símbolos da Eucaristia.

A última parte do poema antes da ação de graças a Cristo faz menção à criação de um templo (*Psych.* 823-887). Sousa (2004, p. 206) destaca que “o tema da edificação de um castelo, de uma casa, de um templo ou de uma cidade é um *topos* importante da literatura religiosa, doutrinal e espiritual.” O templo edificado na *Psychomachia* possui uma série de referências, muitas das quais estão explicitadas nos comentários que seguem nossa tradução. É a Sabedoria quem se senta no trono do templo, uma clara alusão, portanto, não apenas a Salomão (I Rs. 3, 1-15), que pediu sabedoria em vez de riquezas na primeira fase de seu reinado, mas também ao Espírito Santo, responsável por infundir as virtudes nos corações dos fiéis.

A *Psychomachia* é um poema que também faz uso recorrente do simbolismo numérico. Sousa (2004, p. 195) esclarece que a criação de poemas com base em estruturas numéricas já estava presente na época clássica, e que, posteriormente, o gosto pela numerologia acentuou-se ao longo da Idade Média. Não há dúvidas, portanto, de que a *Psychomachia* é “a primeira epopeia cristã alegórica, em que está presente, de forma clara e inequívoca, o simbolismo numérico.” (SOUSA, 2004, p. 195). Tendo já trabalhado, por exemplo, a simbologia do número 318 nos comentários após a tradução, nos dedicaremos a expor, de forma sintética, alguns números que aparecem de modo mais esparsos na obra, a saber: três, quatro, seis, sete, quinze e trinta.

Sousa (2004, pp. 195-196) destaca que os combates entre virtudes e vícios apresentam três diferentes núcleos. Nas três primeiras batalhas, as virtudes são nomeadas em primeiro lugar; nas três seguintes, os vícios; e, no último combate, há a participação de todas as virtudes. Portanto, tem-se a seguinte disposição numérica: 3 + 3 + 1. Tendo em vista a divisão de combates apresentada, podemos chegar a outros dois números: seis, em que há uma disposição relativamente uniforme no combate entre virtude e vício; e sete, se contarmos o número total de batalhas. Sousa (2004, 196), apoiando-se em Lubac (1964, pp. 20-23) salienta que o número seis é um número perfeito, porque foram os dias que Deus levou para criar o mundo. E o número sete, por sua vez, simboliza o dia de repouso do Senhor depois da criação.

O número quatro, por sua vez, pode simbolizar diversos elementos: os *Evangelhos* (Mateus, Marcos, Lucas e João), os pontos cardeais (norte, sul, leste e oeste), as idades do

homem (infância, juventude, maturidade e ancianidade), as virtudes cardeais (prudência, justiça, fortaleza e temperança). Sousa (2004, p. 207) explicita que, na Idade Média, “o quatro sugere a imagem do homem quadrado: o homem com os braços estendidos e os pés juntos, de que Cristo é o exemplo por excelência” e que os quatro ângulos mencionados no poema (*Psych.* 827-829), representam os grandes mistérios de Cristo: encarnação, paixão, ressurreição e ascensão.

Os números quinze e trinta, mais do que um valor simbólico intrínseco, possuem valor quando relacionados. Quinze é o número de virtudes que aparecem no poema, segundo Sousa (2004, p. 196). Se considerarmos a Glória (v. 750) como virtude, teríamos um total de dezesseis. Segue a lista das quinze virtudes e os respectivos versos em que são nomeadas na *Psychomachia*: Caridade (v. 573), Castidade (vv. 41, 99, 238), Concórdia (vv. 644, 670, 690, 734, 747, 749, 800, 801, 824), Esperança (vv. 201, 278, 284), Fé (vv. 22, 29, 37, 365, 716, 734, 748, 799, 801, 802, 874), Honestidade (v. 243), Humildade (vv. 199, 203, 248), Jejum (v. 244), Paciência (vv. 109, 128, 155, 175, 177), Paz (vv. 631, 668), Pudor (vv. 245), Razão (vv. 502, 505), Sabedoria (vv. 875, 915), Simplicidade (v. 246) e Sobriedade (vv. 244, 345, 403, 407, 450, 450)¹⁵⁴.

O número total de vícios, segundo Sousa (2004, pp. 196-197), é trinta. Nós contabilizamos 32 vícios, a princípio, por diferenciarmos as três formas como o poeta se refere à Luxúria, ou Luxo: *Luxuria* (vv. 311, 342, 378), *Luxuries* (v. 405) e *Luxus* (v. 455). Contudo, se os tomarmos como sinônimos, teremos então um total de trinta vícios: Desejo (v. 436), Ansiedade (v. 464), Avareza (vv. 454, 469, 481, 508, 585), Mentira (v. 465), Corrupção (v. 465), Crime (v. 468), Preocupação (v. 464), Discórdia (vv. 442, 683, 709), Engano (v. 465), Fome (v. 464), Fraude (vv. 258, 259, 630), Heresia (vv. 710, 725), Insônia (v. 465), Gracejo (v. 433), Ira (vv. 113, 131, 145, 379), Sofrimento (v. 629), Sensualidade (vv. 42, 87, 98), Luxúria ou Luxo (vv. 311, 342, 378, 405, 455), Medo (vv. 464, 629), Palidez (v. 464), Perjúrio (v. 464), Petulância (v. 433), Pompa (v. 439), Crime (v. 630), Imundície (v. 465), Soberba (vv. 178, 203), Adoração aos deuses antigos (v. 29), Elegância (v. 441), Violência (v. 629), e Prazer (v. 444)¹⁵⁵. As virtudes, portanto, estão em desvantagem, lutando em proporção 1:2.

¹⁵⁴ *Operatio, Pudicitia, Concordia, Spes, Fides, Honestas, Mens Humilis, Ieiunium, Patientia, Pax, Pudor, Ratio, Sapientia, Simplicitas, Sobrietas.*

¹⁵⁵ *Amor, Anxietas, Avaritia, Commentum, Corruptela, Crimen, Cura, Discordia, Dolus, Fames, Fraus, Heresis, Insomnia, Iocus, Ira, Labor, Libido, Luxuria (Luxuries, Luxus), Metus, Pallor, Periurium, Petulantia, Pompa, Scelus, Sordes, Superbia, ueterum Cultura deorum, Venustas, Vis, Voluptas.*

Essa desvantagem numérica, em nosso entender, pode ser explicada a partir de duas perspectivas, pressupondo que a alma humana é possuidora ou do vício ou da virtude, sem espaço para algo intermediário. Por um lado, a desvantagem numérica da virtude em relação ao vício pode ser entendida a partir de uma perspectiva de superioridade: a virtude, por ser mais forte é capaz de combater mais vícios. Em outras palavras, ao adquirir uma virtude pensando em eliminar um vício em específico, acabamos por eliminar outros também. Por outro lado, a recíproca também é verdadeira: aos descuidarmos alguma virtude, ela não apenas perde espaço para o vício que lhe é oposto, mas serve de entrada para outros. A alma humana, portanto, tende aos vícios, que se multiplicam, e é apenas com muito esforço que poderá alcançar as virtudes. É a Sabedoria do Espírito e as iguarias celestes (Eucaristia) que darão o discernimento e as forças necessárias para que as virtudes possam triunfar na alma do fiel, apesar da desvantagem numérica.

As alegorias, os paradigmas bíblicos e os símbolos da obra, bem como outros recursos literários utilizados pelo poeta, parecem ter uma única finalidade: exortar os fiéis às práticas das virtudes, iniciando com a fé, para transformarem-se em morada de Deus, ao receberem a Eucaristia.

Recorrendo a um discurso dualista, em que o Bem e Mal se defrontam constantemente, Prudêncio exorta os leitores a um exame interior, de forma a eliminarem o pecado. Há que seguir o exemplo de fé de Abraão. A fé professada é trinitária e cristológica: a Trindade é fonte de vida, Cristo é o Mediador entre Deus e o Homem, sendo Ele próprio Deus e Homem. (SOUSA, 2004, p. 210).

3 TRADUÇÃO

3.1 O ESCOPO DA TRADUÇÃO

A seguir, propomos uma versão em prosa da *Psychomachia*, acrescida de comentários pertinentes à tese proposta, respaldados em questões levantadas nos capítulos anteriores. Nosso intuito é buscar uma tradução que se aproxime ao máximo do texto latino, sem perder seu sentido para o leitor não especializado. Sendo assim, concordamos com Berman (2013, p. 25), quando afirma que “[a] tradução pode perfeitamente passar sem teoria, não sem pensamento. E esse pensamento sempre se efetua num horizonte filosófico”.

Apesar do esforço para que a tradução se aproxime ao máximo do original latino, somos conscientes que nosso intento, assim como qualquer outra proposta de tradução, não deixa de dar razão, em parte, ao trocadilho italiano: “*traduttore, traditore*” e que não é o mesmo, portanto, ler a *Psychomachia* em uma língua moderna do que lê-la em latim. Tendo em vista que uma tradução, por natureza, tende a ser limitada, e apoiando-nos na escolha acima, respeitaremos, em nossa versão, na medida do possível, o estilo do autor, no sentido de evitar esclarecer o que estiver obscuro – comentando tais trechos, porém, em notas de rodapé – e respeitando as repetições do texto, bem como outras características próprias do poeta.

Além da tradução, nos dispusemos a estabelecer um vocabulário (Anexo 2) com todas as palavras que aparecem no texto, bem como propostas de tradução para cada uma delas. Tal lista já nos ajudou, por exemplo, a elencar os nomes próprios mencionados pelo poeta, os vícios e virtudes personificados, os versos e a quantidade de vezes em que aparecem. Também nos possibilitou elaborar uma lista incipiente de vocábulos próprios do poeta. Esperamos que esse vocabulário possa ser utilizado, quiçá, para fins escolares, viabilizando uma leitura relativamente ágil no original, tendo em vista que ele contém, de modo exclusivo, não apenas os vocábulos que aparecem na obra, mas também apenas as acepções que se encaixam na tradução, de modo a fazer com que o aluno não necessite dedicar tanto tempo à busca de palavras e suas acepções em dicionários. Trata-se de um trabalho aberto, sujeito a propostas, modificações e melhoras, de modo a se adequar melhor à finalidade proposta.

3.2 TEXTO ORIGINAL¹⁵⁶ E VERSÃO AO PORTUGUÊS

PRAEFATIO

PREFÁCIO

5	<p>Senex fidelis, prima credendi uia, Abram, beati seminis serus pater, Adiecta cuius nomen auxit syllaba, Abram parenti dictus, Abraham Deo, Senile pignus qui dicauit uictimae, Docens, ad aram cum litare quis uelit, Quod dulce cordi, quod pium, quod unicum, Deo libenter offerendum credito, Pugnare nosmet cum profanis gentibus</p>	<p>O patriarca¹⁵⁷ fiel¹⁵⁸, primeiro caminho do crer, Abrão, pai tardio¹⁵⁹ de uma descendência bem-aventurada, cujo nome foi alongado pelo acréscimo de uma sílaba. Chamado Abrão pelo pai¹⁶⁰, Abraão por Deus, consagrou seu penhor¹⁶¹ senil como vítima, ensinando que, quando alguém quiser sacrificar junto ao altar, deve ser voluntariamente oferecido, confiante em Deus, algo que seja doce ao coração, piedoso e único; ele aconselhou-nos¹⁶² a lutar contra povos sacrílegos — e o conselheiro deu o próprio exemplo —, e a não gerar prole conjugal agradável a Deus¹⁶³, nascida da mãe virtude, antes que o espírito guerreiro tenha vencido, com muita matança, os monstros de um coração escravo¹⁶⁴.</p>
15	<p>Victum feroces forte reges ceperant</p>	<p>Por acaso, reis soberbos tinham aprisionado Ló¹⁶⁵, que habitava nas</p>

¹⁵⁶ Conforme mencionado na introdução, o texto latino é o estabelecido por Lavarenne (1963), na edição de *Les Belles Lettres*. Ela foi escolhida por três razões: autoridade reconhecida da editora, o uso dessa edição por outros pesquisadores do tema e a oportunidade que tivemos em acedê-la de forma física através da biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

¹⁵⁷ Traduzimos *senex* por “patriarca”, tendo em vista que tal palavra denota também idade avançada. Quando Deus chamou Abrão, era um ancião de 75 anos. (Gn. 12, 4).

¹⁵⁸ Abraão é conhecido como o “pai da fé”, aquele que acreditou nas promessas divinas e se tornou o pai de um grande povo, Israel.

¹⁵⁹ Abrão tinha 100 anos quando Isaac nasceu. (Gn. 21, 5).

¹⁶⁰ Ou “pelos pais” (o pai e a mãe).

¹⁶¹ A pedido de Deus, Abraão ofereceu seu filho Isaac, promessa e garantia de sua descendência, como sacrifício. (Gn. 22, 1-19).

¹⁶² Ao longo dos primeiros 14 versos, Prudêncio faz um breve percurso sobre a vida de Abraão. É, não obstante, por meio desse verbo (*suasit*) que tais versos encontram sua conexão.

¹⁶³ Os versos 11 e 12 se referem ao fato de Abrão ter tido um filho com uma escrava egípcia, Agar, quando tinha 86 anos, isto é, 14 anos antes de Isaac. É por esse motivo que a prole (o filho Isaac) é conjugal (*coniugalem*), porque é filho de sua esposa Sara, fato que agrada a Deus (*Deo placentem*), em contraposição ao filho tido anteriormente com uma escrava. (Gn. 17).

¹⁶⁴ A razão de Abraão ter tido Isaac em idade tão avançada foi porque Deus quis antes preparar seu coração (espírito). Do mesmo modo, antes de grandes conquistas (a geração de um filho legítimo, no caso de Abraão), Deus primeiro espera que os homens vençam os monstros que escravizam seus corações (*portenta cordis seruientis*).

¹⁶⁵ Prudêncio se inspirará em Gn. 14 para narrar os acontecimentos dos próximos versos.

<p>20</p> <p>25</p> <p>30</p> <p>35</p> <p>40</p>	<p>Loth inmorantem criminosis urbibus Sodomae et Gomorrae, quas fouebat aduena, Pollens honore patruelis gloriae. Abram sinistris excitatus nuntiis Audit propinquum sorte captum bellica Seruire duris barbarorum uinculis. Armat trecentos terque senos uernulas, Pergant ut hostis terga euntis caedere, Quem gaza diues ac triumphus nobilis Captis tenebant inpeditum copiis. Quin ipse ferrum stringit et plenus Deo Reges superbos mole praedarum graues Pellit fugatos, sauciatos proterit. Frangit catenas et rapinam liberat: Aurum, puellas, paruulos, monilia, Greges equarum, uasa, uestem, buculas. Loth ipse ruptis expeditus nexibus Attrita bacis colla liber erigit. Abram, triumpho dissipator hostici, Redit recepta prole fratris inclytus, Ne quam fidelis sanguinis prosapiam Vis pessimorum possideret principum. Adhuc recentem caede de tanta uirum Donat sacerdos ferculis caelestibus, Dei sacerdos rex et idem praepotens, [Origo cuius fonte inenarrabili Secreta nullum prodit auctorem sui,] Melchisedec, qua stirpe, quis maioribus</p>	<p>infames¹⁶⁶ cidades de Sodoma e Gomorra, nas quais morava como poderoso estrangeiro em razão da honra à glória de seu primo¹⁶⁷. Abrão, comovido pelas funestas notícias, ouve que o parente, aprisionado pela fatalidade da guerra, é escravo dos duros grilhões dos bárbaros. Arma trezentos e dezoito servos nascidos em sua casa, para que persigam o inimigo e o matem em sua marcha, tendo em vista que estão sobrecarregados e entravados pelo rico tesouro dos grandes despojos que sua vitória gloriosa conquistara. Mais ainda, ele próprio desembainha a espada e, cheio de Deus, derrota os orgulhosos reis postos em fuga, pesados pelo volume dos despojos, e calca com os pés os feridos. Rompe as correntes e resgata o que fora rapinado: ouro, moças, meninos, joias, manadas de éguas, vasos, vestimenta, novilhas. O próprio Ló, solto pelo rompimento correntes, agora livre, ergue a cabeça, enfraquecida por seus elos. Abrão, destruidor da vitória inimiga, volta ilustre com o recuperado filho de seu irmão, para que a violência desses detestáveis chefes não se apossasse da raça de sangue fiel. Ao homem recém-saído dessa grande matança, o sacerdote apresenta comida celestial¹⁶⁸, o sacerdote de Deus, ele também um poderoso rei, cujo misterioso nascimento de uma fonte que não pode ser nomeada não tem autor aparente - Melquisedeque, cuja linhagem e antepassados¹⁶⁹ nenhum homem conhece, pois eles são conhecidos somente por Deus. Depois, uma tríade de anjos de três formas diferentes¹⁷⁰ visita outra vez¹⁷¹ a choupana do</p>
---	--	--

¹⁶⁶ Sodoma e Gomorra foram destruídas por Deus por causa de seus pecados. (Gn. 19, 13).

¹⁶⁷ Ló era, na verdade, sobrinho de Abraão e não primo, o que será retificado no verso 35. (Gn. 14, 12).

¹⁶⁸ Segundo Basile (2007, p. 107), trata-se de uma alusão à Eucaristia.

¹⁶⁹ Segundo o relato bíblico, infere-se que Melquisedeque não teve ascendência nem descendência, um dos fatores pelos quais aparece como uma prefiguração do Cristo neotestamentário. (Gn. 14, 18; Hb. 7, 3).

¹⁷⁰ Três anjos com aparência de três homens distintos.

¹⁷¹ Abraão tinha sido visitado por esses três homens anteriormente, os quais lhe predisseram o nascimento de um filho com Sara.

45	<p>Ignotus, uni cognitus tantum Deo. Mox et triformis angelorum trinitas Senis reuisit hospitis mapalia, Et iam uietam Sarra in aluum fertilis Munus iuuentae mater exsanguis stupet, Herede gaudens et cachinni paenitens.</p>	<p>hospedeiro ancião, e já Sara, fértil em seu ventre ancião¹⁷², mãe sem sangue¹⁷³, vê com espanto sua gravidez¹⁷⁴, regozijando-se pelo herdeiro e arrependendo-se da gargalhada¹⁷⁵.</p>
50	<p>Haec ad figuram¹⁷⁶ praenotata est linea, Quam nostra recto uita resculpat pede: Vigilandum in armis pectorum fidelium, Omnemque nostri portionem corporis Quae capta foedae seruiat libidini,</p>	<p>Este quadro foi delineado de antemão para ser um modelo que nossa vida reproduza com precisão: devemos estar atentos e armados de corações fiéis para libertar, com a reunião de forças internas, cada parte do nosso corpo que, aprisionada, sirva à repugnante luxúria; temos muitos escravos, se, por meio deste símbolo místico, tomarmos conhecimento de que os trezentos e dezoito têm poder. Sem demora, o próprio Cristo, que é o verdadeiro sacerdote, nascido de elevado e inefável¹⁷⁷ Pai, oferecendo alimento aos vencedores bem-aventurados, entrará no pequeno casebre do coração casto, dando a conhecer a glória da Trindade recebida; depois, a partir de uma semente eterna, ele tornará a alma, casada piedosamente e há muito tempo desprovida de prole, fértil com os abraços do Espírito; então, a tardia parturiente, tendo a posse de tal dote, encherá a casa do pai com um herdeiro digno.</p>
55	<p>Domi coactis liberandam uiribus; Nos esse large uernularum diuites, Si, quid trecenti bis nouenis additis Possint, figura nouerimus mystica. Mox ipse Christus, qui sacerdos uerus est,</p>	
60	<p>Parente natus alto et ineffabili, Cibum beatis offerens uictoribus, Paruam pudici cordis intrabit casam, Monstrans honorem trinitatis hospitae; Animam deinde spiritus complexibus</p>	
65	<p>Pie maritam, prolis expertem diu, Faciet perenni fertilem de semine; Tunc sera dotem possidens puerpera</p>	
68	<p>Herede digno patris inplebit domum.</p>	

¹⁷² Sara tinha 90 anos quando deu à luz a Isaac. (Gn. 17, 17).

¹⁷³ *Exsanguis* (sem sangue): que já não menstrua, por causa da idade avançada.

¹⁷⁴ *Munus iuuentae*: o benefício da juventude, significando a gravidez.

¹⁷⁵ Sara tinha rido interiormente da promessa divina feita durante a primeira aparição dos anjos. (Gn. 18, 12).

¹⁷⁶ *Ad figuram* (esse).

¹⁷⁷ Prudêncio se destaca pela riqueza de seu vocabulário. Em nossa tradução, tanto a ascendência de Melquisedeque quanto a de Cristo foram traduzidas por “inefáveis”, mas tenha-se em conta que, no original latino, o poeta utiliza, respectivamente, *inenarrabilis* e *ineffabilis*.

PSYCHOMACHIA		
5	<p>Christe, graues hominum semper miserate labores, Qui patria uirtute cluis propriaque, sed una, — Vnum namque Deum colimus de nomine utroque, Non tamen et solum, quia tu Deus ex patre¹⁷⁸, Christe, — Dissere, rex noster, quo milite pellere culpas Mens armata queat nostri de pectoris antro, Exoritur quotiens turbatis sensibus intus Seditio, atque animam morborum rixa fatigat, Quod tunc praesidium pro libertate tuenda</p>	<p>Ó Cristo, sempre apiedado dos graves sofrimentos dos homens¹⁷⁹, os quais purificas com a força do Pai e com a tua própria, que são, não obstante, apenas uma, — de fato, cultuamos apenas um Deus com dois nomes, e não apenas isso¹⁸⁰, porque tu, Cristo, és Deus nascido do Pai, — mostra-nos, rei nosso, armado com que exército o espírito pode expulsar as faltas do âmago de nosso coração, todas as vezes que a revolta surgir no interior de nossos perturbados sentidos e a contenda de paixões¹⁸¹ inquietar nossa alma; mostra-nos qual guarnição, então, em favor da liberdade que deve ser protegida, ou qual linha de batalha resiste com mais força aos confusos delírios dentro de nossas entranhas. De fato, bom guia, não abandonaste os cristãos¹⁸², privados das grandes virtudes e pobres de vigor, aos vícios devastadores; tu ordenas que valentes batalhões combatam no corpo sitiado; tu armas a natureza com os melhores artifícios, com os quais, poderosa, por ti luta contra os enganos do coração que devem ser atacados e por ti os vença.</p>
10	<p>Quaerue acies furiis inter praecordia mixtis Obsistat meliore manu. Nec enim, bone ductor, Magnarum uirtutum inopes nerisque carentes Christicolae uitiiis populantibus exposuisti; Ipse salutiferas obsesso in corpore turmas</p>	
15	<p>Depugnare iubes, ipse excellentibus armas Artibus ingenium, quibus ad ludibria cordis Obpugnanda potens tibi dimicet et tibi uincat. Vincendi praesens ratio est, si comminus ipsas Virtutum facies et conluctantia contra</p>	
20	<p>Viribus infestis liceat portenta notare.</p>	<p>A vitória¹⁸³ é eminente, se nos for permitido distinguir de perto os próprios semblantes das virtudes e, do lado contrário, os monstros¹⁸⁴ que lutam com forças hostis.</p>
	<p>Prima petit campum dubia sub sorte duelli Pugnatura Fides agresti turbida cultu, Nuda umeros, intonsa comas, exerta lacertos; Namque repentinus laudis calor ad noua feruens</p>	<p>A Fé, com uma vestimenta rústica, ombros despídos, cabelos crescidos e braços vigorosos, se dirige primeiro ao campo de combate, sob a sorte dúbia de um duelo; de fato, o súbito arrebatamento de glória, feroso</p>

¹⁷⁸ *Deus (natus) ex patre.*

¹⁷⁹ Note-se a emulação a Virgílio: “*Phoebe, grauis Troiae semper miserate labores*” (*Eneida* 6.56).

¹⁸⁰ Há apenas um Deus, mas Cristo e o Pai são pessoas diferentes.

¹⁸¹ *Morbus*: doença do espírito.

¹⁸² Para se referir aos cristãos, o poeta utiliza, em vez de *christianus*, o substantivo *christicola*, que significa, literalmente, “cultivador/adorador de Cristo” (*Christus + colere*).

¹⁸³ *Vincendi ratio*: a razão de vencer.

¹⁸⁴ Em relação aos vícios personificados serem tratados como monstros pelo poeta, recomendamos a leitura do artigo de Kirsch (2020), “*Reconsidering the Monsters of Prudentius’s Psychomachia*”.

25	Proelia nec telis meminit nec tegmine cingi, Pectore sed fidens ualido membrisque relectis Prouocat insani frangenda pericula belli. Ecce lacessem conlatis uiribus audet Prima ferire Fidem ueterum Cultura deorum ¹⁸⁵ .	por novas batalhas, não se lembra de se proteger com armas e couraça, mas, confiando num coração forte e membros descobertos, desafia os perigos destruidores de uma guerra insana. Eis que a primeira que ousa ferir a Fé provocante, com forças reunidas, é a Adoração aos Deuses Antigos. A Fé, subindo mais alto, faz cair sua cabeça hostil, com a fronte enfeitada de fitas, e prende ao chão sua boca saciada de sangue animal ¹⁸⁷ , e pisa em seus olhos enfraquecidos de morte, e as rompidas passagens de ar da garganta cortada sufocam a alma maligna, e os longos suspiros retardam o difícil óbito. A legião vitoriosa exulta, a qual, impelida por mil mártires ¹⁸⁸ , a rainha Fé incentivara contra o inimigo. Agora ela coroa os valorosos companheiros com flores, pela glória conquistada, e manda que sejam vestidos com um tecido de púrpura brilhante.
30	Illa hostile caput phalerataque tempora uittis Altior insurgens labefactat, et ora cruore De pecudum satiata solo adplicat, et pede calcat Elisos in morte oculos, animamque malignam Fracta intercepti commercia gutturis artant,	
35	Difficilemque obitum suspiria longa fatigant. Exultat uictrix legio, quam mille coactam Martyribus regina Fides animarat in hostem. Nunc fortes socios parta pro laude coronat Floribus, ardentique iubet uestirier ¹⁸⁶ ostro.	
40	Exim gramineo in campo concurrere prompta Virgo Pudicitia speciosis fulget in armis, Quam patrias succincta faces Sodomita Libido Adgreditur, piceamque ardenti sulphure pinum Ingerit in faciem, pudibundaque lumina flammis	Em seguida, a virgem Castidade, que se apresenta para combater no campo relvoso, resplandece em armas brilhantes, a qual a Sensualidade de Sodoma, armada de tochas pátrias, ataca, e introduz uma lança ¹⁸⁹ preta de enxofre ardente em sua garganta, e procura ferir seus olhos pudicos com chamas e tenta cobri-los com sua fumaça repugnante. Mas a impávida virgem fere, com uma pedra, a mão direita da fúria inflamada e as armas ígneas da prostituta ¹⁹⁰ funesta, e retira de sua santa boca os fachos rijos ¹⁹¹ . Então, transpassa, com a espada afiada, a garganta da meretriz desarmada; ela expele vapores cálidos, condensados em sangue lamacento, donde o sórdido espírito, expirando, polui os ares ao redor. “Toma isto”, exclama a vitoriosa
45	Adpetit, et taetro temptat subfundere fumo; Sed dextram furiae flagrantis et ignea dirae Tela lupae saxo ferit inperterrita uirgo, Excussasque sacro taedas depellit ab ore. Tunc exarmatae iugulum meretricis adacto	
50	Transfigit gladio; calidos uomit illa uapores Sanguine concretos caenoso, spiritus inde Sordidus exhalans uicinas polluit auras.	

¹⁸⁵ Em todo o poema, essa é a única vez em que *ueterum Cultura deorum* é citada.

¹⁸⁶ Forma poética para o infinitivo presente da voz passiva, que se repetirá nos versos 191 (*frenarier*), 214 (*popularier*) e 357 (*innectier*).

¹⁸⁷ Referência aos sacrifícios de animais da religião tradicional romana.

¹⁸⁸ A fé é a principal virtude dos mártires.

¹⁸⁹ *Pinus, i*: indica que a lança foi feita com madeira de algum pinheiro.

¹⁹⁰ *Lupa, ae*: “prostituta” é o sentido figurado da palavra, sendo que seu sentido próprio é “loba”.

¹⁹¹ Os fachos rijos da lança que fora introduzida em sua garganta.

55	<p>“Hoc habet”, exclamat uictrix regina, “supremus Hic tibi finis erit, semper prostrata iacebis, Nec iam mortiferas audebis spargere flammas In famulos famulasue Dei, quibus intima casti Vena animi sola feruet de lampade Christi. Tene, o uexatrix hominum, potuisse resumptis Viribus extincti capitis recalescere flatu,</p>	<p>rainha, “este será teu derradeiro fim, jazerás sempre prostrada, e já não ousarás espargir tuas chamas mortais contra os servos e servas¹⁹² de Deus, cuja mais íntima fibra de seu espírito casto arde apenas com a luz de Cristo. Compreende, ó perturbadora dos homens, que pudeste, com forças renovadas, tornar-te quente de novo com o sopro de uma cabeça morta, depois que o pescoço cortado de Holofernes¹⁹³ lavou, com sangue cupidinoso, o molhado leito assírio, e a rigorosa Judite desprezou a cama coberta de pedras preciosas desse general devasso, e minha vingadora divinamente corajosa, a mulher, que leva consigo o célebre troféu arrancado do inimigo, com mão intrépida, conteve, com a espada, as paixões impuras! Mas talvez uma mulher pouco forte, lutando ainda sob a sombra da lei, enquanto molda nossos tempos, nos quais a verdadeira virtude derramou-se em corpos terrenos¹⁹⁴, esteja para cortar a grande cabeça através de servos fracos. E acaso agora te resta, depois do parto da virgem pura¹⁹⁵, algum direito? Depois do parto da virgem, de onde a origem primitiva do corpo humano abandonou sua natureza, e uma vigorosa força gerou uma nova carne, e uma mulher casta concebeu Cristo Deus, homem de mãe mortal, mas divino¹⁹⁶ com o Pai. A partir de então, toda carne é agora divina, a qual o concebe, e assume a natureza de Deus por um acordo de parceria. De fato, o Verbo, feito carne, não deixou de ser o que fora, Verbo, quando se une ao uso da carne,</p>
60	<p>Assyrium postquam thalamum ceruix Olofernis Caesa cupidineo madefactum sanguine lauit, Gemmantemque torum moechi ducis aspera Iudith Spreuit, et incestos conpescuit ense furores, Famosum mulier referens ex hoste tropaeum</p>	
65	<p>Non trepidante manu, uindex mea caelitus audax! At fortasse parum fortis matrona sub umbra Legis adhuc pugnans, dum tempora nostra figurat, Vera quibus uirtus terrena in corpora fluxit, Grande per infirmos caput excisura ministros.</p>	
70	<p>Numquid et intactae post partum uirginis ullum Fas tibi iam superest? Post partum uirginis, ex quo Corporis humani naturam pristina origo Deseruit, carnemque nouam uis ardua seuit, Atque innupta Deum concepit femina Christum,</p>	
75	<p>Mortali de matre hominem, sed cum patre numen. Inde omnis iam diua caro est, quae concipit illum, Naturamque Dei consortes foedere sumit. Verbum quippe caro factum non destitit esse</p>	

¹⁹² “*In famulos famulasue Dei*”: interessante o fato de o poeta ter escolhido usar não apenas o masculino (*famulos*), mas também o feminino (*famulas*), ressaltando a importância da mulher. De fato, Judite e Maria, duas mulheres, serão as protagonistas, juntamente com Cristo, do discurso iniciado. Na celebração da Missa, em concreto no Cânon Romano, há uma colocação semelhante, que ressalta o gênero feminino: “*Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum*”, tendo como tradução oficial ao português, que opta pelo plural majestático, a seguinte forma: “Lembraí-vos, Senhor, de vossos servos e servas.”

¹⁹³ *Jut.* 13, 1-10.

¹⁹⁴ É dizer, em corpos mortais, nos homens.

¹⁹⁵ *Intactae...uirginis*: De acordo com Snider (1938, p. 130), trata-se de uma alusão à doutrina da Imaculada Conceição, que veio a se tornar um dogma da Igreja Católica através da bula *Ineffabilis Deus* do Papa Pio IX em 8 de dezembro de 1854.

¹⁹⁶ Alusão ao dogma da divindade de Cristo.

80	<p>Quod fuerat, Verbum, dum carnis glutinat usum, Maiestate quidem non degenerante per usum Carnis, sed miseros ad nobiliora trahente. Ille manet quod semper erat, quod non erat, esse Incipiens; nos, quod fuimus, iam non sumus, aucti Nascendo in melius; mihi contulit et sibi mansit;</p>	<p>certamente não manchando sua majestade através do uso da carne, mas atraindo os miseráveis às coisas mais nobres¹⁹⁷. Ele permanece o que sempre foi, embora começando a ser o que não era¹⁹⁸; nós já não somos o que fomos, engrandecidos com melhor nascimento¹⁹⁹; ele se deu a mim e permaneceu a si; nem Deus diminuiu o que é seu por causa do que é nosso, mas quando repartiu seus bens conosco, conduziu-nos aos dons celestes. Estes dons são, imunda Sensualidade, a razão pela qual jazes vencida, e depois de Maria já não podes destruir meus direitos. Tu, chefe²⁰⁰ para o caminho da morte, tu, porta da ruína, contaminando os corpos, submerges as almas nos infernos. Afunda já a cabeça, frígida peste, no triste abismo; sucumbe, prostituta, dirige-te aos manes para que te encerrem no Averno, e te lancem no fundo sombrio das trevas! Que te revolvam sob as águas cor de fogo, sob as águas negras, e que um redemoinho de enxofre faça-te rodar por pântanos barulhentos, e já não tentes mais, maior das fúrias²⁰¹, os cristãos, para que seus corpos purificados sejam conservados para o seu rei²⁰².”</p>
85	<p>Nec Deus ex nostris minuit sua, sed sua nostris Dum tribuit, nosmet dona ad caelestia uexit. Dona haec sunt, quod uicta iaces, lutulenta Libido, Nec mea post Mariam potis es perfringere iura. Tu princeps ad mortis iter, tu ianua leti,</p>	
90	<p>Corpora commaculans animas in tartara mergis. Abde caput tristi iam, frigida pestis, abysso; Occide, prostibulum, manes pete, claudere Auerno, Inque tenebrosum noctis detrudere fundum!</p>	
95	<p>Te uoluant subter uada flammea, te uada nigra, Sulphureusque rotet per stagna sonantia uertex, Nec iam christicolas, furiarum maxima, temptes, Vt purgata suo seruentur corpora regi.”</p>	
100	<p>Dixerat haec, et laeta Libidinis interfectae Morte Pudicitia gladium Iordanis in undis Abluit infectum, sanies cui rore rubenti Haeserat et nitidum macularat uulnere ferrum. Expiat ergo aciem fluuiali docta lauacro Victricem uictrix abolens baptismate labem</p>	<p>A Castidade falara estas coisas e, alegre pela morte da derrotada Sensualidade, lavou nas águas do Jordão a espada manchada, à qual aderira um veneno de líquido vermelho e cobrira o ferro luzidio com o golpe. Em seguida, a sábia vencedora, com um banho de rio, purifica a lâmina vitoriosa, abolindo, pelo batismo²⁰³, a mancha da garganta inimiga, e,</p>

¹⁹⁷ Alusão à encarnação de Cristo.

¹⁹⁸ Cristo, o Verbo, ao assumir a natureza humana (*quod non erat, esse incipiens*) conserva sua natureza divina (*Ille manet quod semper erat*). Alusão ao dogma da natureza divina e humana na pessoa de Jesus Cristo.

¹⁹⁹ Alusão ao Batismo.

²⁰⁰ *Princeps ad mortis iter*: o autor elenca a Sensualidade como uma das principais responsáveis pela ruína da alma.

²⁰¹ *Furiarum maxima*: vide nota anterior.

²⁰² Jesus Cristo.

²⁰³ Pela imersão.

105	<p>Hostilis iuguli, nec iam contenta piatum Condere uaginae gladium, ne tecta rubigo Occupet ablutum scabrosa sorde nitorem, Catholico in templo diuini fontis ad aram Consecrat, aeterna splendens ubi luce coruscat.</p>	<p>não estando satisfeita em guardar a espada purificada em sua bainha, para que a ferrugem escondida com imundície escabrosa não se apodere do brilho lavado, consagra-a junto ao altar num templo católico de água divina, onde, resplandecente, brilhe com luz eterna.</p>
110	<p>Ecce modesta graui stabat Patientia uultu Per medias inmota acies, uariosque tumultus Vulneraque et rigidis uitalia peruia pilis Spectabat defixa oculos et lenta manebat. Hanc procul Ira tumens, spumanti feruida rictu, Sanguinea intorquens subfuso lumina felle,</p>	<p>Eis que a reservada Paciência, de aspecto grave, estava de pé, imóvel entre as linhas de batalha e contemplava as agitações diversas, as feridas e os órgãos vitais perfurados pelas lanças rijas, e, com os olhos fixos, permanecia calma. À distância desta, está a ameaçadora Ira, impetuosa, com a boca espumante, arrojando archotes cor de sangue, com a bÍlis derramada, para provocar o pacÍfico à guerra por meio de sua arma e voz, e, impaciente à demora, ataca com a lança, repreende com a boca, sacudindo os rudes penachos na ponta do elmo: “Eis a ti, livre espectadora de nosso Marte”, diz; “recebe em teu sossegado peito o ferro mortal, e não lamentos que a dor te tenha feito gemer vergonhosamente.” Desta maneira fala, e a estridente lança acompanha seus insultos encrespados através dos brandos ventos, e, firme, acerta exatamente o estômago e se choca com um golpe em linha reta. Mas, expelida, se retira, por causa da dura repulsa da couraça; de fato, a previdente virtude tinha se revestido com uma couraça de três fios de diamante entrelaçado nos ombros, e por todas as partes unira os ásperos tecidos de ferro por meio de fios retorcidos. Enquanto isso, a Paciência permanece calma, valorosa e impenetrável frente a todas as nuvens de dardos, e nem é provocada pelo dardo do furioso monstro sem caráter, esperando com as próprias forças a Ira, que está para ser destruída. Evidentemente, a bárbara guerreira extenuara os indômitos braços, depois de encolerizar-se e, frustrada, fatigara sua destra</p>
115	<p>Vt belli exsortem teloque et uoce lacessit, Inpatiensque morae conto petit, increpat ore, Hirsutas quatiens galeato in uertice cristas: “En tibi, Martis”, ait, “spectatrix libera nostri; Excipe mortiferum securo pectore ferrum,</p>	
120	<p>Nec doleas, quia turpe tibi gemuisse dolorem.” Sic ait, et stridens sequitur conuicia pinus Per teneros crispata notos, et certa sub ipsum Defertur stomachum rectoque inliduntur ictu. Sed resilit duro loricae excussa repulsu;</p>	
125	<p>Prouida nam uirtus conserto adamante trilicem Induerat thoraca umeris, squamosaque ferri Texta per intortos commiserat undique neruos. Inde quieta manet Patientia, fortis ad omnes Telorum nimbos et non penetrabile durans,</p>	
130	<p>Nec mota est iaculo monstri sine more furentis, Opperiens propriis perituram uiribus Iram. Scilicet indomitos postquam stomachando lacertos Barbara²⁰⁴ bellatrix inpenderat, et iaculorum Nube superuacuam lassauerat inrita dextram,</p>	
135	<p>Cum uentosa leui cecidissent tela uolatu,</p>	

²⁰⁴ *Barbara*: a Ira é estrangeira e não faz parte da alma do fiel.

<p>140</p> <p>145</p> <p>150</p> <p>155</p> <p>160</p> <p>165</p>	<p>Iactibus et uacuis hastilia fracta iacerent, Vertitur ad capulum manus improba, et ense corusco Conisa in plagam dextra sublimis ab aure Erigitur, mediumque ferit librata cerebrum.</p> <p>Aerea sed cocto cassis formata metallo Tinnitum percussa refert, aciemque retundit Dura resultantem, frangit quoque uena rebellis Inlisum chalybem, dum cedere nescia cassos Excipit adsultus, ferienti et tuta resistit.</p> <p>Ira ubi truncati mucronis fragmina uidit, Et procul in partes ensem crepuisse minutas, Iam capulum retinente manu sine pondere ferri, Mentis inops ebur infelix decorisque pudendi Perfida signa abicit, monumentaque tristia longe</p> <p>Spernit, et ad proprium succenditur effera letum. Missile de multis, quae frustra sparserat, unum Puluere de campi peruersos sumit in usus: Rasile figit humi lignum, ac se cuspide uersa Perfodit, et calido pulmonem uulnere transit.</p> <p>Quam superadsistens Patientia: “Vicimus”, inquit, “Exultans uitium solita uirtute, sine ullo Sanguinis ac uitae discrimine; lex habet istud Nostra genus belli, furias omnemque malorum Militem et rabidas tolerando extinguere uires.</p> <p>Ipsa sibi est hostis uesania, seque furendo Interimit, moriturque suis Ira ignea telis.” Haec effata secatur medias inpune cohortes, Egregio comitata uiro; nam proximus Iob Haeserat inuictae dura inter bella magistrae,</p> <p>Fronte seuerus adhuc et multo funere anhelus, Sed iam clausa truci subridens ulcera uultu, Perque cicatricum numerum sudata recensens</p>	<p>inútil com uma nuvem de dardos. Visto que as rápidas armas tivessem caído depois de um voo inútil, e que as quebradas lanças jazessem em arremessos vazios, a ímproba mão volta-se ao cabo da arma, e em seu esforço para golpear com espada brilhante, ergue-a à altura da orelha direita e, pesada, atinge-a no meio do crânio. Mas o elmo de bronze, forjado em metal fundido, atingido, reproduz um tinido e, resistente, rebate a lâmina retumbante, e também um filão metálico quebra o aço rebatido, ao passo que, não sabendo ceder, recebe inúteis ataques e, segura, resiste àquela que ataca. A Ira, quando viu os estilhaços da ponta da espada destruída e, à distância, que a espada estalara em diminutos pedaços, seu cabo agora na mão sem o peso do ferro, privada de razão e infeliz estátua de vergonhoso aspecto, desfaz-se das pérfidas insígnias, e repele para longe os tristes penhores e, feroz, se incendeia até sua própria destruição. Toma do campo de batalha, para usos perversos, apenas uma arma de arremesso, das muitas que dispersara em vão: segura o madeiro alisado do chão e, com a ponta voltada para si, se transpassa e, com um cáldido golpe, atravessa o pulmão. A Paciência, assistindo-a de cima, diz: “Vencemos o vício orgulhoso com a habitual virtude, sem qualquer perigo de sangue e de vida; nossa lei tem essa forma de guerra, de extinguir, suportando, os delírios e todo o exército dos maus, bem como suas enraivecidas forças. A própria loucura é inimiga de si mesma e, tomando-se de fúria, acaba com a própria vida, e a ígnea Ira perece em suas armas.” Dito isso, abre, sem perigo, as tropas pelo meio, acompanhada por um insigne homem; de fato, Jó, que estava muito perto²⁰⁵ aderira à invencível mestra durante as duras batalhas, até aqui austero de semblante e ofegante de tanta morte, mas agora,</p>
---	---	---

²⁰⁵ Personagem bíblica que se caracteriza pela paciência em meio às adversidades.

170 175	<p>Milia pugarum, sua praemia, dedecus hostis. Illum diua iubet tandem requiescere ab omni Armorum strepitu, captis et perdita quaeque Multiplicare opibus, nec iam peritura referre. Ipsa globos legionum et concurrentia rumpit Agmina, uulniferos gradiens intacta per imbres. Omnibus una comes uirtutibus associatur, Auxiliumque suum fortis Patientia miscet. Nulla anceps luctamen init uirtute sine ista Virtus; nam uidua est, quam non Patientia firmat.</p>	<p>fechadas as chagas, sorrindo no rosto carrancudo e contando, através do número de cicatrizes, as milhares fadigas das lutas, seus botins, a desonra inimiga. Finalmente, a divina virtude ordena que ele descanse de todo ruído de combates, e que multiplique todas as perdas com as riquezas apanhadas, e que já não mais voltarão a ser perdidas.²⁰⁶ Ela mesma rompe os pelotões das legiões e as que avançam em marcha, caminhando intacta entre os aguaceiros mortais. Companheira única, junta-se a todas as virtudes, e a forte Paciência fornece seu auxílio. Nenhuma virtude empreende uma luta incerta sem esta virtude; de fato, é viúva aquela que a Paciência não fortalece.</p>
180 185 190 195	<p>Forte per effusas inflata Superbia turmas Effreni uolitabat equo, quem pelle leonis Texerat, et ualidos uillis onerauerat armos, Quo se fulta iubis iactantius illa ferinis Inferret, tumido despectans agmina fastu. Turritum tortis caput adcumularat in altum Crinibus, exstructos augeret ut addita cirros Congeries, celsumque apicem frons ardua ferret. Carbasea ex umeris summo collecta coibat Palla sinu, teretem nectens a pectore nodum; A ceruice fluens tenui uelamine limbus Concipit infestas textis turgentibus auras. Nec minus instabili sonipes feritate superbit, Inpatiens madidis frenariet ora lupatis; Huc illuc frendens obuertit terga, negata Libertate fugae, pressisque tumescit habenis. Hoc sese ostentans habitu uentosa uirago Inter utramque aciem supereminet, et phaleratum</p>	<p>Por acaso, a orgulhosa Soberba cavalgava pelos vastos batalhões num cavalo desenfreado, que cobrira com pele de leão, e tinha ornado seus robustos flancos com pelos, do qual ela, mais ativa, sustentando-se nas crinas selvagens, inspiraria, olhando de cima com inchada altivez, as colunas de soldados. No alto de sua cabeça, ela amontoara uma torre de cabelos trançados, para que a pilha ajuntada aumentasse os tufo de cabelos acumulados, e o alto semblante levasse um penacho elevado. Uma mantilha reduzida de linho fino unia-se com uma prega na extremidade do ombro, atando um elegante laço a partir do peito. Do pescoço, uma fita caindo com uma cobertura fina recebe cintilações hostis nos duros tecidos. Não menos o cavalo de pés retumbantes se ensoberbece com a instável crueldade, impaciente pelos freios molhados que estão contidos em sua boca. Aqui e ali, mastigando, volta-se contra o dorso, com a liberdade negada da fuga, e se enche de cólera por causa dos apertados freios. Com este aspecto</p>

²⁰⁶ Segundo Snider (1938, p. 136), trata-se de uma alusão às admoestações de Jesus, tanto a de não acumular tesouros neste mundo (Mt. 6, 19-21) quanto a de que seus seguidores receberão cem vezes mais nesta vida. (Mt. 19, 29).

<p>200</p> <p>205</p> <p>210</p> <p>215</p> <p>220</p> <p>225</p>	<p>Circumflectit equum, uultuque et uoce minatur, Aduersum spectans cuneum, quem milite raro Et paupertinis ad bella coegerat armis Mens Humilis, regina quidem, sed egens alieni Auxilii, proprio nec sat confisa paratu. Spem sibi collegam coniunxerat, edita cuius Et suspensa ab humo est opulentia diuite regno. Ergo Humilem postquam male sana Superbia Mentem Vilibus instructam nullo ostentamine telis Aspicit, in uocem dictis se effundit amaris: “Non pudet, o miseri, plebeio milite claros Adtemptare duces, ferroque lacescere gentem Insignem titulis, ueteres cui bellica uirtus Diuitias peperit, laetos e gramine colles Imperio calcare dedit? Nunc aduena nudus Nititur antiquos, si fas est, pellere reges! En qui nostra suis in praedam cedere dextris Sceptra uolunt, en qui nostras sulcare nouales Aruaque capta manu popularier hospite aratro Contendunt, duros et pellere Marte colonos! Nempe — o ridiculum uulgus! — natalibus horis Totum hominem et calidos a matre ampleximur artus, Vimque potestatum per membra recentis alumni Spargimus, et rudibus dominamur in ossibus omnes. Quis locus in nostra tunc uobis sede dabatur, Congenitis cum regna simul dicionibus aequo Robore crescebant? Nati nam luce sub uma Et domus et domini paribus adoleuimus annis, Ex quo plasma nouum de consaepto paradisi Limite progrediens amplum transfugit in orbem, Pellitosque habitus sumpsit uenerabilis Adam, Nudus adhuc, ni nostra foret praecepta secutus.</p>	<p>exterior, a caprichosa guerreira, ostentando-se a si mesma, eleva-se entre uma e outra linha de batalha, e percorre uma volta com o cavalo enfeitado, ameaça com o semblante e com a voz, tendo os olhos fixos no batalhão inimigo, o qual a Humildade, certamente uma rainha, reunira com um exército pequeno e armas pobres para as batalhas, mas necessitando de auxílio estrangeiro, e nem suficientemente confiante em sua própria preparação. Unira a si a companheira Esperança, cuja riqueza é elevada e suspensa do chão, num opulento reino. Então, depois que a insana Soberba olha a Humildade, munida de desprezíveis armas sem qualquer ostentação, derrama sua voz com as amargas palavras: “não vos envergonhais, ó miseráveis, de atacar esses ilustres generais com vosso exército vulgar, e provocar com o ferro essa gente insigne de honras, cuja virtude bélica conquistou antigas riquezas, e permitiu-lhes calcar as alegres colinas de relvoso império? Agora o despido estrangeiro esforça-se em derrotar os antigos reis, se for permitido! Eis que querem que nossos cetros passem às suas destros como presa, eis que lutam para cultivar à mão nossos campos tomados e para que as terras lavradas sejam destruídas por arado estrangeiro, e para expulsar, por Marte²⁰⁷, os duros agricultores! Certamente, ó ridícula multidão, nas horas do nascimento abraçamos o homem todo e seus membros, cálidos por causa de sua mãe, e espargimos a força de nossos poderes pelos membros do recém-chegado pupilo, e dominamos a todos de dentro de seus ossos jovens.²⁰⁸ Que lugar, então, dava-se a vós em nossa residência, quando os reinos cresciam com o mesmo vigor ao mesmo tempo nos domínios congênitos? De fato, nascidos sob uma única luz, casa e senhor, crescemos em</p>
---	---	--

²⁰⁷ A través da guerra.

²⁰⁸ A soberba se instala no homem desde seu nascimento.

230	<p>Quisnam iste ignotis hostis nunc surgit ab oris, Inportunus, iners, infelix, degener, amens, Qui sibi tam serum ius uindicat, hactenus exul? Nimirum uacuae credentur friuola fama, Quae miseros optare iubet quandoque futuri Spem fortasse boni, lenta ut solacia mollem Desidiam pigro rerum meditamine palpent.</p>	<p>anos semelhantes, do qual uma criatura nova, avançando sobre a cerca do paraíso, afastou-se pelo vasto orbe e tomou vestes de pele, o venerável Adão, que estaria ainda nu, se não tivesse seguido nossas instruções. Que inimigo é esse que se levanta agora de litorais desconhecidos, inoportuno, inábil, infeliz, degenerado, insensato, que reivindica para si um direito tardio, estando até aqui exilado? Certamente, acredita-se nas frivolidades da vazia fama, a qual ordena que os miseráveis escolham, algum dia talvez, a esperança de um bem futuro, para que ociosas consolações apalpem a tenra indolência com a meditação preguiçosa das coisas. Por que a inábil Esperança não acaricia aqueles, a cujos recrutas, na poeira do campo de batalha, Belona²⁰⁹ não provoca com seu bronze cruel, e a tépida virtude não dissipa os espíritos impróprios para a guerra? Acaso o gélido fígado²¹⁰ da Castidade é útil para a guerra ou o brando trabalho da Piedade se fatiga com armas? Que vergonha, ó Marte e sua companheira Coragem, resistir contra semelhante linha de batalha, e provocar ninharias com o ferro e travar combate com troqueus virginais. A Justiça está sempre onde a desprovida e pobre Honestidade se encontra. A ressequida Sobriedade, os Jejuns de rosto pálido, o Pudor apenas espalhado com tênue sangue, a aberta Simplicidade e exposta a toda ferida sem couraça, e a Humildade, prostrada no chão, nem livre como juíza de si, a qual o tremor propaga a degeneração! Eu terei feito que esta tropa inválida seja tolamente esfregada sob os pés das hastes de cereais; e nem, pois, nos dignamos a fazê-los em pedaços com nossas duras espadas, e embeber nosso ferro de sangue frio, e desonrar nossos homens com uma fraca vitória.”</p>
235	<p>Quidni illos spes palpet iners, quos puluere in isto Tirones Bellona truci non excitat aere, Inbellesque animos uirtus tepefacta resoluit? Anne Pudicitiae gelidum iecur utile bello est, An tenerum pietatis opus sudatur in armis?</p>	
240	<p>Quam pudet, o Mauors et Virtus conscia, talem Contra stare aciem, ferroque lacescere nugas, Et cum uirgineis dextram conferre choreis, Iustitia est ubi semper egens et pauper Honestas.</p>	
245	<p>Arida Sobrietas, albo Ieiunia uultu, Sanguine uix tenui Pudor interfusus, aperta Simplicitas et ad omne patens sine tegmine uulnus, Et prostrata in humum nec libera iudice sese Mens Humilis, quam degenerem trepidatio prodit! Faxo ego, sub pedibus stipularum more teratur</p>	
250	<p>Inualida ista manus; neque enim perfringere duris Dignamur gladiis, argenti et sanguine ferrum Inbuere, fragilique uiros foedare triumpho.”</p>	

²⁰⁹ Deusa romana da guerra, irmã de Marte.

²¹⁰ Simboliza a sede das paixões.

<p>255</p> <p>260</p> <p>265</p> <p>270</p> <p>275</p> <p>280</p> <p>285</p>	<p>Talia uociferans rapidum calcaribus urget Cornipedem, laxisque uolat temeraria frenis, Hostem humilem cupiens impulsu umbonis equini Sternere, deiectamque supercalcare ruinam. Sed cedit in foueam praeceps, quam callida forte Fraus interciso subfoderat aequore furtim, Fraus, detestandis uitiorum e pestibus una, Fallendi uersuta opifex, quae praescia belli Planitiem scrobibus uitiauerat insidiosis, Hostili de parte latens, ut fossa ruentes Exciperet cuneos atque agmina mersa uoraret; Ac, ne fallacem puteum deprendere posset Cauta acies, uirgis adopertas texerat oras, Et superinposito simularat caespitem campum. At regina humilis, quamuis ignara, manebat Vltiore loco, nec adhuc ad fraudis opertum Venerat, aut foueae calcarat furta malignae. Hunc eques illa dolum, dum fertur praepete cursu, Incidit, et caecum subito patefecit hiatus. Prona ruentis equi ceruice inuoluitur, ac sub Pectoris inpressu fracta inter crura rotatur. At uirtus placidi moderaminis, ut leuitatem Prospicit obtritam monstri sub morte iacentis, Intendit gressum mediocriter, os quoque parce Erigit, et comi moderatur gaudia uultu. Cunctanti Spes fida comes succurrit, et offert Vltorem gladium, laudisque inspirat amorem. Illa cruentatum correptis crinibus hostem Protrahit, et faciem laeua reuocante supinat; Tunc caput orantis flexa ceruice resectum Eripit, ac madido suspendit colla capillo. Extinctum uitium sancto Spes increpat ore: “Desine grande loqui, frangit Deus omne superbum;</p>	<p>Vociferando tais coisas, impele o rápido cavalo com as esporas e, imprudente, galopa com os freios frouxos, querendo derrubar o humilde inimigo com o impulso do escudo equino, e pisotear a carnificina abatida. Mas cai de cabeça num fosso, o qual por acaso a esperta Fraude tinha furtivamente cavado numa planície fendida; a Fraude, uma das detestáveis pestes de vícios, hábil, mestre na arte do engano, a qual, presciente da guerra, alterara a planície com insidiosos buracos, escondidos no lado inimigo, para que, precipitando-se sobre os fossos, recebesse os batalhões e engolissem as colunas afundadas de soldados; e, para que a precavida linha de batalha não pudesse descobrir o poço falaz, cobrira as extremidades fechadas com ramos, e simulava um campo com relvas sobrepostas. Mas a humilde rainha, embora desconhecadora, permanecia em lugar mais afastado, e ainda não chegara ao lugar fechado de fraude, ou pisara nos ardis desse fosso maligno. Seu cavalo cai com ela neste engano, enquanto é levado por uma rápida corrida, e, subitamente, abriu uma fenda oculta. É cercada pelo pescoço em declive do cavalo que cai e, sob pressão do peito, é arremessada entre as pernas quebradas. Mas a virtude de plácida moderação, assim que vê a futilidade esmagada, sob a morte do monstro que jaz, dirige o passo tranquilamente adiante, ergue também moderadamente a face, e modera as alegrias com um semblante afável. A Esperança, leal companheira, socorre a indecisa, e lhe oferece a vingadora espada, e lhe inspira o amor da glória. Ela arrasta a inimiga ensanguentada pelos cabelos agarrados, e recuando a mão esquerda vira seu rosto para cima. Então, torcendo-lhe o pescoço, arranca a cabeça cortada dela que suplicava, e suspende sua cabeça pelo cabelo molhado. A Esperança, com sua santa boca, repreende o vício morto: “Deixa de falar pomposamente, porque Deus quebra todo</p>
--	--	--

<p>290</p> <p>295</p> <p>300</p> <p>305</p>	<p>Magna cadunt, inflata crepant, tumefacta premuntur. Disce supercilium deponere, disce cauere Ante pedes foueam, quisquis sublime minaris! Peruulgata uiget nostri sententia Christi: Scandere celsa humiles et ad ima redire feroces. Vidimus horrendum membris animisque Golian Inualida cecidisse manu: puerilis in illum Dextera funali torsit stridore lapillum, Traiectamque cauo penetrauit uulnere frontem. Ille minax, rigidus, iactans, truculentus, amarus, Dum tumet indomitum, dum formidabile feruet, Dum sese ostentat, clipeo dum territat auras, Expertus pueri quid possint ludicra parui, Subcubuit teneris bellator turbidus annis. Me tunc ille puer uirtutis pube secutus Florentes animos sursum in mea regna tetendit, Seruatur quia certa mihi domus omnipotentis Sub pedibus Domini, meque ad sublime uocantem Victores caesa culparum labe capessunt.” Dixit, at auratis praestringens aera pinnis In caelum se uirgo rapit. Mirantur euntem Virtutes, tolluntque animos in uota uolentes Ire simul, ni bella duces terrena retardent. Confligunt uitii, seque ad sua praemia seruant.</p>	<p>aquele que é orgulhoso; as coisas grandes caem, as inchadas se arrebentam, as intumescidas se comprimem. Aprende a renunciar à arrogância, aprende a precaver-te de um fosso diante dos pés, quem quer que seja que ameças das alturas! A divulgada máxima do nosso Cristo vigora: os humildes sobem às alturas e os soberbos voltam ao fundo. Vimos Golias²¹¹, temível por seus membros e caráter, ter sido morto por uma mão fraca: a direita pueril lançou aquela pedra pequena com zumbido de tiro, e penetrou na fronte atravessada uma ferida profunda. Ele, ameaçador, robusto, truculento, amargo, enquanto ameaça indômito, enquanto arde temível, enquanto se gaba, enquanto aterroriza os ares com seu escudo, guerreiro violento, experiente no que sejam jogos de um pequeno menino de tenros anos, sucumbiu. Então, aquele menino, de juventude corajosa, tendo-me seguido, dirigiu-se aos meus reinos para o alto, com inclinações florescentes, porque para mim conserva-se uma casa segura aos pés do Senhor onipotente e, os vencedores, chamando-me para o alto, alcançam-me, tendo sido destruída a peste das faltas.” Disse e, alçando-se ao ar com as penas douradas, a virgem se deslocou ao céu. As virtudes contemplam aquela que vai, e levantam as inclinações que querem ir juntas, se as guerras terrenas não as detivessem. Combatem os vícios, e se conservam para as suas recompensas.</p>
<p>310</p>	<p>Venerat occiduis mundi de finibus hostis: Luxuria, extinctae iam dudum prodiga famae,</p>	<p>A inimiga viera dos limites do mundo ocidental²¹³: a Luxúria, já pródiga de uma</p>

²¹¹ I Sm. 17, 1-58.

²¹³ Lavarenne (1963, p. 61-62) se surpreende que Prudêncio tenha escolhido o Ocidente como o lugar de origem da Luxúria, e não o Oriente. O editor e tradutor indaga se o poeta estaria se referindo ao luxo de Roma, capital do Império ou se talvez tenha apenas feito uma contraposição, pelo fato de Cristo ter nascido no Oriente. No entanto, se levarmos em consideração Catulo (29), Sêneca (*Tiestes*) e Lucano (*Farsália*), veremos que esses autores têm o extremo Ocidente como símbolo de luxo e riqueza. Prudêncio, portanto, emula os clássicos também nesse aspecto, embora não saibamos com certeza se, à sua época, tal conceitualização ainda se adequava àquela dos clássicos.

<p>315</p> <p>320</p> <p>325</p> <p>330</p> <p>335</p>	<p>Delibuta comas, oculis uaga, languida uoce, Perdita deliciis, uitae cui causa uoluptas, Elumbem mollire animum, petulanter amoenas Haurire inlecebras et fractos soluere sensus. Ac tunc peruigilem ructabat marcida cenam, Sub lucem quia²¹² forte iacens ad fercula raucos Audierat lituos, atque inde tepentia linquens Pocula, lapsanti per uina et balsama gressu, Ebria calcatis ad bellum floribus ibat. Non tamen illa pedes, sed curru inuecta uenusto Saucia mirantum capiebat corda uirorum. O noua pugnandi species! non ales harundo Neruum pulsa fugit, nec stridula lancea torto Emicat amento, frameam nec dextra minatur, Sed uiolas lasciua iacit, foliisque rosarum Dimicat, et calathos inimica per agmina fundit. Inde eblanditis uirtutibus halitus inlex Inspirat tenerum labefacta per ossa uenenum, Et male dulcis odor domat ora et pectora et arma, Ferratosque toros obliso robore mulcet. Deiciunt animos ceu uicti et spicula ponunt Turpiter, heu, dextris languentibus, obstupefacti, Dum currum uaria gemmarum luce micantem Mirantur, dum bratteolis crepitantia lora Et solido ex auro pretiosi ponderis axem Defixis inhiant obtutibus et radorum Argento albentem seriem, quam summa rotarum Flexura electri pallentis continet orbe.</p>	<p>fama extinta há muito tempo, com os cabelos perfumados, olhos errantes²¹⁴, voz lânguida, perdida em prazeres, para quem o motivo da vida é a sensualidade, é amolecer o espírito fraco, haurir sem moderação agradáveis encantos e dissolver os sentidos debilitados. E então, entorpecida, arrotava a ceia noturna²¹⁵, onde por acaso, sob a luz, deitada diante de iguarias, ouvira as trombetas estridentes e, então, deixando os copos quentes, com passo escorregadio pelos vinhos e bálsamos, tendo pisado em flores, ia ébria para a guerra. Ela, todavia, não a pé, mas transportada por um elegante carro, aprisionava os corações feridos dos homens que a contemplavam. Ó nova forma de luta! A ligeira flecha lançada não afugenta a corda de um arco, nem a penetrante lança se atira a uma correia de dardo torta, nem a destra ameaça a frâmea²¹⁶, não obstante, petulante, atira violetas, combate com pétalas de rosas, e as espalha em cestos pela coluna inimiga de soldados. A partir de então, um sopro sedutor insufla sobre as virtudes lisonjeadas um brando veneno através dos ossos feridos, e um perfume bastante doce subjuga as bocas, os peitos e as armas, e enfraquece seus músculos armados de ferro como um carvalho sufocado. Como se vencidos, eles abatem os espíritos e pousam os dardos torpemente, ai, em suas debilitadas direitas, espantados, enquanto contemplam seu carro brilhante com luz diversa de pedras preciosas, com os olhares fixos e maravilhados, enquanto desejam avidamente as rédeas de lâminas de ouro que estalam ruidosamente, o eixo de ouro maciço de precioso valor, e a</p>
--	--	--

²¹² Baseando-nos em Summers (2012, p. 429), optamos por traduzir a conjunção *quia* como o advérbio *qua*, conforme proposta do pesquisador para posteriores edições.

²¹⁴ *Luxuria... delibuta comas, oculis uaga*: literalmente, “A Luxúria, tendo perfumado os cabelos, errante nos olhos”. Tendo em vista que tanto o participio passado *delibuta* quanto o adjetivo *uaga* se referem ao sujeito *Luxuria*, optamos, por uma questão estilística, traduzi-los como adjetivos de *comas* e *oculis*, respectivamente, os quais funcionam como apostos do sujeito *Luxuria*.

²¹⁵ *Peruigilem cenam*: ceia pervigil, ou seja, um jantar que durou toda a noite.

²¹⁶ Lança curta de ferro de fácil manejo.

340	Et iam cuncta acies in deditionis amorem Sponte sua uersis transibat perfida signis, Luxuriae seruire uolens, dominaeque fluentis Iura pati, et laxa ganearum lege teneri. Ingemuit tam triste nefas fortissima uirtus	série branca de pontas de prata, a qual a curvatura externa das rodas contém com um círculo de electro ²¹⁷ amarelado. E já todo o exército, pérfido, passava de um partido a outro, espontaneamente, no desejo da rendição, com suas insígnias voltadas, querendo servir à Luxúria, suportar os direitos da flácida senhora e ser possuído pela frouxa lei das devassidões. A fortíssima virtude, a Sobriedade, lamentou-se por tão triste crime: que seus companheiros da ala direita se afastassem, e a tropa, outrora invencível, fosse embora sem sangue derramado. Ela ergueu o sublime estandarte da cruz, o qual a boa comandante levava na primeira linha, fixado numa ponta e, com mordazes palavras, restaura a ligeira ala, instigando os ânimos ora com censuras ora com súplica: “Que paixão inquieta com trevas vossas mentes insanas? Para onde vos precipitais? A quem estais dando vossas cabeças? Enfim, que grilhões – ah, por pudor – o amor está em suportar, nos braços armados, lírios reluzentes com grinaldas amareladas, e coroas reverdecidas com flor escura? Agrada a esses laços já entregar palmas habituais à guerra, que os robustos antebraços sejam atados com esses cintos, para que a mitra dourada, detendo a cabeleira viril, se embeba do nardo vertido na faixa dourada, depois de inscritos com óleo os selos da fronte, pelos quais são dados o perfume real e a unção eterna; para que a tenra marcha varra as marcas com a capa e que os mantos de seda flutuem pelos membros enfraquecidos — e depois a túnica imortal, a qual a boa Fé teceu com o sábio polegar, dando uma couraça impenetrável aos corações limpos, aos quais ela mesma havia dado renascer; — então, para o banquete noturno, em que um enorme cântaro cospe
345	Sobrietas: dextro socios decedere cornu, Inuictamque manum quondam sine caede perire. Vexillum sublime crucis, quod in agmine primo Dux bona praetulerat, defixa cuspidē sistit, Instauratque leuem dictis mordacibus alam,	
350	Exstimulans animos nunc probris, nunc prece mixta: “Quis furor insanas agitat caligine mentes, Quo ruitis, cui colla datis, quae uincula tandem — Pro pudor! — armigeris amor est perferre lacertis? Lilia luteolis interlucentia sertis,	
355	Et ferrugineo uernantes flore coronas! His placet adsuetas bello iam tradere palmas Nexibus, his rigidas nodis innectier ulnas, Vt mitra caesariem cohibens aurata uirilem, Conbibat infusum croceo religamine nardum,	
360	— Post inscripta oleo frontis signacula, per quae Vnguentum regale datum est et chrisma perenne; — Vt tener incessus uestigia syrmate uerrat, Sericaque infractis fluitent ut pallia membris, — Post inmortalem tunicam, quam pollice docto	
365	Texuit alma Fides, dans impenetrabile tegmen Pectoribus lotis, dederat quibus ipsa renasci; — Inde ad nocturnas epulas, ubi cantharus ingens Despuit effusi spumantia damna Falerni, In mensam cyathis stillantibus, uda ubi multo	
370	Fulcra mero, ueterique toreumata rore rigantur? Excidit ergo animis eremi sitis, excidit ille	

²¹⁷ Segundo Lavarenne (1963, p. 62), que se baseia em Plínio (33.80), o electro era um metal feito de uma liga de quatro quintos de ouro com um quinto de prata, dando origem a uma cor amarelada semelhante ao âmbar.

<p>375</p> <p>380</p> <p>385</p> <p>390</p> <p>395</p> <p>400</p>	<p>Fons patribus de rupe datus, quem mystica uirga Elicuit scissi salientem uertice saxi?</p> <p>Angelicusne cibus prima in tentoria uestris</p> <p>Fluxit auis, quem nunc sero felicior aeuo</p> <p>Vespertinus edit populus de corpore Christi?</p> <p>His uos inbutos dapibus iam crapula turpis</p> <p>Luxuriae ad madidum rapit inportuna lupanar,</p> <p>Quosque uiros non Ira fremens, non idola bello</p> <p>Cedere compulerant, saltatrix ebria flexit!</p> <p>State, precor, uestri memores, memores quoque Christi;</p> <p>Quae sit uestra tribus, quae gloria, quis deus et rex,</p> <p>Quis dominus, meminisse decet: uos nobile Iudae</p> <p>Germen ad usque Dei genetricem, qua Deus ipse</p> <p>Esset homo, procerum uenistis sanguine longo.</p> <p>Excitet egregias mentes celeberrima David</p> <p>Gloria continuis bellorum exercita curis;</p> <p>Excitet et Samuel, spoliū qui diuitem ab hoste</p> <p>Adtrectare uetat, nec uictum uiuere regem</p> <p>Incircumcisum patitur, ne praeda superstes</p> <p>Victorem placidum recidiua in proelia poscat.</p> <p>Parcere iam capto crimen putat ille tyranno;</p> <p>At uobis contra uinci et subcumbere uotum est.</p> <p>Paeniteat, per si qua mouet reuerentia summi</p> <p>Numinis, hoc tam dulce malum uoluisse nefanda</p> <p>Proditione sequi; si paenitet, haud nocet error.</p> <p>Paenituit Ionatham ieiunia sobria dulci</p> <p>Conuiolasse fauo, sceptri mellisque sapore,</p> <p>Heu, male gustato, regni dum blanda uoluptas</p> <p>Oblectat iuuenem, iurataque sacra resoluit.</p> <p>Sed quia paenituit, nec sors lacrimabilis illa est,</p> <p>Nec tinguit patrias sententia saeua secures.</p> <p>En ego Sobrietas, si conspirare paratis,</p>	<p>prejuízos espumantes de generoso vinho Falerno na mesa em taças gotejantes, molhado, em que os leitos, molhados de vinho puro, e seus relevos estão molhados por vinhos mais velhos? Esqueceu-se, portanto, a sede do deserto, esqueceu-se aquela fonte da rocha dada aos pais, que a mística vara fez sair rebentando da ponta da pedra fendida? Por acaso o alimento angelical caiu sobre as primeiras tendas de vossos antepassados, o qual agora, em idade tardia, o povo ocidental, mais feliz, come do corpo de Cristo? A vergonhosa bebedeira inoportuna da Luxúria já vos arrebatava, imbuídos com esses alimentos, ao bordel perfumado, e nem a ruidosa Ira, nem os ídolos impeliram esses homens a recuar na guerra, no entanto uma dançarina ébria os curvou. Perseverai, peço, lembrando-vos de vós mesmos, e também de Cristo; convém que vos lembreis qual seja vossa tribo, qual glória, quem é Deus e rei, quem é o senhor: vós, nobre prole de Judá, viestes de sangue distante dos nobres até a mãe de Deus, na qual o próprio Deus se fez homem. Que a ilustríssima glória de Davi anime os insígnies espíritos, exercitada nas contínuas inquietações das guerras; e que também Samuel os anime, o qual proíbe apropriar-se dos despojos do opulento inimigo, e não permite que viva um rei incircunciso vencido, para que a presa sobrevivente não exija ao plácido vencedor novas batalhas²¹⁸. Ele considera um crime perdoar ao tirano já aprisionado; mas para vós, ao contrário, está o desejo de serdes vencidos e sucumbir. Que se arrependa, caso algum temor do sumo Deus lhe mova, por ter querido seguir esse mal tão doce com uma nefanda traição; se se arrepende, a falta não provoca dano. Arrependeu-se Jonathas de ter violado os sóbrios jejuns com doce favo de mel, e aí, apenas provado o sabor do mel do</p>
---	--	--

²¹⁸ Samuel degolou Agag, rei dos amalecitas, o qual tinha sido capturado por Saul. (I Sm. 15, 32-35).

<p>405</p> <p>410</p> <p>415</p> <p>420</p> <p>425</p> <p>430</p>	<p>Pando uiam cunctis uirtutibus, ut malesuada Luxuries multo stipata satellite poenas Cum legione sua Christo sub iudice pendat.” Sic effata crucem Domini feruentibus offert Obuia quadriiugis, lignum venerabile in ipsos Intentans frenos; quod ut expauere feroces, Cornibus obpansis et summa fronte coruscum, Vertunt praecipitem caeca formidine fusi Per praerupta fugam. Fertur resupina reductis Nequiquam loris auriga, comamque madentem Puluere foedatur; tunc et uertigo rotarum Implicat excussam dominam; nam prona sub axem Labitur et lacero tardat sufflamine currum. Addit Sobrietas uulnus letale iacenti, Coniciens silicem rupis de parte molarem, Hunc uexilliferae quoniam fors obtulit ictum, Spicula nulla manu sed belli insigne gerenti. Casus agit saxum, medii spiramen ut oris Frangeret et recauo misceret labra palato. Dentibus introrsum resolutis, lingua resectam Dilaniata gulam frustis cum sanguinis inplet. Insolitis dapibus crudescit guttur, et ossa Conliquefacta uorans reuomit quas hauserat offas. “Ebibe iam proprium post pocula multa cruorem”, Virgo ait increpitans, “sint haec tibi fercula tandem Tristia praeteriti nimiis pro dulcibus aeui; Lasciuas uitae inlecebras gustatus amarae Mortis et horrifico sapor ultimus asperet haustu!” Caede ducis dispersa fugit trepidante pauore</p>	<p>cetrou, enquanto o sedutor prazer do reino encanta o jovem, e rompe os sagrados juramentos. Mas, porque se arrependeu, aquela sorte não é lamentável, nem uma sentença cruel manchou o machado do pai²¹⁹. Eis que eu, Sobriedade, se vos preparais para concordar, revelo um caminho para todas as virtudes, para que a Luxúria, má conselheira, escortada por muitos guardas, pague suas penas com sua legião sob o juízo de Cristo.” Tendo assim falado, sai ao encontro das fogosas quadrigas e oferece a cruz do Senhor, estendendo o venerável madeiro em direção aos mesmos cavaleiros; isto para assustar os soberbos, com penachos estendidos e com a extremidade da frente agitada, que se voltam a uma fuga precipitada, dispersados pelo terror, através de tenebrosos escarpados. A altiva auriga é levada pelas rédeas puxadas em vão para trás, e suja na poeira sua cabeleira perfumada; e então o turbilhão das rodas enrosca a senhora, arremessada; de fato, cai sob o eixo e retém o carro com o calço dilacerado. A Sobriedade acrescenta à queda um golpe mortal, lançando-lhe do lado do rochedo uma pedra de moinho, depois que o Acaso²²⁰ deu este golpe à porta-estandarte, que não trazia nenhum dardo de guerra, mas apenas uma insígnia. O Acaso impele a pedra, para que rompa o sopro vital do meio da boca e confunda os lábios com o palato arqueado. Com os dentes rompidos para dentro, a língua dilacerada enche a garganta cortada com bolotas de sangue. A garganta derrama sangue com alimentos estranhos e, engolindo os ossos dissolvidos, vomita os pedaços de alimentos que tinha devorado. A virgem, censurando, diz: “Bebe agora, depois de</p>
---	---	--

²¹⁹ Alusão à I Sm. 14. Na passagem bíblica, todavia, Samuel não se arrependeu de ter comido o mel, porque desconhecia o juramento de seu pai de matar quem não jejuasse durante aquele dia.

²²⁰ Pelo fato de ser cristão, possivelmente esperaríamos uma referência à Providência, e não ao Acaso. Snider (1938, p. 151) defende que mais do que um lapso por parte do poeta, trata-se de uma emulação da *Eneida*, utilizada como modelo para a obra.

<p>435</p> <p>440</p> <p>445</p> <p>450</p>	<p>Nugatrix acies: Iocus et Petulantia primi Cymbala proiciunt; bellum nam talibus armis Ludebant resono meditantes uulnera sistro. Dat tergum fugitiuus Amor, lita tela ueneno Et lapsum ex umeris arcum pharetramque cadentem Pallidus ipse metu sua post uestigia linquit. Pompa, ostentatrix uani splendoris, inani Exuitur nudata peplo, discissa trahuntur Serta Venustatis, collique ac uerticis aurum Soluitur, et gemmas Discordia dissona turbat. Non piget adtrititis pedibus per acuta frutecta Ire Voluptatem, quoniam uis maior acerbam Conpellit tolerare fugam, formido pericli Praedurat teneras iter ad cruciabile plantas. Qua se cumque fugax trepidis fert cursibus agmen, Damna iacent: crinalis acus, redimicula, uittae, Fibula, flammeolum, strophium, diadema, monile. His se Sobrietas et totus Sobrietatis Abstinet exuuiis miles, damnataque castis Scandala proculcat pedibus, nec fronte seueros Coniuente oculos praedarum ad gaudia flectit.</p>	<p>muitos copos, teu próprio sangue. Sejam estas para ti, por último, as tristes iguarias pelos excessivos doces de uma idade passada; o gosto da amarga morte e o último sabor de um sorvo terrível tornem ásperas as devassas seduções da vida!”</p> <p>Disperso pela morte da comandante, o devasso exército foge com agitado pavor: os primeiros, Gracejo e Petulância, abandonam os címbalos; de fato, eles se divertiam na guerra com tais armas, infligindo feridas com o sistro retumbante. O fugitivo Erotismo dá as costas, e ele próprio, pálido de medo, deixa atrás de seus passos os dardos untados com veneno, o arco caído dos ombros e a aljava que cai. A Pompa, ostentadora de vão esplendor, despe-se, despojada do fútil manto; fendidas, as grinaldas da Elegância são arrastadas, o ouro desprende-se de seu pescoço e de sua cabeça, e a dissonante Discórdia agita as pedras preciosas. Não causa aborrecimento ao Prazer ir com os pés gastos por arbustos espinhosos, porque uma força maior impele a suportar a cruel fuga, o medo do perigo endurece as tenras plantas dos pés para o caminho tormentoso. Por onde e em quaisquer circunstâncias que a fugitiva coluna de soldados se dirija em apressadas marchas, jazem prejuízos: agulhas de cabelo, faixas, fitas, uma fivela, um véu, um estrócio²²¹, um diadema, um colar. A Sobriedade e todo o seu exército se abstêm desses despojos, e pisam com os castos pés as condenadas tentações e, de frente fechada, nem sequer curvam os austeros olhos aos gozos das presas.</p>
<p>455</p>	<p>Fertur Auaritia, gremio praecincta capaci, Quidquid Luxus edax pretiosum liquerat, unca Corripuisse manu, pulchra in ludibria uasto Ore inhians, auri que legens fragmenta caduci</p>	<p>Conta-se que a Avareza, com o colo largo cingido, agarrou, com a mão recurvada, tudo aquilo de precioso que o voraz Luxo tinha deixado para trás, desejando com a grande boca os belos escárnios, e ajuntando os fragmentos de ouro caído entre os</p>

²²¹ Faixa utilizada para segurar os seios das mulheres.

460	<p>Inter harenarum cumulos; nec sufficit amplos Inpleuisse sinus, iuuat infercire cruminis Turpe lucrum, et grauidos furtis distendere fiscos, Quos laeua celante tegit, laterisque sinistri Velat opermento; uelox nam dextra rapinas Abradit, spoliisque unguis exercet aenos.</p>	<p>amontoados de areia; nem se dá por satisfeita em ter enchido as vastas pregas; agrada-lhe acumular o vergonhoso lucro com bolsas, e inchar os pesados cestos com roubos, os quais cobre com a esquerda que os esconde e os vela com uma funesta cobertura; de fato, a destra veloz arrebatava as presas, e exercita suas firmes unhas nos despojos. A Preocupação, a Fome, o Medo, a Ansiedade, os Perjúrios, a Palidez, a Corrupção, o Engano, as Mentiras, a Insônia, a Imundície e as diversas Eumênides²²² se lançam como cortejo do monstro. Enquanto isso, e não menos como no costume de lobos enraivecidos, os Crimes saltam, vagando por todo o campo, criados com o leite negro da mãe Avareza. Se um companheiro de armas de mesma raça vê o elmo de seu irmão brilhar com pedras preciosas amareladas, não hesita em desembainhar a espada e ferir sua cabeça com o ferro comum, para roubar as joias da cabeça consanguínea. Se por acaso um filho vê o cadáver esquecido de seu pai, por causa do destino da guerra, regozija-se por ter-lhe arrebatado os cintos resplandecentes com botões e os despojos ensanguentados; a discórdia civil impele um aparentado como presa, e o desejo de posse, insaciável, não perdoa nem aos próprios penhores e a impiedosa fome despoja seus próprios filhos. A Avareza, dominadora do orbe, causava tais matanças por entre os povos, derrubando centenas de milhares de homens com diversos golpes: a este, com a luz subtraída e com os olhos furados, cego como nas trevas da noite, permite andar sem destino e ir por muitos obstáculos, e não tocar o perigo adiante com a bengala. Avançando, toma outro pela visão e engana aquele que vê, ostentando algo insigne, o qual enquanto ele se aproxima, o incauto é recebido por uma arma e, ferido no próprio âmago do coração, exala o ferro</p>
465	<p>Corruptela, Dolus, Commenta, Insomnia, Sordes, Eumenides uariae monstri comitatus aguntur. Nec minus interea, rabidorum more luporum, Crimina persultant toto grassantia campo, Matris Auaritiae nigro de lacte creata.</p>	
470	<p>Si fratris galeam fuluis radiare ceraunis Germanus uidit conmilito, non timet ense Exerere atque caput socio mucrone ferire, De consanguineo rapturus uertice gemmas.</p>	
475	<p>Filius extinctum belli sub sorte cadauer Aspexit si forte patris, fulgentia bullis Cingula et exuias gaudet rapuisse cruentas; Cognatam ciuilis agit discordia praedam, Nec parcit propriis amor insatiatus habendi Pigneribus, spoliisque suos fames inopia natos.</p>	
480	<p>Talia per populos edebat funera uictrix Orbis Auaritia, sternens centena uirorum Milia uulneribus uariis: hunc, lumine adempto Effossisque oculis, uelut in caligine noctis Caecum errare sinit, perque offensacula multa</p>	
485	<p>Ire, nec oppositum baculo temptare periculum; Porro alium capit intuitu fallitque uidentem, Insigne ostentans aliquid, quod dum petit ille, Excipitur telo incautus, cordisque sub ipso Saucius occulto ferrum suspirat adactum.</p>	

²²² Personificações da vingança.

490	Multos praecipitans in aperta incendia cogit, Nec patitur uitare focos, quibus aestuat aurum, Quod petit, arsurus pariter, speculator auarus. Omne hominum rapit illa genus, mortalia cuncta Occupat interitu, neque est uiolentius ullum	fincado. Ela reúne a muitos, precipitando-os em fogueiras abertas, e não permite que evitem as chamas, nas quais o ouro arde, ao qual o avaro observador ao mesmo tempo se dirige para arder. Ela arrebatava todo tipo de homens, apodera-se de todos os mortais pela destruição, e não há nenhum vício mais violento na terra que cerque a existência de um povo mundano com tamanhos flagelos e os condene à Geena ²²³ . Mais ainda, se é digno de crer, ela ousou atingir com sua mão os próprios sacerdotes do Senhor, os quais, como comandantes na ocasião, dirigiam os combates à frente da primeira linha, pela glória das virtudes e enchiam as trombetas com grande sopro. E se o acaso tivesse mergulhado seu ferro em sangue inocente, nem a poderosa Razão, única companheira sempre leal da raça levítica ²²⁴ , teria interposto seu escudo e coberto seus ilustres pupilos do choque da tenebrosa inimiga. Eles, seguros, ficam de pé por causa do auxílio da Razão, ficam de pé imunes de toda agitação e fortes de espírito; apenas tocando a extremidade da pele, a ponta da lança da Avareza fere a poucos com um tênue golpe ²²⁵ . A ímproba peste fica espantada de que seus dardos sejam repelidos para longe das castas gargantas dos heróis; ela se lamenta e, furiosa, começa a dizer estas violentas palavras: “Ai, somos vencidas, e nosso estéril poder não suporta mais a força habitual; nossa ferocidade em causar a morte está debilitada, a qual se habituara, com forças invencíveis, a romper por toda a parte todos os corações dos homens; de fato, nem a natureza tão férrea fortificou homem algum, cuja dureza desprezasse nosso dinheiro, ou fosse impenetrável ao ouro. Entregamos toda a nossa natureza à morte: desenrolaram-se à
495	Terrarum uitium, quod tantis cladibus aeuum Mundani inuoluat populi damnetque gehennae. Quin ipsos temptare manu, si credere dignum est, Ausa sacerdotes Domini, qui proelia forte Ductores primam ante aciem pro laude gerebant	
500	Virtutum, magnoque inplebant classica flatu. Et fors innocuo tinxisset sanguine ferrum, Ni Ratio armipotens, gentis Leuitidis una Semper fida comes, clipeum obiectasset, et atrae Hostis ab incursu claros texisset alumnos.	
505	Stant tuti Rationis ope, stant turbine ab omni Immunes, fortesque animi; uix in cute summa Praestringens paucos tenui de uulnere laedit Cuspis Auaritiae. Stupuit Luis inproba castis Heroum iugulis longe sua tela repelli;	
510	Ingemit et dictis ardens furialibus inquit: “Vincimur, heu, segnes, nec nostra potentia perfert Vim solitam; languet uiolentia saeua nocendi, Sueuerat inuictis quae uiribus omnia ubique Rumpere corda hominum; nec enim tam ferrea quemquam	
515	Durauit natura uirum, cuius rigor aera Sperneret, aut nostro foret impenetrabilis auro. Ingenium omne neci dedimus: tenera, aspera, dura, Docta, indocta simul, bruta et sapientia, nec non Casta, incesta meae patuerunt pectora dextrae.	

²²³ Referência ao Inferno. A Geena era um vale localizado ao sul da antiga cidade de Jerusalém.

²²⁴ Referência aos sacerdotes cristãos.

²²⁵ Prudêncio elogia os sacerdotes cristãos, ao afirmar que se guiam pela razão e que são poucos, entre eles, os que são feridos pela Avareza e que, ao serem, mesmo assim é apenas superficialmente.

520	Sola igitur rapui quidquid Styx abdit auaris Gurgitibus; nobis ditissima tartara debent Quos retinent populos; quod uoluunt saecula, nostrum est; Quod miscet mundus, uesana negotia, nostrum. Qui fit, praeualidas quod pollens gloria uires	minha destra corações tenros, ásperos, duros, doutos e ao mesmo tempo indoutos, brutos e sábios, e também os castos e impuros. Portanto, eu sozinha arrebatei tudo aquilo que o Estige ²²⁶ afunda em seus abismos avaros; os riquíssimos infernos devem a nós esses povos que reprimem; o que os séculos querem é nosso; o que o mundo confunde, os trabalhos loucos, são nossos. Como é possível que a poderosa glória abandone nossas vigorosas forças e que a fortuna se divirta com nossos braços inúteis? A efígie amarelada da brilhante moeda é desprezível para os cristãos, seus emblemas de prata são desprezíveis, e todo o tesouro se torna vil aos olhos por sua honra obscura. O que esses prudentes desprezos significam? Não é verdade que obtivemos o triunfo sobre Escariotes ²²⁷ , que foi um dos grandes discípulos e conviva de Deus, enquanto engana-o – mas Ele sabia disso – e junta sua destra ao prato ²²⁸ , cai em nossa arma por desejo ardente, tendo negociado um infame campo pelo sangue do amigo divino, que pagará as geiras ²²⁹ com o pescoço sufocado? ²³⁰ Também Jericó tinha visto, nos próprios funerais, o quanto nossa mão tinha poder, quando o vencedor Acar ²³¹ sucumbiu. Insigne pelas matanças, e orgulhoso pelo desmantelamento de muralhas, sucumbiu ao ouro tomado dos inimigos vencidos quando, ao ajuntar a insigne oferta com cinzas proibidas, insaciável, devora os tristes
525	Deserit et cassos ludit fortuna lacertos? Sordet christicolis rutilantis fulua monetae Effigies, sordent argenti emblemata, et omnis Thensaurus nigrante oculis uilescit honore. Quid sibi docta uolunt fastidia? Nonne triumphum	
530	Egimus ex Scarioth, magnus qui discipulorum Et conuiua Dei, dum fallit foedere mensae Haudquaquam ignarum, dextramque parabside iungit, Incidit in nostrum flammante cupidine telum, Infamem mercatus agrum de sanguine amici	
535	Numinis, obliso luiturus iugera collo? Viderat et Iericho, propria inter funera, quantum Posset nostra manus, cum uictor concidit Achar. Caedibus insignis, murali et strage superbus, Subcubuit capto uictis ex hostibus auro,	
540	Dum uetitis insigne legens anathema fauillis Maesta ruinarum spolia insatiabilis haurit. Non illum generosa tribus, non plebis auitae Iuuit Iuda parens, Christo quandoque propinquo Nobilis et tali felix patriarcha nepote.	

²²⁶ O Estige é um dos rios do Tártaro, pertencente à mitologia grega. Foi nesse rio que Tétis mergulhou seu filho Aquiles, com o intuito de torná-lo invulnerável.

²²⁷ Judas Escariotes, um dos apóstolos de Jesus. Conhecido por sua avareza e por tê-lo entregado aos sumos sacerdotes e chefes do povo por trinta moedas de prata.

²²⁸ Lc. 22, 21

²²⁹ Antiga medida agrária.

²³⁰ Judas combinou com os príncipes dos sacerdotes de entregar Jesus por 30 moedas de prata (Mt. 26, 14-15). Após a prisão de Jesus, ele sentiu remorso e foi devolver a quantia, para que o libertassem. Com a recusa por parte deles, ele jogou as moedas no templo e foi enforcar-se. Tais moedas foram usadas para comprar um campo, que veio a ser chamado de “Campo de Sangue”. (Mt. 27, 1-8).

²³¹ Quando a cidade de Jericó foi tomada pelos israelitas, todas as coisas nela deveriam ser sacrificadas a Deus. Acar, porém, pegou para si, dentre os despojos, uma capa babilônica, duzentas moedas de prata e uma barra de ouro. Ao ser descoberto, foi apedrejado pelo povo. (Js. 7, 1-26).

545	<p>Quis placet exemplum generis, placeat quoque forma Exitii: sit poena eadem, quibus et genus unum est. Quid moror aut Iudae populares aut populares Sacricolae summi, — summus nam fertur Aaron, — Fallere fraude aliqua, Martis congressibus inpar?</p>	<p>despojos das ruínas. Sua ilustre tribo não o ajuda, nem Judá, pai de um povo ancestral, algum dia nobre pelo parentesco com Cristo e feliz patriarca por tal descendente. A quem agrada o exemplo da raça, que agrade também a forma da destruição: que haja a mesma pena àqueles cuja raça é a mesma. Por que tardo em enganar com alguma fraude os compatriotas de Judá ou aos compatriotas do sumo sacerdote, — de fato, diz-se o sumo Aarão, — sendo eu inferior nos combates de Marte? Nada importa, se a palma cabe às armas ou aos enganados.”</p> <p>Assim falara e despiu-se do semblante áspero e das armas violentas, e se transforma assumindo um aspecto exterior honrado: torna-se uma Virtude em aparência, semblante e vestimenta austera, a quem chamam de Parcimoniosa, seu espírito valoriza o viver moderadamente e conservar o próprio, como se nada roubasse com cobiça, tendo-se esforçado mereceu o elogio por sua arte fingida. Com a aparência desta, a mentirosa Belona se ajusta, não para que seja considerada uma peste avara, mas sóbria virtude; e também encobre os cabelos de serpente com a tenra couraça da piedade, para que dissimule a raiva latente com uma mantilha branca, e coberta por funesto furor, apresente o que é arrebatado, roubar e esconder com avidez as coisas obtidas, sob o doce nome de ‘preocupação pelos filhos’. Iludindo com tais imagens, ela engana os corações crédulos demais dos homens, e seguem o lúgubre monstro, enquanto acreditam que seja obra da virtude; a impiedosa Erínia aprisiona os propensos à anuência e os sufoca com espessos grilhões. Estando os generais estupefatos e as companhias perturbadas, o exército das virtudes hesitava sobre a incerteza do monstro bifforme, não sabendo se confiar nele como amigo ou distingui-lo como inimigo. A inconstante e perigosa destruição torna escorregadias as incertas</p>
550	<p>Nil refert, armis contingat palma dolisue.” Dixerat et toruam faciem furialiaque arma Exuit, inque habitum sese transformat honestum: Fit Virtus specie uultuque et ueste seuera, Quam memorant Frugi, parce cui uiuere cordi est</p>	
555	<p>Et seruare suum, tamquam nil raptet auare: Artis adumbratae meruit ceu sedula laudem. Huius se specie mendax Bellona coaptat, Non ut auara Lues, sed Virtus parca putetur; Nec non et tenero pietatis tegmine crines</p>	
560	<p>Obtegit anguinos, ut candida palla latentem Dissimulet rabiem, diroque obtenta furori, Quod rapere et clepere est auideque abscondere parta, Natorum curam dulci sub nomine iactet. Talibus inludens male credula corda uirorum</p>	
565	<p>Fallit imaginibus, monstrum fere sequuntur, Dum credunt uirtutis opus; capit in pia Erinys Consensu faciles, manicisque tenacibus artat. Attonitis ducibus perturbatisque manipulis, Nutabat uirtutum acies errore biformis</p>	
570	<p>Portenti, ignorans quid amicum credat in illo, Quidue hostile notet. Letum uersatile et anceps Lubricat incertos dubia sub imagine uisus, Cum subito in medium frendens Operatio campum Prosilit auxilio sociis pugnamque capessit,</p>	
575	<p>Militiae postrema gradu, sed sola duello Inpositura manum, ne quid iam triste supersit. Omne onus ex umeris reiecerat, omnibus ibat</p>	

<p>580</p> <p>585</p> <p>590</p> <p>595</p> <p>600</p> <p>605</p> <p>610</p>	<p>Nudata induuiis, multo et se fasce leuarat; Olim diuitiis grauibusque obpressa talentis, Libera nunc miserando inopum, quos larga benigne Fouerat, effundens patrium bene prodiga censum. Iam loculos ditata fidem spectabat inanes, Aeternam numerans reddituro faenore summam. Horruit inuictae Virtutis fulmen et inpos Mentis Auaritia stupefactis sensibus haesit, Certa mori: nam quae fraudis via restet, ut ipsa Calcatrix mundi mundanis uicta fatiscat Inlecebris, spretoque iterum sese implicet auro? Inuadit trepidam Virtus fortissima duris Vlnarum nodis, obliso et gutture frangit Exsanguem siccamque gulam; compressa ligantur Vincla lacertorum sub mentum et faucibus artis Extorquent animam, nullo quae uulnere rapta Palpitat, atque aditu spiraminis intercepto Inclusam patitur uenarum carcere mortem. Illa reluctanti genibusque et calcibus instans Perfodit et costas atque ilia rumpit anhela. Mox spolia exstincto de corpore diripit: auri Sordida frustra rudis, nec adhuc fornace recoctam Materiam, tiniis etiam marsuppia crebris Exesa, et uirides obducta aerugine nummos Dispergit seruata diu uictrix, et egenis Dissipat, ac tenues captiuo munere donat. Tunc, circumfusam uultu exultante coronam Respiciens, alacris media inter milia clamat: “Soluite procinctum, iusti, et discedite ab armis! Causa mali tanti iacet interfecta; lucrandi Ingluue pereunte licet requiescere sanctis. Summa quies nil uelle super quam postulet usus Debitus, ut simplex alimonia uestis et una</p>	<p>vistas sob a hesitante imagem, quando subitamente a Caridade, indignando-se, precipita-se ao meio do campo em auxílio aos companheiros e, última no passo do exército, empreende a luta, mas mesmo sozinha estaria disposta a colocar a mão no combate, para que já não subsista algo triste. Todo peso caíra dos ombros, ia despojada de todas as suas roupas, e se desonerara de muitos embrulhos; outrora comprimida com pesadas riquezas e talentos, agora livre pela compaixão dos pobres, os quais, bondosa, favorecera generosamente, derramando bem, pródiga, a fortuna pátria. Agora, enriquecida de fé, contemplava as bolsas vazias, contando a eterna quantia com rendimento que há de voltar. O raio da invencível Virtude treme, e a Avareza, fora do controle da razão, ficou imóvel, com os sentidos estupefatos, certa de morrer: de fato, que caminho de fraude resta, para que a própria condenadora do mundo, vencida, se canse dos encantos mundanos, e novamente se embarace com o ouro desprezado? A fortíssima virtude avança sobre a apressada de antebraços com duros cintos e quebra a goela seca e sem sangue, de garganta sufocada; os apertados laços dos braços são atados sob o queixo e, com a garganta apertada, expellem sua alma, a qual, raptada, palpita sem qualquer corte, e com a entrada interrompida do sopro vital, sofre uma morte fechada pelo encerramento das veias. Ela, ameaçando à relutante com joelhos e calcanhares, transpassa-a e, ofegante, rompe-lhe as costelas e os flancos. Sem demora, arranca do corpo morto os despojos: a vencedora dispersa os sórdidos pedaços de ouro bruto, e a matéria nem ainda recozida na fornalha, também bolsas roídas por numerosos vermes, e moedas verdes cobertas de azinhavre, conservadas há muito tempo, e espalha-as aos pobres, e agracia os fracos com o benefício cativo. Então, olhando a linha de soldados ao redor, com o rosto</p>
--	---	---

<p>615</p> <p>620</p> <p>625</p> <p>630</p> <p>635</p> <p>640</p>	<p>Infirmos tegat ac recreet mediocriter artus, Expletumque modum naturae non trahat extra. Ingressurus iter peram ne tollito, neu De tunicae alterius gestamine prouidus ito; Nec te sollicitet res crastina, ne cibus aluo Defuerit: redeunt escae cum sole diurnae. Nonne uides ut nulla auium cras cogitet, ac se Pascendam praestante Deo non anxia credat? Confidunt uolucres uictum non defore uiles, Passeribusque subest modico uenalibus asse Indubitata fides, Dominum curare potentem Ne pereant; tu, cura Dei, facies quoque Christi, Addubitas ne te tuus umquam deserat auctor? Ne trepidate, homines! uitae dator et dator escae est. Quaerite luciferum caelesti dogmate pastum, Qui spem multiplicans alat inuitiabilis aeui, Corporis inmemores: memor est, qui condidit illud, Subpeditare cibos atque indiga membra fouere.” His dictis curae emotae; Metus et Labor et Vis Et Scelus et placitae fidei Fraus infitiatrix Depulsae uertere solum. Pax inde fugatis Hostibus alma abigit bellum; discingitur omnis Terror, et auulsis exfibulat ilia zonis. Vestis ad usque pedes descendens defluit imos, Temperat et rapidum priuata modestia gressum. Cornicinum curua aera silent, placabilis inplet Vaginam gladius, sedato et puluere campi Suda redit facies liquidae sine nube diei; Purpuream uideas caeli clarescere lucem. Agmina casta super uultum sensere Tonantis Adridere hilares pulso certamine turmae, Et Christum gaudere suis uictoribus arce</p>	<p>exultante, cheia de entusiasmo, clama no meio dos milhares: “Desprende os apetrechos de guerra, justos, e afastai-vos das armas! A causa de tão grande mal jaz morta; convém aos santos descansar da perda avidez de lucrar. O mais elevado descanso é nada querer além do que o devido uso exija, como o alimento simples, e que uma vestimenta única cubra os fracos membros do corpo e os reconforte moderadamente, e que não arraste para fora a medida completa da natureza. Ao marchares pelo caminho, não leves alforja e não vás provido de vestuário de outra túnica; e que o amanhã não te inquiete, e o alimento não te há de faltar no estômago: os sustentos de cada dia voltam com o sol. Não vês que nenhuma das aves pensa no amanhã, e não se julga ansiosa para ser alimentada pelo poderoso Deus? As aves comuns confiam que não lhes há de faltar o alimento, e está oculto nos pardais, vendidos por um modesto centavo, uma fé incontestável de que o poderoso Senhor os cuida para que não pereçam; tu, preocupação de Deus, e imagem também de Cristo, duvidas que o teu autor nunca te abandona? Não vos agiteis, homens! O doador da vida também é o doador do sustento. Buscai o alimento luminoso na máxima celeste, o qual, multiplicando a esperança de uma existência incorruptível, vos alimente, esquecidos do corpo: está lembrado, aquele que vos formou, de vos fornecer alimentos e de sustentar vossos membros necessitados.”²³²</p> <p>Com estas palavras, as preocupações foram dissipadas; o Medo, o Sofrimento, a Violência, o Crime e a Fraude, recusadora da agradável fé, expulsos, mudaram de território. Então, a boa Paz, com os inimigos postos em fuga, afasta a guerra; todo terror é arruinado, e desprende os flancos, tendo arrancado os cintos. Sua vestimenta, descendo, desliza até</p>
---	--	--

²³² Mt. 10, 1-15; Mt. 6, 25-34.

645	<p>Aetheris, ac patrium famulis aperire profundum. Dat signum felix Concordia reddere castris Victrices aquilas atque in tentoria cogi. Numquam tanta fuit species nec par decus ulli Militiae, cum dispositis bifida agmina longe Duceret ordinibus, peditum psallente caterua, Ast alia de parte equitum resonantibus hymnis.</p>	<p>embaixo dos pés, e abrandando o rápido passo com particular moderação. Os curvos metais dos corneteiros silenciam, a clemente espada preenche a bainha e, com a poeira sossegada do campo, torna sereno o semblante do dia claro, sem nuvem; verias a purpúrea luz do céu brilhar. Os batalhões, alegres pela luta afastada, perceberam que de cima o rosto do Tonante²³³ sorria para suas santas tropas e que Cristo, na cidadela do céu, se regozijava pelos seus vencedores e que abria aos seus servos a profundidade pátria. A feliz Concórdia dá um sinal para que as águias vencedoras retornem ao acampamento e se reúnam nas tendas. Nunca houve tamanha beleza nem semelhante glória de exército algum enquanto conduzia as tropas fendidas em duas partes para longe, em fileiras bem ordenadas, com o esquadrão cantante de soldados e, do outro lado, com hinos ecoantes da cavalaria. O vencedor Israel não cantou de outra maneira, voltando os olhos para a escancarada raiva do mar ameaçador atrás de suas costas, quando, já avançando, pisava os litorais mais afastados com pé enxuto, e a montanha estridente de água suspensa desabava pela extremidade do calcanhar, e com a massa de água refluída, surpreendia os negros habitantes do Nilo na parte mais profunda e, com o refluxo da cavidade, a água já restituía a natação aos peixes, e cobria no fundo as areias nuas²³⁴. A multidão bateu, com ressoante plectro, os tambores rítmicos, celebrando pelos séculos a admirável e memorável obra do Deus onipotente: por ter podido aumentar as claras margens entre as agitações com ondas caídas e com a tempestade cessada, e ter detido os pelotões suspensos. Assim, com a raça dos vícios vencida, os místicos cantos das virtudes ecoam com salmos modulados docemente²³⁵.</p>
650	<p>Non aliter cecinit respectans uictor hiantem Israhel rabiem ponti post terga minacis, Cum iam progrediens calcaret litora sicco Vltiora pede, stridensque per extima calcis Mons rueret pendentis aquae, nigrosque relapso</p>	
655	<p>Gurgite Nilicolas fundo deprenderet imo, Ac refluxu sinu iam redderet unda natatum Piscibus, et nudas praeceps operiret harenas. Pulsauit resono modulancia tympana plectro Turba Dei, celebrans mirum ac memorabile saeculis</p>	
660	<p>Omnipotentis opus: liquidas inter freta ripas Fluctibus incisis et subsistente procella Crescere, suspensosque globos potuisse teneri. Sic, expugnata uitiorum gente, resultant Mystica dulcimodis uirtutum carmina psalmis.</p>	

²³³ Referência a Deus. Novamente um termo da religião tradicional romana utilizado pelo poeta cristão.

²³⁴ Ex. 14, 1-31.

²³⁵ Ex. 15, 1-27.

665	Ventum erat ad fauces portae castrenses, ubi artum Liminis introitum bifori dant cardine claustra. Nascitur hic inopina mali lacrimabilis astu Tempestas, placidae turbatrix inuida Pacis, Quae tantum subita uexaret clade triumphum.	Havia-se chegado às entradas da porta do acampamento, onde as barreiras dão, por dobradiça dupla, a uma passagem apertada do limiar. Neste lugar, uma lamentável tempestade nasce pela repentina astúcia do mal, uma invejosa perturbadora da plácida Paz, que é agitada com súbito flagelo por tamanho triunfo. Entre as densas tropas, a Concórdia, que por acaso, enquanto escoltada, já introduz o pé nas seguras muralhas, recebe um ferro oculto no lado esquerdo por golpe do vício escondido. Embora os ásperos tecidos de ferro ligado em fio rodeassem seu corpo, e rejeitassem a ponta do golpe com malhas costuradas, e nem os espessos fios com rijos laços permitissem que a arma impelida penetrasse suas entranhas, mas, uma pequena ligação permitiu negligenciar o aço num fino buraco, em que a última malha se ata à túnica brilhante e a prega entrelaça as extremidades a si. A astuta lutadora da parte vencida causou esta ferida e armou ciladas aos vencedores incautos; de fato, excluída do exército dos males, a Discórdia entrara em nossos batalhões, tendo fingido ser uma figura aliada. Sua mantilha rasgada e sua correia disposta de múltiplas serpentes jaziam à distância, no meio da matança dos campos. Ela mesma, ostentando os cabelos cingidos de frondosa oliveira ²³⁶ , responde alegre com festivos troqueus. Mas, sob a vestimenta, esconde um punhal, atacando, numa triste astúcia, a ti, Concórdia, a máxima Virtude, sozinha entre grande número; mas não é lícito rasgar os órgãos vitais de um corpo santo, até mesmo na extremidade do tato, e a pele ferida na superfície distinguiu um tênue fluxo de sangue ²³⁷ . A Virtude, subitamente perturbada, exclama: “O que é isso? Que mão inimiga se esconde aqui, ferindo nossas circunstâncias
670	Inter confertos cuneos Concordia forte, Dum stipata pedem iam tutis moenibus infert, Excipit occultum uitii latitantis ab ictu Mucronem laeue in latere. Squalentia quamuis Texta catenato ferri subtegmine corpus	
675	Ambirent, sutis et acumen uulneris hamis Respuerent, rigidis nec fila tenacia nodis Impactum sinerent penetrare in uiscera telum, Rara tamen chalybem tenui transmittere puncto Commissura dedit, qua sese extrema politae	
680	Squama ligat tunicae, sinus et sibi conserit oras. Intulit hoc uulnus pugnatrix subdola uictae Partis, et incautis uictoribus insidiata est; Nam, pulsa culparum acie, Discordia nostros Intrarat cuneos sociam mentita figuram.	
685	Scissa procul palla structum et serpente flagellum Multiplici media camporum in strage iacebant. Ipsa, redimitos olea frondente capillos Ostentans, festis respondet laeta choreis. Sed sicam sub ueste tegit, te, maxima Virtus,	
690	Te solam tanto e numero, Concordia, tristi Fraude petens; sed non uitalia rumpere sacri Corporis est licitum, summo tenus extima tactu Laesa cutis tenuem signauit sanguine riuum. Exclamat Virtus subito turbata: “Quid hoc est?	
695	Quae manus hic inimica latet, quae prospera nostra	

²³⁶ A folha de oliveira era um símbolo de paz e glória.

²³⁷ Se a Avareza não foi capaz de ferir gravemente os sacerdotes cristãos, Snider (1938, p. 166) vê nessa passagem um ataque da Discórdia à Igreja, que tampouco foi bem-sucedido.

<p>700</p> <p>705</p> <p>710</p> <p>715</p> <p>720</p> <p>725</p>	<p>Vulnerat et ferrum tanta inter gaudia uibrat? Quid iuuat indomitos bello sedasse furores, Et sanctum uitiis pereuntibus omne receptum, Si Virtus sub pace cadit?” Trepida agmina maestos Conuertere oculos; stillabat uulneris index Ferrata de ueste cruor. Mox et pavor hostem Comminus adstantem prodit; nam pallor in ore Conscius audacis facti dat signa reatus, Et deprensa tremunt languens manus et color albens. Circumstat propere strictis mucronibus omnis Virtutum legio, exquirens feruente tumultu Et genus et nomen, patriam sectamque, deumque Quem colat, et missu cuiatis uenerit. Illa Exsanguis turbante metu: “Discordia dicor, Cognomento Heresis, Deus est mihi discolor”, inquit, “Nunc minor aut maior, modo duplex et modo simplex, Cum placet, acrius et de phantasmate uisus, Aut innata anima est, quotiens uolo ludere numen; Praeceptor Belia mihi, domus et plaga mundus.” Non tulit ulterius capti blasphemia monstri Virtutum regina Fides, sed uerba loquentis Inpedit, et uocis claudit spiramina pilo, Pollutam rigida transfigens cuspide linguam. Carpitur innumeris feralis bestia dextris; Frustatim sibi quisque rapit quod spargat in auras, Quod canibus donet, coruis quod edacibus ultro Offerat, inmundis caeno exhalante cloacis Quod trumat, monstros quod mandet habere marinis. Discissum foedis animalibus omne cadauer Diuiditur, ruptis Heresis perit horrida membris.</p>	<p>favoráveis e lança o ferro entre tantas alegrias? De que adianta ter apaziguado as indômitas paixões com a guerra e, com os vícios destruídos, ter um refúgio todo santo, se a Virtude cai durante a paz?” As assustadas tropas voltaram seus olhos tristes; o sinal da ferida destilava sangue da vestimenta de ferro. E, sem demora, o pavor revela de perto o inimigo presente; de fato, a palidez na face, cúmplice do feito audaz, revela os sinais da culpa e, descoberta, a mão desfalecida e o rosto pálido tremem. Rapidamente, toda a legião de Virtudes, tendo desembainhado as espadas, a rodeia, indagando, em fogosa agitação, sua raça, nome, pátria, partido e o Deus que cultua, e por mando de quem teria vindo. Ela, pálida de medo perturbador, diz: “sou chamada de Discórdia, Heresia de sobrenome, meu deus é de outra cor; agora menor, depois maior, ora duplo, ora simples, como agrada, é de ar e com aspecto de fantasma, ou é uma alma inata, todas as vezes que quero zombar da divindade; meu preceptor é Belial²³⁸, o mundo é minha casa e território.” A Fé, rainha das Virtudes, não suportou mais as blasfêmias do monstro apanhado, mas impede as palavras da falante e fecha com uma lança os sopros de sua voz, transpassando a língua poluída com a ponta da rija lança. A lúgubre fera é atacada por inumeráveis destrás; por pedaços, cada qual arrebatada para si o que disperse aos ares, o que dê aos cães, o que ofereça espontaneamente aos vorazes corvos, o que empurre às sujas cloacas de exalante imundície, o que entregue aos monstros marinhos para que a tenham. Todo o despedaçado cadáver é repartido entre esses repugnantes animais, e a terrível Heresia perece com os membros rasgados.</p>
	<p>Conpositis igitur rerum morumque secundis</p>	<p>Portanto, uma vez restabelecidos</p>

²³⁸ Entidade maligna, antagonista a Cristo, citada em II Co. 6, 15.

28/9	In commune bonis, tranquillae plebis ad unum Sensibus in tuta ualli statione locatis,	favoravelmente os bens da vida e da moralidade para todos, estabelecidos os sentidos do pacífico povo em direção a um lugar numa guarnição segura da trincheira, uma tribuna ergue-se no centro da sede do acampamento, num lugar mais elevado, uma elevação que, com a ponta aguda, evoca um mirante, donde uma vista livre divisa amplamente todos os lugares sem obstáculo de névoa. A íntegra Fé, junto com a Concórdia, irmãs juradas sob o amor de Cristo em santa aliança, sobem a essa ponta e, em seguida, o querido e santo par se eleva à sublime tribuna com igual direito de poder; ilustres, detêm-se no ponto mais alto da elevação, e mandam que as muitas pessoas as assistam. Todos, cheios de entusiasmo, acorrem de todos os acampamentos; não se esconde inerte nenhuma parte do espírito, que, presa em alguma sinuosidade do corpo, se proteja em seus esconderijos com vil desânimo; retirados os véus todas as tendas ficam visíveis, abrem-se cortinas de linho fino, para que nenhum morador fique enfraquecido, ao dormir num escuro lugar fechado. Com os ouvidos atentos, a assembleia espera para que a chefe Concórdia chame os vencedores depois das batalhas, e que lei a Fé quer acrescentar às virtudes. Primeiro a Concórdia se manifestou em palavra com tal alocação: “Certamente, já vos coube a plena Glória, ó fidelíssimos penhores do Cristo Senhor e do Pai. A cruel barbárie foi extinta com muita luta, a qual tinha cercado os habitantes da santa Cidade e oprimia os homens com o ferro e com o fogo; mas a tranquilidade pública é feita das amizades particulares no campo e na cidade. A divisão em casa perturba o bem comum, e a dissidência interna conduz à hesitação no exterior. Portanto, precavei-vos, homens, para que não haja opinião discordante em nossos pensamentos, para que não nasça um partido estrangeiro produzido com ódios ocultos,
730	Exstruitur media castrorum sede tribunal	
	Editiore loco, tumulus quem uertice acuto	
	Excitat in speculam, subiecta unde omnia late	
	Liber inoffenso circumspicit aere uisus.	
	Hunc sincera Fides, simul et Concordia, sacro	
735	Foedere iuratae Christi sub amore sorores,	
	Conscendunt apicem, mox et sublime tribunal	
	Par sanctum carumque sibi supereminet aequo	
	Iure potestatis; consistunt aggere summo	
	Conspicuae, populosque iubent adstare frequentes.	
740	Concurrunt alacres castris ex omnibus omnes;	
	Nulla latet pars mentis iners, quae corporis ullo	
	Intercepta sinu per conceptacula sese	
	Degeneri languore tegat; tentoria apertis	
	Cuncta patent uelis, reserantur carbasa, ne quis	
745	Marceat osbcuro stertens habitator operto.	
	Auribus intentis expectant contio quidnam	
	Victores post bella uocet Concordia princeps,	
	Quam uelit atque Fides uirtutibus addere legem.	
	Erumpit prima in uocem Concordia tali	
750	Adloquio: “Cumulata quidem iam Gloria uobis,	
	O Patris, o Domini fidissima pignera Christi,	
	Contigit. Extincta est multo certamine saeua	
	Barbaries, sanctae quae circumsaepserat urbis	
	Indigenas ferroque uiros flammaque premebat;	
755	Publica sed requies priuatis rure foroque	
	Constat amicitiiis. Scissura domestica turbat	
	Rem Populi, titubatque foris, quod dissidet intus.	
	Ergo cauete, uiri, ne sit sententia discors	
	Sensibus in nostris, ne secta exotica tectis	
760	Nascatur conflata odiis, quia fissa uoluntas	

<p>765</p> <p>770</p> <p>775</p> <p>780</p> <p>785</p> <p>790</p>	<p>Confundit uariis arcana biformia fibris. Quod sapimus, coniungat amor; quod uiuimus, uno Conspiret studio. Nil dissociabile firmum est. Vtque homini atque Deo medius interuenit Iesus, Qui sociat mortale Patri, ne carnea distent Spiritui aeterno, sitque ut Deus unus utrumque, Sic, quidquid gerimus mentisque et corporis actu, Spiritus unimodis texat conpagibus unus. Pax plenum uirtutis opus, pax summa laborum, Pax belli exacti pretium est pretiumque pericli; Sidera pace uigent, consistunt terrea pace. Nil placitum sine pace Deo: non munus ad aram Cum cupias offerre, probat, si turbida fratrem Mens inpacati sub pectoris oderit antro; Nec si flammicomis Christi pro nomine martyr Ignibus insilias seruans inamabile uotum Bile sub obliqua, pretiosam proderit Iesu Inpendisse animam, meriti quia clausula pax est. Non inflata tumet, non inuidet aemula fratri, Omnia perpetitur patiens atque omnia credit, Numquam laesa dolet, cuncta offensacula donat; Occasum lucis uenia praecurrere gestit, Anxia ne stabilem linquat sol conscius iram. Quisque litare Deo mactatis uult holocaustis, Offerat in primis pacem: nulla hostia Christo Dulcior; hoc solo sancta ad donaria uultum Munere conuertens puro oblectatur odore. Sed tamen et niueis tradit Deus ipse columbis Pinnatum tenera plumarum ueste colubrum Rimante ingenio docte internoscere mixtum Innocuis auibus; latet et lupus ore cruento Lacteolam mentitus ouem sub uellere molli, Cruda per agninos exercens funera rictus.</p>	<p>porque uma vontade dividida confunde os segredos biformes em diversas sensibilidades. Que o amor una o que experimentamos; o que vivemos, que seja concordado por uma única dedicação. Nada sólido é divisível. E como Jesus, o mediador, que associa o mortal ao Pai, interveio entre o homem e Deus, para que as coisas carnaís não distem do espírito eterno, e para que um único Deus esteja de uma parte e de outra, assim, tudo aquilo que fazemos por ação da mente e do corpo, que um único espírito acompanhe com junturas do mesmo tipo. A paz é obra plena da virtude, a paz é o cimo dos trabalhos, é a recompensa da guerra terminada e a recompensa do perigo; as constelações prosperam na paz, as coisas terrenas se estabelecem na paz. Nada é agradável a Deus sem a paz: quando desejes oferecer uma oferta junto ao altar, Ele não a aprecia, se tua mente violenta odiar teu irmão sob o âmagô de um coração agitado; e nem se mártir pelo nome de Cristo saltes em labaredas de fogo, conservando um desejo odioso sob uma cólera dissimulada, será útil ter consagrado a preciosa alma a Jesus, porque a paz é a conclusão do serviço prestado. Não se enche orgulhosa; não inveja, ciumenta, o irmão; paciente, suporta todas as coisas e acredita em tudo; ferida, nunca lamenta e perdoa todas as ofensas; ansiosa, deseja ardentemente preceder o ocaso da luz com o perdão, para que sol, testemunha, não deixe para trás uma raiva duradoura. Todo aquele que quiser oferecer um sacrifício a Deus com holocaustos engrandecidos, que ofereça primeiramente a paz: nenhuma vítima é mais doce a Cristo; ele se encanta com seu puro perfume apenas com esta oferta, voltando sua face às oferendas sagradas. E, no entanto, o próprio Deus ensina as níveas pombas a distinguir prudentemente, com instinto explorador, uma serpente emplumada, com tenra vestimenta de penas, misturada entre</p>
---	--	--

795	Hac sese occultat Photinus et Arrius arte, Inmanes feritate lupi; discrimina produnt Nostra recensque cruor, quamuis de corpore summo, Quid possit furtiua manus.” Gemitum dedit omnis Virtutum populus, casu concussus acerbo. Tum generosa Fides haec subdidit: “Immo secundis	aves inofensivas; também o lobo enganador, com sua boca ensanguentada, sob uma lâ macia, disfarça-se de ovelha branca, praticando sangrentas matanças ao atacar as gargantas dos cordeiros. Com esse artifício Fotino e Ário ²³⁹ se escondem, horrendos e cruéis lobos; nossos perigos e o sangue fresco, embora da superfície do corpo, revelam o que uma mão furtiva pode fazer.” Abalado pela cruel desgraça, todo o povo das virtudes soltou um gemido. Então a ilustre Fé expôs o seguinte: “Ao contrário, que o gemido cesse nas coisas propícias. A Concórdia foi ferida, mas a Fé, defendida; mais ainda, e a incólume Concórdia, acompanhada de sua irmã Fé, ri de seus ferimentos. Esta é minha única salvação, e tendo recebido a esta, nada é triste para mim.
800	In rebus cesset gemitus. Concordia laesa est, Sed defensa Fides; quin et Concordia sospes Germanam comitata Fidem sua uulnera ridet. Haec mea sola salus, nihil hac mihi triste recepta.	
805	Vnum opus egregio restat post bella labori, O proceres, regni quod tandem pacifer heres Belligeri, armatae successor inermus et aulae, Instituit Solomon, quoniam genitoris anheli Fumarat calido regum de sanguine dextra; Sanguine nam terso templum fundatur, et ara	Depois das guerras, resta apenas uma obra ao insigne trabalho, ó nobres, que, enfim, o herdeiro pacificador do belicoso reino, e o desarmado sucessor de uma corte armada, Salomão ²⁴⁰ , instituiu, porque sua destra esfumara de sangue quente do ofegante pai dos reis; de fato, com o sangue enxugado, funda-se o templo, e o altar é posto, elevada habitação de Cristo com tetos dourados. Então a já divina Jerusalém, iluminada pelo templo, recebe o Deus pacífico, depois que a errante arca se estabelece alicerçada em altar de mármore ²⁴¹ . E que um venerável templo se levante em nosso acampamento, do qual o Onipotente revise os <i>sancta sanctorum</i> ! De fato, de que serve ter derrotado as falanges terrenas das culpas com o ferro, se o filho do homem, descendo da cidadela do céu, de corpo purificado, entra numa cidade não ornada, privada de um templo resplandecente? Até aqui suamos corpo a corpo em sucessivas batalhas; agora, que a
810	Ponitur auratis Christi domus ardua tectis. Tunc Hierusalem templo inlustrata quietum Suscepit iam diua Deum, circumuaga postquam Sedit marmoreis fundata altaribus arca. Surgat et in nostris templum uenerabile castris,	
815	Omnipotens cuius sanctorum sancta reuisat! Nam quid terrigenas ferro pepulisse phalangas Culparum prodest, hominis si filius, arce Aetheris inlapsus, purgati corporis urbem Intret inornatam, templi splendentis egenus?	
820	Hactenus alternis sudatum est comminus armis;	

²³⁹ Cristãos considerados heréticos pelos católicos. Fotino foi diácono e Ário, presbítero.

²⁴⁰ O rei Salomão, sucessor e filho do rei Davi, ordenou a construção do Templo de Jerusalém.

²⁴¹ Não há referência no *Antigo Testamento* de que fora utilizado mármore na construção do templo de Jerusalém. Trata-se novamente de uma inovação por parte do poeta.

<p>825</p> <p>830</p> <p>835</p> <p>840</p> <p>845</p> <p>850</p>	<p>Munia nunc agitet tacitae toga candida pacis, Atque sacris sedem properet discincta iuuentus!”</p> <p>Haec ubi dicta dedit, gradibus regina superbis Desiluit, tantique operis Concordia consors, Metatura nouum iacto fundamine templum. Aurea planitiem spatiis percurrit harundo Dimensis, quadrent ut quattuor undique frontes, Ne commissuris distantibus angulus inpar Argutam mutilet per dissona semetra normam.</p> <p>Aurorae de parte tribus plaga lucida portis Inlustrata patet; triplex aperitur ad austrum Portarum numerus; tris occidualibus offert Ianua trina fores; totiens aquilonis ad axem Panditur alta domus. Nullum illic structile saxum,</p> <p>Sed caua per solidum multoque forata dolatu Gemma relucenti limen complectitur arcu, Vestibulumque lapis penetrabile concipit unus. Portarum summis inscripta in postibus auro Nomina apostolici fulgent bis sena senatus.</p> <p>Spiritus his titulis arcana recondita mentis Ambit, et electos uocat in praecordia sensus; Quaque hominis natura uiget, quam corpore toto Quadrupla uis animat, trinis ingressibus aram Cordis adit, castisque colit sacraria uotis;</p> <p>Seu pueros sol primus agat, seu feruor ephebos Incendat nimius, seu consummabilis aeui Perficiat lux plena uiros, siue algida Borrae Aetas decrepitam uocet ad pia sacra senectam, Occurrit trinum quadrina ad compita nomen,</p> <p>Quod bene discipulis disponit rex duodenis. Quin etiam totidem gemmarum insignia textis</p>	<p>vestimenta branca da silenciosa paz agite as muralhas, e que uma juventude desarmada se apresse a construir uma sede para os cultos sagrados!”</p> <p>Depois de dizer estas palavras, a rainha, com magníficos passos, desceu e também a Concórdia, companheira de tamanha obra, para levantar o novo templo, com lançamento do alicerce. Seu bastão dourado percorre a planície com as distâncias medidas, de modo que os quatro frontispícios se esquadriem por todas as partes, para que um ângulo desigual com ligações distantes não mutile o arguto esquadro por meio de assimetrias discordantes. Do lado da aurora, um límpido espaço iluminado se estende por três portas; um número triplo de portas se abre para o sul; uma entrada tripla oferece três portas do lado ocidental; e tantas vezes a elevada habitação se revela ao eixo do norte. Ali não há nenhuma pedra de construção, mas cavidades perfuradas pelo chão firme e, com muita perfeição, uma pedra preciosa contém o limiar com arco reluzente, e uma única pedra recebe a acessível entrada. Nas extremidades das ombreiras das portas, resplandecem os doze nomes inscritos em ouro da assembleia apostólica²⁴². O Espírito, com essas inscrições, rodeia os segredos ocultos da mente, e provoca sentimentos esplêndidos nos corações; e por aquele lugar a natureza do homem prospera, a qual uma força quádrupla anima em todo o corpo, se dirige ao altar do coração por três entradas, e cultua os lugares sagrados com santos desejos; quer o primeiro sol lance os meninos, quer o excessivo calor queime os adolescentes, quer a luz plena aperfeiçoe os homens de idade madura, quer a fria idade do norte chame a decrepita velhice aos piedosos cultos, o triplo nome se dirige às encruzilhadas quádruplas, o qual o</p>
---	---	--

²⁴² Os nomes dos doze apóstolos: Simão, chamado Pedro, André, Tiago, filho de Zebedeu, João, Filipe, Bartolomeu, Tomé, Mateus, Tiago, filho de Alfeu, Tadeu, Simão, o zelote, e Matias, escolhido no lugar de Judas Escariotes.

<p>855</p> <p>860</p> <p>865</p> <p>870</p> <p>875</p> <p>880</p>	<p>Parietibus distincta micant, animasque colorum Viuentes liquido lux emouit alta profundo; Ingens chrysolithus natiuo interlitus auro Hinc sibi sappirum sociauerat, inde beryllum, Distantesque nitor medius uariabat honores; Hic calchedon hebes perfunditur ex hyacinthi Lumine uicino; nam forte cyanea propter Stagna lapis cohibens ostro fulgebat aquoso.</p> <p>Sardonychem pingunt amethystina, pingit iaspis Sardium iuxta adpositum pucherque topazon. Has inter species smaragdina gramine uerno Prata uirent, uoluitque uagos lux herbida fluctus. Te quoque conspicuum structura interserit, ardens</p> <p>Chrysopraxe, et sidus saxis stellantibus addit. Stridebat grauidis funalis machina uinclis, Immensas rapiens alta ad fastigia gemmas. At domus interior septem subnixa columnis Crystalli argentis uitrea de rupe recisis</p> <p>Construitur, quarum tegit edita calculus albens In conum caesus capita et sinuamine subter Subductus conchae in speciem, quod mille talentis Margaritum ingens, opibusque et censibus hastae Addictis, animosa Fides mercata pararat.</p> <p>Hoc residet solio pollens Sapientia, et omne Consilium regni celsa disponit ab aula, Tutandique hominis leges sub corde retractat. In manibus dominae sceptrum non arte politum Sed ligno uiuum uiridi est, quod stirpe recisum</p> <p>Quamuis nullus alat terreni caespitis umor, Fronde tamen uiret incolumi, tum sanguine tinctis Intertexta rosis candentia lilia miscet, Nescia marcenti florem submittere collo. Huius forma fuit sceptri gestamen Aaron</p>	<p>rei bem ordena aos doze discípulos. E mais ainda, outras tantas distintas insígnias de pedras preciosas cintilam nas paredes construídas, e uma elevada luz derramou emanções viventes de cores com uma imensa clareza; um enorme crisólito, misturado com ouro puro, se associara neste lugar a uma safira, então a um berilo, e o brilho no centro matizava as honras distantes; aqui uma calcedônia opaca é inundada pela luz próxima de um jacinto; de fato, por acaso, uma pedra azul-marinho, detendo-se na úmida púrpura, resplandecia por causa dos pântanos. As ametistas colorem a sardônica, e o jaspe colore a cornalina justaposta ao lado do topázio. Entre essas belezas, os prados esmeraldinos vicejam com relva primaveril, e a relvosa luz consentiu errantes ondas. A ti também, crisoprásio brilhante, a estrutura entremeia um lugar notável, e acrescenta tua estrela às pedras cintilantes. O andaime de corda rangia nos pesados laços, puxando as imensas pedras preciosas para os altos cumes. E a habitação interior é construída, apoiada por sete colunas talhadas de rocha vítrea de cristal semelhante ao gelo, das quais uma pequena pedra branca, cortada em cone e curvada na parte inferior na forma de uma concha, cobre suas extremidades elevadas, a qual a intrépida Fé, tendo vendido suas riquezas e posses em leilão, preparara, tendo negociado a enorme pérola por mil talentos. A poderosa Sabedoria permanece nesse trono e, da elevada corte, ordena todo o conselho do reino, e retoma em seu coração leis de proteção ao homem. Há um cetro não polido com arte nas mãos da senhora, mas natural, de madeira verde que, tendo sido talhado na cepa, embora nenhuma umidade de relva terrena o alimente, porém, viceja com uma folhagem incólume, então, com rosas impregnadas de sangue, une os brancos lírios entrelaçados, os quais não sabem sujeitar a flor ao caule murcho. O cetro de Aarão foi</p>
---	--	--

885	Floriferum, sicco quod germina cortice trudens Explicuit tenerum spe pubescente decorem, Inque nouos subito tumuit uirga arida fetus.	uma prefiguração deste cetro, o qual, fazendo brotar os renovos de uma casca seca, desdobrou a tenra glória com a esperança que brotava, e o ressequido ramo subitamente encheu-se de novos frutos.
890	Reddimus aeternas, indulgentissime doctor, Grates, Christe, tibi, meritosque sacramus honores Ore pio, — nam cor uitiorum stercore sordet: Tu nos corporei latebrosa pericula operti Luctantisque animae uoluisti agnoscere casus. Nouimus ancipites nebuloso in pectore sensus Sudare alternis conflictibus, et, uariato	Damos a ti, Cristo, indulgentíssimo mestre, graças eternas, e celebramos tuas merecidas honras com boca piedosa, — de fato, nosso coração está sujo com o estrume dos vícios: tu quiseste que nós conhecêssemos os perigos escondidos de um lugar corpóreo fechado e as desventuras de uma alma combatente. Sabemos que, em nosso coração nebuloso, sentimentos incertos se esforçam em alternados ataques e, com ocorrência variada das lutas, ora crescem com correta inclinação, ora são arrastados por forças declinantes a jugos covardes da vida, e se entregam a vergonhosos delitos, e sofrem a perda da própria salvação. Oh, quantas vezes percebemos que a alma, tendo repellido a peste dos vícios, se inflamou por Deus! Quantas vezes percebemos que nossa amornada natureza celestial cedeu ao repugnante estômago depois de sinceras alegrias! Guerras terríveis ardem, ardem fechadas em nossos ossos, e a natureza complexa do homem grita com as armas discordantes; de fato, as entranhas formadas da lama oprimem o espírito; ao contrário, ele, elevado no espalhado céu sereno, arde no encerramento do coração obscuro, e repele as imundícies entre as apertadas correntes. A luz e as trevas lutam com diversos espíritos, e a dupla substância anima forças diferentes, até que Cristo Deus nos favoreça com sua defesa, e reúna todas as joias das virtudes na sede purificada, e, onde o pecado reinara, estabelecendo átrios dourados do templo, teça os ornamentos da alma pela prova dos costumes, nos quais a opulenta Sabedoria, satisfeita no formoso trono para sempre reine.
895	Pugnarum euentu, nunc indole crescere dextra, Nunc inclinatis uirtutibus ad iuga uitae Deteriora trahi, seseque addicere noxis Turpibus, et propriae iacturam ferre salutis. O quotiens animam, uitiorum peste repulsa,	
900	Sensimus incaluisse Deo! Quotiens tepefactum Caeleste ingenium post gaudia candida taetro Cessisse stomacho! Feruent bella horrida, feruent Ossibus inclusa, fremit et discordibus armis Non simplex natura hominis; nam uiscera limo	
905	Effigiata premunt animum; contra ille, sereno Editus adflatu, nigrantis carcere cordis Aestuat, et sordes arta inter uincla recusat. Spiritus pugnant uariis lux atque tenebrae, Distantesque animat duplex substantia uires,	
910	Donec praesidio Christus Deus adsit, et omnes Virtutum gemmas conponat sede piata, Atque, ubi peccatum regnauerat, aurea templi Atria constituens texat spectamine morum Ornamenta animae, quibus oblectata decoro	
915	Aeternum solio diues Sapientia regnet.	

4 COMENTÁRIOS

4.1 PREFÁCIO

A *Psychomachia* é antecedida por um prefácio de 68 versos, escritos em senários iâmbicos, os quais estão baseados, sobretudo, em personagens do *Antigo Testamento*, que servem como uma preparação para o *Novo Testamento*, o qual será explorado a partir do verso 59, através de sua principal personagem, Jesus Cristo. Esses versos servem de argumento retórico para introduzir a obra que a seguirá, constituída por 915 versos, em hexâmetros datílicos, o verso epopeico por excelência.

O *Prefácio* possui em si as principais características do poeta e da obra, que serão aprofundadas ao longo do poema. As nove personagens mencionadas (Abraão, Deus, Ló, Melquisedeque, Sara, Cristo, Pai, Trindade e Espírito) estão em consonância com o relato bíblico na maior parte, com alguns desvios pontuais, sendo utilizadas pelo autor em suas inúmeras analogias à alma humana, à virtude e ao pecado, retratados em seus variados nomes e nuances. O poeta se utiliza também de outras estratégias retóricas, como o simbolismo numérico, figuras de linguagem como a metonímia e a aliteração, vocabulário arcaizante, polissemia e faz uso até mesmo da anacronia.

A figura central do *Prefácio* é Abraão, exemplo de fé e obediência à vontade de Deus. Basile (2007, p. 39) recorda que a *Bíblia* é lida como uma profecia, como uma sombra das coisas futuras,²⁴³ em que a Antiga Aliança prepara a Nova, culminada com o nascimento, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Ao lermos Prudêncio, faz-se necessária, além dessa relação bíblica intrínseca, repleta de intertextualidade, uma relação com os clássicos, especialmente Virgílio. Eneias, protagonista da *Eneida*, tem como uma de suas principais virtudes a *fides*, entendida em grande parte como obediência aos deuses, que o fará fugir de Troia, deixar Cartago e a belíssima Dido²⁴⁴ e ir ao Lácio para fundar uma nova cidade e formar um novo povo. A partir de uma visão monoteísta, essa *fides* se assemelha, em certo sentido, à fé de Abraão, disposto a sacrificar o próprio filho para fazer a vontade de Deus (Gn. 22) e, posteriormente, à de Cristo, que foi crucificado, obedecendo ao Pai: “Pai, se possível, afasta de mim este cálice; todavia, não se faça a minha vontade, mas a tua.” (Lc. 22, 42).

²⁴³ *Vmbra futurorum.*

²⁴⁴ “(...) *pulcherrima Dido*” (*Aen.* 4.60).

O primeiro verso do *Prefácio*, “*Senex fidelis, prima credendi uia*”, traça alguns parâmetros que serão observados ao longo do poema: personagens bíblicas e a importância da fé. De fato, Fé é uma das virtudes personificadas pelo poeta. Além disso, tendo em conta tanto o contexto da obra como a vida do poeta, podemos afirmar que o poema em si é também uma forma de proselitismo cristão. Abraão é o patriarca fiel, o primeiro caminho do crer, ou seja, da fé. Foi o primeiro homem ao qual Deus se revelou e o escolhido para ter uma descendência bem-aventurada (*beati seminis*), que viria a se tornar Israel, o povo escolhido do próprio Deus. Segundo Basile (2007, p. 39)²⁴⁵, a figura de Abraão é empregada por Prudêncio “como uma prefiguração alegórica da guerra vitoriosa do homem contra as paixões”.

O nome para um hebreu estava intrinsicamente relacionado à sua missão na terra. De fato, o nome do patriarca era até então Abrão (*Abram*), mas veio, por missão divina, a se tornar Abraão (*Abraham*). Uma sílaba lhe foi acrescentada (*adiecta syllaba*), porque viria a ser o pai de uma grande nação. (Gn. 17, 5). A principal virtude do patriarca foi sua *fides*²⁴⁶ às promessas e ordens divinas, algumas vezes aparentemente contraditórias entre si, como quando Deus lhe pediu que sacrificasse seu único filho, Isaac, promessa de uma incontável descendência. O ancião, sem hesitar, consagrou seu penhor senil como vítima²⁴⁷.

Do verso primeiro ao décimo quarto, as orações estão relacionadas de uma forma tal que as palavras desses versos, de certa forma, estão imbricadas entre si, seja por meio de conjunções coordenadas, seja pelo uso de subordinadas, passando por apostos e participios passado e presente, tendo como verbo principal *suasit* (aconselhou), no décimo verso. O poema como um todo deve ser lido a partir de uma visão alegórica da alma do homem, que está em constante batalha, o que se explicita pelo próprio título da obra. E, no *Prefácio*, a leitura não é diferente, já nos primeiros versos.

A obra inicia com dois grandes conselhos dados por Abraão, os quais são uma interpretação do autor e não necessariamente um relato bíblico, o que não será incomum na obra. “Aconselhou-nos a lutar contra povos sacrílegos (...) e a não gerar prole (...) antes que o espírito (...) tenha vencido (...) os monstros de um coração escravo.” É significativo o uso do pronome pessoal *nosmet* tanto a partir de uma perspectiva retórica, realçando a importância do sujeito na sentença, como a partir de uma visão isomórfica, adequando-se à métrica.

²⁴⁵ “(...) rievocano momenti della storia di Abramo, tratti dalla Genesi, ma impiegati da Prudenzio come prefigurazione allegorica della guerra vittoriosa dell'uomo contro le passioni.”

²⁴⁶ Entendida como confiança e obediência.

²⁴⁷ “*Senile pignus qui dicauit uictimae*”. (*Praef.* 5).

Talvez essa seja a primeira palavra, em toda a obra, que denote seu caráter proselitista. O autor se dirige ao público leitor e o coloca, de certa forma, dentro do poema, fazendo-o partícipe do que é dito, e misturando ficção com realidade, através do uso da alegoria. De qualquer forma, é difícil julgar se o poeta está instrumentalizando sua obra artística para fins não literários, ou apenas utilizando um instrumento retórico para captar a atenção do leitor, ou talvez os dois. E, analisando o pronome a partir de uma visão isomórfica, desconsiderando, portanto, a escolha de tal palavra apenas por questões de preenchimento métrico, podemos considerar seu valor enfático, o que reforçaria ainda mais a perspectiva retórica. Em outras palavras, trata-se de isomorfia porque há consonância entre fundo e forma, entre o conteúdo do verso e sua métrica. O poeta é enfático, e literalmente está afirmando, “aconselhou-nos a nós mesmos”, tomando a partícula enclítica *-met* em seu sentido mais literal.

Ao adentrarmos nos complementos que seguirão *suasit*, nos depararemos com o verbo lutar (*pugnare*) e o verbo gerar (*gignere*). O primeiro conselho do pai Abraão dado a nós foi o de lutar contra povos sacrílegos (*pugnare cum profanis gentibus*), e o poeta continua ao afirmar que a personagem veterotestamentária deu, primeiramente, o próprio exemplo (*suum suasor exemplum dedit*). Ainda que não seja bíblico o fato de Abraão ter dado explicitamente esses conselhos à posteridade, ambos os acontecimentos narrados coincidem com o relato veterotestamentário. O autor, com sutileza, irá da materialidade à imaterialidade de acontecimentos narrados na *Bíblia* a uma alegoria em relação à alma humana. De fato, o relato de Abraão ter lutado contra “povos sacrílegos” está no *Livro do Gênesis*, que será explorado nos versos seguintes pelo poeta, ao descrever parte da história de Ló. Contudo, o autor vai além, através do uso da alegoria. De fato, Lavarenne (1963, p. 3) destaca que os povos sacrílegos (*profanis gentibus*) estão em oposição à nação santa dos judeus. Trata-se, naturalmente, de uma alusão aos vícios e paixões.²⁴⁸

O segundo conselho dado pelo patriarca, de não gerar prole antes que o espírito tenha vencido os monstros de um coração escravo, também pode ser lido a partir de uma chave material, em consonância com o relato bíblico, e uma imaterial, a alma humana. Enfim, antes mesmo de recorrermos ao livro do Gênesis, passemos a analisar algumas palavras dos versos 11 e 12, “*Nec ante prolem coniugalem gignere, / Deo placentem, matre uirtute editam*”. O adjetivo *coniugalem* (conjugal) está a qualificar e restringir o substantivo *prolem* (prole), em outras palavras, não se trata de gerar qualquer prole, mas uma nascida do cônjuge, pelo fato

²⁴⁸ “*Les peuples contre qui combattit Abraham sont qualifiés de profanae par opposition à la nation sainte des Juifs. Les peuples impies que nous avons à combattre, ce sont naturellement les passions et les vices.*”

de essa ser agradável a Deus (*Deo placentem*), ou, em uma tradução mais literal, vertendo o participípio presente latino como um gerúndio, “agradando a Deus”. Essas palavras recobram sentido quando analisadas a partir do relato bíblico. (Gn. 17). De fato, Abraão, antes Abrão, teve um filho com uma de suas escravas, Agar, aos seus 86 anos, por motivo da esterilidade de sua esposa, Sara, e sua prole conjugal (*prolem coniugalem*), Isaac, nasceu apenas 14 anos depois.

O poeta, de certa forma, repreende, tacitamente, a atitude de Abraão. Dos dois conselhos dados pelo patriarca, enfatiza apenas o primeiro como aquele que ele próprio seguiu, conforme visto acima. Não se trata de ver aqui, portanto, tanto aquilo que foi dito, mas o que foi omitido. Ao escrever nos versos que seguem, “não gerar prole conjugal (...) antes que o espírito guerreiro tenha vencido, com grande matança, os monstros de um coração escravo”, o poeta está provavelmente se referindo à virtude da paciência, necessária para vencer os vícios e paixões e, assim, alcançar a bem-aventurança prometida, simbolizada na figura da prole, Isaac. O autor ressalva que a luta não será fácil, e que se deve passar por muita matança (*strage multa*) para derrotar os monstros de um coração que é escravo (*cordis seruiantis*) de vícios e paixões.

A partir do verso 15, o poeta passa a narrar alguns aspectos da vida de Ló, personagem secundária, inspirando-se no capítulo 14 do *Livro do Gênesis*. Podemos perceber o destaque que essa personagem bíblica possui ao compararmos suas menções no *Prefácio* com as personagens de maior relevância. Se o nome Abrão/Abraão (versos 2, 4²⁴⁹, 19 e 34) é o nome próprio que mais aparece no *Prefácio*, juntamente com “Deus” (versos 4, 8, 12, 26 e 44), que possui cinco ocorrências nessa forma, Ló é a segunda (versos 16 e 32). Todos os outros são mencionados uma única vez. Em seu caso, o desvio em relação à narração bíblica está na sua relação de parentesco com Abrão. No verso 18 do poema, Ló é colocado como primo (*patrueilis*) do patriarca. Contudo, a *Bíblia* apresenta Ló como sobrinho de Abrão, filho de seu irmão Arã.

É através da forma como Prudêncio expõe Abraão e o acontecido com Ló que Hanna (1977, p. 110) vê em tal personagem um resumo não apenas do *Praefatio*, mas da própria *Psychomachia*. Os reis inimigos derrotados pelo patriarca representariam os cinco sentidos e os quatro elementos, responsáveis pela formação do homem carnal. Portanto, Abraão é aquele que vence a própria carne, o que é perceptível também quando, em Gn. 14, 22, o patriarca se

²⁴⁹ Há duas ocorrências no quarto verso, totalizando cinco aparições ao longo do *Prefácio*.

recusará a aceitar os despojos da guerra, simbolizando sua imunidade às lisonjas da carne. É assim que ele estará preparado para receber sua *hereditas*, Isaac. Em palavras de Hanna (1977, p. 110), o “prólogo de Prudêncio introduz a purificação do espírito como uma preparação necessária para a renovada *hereditas* cristã do céu, uma promessa demonstrada na *aedificatio templi cordis*.”²⁵⁰

Uma personagem bíblica de origem misteriosa, que aparecerá entre os versos 38 e 44, é o sacerdote Melquisedeque, cujo nome será mencionado uma única vez em toda a obra. Tal sacerdote, desde os inícios do cristianismo (Hb. 7, 1-3), é visto como uma prefiguração de Jesus Cristo, sacerdote por excelência. O poeta, em consonância tanto com o relato vetero como com o neotestamentário, narra que Melquisedeque recebeu Abrão, recém-chegado de tamanha matança, com iguarias celestes. Segundo Lavarenne (1963, p. 49), “os pratos oferecidos por Melquisedeque a Abraão prefiguram, para o poeta, a Eucaristia que Cristo oferece à alma.”²⁵¹ Outro detalhe que percebemos na obra, e que também serve à exegese para fazer uma alusão a Jesus Cristo, refere-se à ausência da genealogia do sacerdote: “Melquisedeque, desconhecido enquanto à sua descendência e antepassados, conhecido apenas pelo Deus único.”²⁵²

A menção da primeira e única personagem mulher do *Prefácio* ocorre no verso 47. Trata-se de Sara, esposa de Abraão, que aparece em latim como *Sarra*, grafia própria de Prudêncio, tendo em vista que o nome convencionado em latim é *Sara*. No verso 67, com as palavras “*sera puerpera*” (tardia parturiente), o poeta realiza uma alegoria da gravidez tardia da personagem bíblica Sara com o nascimento da virtude na alma do fiel, finalizando o prefácio do poema: “então, a tardia parturiente, tendo a posse de tal dote, encherá a casa do pai com um herdeiro digno”.²⁵³

Passemos a analisar agora outras estratégias retóricas utilizadas pelo autor, a começar pelo simbolismo numérico. Tendo Ló sido capturado, Abrão junta uma força de 318 escravos (*uernulas*) —jovens escravos nascidos em casa, para ser mais específico— para resgatá-lo. Prudêncio aproveita esse número, no verso 22, para enriquecer sua epopeia. Em vez de

²⁵⁰ “*Prudentius’ prologue introduces the purification of the spirit as a necessary preparation for the renewed Christian hereditas of heaven, a promise demonstrated in the aedificatio templi cordis.*”

²⁵¹ “*Les mets offerts par Melchisédech à Abraham préfigurent pour le poète l’Eucharistie que le Christ offre à l’âme.*”

²⁵² “*Melchisedec, qua stirpe, quis maioribus / Ignotus, uni cognitus tantum Deo.*” (*Praef.* 43-44).

²⁵³ “*Tunc sera dotem possidens puerpera / Herede digno patris inplebit domum.*” (*Praef.* 67-68).

escrever simplesmente “trezentos e dezoito”, em números cardinais (*trecentos et duodeuiginti*), o autor faz uso do numeral cardinal *trecentos* (trezentos), do advérbio numeral *ter* (três vezes) ligado à conjunção coordenativa enclítica *-que* (e) e do numeral distributivo *senos* (seis de cada vez). Sendo assim, o verso “*Armat trecentos terque senos uernulas*” literalmente é traduzido por: “Arma trezentos e três vezes seis de cada vez escravos”. Lavarenne (1963, p. 47)²⁵⁴ recorda que, há muito tempo, o número 318, que em grego se escreve “THI”, era considerado um símbolo de Cristo. O “T” representaria a cruz e o “I” e “H” representariam, respectivamente, as duas primeiras letras do nome Jesus em grego (Ἰησοῦς). De acordo com o pesquisador, a passagem e o número utilizado, que está em consonância com o relato bíblico, é uma alegoria já conhecida, trazida nesses versos pelo poeta. Abraão seria a alma e os 318 escravos representariam Cristo, que ajudará a alma a vencer as paixões.

Prudêncio irá novamente valer-se do número 318 no verso 57: “*trecenti bis nouenis*”, literalmente, “trezentos com duas vezes uma novena”. É importante ter em conta que tal recurso não é exclusivo do poeta ou de seu período. De fato, Lavarenne (1963, p. 50) explicita que a escolha de formas perifrásticas para os números é algo relativamente comum entre os poetas latinos.²⁵⁵ O interessante é notar as estratégias utilizadas pelo autor para destacar o número 318 e, ao mesmo tempo, evitar a repetição. Além disso, de acordo com Sousa (2004, p. 196), é importante ter em conta que o simbolismo numérico faz parte da alegoria cristã e que, portanto, estará presente em toda a *Psychomachia*. Não se pode entender Prudêncio a fundo sem uma reflexão sobre o simbolismo numérico, perceptível nas três partes do poema: o *Prefácio*, os combates entre as virtudes e vícios, e a construção de um templo.

O poeta também aproveita seu domínio da métrica e da língua para enriquecer seu texto com figuras de linguagem, como a metonímia e a aliteração, por exemplo. No verso 33, deparamo-nos com a palavra *baca*, especificamente no ablativo plural, “*bacis*”. A palavra *baca* significa, literalmente, “baga”, ou algum objeto em forma de baga, particularmente a azeitona e, por um processo metonímico, “azeite”. De fato, essa foi a acepção tomada por Bassetto (2017, p. 1), única tradução da obra publicada em língua portuguesa até o momento: “O próprio Ló, desvencilhado das amarras cortadas, / libertado, reergue as cabeças esfregando-as *com azeite*.”

²⁵⁴ “Le nombre 318 (en grec T I H) était depuis longtemps déjà considéré comme le symbole du Christ. T, à cause de sa forme, figurait la croix; I H sont les deux premières lettres de Jésus en grec. Abraham, c’est l’âme; les 318 serviteurs, c’est le Christ, avec l’aide duquel l’âme vainera les passions.”

²⁵⁵ “Les poètes latins aiment remplacer les formes habituelles des nombres par des périphrases.”

Baseando-nos no sentido da passagem, bem como nas traduções de Basile²⁵⁶ (2007, p. 45), Lavarenne²⁵⁷ (1963, p. 49), Thomson²⁵⁸ (1949, p. 277) e outros, e tendo em vista que Saraiva (1927, p. 136) acrescenta o nome de Prudêncio em seu dicionário para esse verbete em questão, traduzindo-o como “anel do feitio de bago”, optamos pela seguinte tradução: “O próprio Ló, solto pelo rompimento dos laços, agora livre, ergue a cabeça, enfraquecida *por seus elos*”. Percebemos que Prudêncio, ao utilizar a palavra *baca*, além de encontrar um encaixe acurado para o verso, realiza uma analogia, por meio de um processo metonímico, em relação à forma das correntes que rodeavam o pescoço de Ló, o qual, por causa de seu peso excessivo, nem levantar a cabeça conseguia.

Além da metonímia, outra figura de linguagem que podemos perceber em Prudêncio, agora a nível fonético-fonológico, se encontra nos versos 36 e 37, com os sons [p] e [s], em negrito: “*Ne quam fidelis sanguinis **prosapiam** / Vis **pessimorum possideret principium.***” De alguma maneira, tentamos reproduzir pelo menos o fone [s] em nossa tradução: “para que a violência desses detestáveis chefes não se apossasse da raça de sangue fiel.”. Embora Snider (1938, p. 118) proponha que a aliteração tenha sido cultivada nos tempos de Ênio e depois deixada de lado durante o Período Clássico, revivendo a partir do século IV, especialmente na literatura de hinos cristãos, estudiosos como Clarke (1976), Deutsch (1939), Greenberg (1980), Peck (1884) e Thomas (1949) defendem o uso da aliteração também durante o Período Clássico, o que reforça a tese de que o poeta se esforçou em emulá-los, não apenas em termos de vocabulário, mas também de recursos empregados.

Na esteira de Virgílio, percebemos que Prudêncio, por vezes, recorre a vocábulos arcaizantes. No verso 46 encontramos um exemplo de seu arcaísmo, que ao mesmo tempo constitui outra inovação do poeta em relação ao texto bíblico. Mais do que a alteração de um relato em si, o autor modificou apenas uma palavra, mas que diz muito sobre o propósito da obra de emular os clássicos, especialmente o autor da *Eneida*. Narra-se que três anjos, em consonância com o *Livro do Gênesis*, visitaram outra vez a choupana de Abrão. Nosso foco está na palavra “choupana”, em latim *mapalia*.

²⁵⁶ “*Loth stesso, spezzati i legami, senza ceppi, libero, alza il collo su cui oscillano **gli anelli delle catene.***” (grifo nosso).

²⁵⁷ “*Loth lui-même, ses liens rompus, sans entraves maintenant, libre, redresse son cou sur lequel flottaient **les anneaux des chaînes.***” (grifo nosso).

²⁵⁸ “*Lot himself, set at liberty by the bursting of his chains, straightens his neck in freedom, **where the links had chafed.***” (grifo nosso).

O relato bíblico da *Vulgata*²⁵⁹ (Gn. 18, 2), tradução contemporânea a Prudêncio, se refere ao lugar em que Abrão vivia como *tabernaculum* (tenda), palavra mais comum aos romanos e falantes da língua latina à época. Saraiva (1927, p. 713) detalha que *mapalia* é uma palavra de origem púnica e Snider²⁶⁰ (1938, p. 119) complementa-o ao afirmar que eram as pequenas cabanas dos númidas²⁶¹ nômades e que Prudêncio, seguindo Virgílio, transferiu tal palavra para Abraão, que viveu durante o período nômade dos hebreus. A tradução convencionada no relato bíblico para se referir ao lugar em que Abraão morava era, portanto, tenda (*tabernaculum*) e não choupana (*mapalia*), como descreve o poeta.

Outro recurso utilizado pelo poeta é a polissemia, como nos usos da palavra *trinitas*. O autor utiliza-a duas vezes em seu *Prefácio*, referindo-se a coisas distintas: no verso 45, em “*trinitas angelorum*”, que preferimos traduzir como “tríade de anjos”, para não confundir o leitor, e no verso 63, em “*honorem trinitatis hospitae*” (a glória da Trindade recebida), a qual, apesar de estar em letra minúscula na edição crítica, traduzimos ao português com letra maiúscula, por se tratar de um nome próprio. Em consonância com Lavarenne (1963, p. 50) e Snider (1938, p. 120), percebemos que o poeta, ao utilizar a mesma palavra para expressar duas coisas tão distintas, deixa à imaginação do leitor concluir se os supostos anjos que visitaram Abraão eram ou não a própria Santíssima Trindade²⁶² transvestida. De qualquer forma, trata-se também de outra alegoria bíblica: assim como Abraão foi visitado por uma tríade de anjos e recebeu a descendência que lhe fora prometida, da mesma forma, a alma que espera será visitada pela Trindade e receberá como prêmio a virtude.

A obra do poeta, apesar de todos os recursos utilizados, não está isenta de anacronismos, vistos por certos estudiosos como descuidos por parte do poeta e, por outros, como parte de seu estilo. Por exemplo, após Abrão e seu exército terem conseguido a vitória, lemos, nos versos 30 e 31, o que é recuperado, literalmente, o que o patriarca põe em liberdade (*liberat*), na seguinte ordem: ouro, moças, meninos, joias, manadas de éguas, vasos, vestimenta e novilhas²⁶³. O que chama a atenção é “*greges equarum*” (manadas de éguas),

²⁵⁹ “*Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum. Quos cum vidisset, cucurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi et adoravit in terram.*” (grifo nosso).

²⁶⁰ “*Little huts of the nomadic Numidians. Prudentius, who evidently follows Virgil in his antiquities, here transfers the Punic word to Abraham who lived in the nomadic days of the Hebrews. Scripture calls Abraham's home a tent.*”

²⁶¹ Habitantes da região da Numídia.

²⁶² Dogma cristão aceito até hoje na maioria de suas denominações, no qual há apenas um único Deus, formado por três pessoas distintas: Pai, Filho (Jesus Cristo) e Espírito Santo.

²⁶³ “*Aurum, puellas, paruulos, monilia, greges equarum, uasa, uestem, buculas.*”

tendo em vista que não há, em todo o *Antigo Testamento*, segundo Lavarenne (1963, p. 49)²⁶⁴, menções a cavalos, mas a burros ou jumentos. Além disso, em Gn. 13, 5, em que são mencionadas as riquezas de Ló, aparece “*greges ouium*” (rebanhos de ovelhas). Por esta razão, Lavarenne considera este trecho uma anacronia por parte de Prudêncio, bem como Snider (1938, p. 117)²⁶⁵, que simplesmente descreve essa passagem como uma negligência por parte do poeta, o que acontecerá também em outros versos. No entanto, podemos considerar também como um efeito do processo transcultural, tendo em vista que cavalos sempre estiveram presentes na cultura indo-europeia, em oposição às culturas semíticas, que domesticaram o jumento.

Tanto Lavarenne (1963, p. 49) como Snider (1938, p. 117) se debruçam sobre a edição crítica de Bergman, que segue o *Manuscrito A*, no qual, em vez de “*greges equarum, uasa, (...)*” encontra-se “*oues, equarum uasa, (...)*”, isto é, “vasos de éguas” (vasos para ordenhar éguas). Por um lado, essa proposta trata de desfazer a anacronia perpetrada por Prudêncio; por outro, ela tem, além de pouca lógica, pouco valor, tendo em vista que se encontra em apenas um manuscrito. Para sanar tal problema, Bardy (1935, p. 363, apud LAVARENNE, 1963, p. 49), propôs “*oues, aquarum uasa*”, não obstante, segundo o próprio Lavarenne, refere-se a algo pouco provável, por se opor à grande maioria dos manuscritos, além da ingenuidade da proposta. A escolha por “*greges equarum*” tem como principal motivação a abundância de tal aparição em manuscritos, apesar da discordância acarretada em relação à passagem bíblica. Além disso, ao buscar nos clássicos semelhantes ocorrências, não é “*equarum uasa*” o que aparece, mas “*greges equarum*”, como é possível encontrar em Cícero (*Ver.* 2.2.20), que se refere ao rebanho de éguas de puro-sangue (*greges nobilissimarum equarum*) de Dio de Halaesa.

Com essas chaves de interpretação, além de outras que terão maior destaque ao longo da *Psychomachia*, iniciaremos nossos comentários a cada uma das onze partes em que convencionalmente são divididos os 915 versos da *Psychomachia*, a saber: a invocação a

²⁶⁴ “Text douteux. Bergman édit: oues, equarum uasa... Oues concorde avec le passage de la Genèse (13,5) où il est question des richesses de Loth: greges ouium et armenta et tabernacula. Mais, si on l'adopte, equarum uasa n'a guère de sens: seaux à traire les juments, auges? Ce butin a peu de valeur. D'ailleurs oues ne figure que dans un seul manuscrit, qui n'est pas exempt de fautes. Tous les autres ont greges equarum. Il est vrai que la Genèse, qui parle souvent d'ânes, ne parle jamais de chevaux: mais Prudence commet parfois des anachronismes. La conjecture de L. Bardy (*Recherches de Science religieuse*, 25 [juin 1935], p. 363) oues, aquarum uasa (seaux? outres?) ne nous semble guère vraisemblable, malgré son ingéniosité”.

²⁶⁵ “In the Scriptural account of Lot's riches there is no mention of horses but only of asses. Prudentius speaks of mares. There is no evident reason to believe that this is not just another case of Prudentius' negligence, instances of which are again referred to in lines 399 and 813 of the *Psychomachia*”.

Cristo (vv. 1-20); os combates da Fé contra a Adoração de deuses antigos (vv. 21-39), da Castidade contra a Sensualidade (vv. 40-108), da Paciência contra a Ira (vv. 109-177), da Soberba contra a Humildade (vv. 178-309), da Sobriedade contra a Luxúria (vv. 310-453) e da Caridade contra a Avareza (vv. 454-664); a intervenção da Discórdia (vv. 665-725); os discursos da Concórdia e da Fé (vv. 726-822); a construção do templo da alma (vv. 823-887); a ação de graças do poeta a Cristo (vv. 888-915).

4.2 INVOCAÇÃO A CRISTO (VV. 1-20)

Seguindo a tradição da epopeia, Prudêncio inicia a *Psychomachia* com uma invocação, não a uma musa, mas a Cristo, “*Christe, graues hominum semper miserate labores*”, emulando a *Eneida*, conforme explicitado no capítulo 1.2.1. A originalidade prudenciana deve ser entendida a partir da perspectiva clássica do próprio conceito, ou seja, como enriquecimento da tradição. Em palavras de Gaillard (1992, p. 22): “há que ter em conta que a Antiguidade receava a inovação ‘absoluta’: em Roma, a expressão *res nouare*, ‘inovar’ significa ‘revolucionar’ na acepção pejorativa, e implica subversões a um tempo temerárias e perigosas.”

Um aspecto a ser levado em consideração ao analisar essa parte do poema, além da originalidade do poeta, é seu contexto histórico. Prudêncio escreveu sua obra muito provavelmente durante a primeira década do século V, período relativamente recente desde a promulgação de alguns dogmas da Igreja. Dois marcos do século IV, perceptíveis na obra do poeta, foram o Primeiro Concílio de Niceia, em 325, e o Primeiro Concílio de Constantinopla, em 381. Do verso primeiro ao quarto é possível perceber sua defesa de certos dogmas proclamados nesses concílios.

Ao cantar, nos dois primeiros versos: “Ó Cristo, apiedado de uma vez por todas dos graves sofrimentos dos homens, os quais purificas com a força do Pai e com a tua própria, que são, não obstante, apenas uma (...)”, o poeta parece contradizer-se, ao afirmar que Cristo purifica os sofrimentos dos homens com a força do Pai (*patria uirtute*) e com a dele próprio (*propriaque*), mas que ao mesmo tempo essas forças são apenas uma (*sed una*). Contudo, o poeta elucida a aparente contradição nos versos 3 e 4: “de fato, cultuamos apenas um Deus

(*unum Deum*) com dois nomes (*de nomine utroque*), e não apenas isso, porque tu, Cristo, és Deus nascido do Pai (*Deus ex Patre*)”. Prudêncio, portanto, reafirma o posicionamento da Igreja, proclamado em Niceia e selado em Constantinopla, defendendo a consubstancialidade (do grego, *ὁμοούσιον*) do Filho em relação ao Pai. Trata-se de atacar a doutrina do Arianismo, criada pelo presbítero Ário de Alexandria, na segunda década do século IV, a qual prega que Jesus Cristo, o Filho, foi criado pelo Pai, semeando, assim, a negação da divindade de Cristo e, conseqüentemente, da Santíssima Trindade.

Snider (1938, p. 122) percebe não apenas uma defesa da divindade de Cristo, mas também uma afirmação do dogma da Santíssima Trindade, ainda que o Espírito Santo não tenha sido mencionado. Segundo o pesquisador, esse detalhe está implícito nas palavras *unum* e *solum*, que se encontram, respectivamente, nos versos 3 e 4 do poema, reforçando a ideia de que há mais pessoas divinas²⁶⁶, mas apenas um único Deus.

Nesses versos de abertura do poema, Prudêncio, depois de uma defesa da ortodoxia da Igreja, em contraposição às heresias da época, especificamente o Arianismo, personificará a alma do cristão, que solicita a ajuda de Cristo, rei (*dissere, rex noster*), para que saiba identificar o melhor exército a fim de expulsar as faltas do coração (*quo milite pellere culpas*), em meio aos sentidos perturbados (*turbatis sensibus*). O rei precisa expor (*dissere*) ao fiel qual guarnição (*praesidium*) ele terá que utilizar para se defender corretamente, porque, a depender dos ataques, diferentes estratégias de defesa serão necessárias.

A alma, que tinha chamado Cristo de “nosso rei” (*rex noster*) no quinto verso, clamando por ajuda, agora se dirige a Ele, no verso 11, como “bom guia” (*bone ductor*), porque Ele mesmo, além de não ter exposto os cristãos a vícios devastadores (*Nec enim... Christicolae uitiiis populantibus exposuisti*), ordena que batalhões combatam no corpo sitiado (*obsesso in corpore turmas depugnare iubet*), além de armar a natureza com os melhores artifícios (*excellentibus armas artibus ingenium*), para que também ela, agora poderosa (*potens*), possa lutar contra os enganos do coração (*ad ludibria cordis obpugnanda potens*).

Nos últimos três versos (vv. 18-20), o autor afirma que a vitória é certa e está condicionada apenas ao discernimento: a alma que souber distinguir o semblante das virtudes dos monstros alcançará a vitória, literalmente, “a razão de vencer” (*uicendi ratio*). Essa visão do poeta está em consonância com a maior parte das vertentes do cristianismo em seu tempo e nos dias de hoje. Delineia-se, nesses versos, ideias aparentemente contraditórias,

²⁶⁶ Na doutrina cristã há três pessoas divinas: Pai, Filho e Espírito Santo.

como a necessidade da graça divina para vencer o mal e as tentações, por um lado, e, por outro, a visão de que Deus fornece os recursos necessários para que o fiel possa superar as tentações, quando estas são distinguidas das virtudes. Resta ao fiel, portanto, aprender a fazer tal distinção, que será ensinada pelo poeta nos próximos 800 versos, ao descrever as batalhas entre vícios e virtudes.

Em relação à lógica para a escolha por parte do poeta das virtudes e seus vícios opostos, Hanna (1977, p. 112) destaca que não há qualquer antecedente no qual Prudêncio possa ter se apoiado. Talvez o mais próximo seja o *De zelo et liuore* de Cipriano, mas os nomes dos vícios e virtudes não apenas não coincidem, como também não são exatamente paralelos. A pesquisadora salienta também que a *Psychomachia* antecede em dois séculos a codificação dos pecados capitais (*peccata capitalia*) realizada por Gregório Magno (*Moralia in Iob* 31.45.87ss), e em oito séculos o sistema estabilizado de virtudes cristãs, divididas entre virtudes cardeais (prudência, justiça, fortaleza e temperança) e virtudes teologais (fé, esperança e caridade), que serviria de padrão para as discussões teológicas.

Sobre o lugar em que as batalhas ocorrem, O'Hogan (2016, p. 95), destaca que, pela linguagem utilizada pelos Vícios, pode-se perceber que eles pensam no território como pertencente a eles. Por meio da analogia veterotestamentária, as Virtudes, então, estariam ausentes desde a queda do homem descrita em *Gênesis*. A própria Soberba se referirá às Virtudes, no verso 228, como vindas de litorais desconhecidos (*ignotis ... ab oris*). Contudo, diferente da epopeia latina anterior, a *Psychomachia* ocorre em um lugar inidentificável, em um não espaço. Nesse sentido, O'Hogan (2016, pp. 95-96) enfatiza que não há qualquer relato ecfrástico que possa ser identificável, com exceção da conclusão do poema, em que há uma écfrase estendida da edificação do templo, como será trabalhado mais adiante.

4.3 COMBATE DA FÉ CONTRA A ADORAÇÃO DOS DEUSES ANTIGOS (VV. 21-39)

Com apenas 19 versos, a narração do combate entre a Fé e a Adoração aos Deuses Antigos é a mais curta, todavia, apesar da pouca extensão, a Fé é apresentada como uma das principais virtudes, se não a mais importante. Snider (1938, p. 124) chama a atenção para a profundidade das alegorias do poema. Segundo o estudioso, não se trata apenas de uma

imagem sobre a tensão entre vícios e virtudes na alma do indivíduo, mas ilustra também as contendas da época entre o cristianismo e a religião tradicional romana. Tendo em conta essa chave de leitura, podemos entender melhor alguns aspectos do texto que nos levam a interpretar a Fé como a principal virtude de todo o poema.

Diferente de outras virtudes, a Fé não apresenta sinal de fraqueza. É a primeira e a mais forte de todas, como o eram os antigos heróis cantados na *Ilíada* e na *Eneida*, mais robustos até mesmo em relação às personagens contemporâneas desses poemas. A alusão aos antigos pode ser percebida no vocabulário utilizado pelo poeta, como no verso 22, em que Prudêncio relata que a virtude se cobre com uma “vestimenta rústica” (*agresti cultu*). De fato, para Snider (1938, p. 124-125):

O poeta dá à Fé toda a robustez e força do romano primitivo. Sente-se que Prudêncio tinha em mente o arado, o boi e o agricultor viril quando usava palavras como *agrestis* e *cultus*, cujas raízes se relacionam profundamente ao solo e recordam os dias em que Roma, como a Igreja no século IV, estava construindo bases sólidas para um futuro império.²⁶⁷

As referências aos clássicos são notadas até mesmo em momentos de estranhamento com o texto, como nos versos 24 e 25, em que o poeta narra o amor por glória e novas batalhas por parte da Fé: “(...) *repentinus laudis calor ad noua feruens / proelia* (...)”.²⁶⁸ Algo aparentemente fora de contexto para um texto de matriz cristão, mas suficientemente aceitável, se entendido a partir de uma perspectiva de emulação dos heróis greco-romanos da literatura clássica. Seu desejo por glória é tão arrebatador que a virtude nem sequer se lembra de se proteger com armas de defesa ou ataque, precipitando-se ao inimigo com os membros descobertos (*membris relectis*), confiando apenas em seu forte coração (*pectore ualido*).

Se, por um lado, o poeta dedica os primeiros versos desta parte do poema para elencar algumas características, sobretudo físicas²⁶⁹, da Fé (*Fides*), por outro lado, não temos tanta informação sobre as características da Adoração aos Deuses Antigos (*ueterum Cultura deorum*), a não ser que sua fronte era enfeitada com fitas (*phalerataque tempora uittis*) e que

²⁶⁷ “The poet gives Faith all the ruggedness and strength of the pristine Roman. One feels that Prudentius had the plow and ox and virile farmer in mind when he used such words as *agrestis* and *cultus* whose roots go deep into the soil and recall the days when Rome, like the Church in the fourth century, was building strong foundations for a future empire.”

²⁶⁸ “(...) o súbito arrebatamento de glória, fegoso por novas batalhas (...)”.

²⁶⁹ É perceptível o esforço de Prudêncio em descrever as personificações de vícios e virtudes. Edgecombe (1997, p. 5) salienta que quanto maior for o acréscimo de características “físicas” na narrativa, mais poderosa se tornará a prosopopeia. Em suas próprias palavras: “The more developed the cult, and the greater accretion of flesh-forming narrative, the more powerful the prosopopeia will become.”

estava saciada de sangue animal (*cruore de pecudum satiata*). Em relação à primeira característica do vício, Snider (1938, p. 126) defende que a Adoração aos Deuses Antigos é uma alusão às vestais e outras sacerdotisas que usavam fitas na cabeça para prender o cabelo enquanto faziam sacrifícios. Sobre sua segunda característica, é interessante notar, mais do que a palavra em si (*cruore*), sua conotação pejorativa, que leva o leitor a sentir repulsa pelo vício. Os sacrifícios cruentos (com sangue de animais) são malvistas pelo poeta, defensor da nova religião, que realiza apenas sacrifícios incruentos, do Corpo e Sangue de Jesus, atualização do único sacrifício cruento perfeito: a morte na cruz do próprio Deus Cristão.

Ao encerrar o episódio sobre esse combate, o poeta dá à Fé o epíteto de rainha, o que também ocorrerá com outras virtudes. De fato, é ela quem coroará os mil mártires (do grego μάρτυς, testemunha), que estiveram dispostos a dar sua vida pela fé em Cristo, sendo cobertos por um vestido de púrpura brilhante, cor até hoje utilizada pela Igreja Católica para celebrar aquelas pessoas que preferiram a morte a terem de renegar sua fé em Cristo.

4.4 COMBATE DA CASTIDADE CONTRA A SENSUALIDADE (VV. 40-108)

O segundo embate é travado entre a Castidade (*Pudicitia*) e a Sensualidade (*Libido*). Apesar de o episódio ter a extensão de 69 versos (vv. 40-108), há pouca ação, tendo em vista que a maior parte é constituída por um discurso da Castidade de 45 versos (vv. 53-97), sendo um dos mais longos de todo o poema. A Castidade será chamada de virgem (*uirgo*)²⁷⁰, epíteto que será dado também à Esperança (v. 306) e à Sobriedade (v. 428), ao passo que a Sensualidade será chamada de prostituta de diversas formas: *lupa* (v. 47), *meretrix* (v. 49) e *prostibulum* (v. 92). A Sensualidade chega a ferir a Castidade, que revida, ferindo sua mão direita e transpassando-a com uma espada. Então, inicia seu discurso contra a maior das fúrias (*furiarum maxima*)²⁷¹, chefe para o caminho da morte (*princeps ad mortis iter*)²⁷² e porta da ruína (*ianua leti*)²⁷³, imbuído de dogmas proclamados em recentes concílios e de alusões bíblicas.

²⁷⁰ Versos 41 e 47.

²⁷¹ Verso 96.

²⁷² Verso 89.

²⁷³ Verso 89.

Logo ao início do discurso, entre os versos 53 e 54, o autor escreve: “*supremus / Hic tibi finis erit*”²⁷⁴, dando a impressão, em um primeiro momento, de ter ocorrido em pleonasma (*supremus finis*), o que em certa medida até seria compreensível, tendo em vista o caráter florido do poeta. Contudo, ao adentrarmos no discurso e nos depararmos com o relato veterotestamentário católico²⁷⁵ (Jt. 9-13) no qual Judite mata Holofernes, podemos perceber como o autor personifica a Sensualidade na personagem do general assírio, morta há séculos, que ressurgiu para ter agora seu derradeiro fim (*supremus finis*), por meio da Castidade.

Antes de continuarmos com a alusão realizada pelo autor, que iniciou com Judite e terminará com Maria, símbolo cristão da vivência da castidade, é digno de menção o fato de que o poeta novamente se desviou do relato bíblico ao narrar sua versão sobre o acontecido entre Judite e Holofernes. O desvio, não obstante, está muito mais na motivação do assassinato de Holofernes do que propriamente em acontecimentos externos. Ao passo que o poeta dá a entender que Judite matou o general assírio por querer ter relações sexuais com ela (vv. 63-65), o relato bíblico indica que sua motivação foi a de defender o seu povo, que estava prestes a sucumbir em mãos do exército assírio (Jt. 13, 18).

Se é possível perceber uma profundidade semântica em *supremus finis*, em vez de um simples pleonasma, tal percepção também é plausível em “*intactae post partum uirginis*”²⁷⁶ (v. 70). O parto da virgem (*partum uirginis*) é uma alusão à Maria, mãe de Jesus, porém, *intactae*, na visão de Snider (1938, p. 130), não é um mero reforço para *uirginis*, mas uma forma de explicitar que Maria nunca foi tocada pela mancha do pecado, nem mesmo pelo pecado original, ao qual todos os seres humanos estão submetidos desde os tempos de Adão e Eva. Em outras palavras, trata-se de uma visão que percorreu séculos da Igreja, gerando contradições e debates até mesmo entre pessoas que vieram a ser canonizadas, e que foi transformada em dogma pela Igreja Católica em 1854, através da bula *Ineffabilis Deus*, do Papa Pio IX.

É interessante notar o movimento da narração, que inicia com temas do *Antigo Testamento* (Judite e Holofernes), passa ao *Novo Testamento* (Maria²⁷⁷ e Cristo) e culmina,

²⁷⁴ “Este será teu derradeiro fim”.

²⁷⁵ O relato se encontra no *Livro de Judite*, no *Antigo Testamento*. Tratando-se de um livro que muitas denominações protestantes retiraram de seus cânones, podemos nomeá-lo como um “livro veterotestamentário católico”.

²⁷⁶ “Depois do parto da virgem intacta”.

²⁷⁷ A passagem de Judite para Maria não é desprovida de nexos bíblico e da tradição cristã. Maria, livre de todo pecado (dogma católico) e bendita entre todas as mulheres (Lc. 1, 42) encontra prefigurações em algumas personagens femininas veterotestamentárias, sendo Judite uma delas: “(...) livre de toda mancha de pecado.” (Jt.

como veremos nos versos que seguem, na defesa de dogmas então recém proclamados ou reafirmados, como o da natureza humana e divina de Cristo, “(...) homem de mãe mortal, mas divino com o Pai.”²⁷⁸ (vv. 74-75). O poeta afirma que se Deus se fez homem, então toda carne é divina (vv. 76-77) e reforça a ideia de que “o Verbo (Cristo), feito carne, não deixou de ser o que fora.” (vv. 78-79). E continua, ao aludir ao dogma da encarnação de Cristo e em seguida, com um jogo de palavras, ao sacramento do Batismo: “Ele permanece o que sempre foi (Deus), embora começando a ser o que não era (homem); nós já não somos o que fomos (pecadores), engrandecidos para o melhor por meio do nascimento (o Batismo).” (vv. 82-84).

Apesar de toda a narração se centrar em personagens bíblicas e dogmas cristãos, o poeta não perde a oportunidade de se referir à tradição clássica, algumas vezes de forma pejorativa, sobretudo quando relacionada à religião tradicional romana. De fato, ao final de seu discurso, a Castidade ordena que a agonizante Sensualidade se dirija aos manes²⁷⁹, para que a encerrem no Averno, uma espécie de infra mundo para os antigos, semelhante ao inferno dos cristãos. Sendo assim, não é totalmente descabida a afirmação de que Prudêncio, sempre que possível, tratava de diminuir a religião dos antigos romanos, apesar de ser um grande admirador da tradição clássica, a ponto de buscar constantemente reproduzi-la em seus escritos.

Após o discurso da Castidade, o poeta narra que a virtude lavou sua espada ensanguentada nas águas do Jordão, nome do rio em que Cristo foi batizado (Mt. 3, 16). O ato de a virtude lavar a espada no rio é uma imagem do cristão batizado, que se purifica de seus pecados com este sacramento. O episódio termina com a virtude consagrando a espada em um templo católico (*Catholico in templo*²⁸⁰), sendo essa a única ocorrência de tal palavra em toda a obra. Se já era perceptível o desejo do poeta de marcar seu posicionamento cristão frente a outras vertentes, tal adjetivo apenas ressalta sua notoriedade.

13, 20) ou até mesmo: “tu és bendita do Senhor, Deus altíssimo, mais que todas as mulheres da terra.” (Jt. 13, 26).

²⁷⁸ “(...) *innupta Deum concepit femina Christum, / Mortali de matre hominem, sed cum patre numen.*”

²⁷⁹ Divindades infernais.

²⁸⁰ Verso 107.

4.5 COMBATE DA PACIÊNCIA CONTRA A IRA (VV. 109-177)

Se compararmos o combate da Paciência contra a Ira com o combate da Castidade contra a Sensualidade, veremos, à primeira vista, o esforço do poeta por evitar a monotonia. Após um longo discurso da Castidade, o leitor poderia supor que o mesmo aconteceria no episódio seguinte, no entanto, Prudêncio encurta os diálogos e se concentra da descrição das personagens e de seus apetrechos.

Logo no início, as características da virtude e do vício são contrastadas. Enquanto a Paciência é reservada (*modesta*), de aspecto grave (*gravi uultu*) e imóvel (*inmota*), a Ira é ameaçadora (*tumens*), impetuosa (*feruida*), tem a boca espumante (*spumanti rictu*) e é impaciente (*impatiens*). O vício é também provocador, como se pode perceber em sua fala, em que trata de ridicularizar a virtude: “Não lamentos que a dor te tenha feito gemer vergonhosamente.”²⁸¹ (v. 120). Não obstante, a virtude permanece calma (*quieta manet*), apesar das nuvens de dardos recebidos (*telorum nimbos*), os quais, mesmo quando certos, não lhe causam mal algum, devido à sua armadura.

O poeta, no verso 131, adianta que a Ira será destruída por suas próprias forças (“*propriis perituram uiribus Iram*”), mas antes de tal desfecho, o vício, já com a destra esmorecida, devido ao arremesso de inúmeras lanças, com dificuldade, empunha sua pesada espada e, num último esforço, tenta golpear a cabeça da virtude. O golpe acertou-a, da mesma maneira que seus dardos recém lançados, não obstante, novamente, não lhe causaram dano algum, porque a Paciência estava protegida com um elmo de bronze. A Ira não se deteve e continuou a desferir inúteis ataques (*cassos adsultus*), até ver os estilhaços de sua espada destruída pelos golpes. Então, privada de razão (*mentis inops*), toma uma lança e tira a própria vida, atravessando-a no peito.

Com o suicídio do vício, a Paciência profere um curto monólogo, no qual exalta sua principal característica, que consiste em extinguir o exército dos maus suportando-os (*malorum militiam tolerando extinguere*) e afirma que a ira perece em suas próprias armas (*moritur suis ira telis*). E, antes do encerramento do episódio, o poeta, como de costume, traz uma personagem bíblica. Se Judite e Maria são modelos de castidade, Jó é exemplo de paciência. Sua história é narrada no *Livro de Jó*, o qual descreve como a personagem perdeu todos os bens e filhos que possuía, mas sendo paciente e confiando em Deus, obteve bens em

²⁸¹ “*Nec doleas, quia turpe tibi gemuisse dolorem.*”

quantidades ainda maiores, além de uma prole fecunda. Prudêncio encerra o episódio realizando uma espécie de hierarquia entre as virtudes. Se, por um lado, a Fé é a primeira das virtudes, por outro, nenhuma pode estar separada da Paciência, porque “é viúva aquela (virtude) que a Paciência não fortalece.”²⁸² (v. 177).

4.6 COMBATE DA HUMILDADE CONTRA A SOBERBA (VV. 178-309)

O próximo combate a ser travado será entre a Humildade e a Soberba, a qual possui uma impetuosidade que a assemelha à Ira. O vício, a tal ponto cheio de orgulho e impaciência, irá se precipitar contra o inimigo antes do planejado, perecendo na armadilha de um aliado. O poeta inicia o episódio dedicando vários versos à descrição das personagens, seguida de uma substancial fala da Soberba. Logo após, narra o desfecho da batalha, encerrando o episódio com um discurso da Esperança.

Antes de descrever propriamente a Soberba, o poeta inicia a cena de sua montaria. Ela, orgulhosa (*inflata*), montava um cavalo desenfreado (*effreni*), o qual tinha coberto com pele de leão (*pelle leonis*), além de ter ornado seus flancos com pelos (*uillis armos*), do qual contemplava seus soldados com inchada altivez (*tumido fastu*). Do cavalo, Prudêncio direcionará seu olhar à cabeça do vício, o qual possuía uma torre de cabelos trançados (*turritum tortis crinibus*), de modo a dar-lhe ainda mais elevação. Suas roupas também não deixavam de transparecer sua altivez, vestindo uma mantilha de linho fino (*carbasa palla*).

Do outro lado estava a Humildade, desprovida de auxílio estrangeiro (*egens alieni auxilii*), com um pequeno exército (*paupertinis armis*), com armas pobres (*paupertinis armis*), e nem sequer confiando muito em sua própria preparação (*proprio nec sat confisa paratu*), mas a Esperança, todavia, está ao seu lado. A Soberba, por sua vez, ao ver a situação precária da virtude e seu exército, profere um duro discurso (vv. 206-252), do qual extrairemos algumas reflexões.

Em sua fala, a Soberba, depois de desprezar a fraqueza do inimigo, explica como ela se instaura no ser humano desde o seu nascimento, e como domina a todos de dentro de seus

²⁸² “(...) uidua est, quam non Patientia firmat.”

ossos jovens (v. 219). Tais palavras, apesar de estarem aparentemente fora de nexos com a lógica do texto, constituem uma pincelada por parte do poeta sobre a doutrina cristã do pecado original, segundo a qual, todos os homens, depois do pecado de desobediência de Adão e Eva, nascem já em pecado. De fato, no verso 226, a Soberba fará uma alusão a Adão, afirmando que, se não tivesse seguido suas orientações, ainda estaria nu²⁸³. Dessa forma, a Soberba se apresenta como algo bom ao homem. De fato, a promessa em Gen. 3, 5, feita pela serpente, era que, comendo do fruto proibido, Adão e Eva seriam “como deuses, conhecedores do bem e do mal”.

O vício finaliza seu discurso, proferindo ataques verbais também à Esperança, à Honestidade, à Sobriedade, aos Jejuns, ao Pudor e à Simplicidade, considerando uma desonra ao seu destemido exército obter vitória fácil por lutar contra inimigo tão fraco. É então que a Soberba, em sua altura, cai, porque no seu impulso violento não foi capaz nem sequer de esperar o inimigo e se precipitou na planície que a Fraude, mestre na arte do engano (*fallendi opifex*) tinha preparado para o inimigo, cavando nela insidiosos buracos (*scrobibus insidiosis*).

A Esperança, tendo arrancado a cabeça do vício com uma espada, profere um pequeno discurso, repreendendo o orgulho e lembrando a história de Davi sobre Golias (I Sm. 17, 1-58), na qual o pequeno e jovem pastor, desprovido de armadura e tendo como arma apenas uma funda e algumas pedras, matou Golias. O guerreiro filisteu, conhecido por sua força e enorme estatura, desprezara o menino antes da batalha, o que lhe custou a própria vida, pois Davi o acertou na frente com uma pedra e depois arrancou-lhe a cabeça com sua espada. Findado o discurso, a Esperança arrebatou-se ao céu (*in caelum se rapit*).

4.7 COMBATE DA SOBRIEDADE CONTRA A LUXÚRIA (VV. 310-453)

O combate entre a Sobriedade e a Luxúria, composto por quase 150 versos, possui uma peculiaridade na descrição do vício, que se difere dos outros pela forma utilizada para conquistar os inimigos, explorada ao início do episódio. A Sobriedade, por sua vez, se destaca pelo símbolo utilizado para afugentar os inimigos e por suas falas, uma das quais possui mais de 50 versos. Mina (2015, p. 22) defende que os principais modelos para o discurso da

²⁸³ “*Nudus adhuc, ni nostra foret praecepta secutus.*” (v. 227).

Sobriedade se encontram em Ascânio (*Aeneis* 5), Eneias e Latino (*Aeneis* 12), o narrador de Lucano e a matrona romana (*Bellum Ciuile* 1) e Pompeu (*Bellum Ciuile* 7)²⁸⁴.

Prudêncio, seguindo a tradição clássica, apresenta a Luxúria como vinda do Ocidente. Diferente dos outros vícios, não há nenhum destaque quanto à força física da Luxúria, muito pelo contrário, de cabelos perfumados (*delibuta comas*), olhos errantes (*oculis uaga*) e voz lânguida (*languida uoce*), o motivo de sua vida é a sensualidade (*uitae causa uoluptas*). A Luxúria, entorpecida (*marcida*), havia passado a noite em claro, em um banquete, e apenas acordara devido ao barulho de estridentes trombetas, indo ainda ébria (*ebria*) para a guerra.

Transportada por um elegante carro (*curru inuecta uenusto*), a Luxúria aprisionava os corações dos homens que a contemplavam²⁸⁵. Arcos e lanças são inúteis para deter essa petulante (*lasciua*), que atira violetas (*uiolas iacit*) e combate com pétalas de rosas (*foliisque rosarum dimicat*), derrotando, assim, o inimigo, não apenas pela vista, mas também pelo olfato, tato e paladar. De fato, “um perfume bastante doce subjuga as bocas, os peitos e as armas, e deteriora seus músculos armados de ferro como um carvalho sufocado.”²⁸⁶ E quando o exército todo já passava, espontaneamente (*sponte*), ao outro partido, querendo servir à Luxúria (*Luxuriae seruire uolens*), a fortíssima virtude (*fortissima uirtus*) lamentou que sua tropa, outrora invencível (*inuicta quondam*), fosse embora sem sangue derramado (*sine caede perire*).

Assim como o vício usou de artimanhas para seduzir o exército inimigo, em vez de armas, o mesmo o fez a virtude, que ergueu o estandarte da cruz (*uexillum crucis*), e instigou seus homens, em um discurso misturado ora com censuras ora com súplica (*nunc probris, nunc prece mixta*), mesclando temas bíblicos com dogmas da Igreja. A virtude contrapõe o perfume do vício com os selos de óleo na fronte que os seus tinham recebido, pelos quais são dados o perfume real (*unguentum regale*) e a unção eterna (*chrisma perene*), bem como a túnica imortal (*inmortalem tunicam*), tecida pela Fé, que serve de couraça impenetrável (*inpenetrabile tegmen*) aos puros de coração (*pectoribus lotis*).

Trata-se, segundo Snider (1938, p. 145), de uma alusão não só ao sacramento do Batismo, mas à forma como o sacramento era celebrado à época, em que o neófito se vestia de branco e era ungido com óleo, o que na verdade não dista, substancialmente, da celebração

²⁸⁴ Em seu artigo, Mina (2015, pp. 24-27) também realiza um esboço com todas as alusões à *Eneida* e ao *Bellum Ciuile* localizado por estudiosos ao longo da *Psychomachia*.

²⁸⁵ “*Saucia mirantum capiebat corda uirorum.*” (v. 322).

²⁸⁶ “*Et male dulcis odor domat ora et pectora et arma, / Ferratosque toros obliso robore mulcet.*” (vv. 330-331).

dos dias de hoje, se desconsiderarmos a faixa etária e a quantidade de água utilizada. Hoje, na maioria das comunidades, a Igreja Católica de rito latino costuma batizar as pessoas desde os primeiros meses de vida, por meio da infusão de água sobre a cabeça da criança; à época de Prudêncio, o costume de batizar crianças em tenra idade não estava tão assentado como o é agora, além do fato de haver um número substancial de romanos que se convertiam, pela razão que fosse, à nova religião e, portanto, eram batizados já adultos. Os batismos à época, com certa semelhança a alguns ritos de batismos protestantes de hoje, eram feitos por imersão.

Após a alusão ao Batismo, o discurso se centra em diferentes personagens e episódios bíblicos, conectando o *Antigo Testamento* com o *Novo* e, posteriormente, à doutrina da Igreja, passando por Moisés, Davi, Samuel, Jonathas, Jesus Cristo e Maria, e chegando ao dogma da transubstanciação, no qual a substância do pão e do vinho se transformam na substância do corpo e do sangue de Cristo, e ao dogma do *Theotókos* (do grego, Θεοτόκος), cuja tradução literal significa “portadora de Deus” ou “a que dá à luz Deus”, mas que, em tradução mais livre, que é a normalmente utilizada, significa “Mãe de Deus”, título dado a Maria pela Igreja, mãe de Jesus, doutrina que foi decretada dogmaticamente cerca de duas ou três décadas após a publicação do poema, no Primeiro Concílio de Éfeso, em 431.

Aludindo a passagens bíblicas, a virtude repreende os seus, porque se esqueceram dos benefícios outrora recebidos, como quando seus antepassados estavam com sede no deserto e Deus, por meio do cajado de Moisés, fez sair água de uma rocha (Nm. 20, 1-13) ou quando estavam com fome e o alimento angelical (*angelicus cibus*), conhecido como maná, caiu sobre as tendas dos hebreus (Ex. 16, 1-36). A virtude, então, correlaciona o maná do *Antigo Testamento* com o corpo de Cristo (*corpore Christi*), sacramento da Eucaristia, do qual agora o povo ocidental, mais feliz (*uespertinus populus felicior*), se alimenta.

A Sobriedade se exalta por uma dançarina ébria (*saltatrix ebria*) ter tido um efeito tão devastador em seus homens, feito que nem a ruidosa Ira (*Ira fremens*) alcançara. A virtude impele seus homens, nobre prole de Judá (*nobile Iudae Germen*), a perseverarem, os quais vieram “de sangue distante dos nobres até a mãe de Deus, na qual o próprio Deus se fez homem.”²⁸⁷ Ela os anima lembrando a glória de Davi²⁸⁸, exercitada nas contínuas

²⁸⁷ “(...) *ad usque Dei genetricem, qua Deus ipse / Esset homo, procerum (...) sanguine longo.*” (vv. 384-385).

²⁸⁸ Interessante o fato de o rei Davi ter sido colocado como exemplo neste episódio, tendo em vista que seu principal pecado, no relato bíblico, foi precisamente o da luxúria. Nossa interpretação é de que o vício pode até arrastar e derrubar os homens, mas estes precisam levantar, como foi o caso de Davi que, tendo adulterado com

inquietações das guerras (*continuis bellorum exercita curis*) e o exemplo de Samuel, que repreendeu o rei Saul, o qual, em vez de exterminar o rei Agag e suas posses, conforme mandato de Deus, estava-o mantendo em cativeiro. O profeta, então, matou o rei cativo, conforme a vontade de Deus. (I Sm. 15, 1-35). Da mesma forma, não se deve ter piedade da Luxúria, devendo o fiel exterminá-la na primeira oportunidade.

A alma, ao se deixar levar pela Luxúria, pode ainda se arrepender. De fato, se se arrepende, a falta não provoca dano (*si paenitet, haud nocet error*). Foi o que aconteceu com Jonathas, segundo a virtude. Esta é, talvez, a personagem que mais se distancia do relato bíblico. O poeta, no discurso da Sobriedade, elogia Samuel por ter matado Agag, porque este nunca se arrependeria de seu pecado, mas também assevera que o perdão é válido para aqueles que estiverem abertos a ele, citando Jonathas como exemplo. Contudo, Jonathas, em primeiro lugar, nunca atentou contra o trono de seu pai, como o rei Agag o fez, e, em segundo lugar, tampouco cometeu qualquer ação da qual devesse se arrepender, porque não sabia que seu pai, o rei Saul, havia feito um juramento a Deus, sob pena de morte, de que ninguém, antes do anoitecer, deveria comer qualquer coisa, até derrotarem seus inimigos. Além do mais, em nenhum momento, na passagem bíblica, Jonathas perde perdão pelo feito, mas é o povo que intercede por ele. (I Sm. 14, 24-48). Enfim, a Sobriedade se apresenta como um caminho para todas as virtudes (*uiam cunctis uirtutibus*).

Após seu discurso, a virtude estende o venerável madeiro (*lignum uenerabile*), a cruz do Senhor (*crucem Domini*), contra seus próprios cavaleiros (*in ipsos frenos*), que haviam tomado o lado inimigo. A Luxúria, em vão, tenta controlar seu carro, cujas rodas enroscadas a lançam para fora. A Sobriedade, então, lança contra ela uma pedra de moinho (*silicem molarem*) e de sua garganta sai sangue com estranhos alimentos, e o vício vomita pedaços de comida antes devorados (*reuomit quas hauserat offas*). A virgem (*uirgo*), censurando-a, ordena-lhe beber de seu próprio sangue²⁸⁹ e termina com a seguinte máxima: “O gosto da amarga morte e o último sabor de um sorvo terrível tornem ásperas as devassas seduções da vida!”²⁹⁰

Com a morte da comandante (*caede ducis*), os outros vícios batem em retirada, a começar pelo Gracejo (*Iocus*) e pela Petulância (*Petulantia*), que se divertiam na guerra com

Betsabé, esposa de Urias, se arrependeu e foi perdoado, e posteriormente passou por muitas tribulações (II Sm. 11, 1-27).

²⁸⁹ “*Ebibe iam proprium (...) cruorem*”. (v. 427).

²⁹⁰ “*Lasciuas uitae inlecebras gustatus amarae / Mortis et horrifico sapor ultimus asperet haustu!*” (vv. 430-431).

címbalos (*cymbala*), associados aos rituais a Baco. Seguem-lhes o fugitivo Erotismo (*fugitiuus Amor*), a Pompa (*Pompa*), a Elegância (*Venustas*), a Discórdia (*Discordia*) e o Prazer (*Voluptas*). Por onde se dirigem, deixam cair algo: agulhas de cabelo, fitas, um diadema, colar, etc. A Sobriedade, acompanhada de seu exército, não apenas não se apropria dos despojos, mas pisa-os com os castos pés (*castis proculcat pedibus*) e nem sequer curva os olhos às alegrias das presas (*nec oculos praedarum ad gaudia flectit*). Interessante notar que o substantivo “*gaudia*”, traduzido como “alegrias”, pode também possuir uma conotação erótica.

4.8 COMBATE DA CARIDADE CONTRA A AVAREZA (VV. 454-664)

O poema chega ao último e mais longo episódio de combate nos moldes até então apresentados. Trata-se da luta entre a Caridade e a Avareza, cantados em mais de 200 versos, podendo ser divididos em seis partes: a descrição da Avareza (vv. 454-510), o discurso do vício (vv. 511-550), o disfarce de Avareza (vv. 551-571), a atuação da Caridade (vv. 572-605), o discurso da virtude (vv. 606-628), e o final da batalha e regresso do exército à tenda (vv. 629-664).

A Avareza tinha agarrado tudo aquilo que o voraz Luxo (*Luxus edax*) tinha deixado para trás, não satisfazendo-se de ter enchido suas vastas pregas (*amplos sinus*). Tampouco se encontra sozinha, tendo como companheiros de cortejo a Preocupação (*Cura*), a Fome (*Fames*), o Medo (*Metus*), a Ansiedade (*Anxietas*), os Perjúrios (*Periuria*), a Palidez (*Pallor*), a Corrupção (*Corruptela*), o Engano (*Dolus*), as Mentiras (*Commenta*), a Insônia (*Insomnia*), a Imundície (*Sordes*) e as diversas Eumênides (*uariae Eumenides*), personificações da vingança. Os Crimes (*Crimina*), filhos da Avareza, também estão presentes.

Dominadora do orbe (*uictrix Orbis*), a Avareza arrebatava todo tipo de homem, e não há nenhum vício mais violento na terra (*neque est uiolentius ullum terrarum uitium*) do que ela, a qual ousou tentar os próprios sacerdotes do Senhor (*ipsos sacerdotes Domini*), que se encontravam na primeira linha do exército. Apesar de atacados, os sacerdotes, com o auxílio da Razão (*Rationis ope*), permanecem de pé, sendo apenas levemente feridos com um tênue golpe (*tenui uulnere*). Segundo Lavarenne (1963, p. 67), o fato de a Razão ter auxiliado os

sacerdotes, opõe-se à superstição, característica atribuída à religião tradicional romana. Interessante notar também o respeito com que o poeta trata os sacerdotes cristãos, perceptível sobretudo nestes versos.

Sem o resultado esperado, o vício profere violentas palavras (*dictis furialibus*). Reconhece já não ter o poder de antes, ou melhor, de já não conseguir romper os corações dos homens (*rumpere corda hominum*) como outrora. Não se trata de uma obra apenas da natureza, porque ela nunca foi capaz de fortificar um homem a ponto de desprezar o dinheiro ou o ouro. De fato, todo tipo de pessoa sucumbiu às garras da Avareza: corações “tenros, ásperos, duros, doutos e ao mesmo tempo indoutos, brutos e sábios, e também os castos e impuros.”²⁹¹ Os cristãos, por alguma força sobrenatural que o vício parece desconhecer, não estão se deixando levar por tal pecado. De fato, a Avareza se pergunta: “O que esses prudentes desprezos significam?”²⁹²

O vício, então, passa a rememorar alguns personagens bíblicos, a começar por Judas Escariotes, “um dos grandes discípulos e conviva de Deus²⁹³”, que traiu Jesus Cristo por trinta moedas de prata (Mt. 26, 15). Ele, tendo ido aos sacerdotes dos judeus e chefes do povo, não conseguiu que voltassem atrás em sua decisão de condenar Jesus à morte. Por essa razão, jogou diante deles as moedas recebidas, as quais foram utilizadas para a compra de um campo. (Mt. 27, 1-8). O segundo exemplo que o vício fornece é o de Acar, que também sucumbiu às garras da Avareza. Sabendo que deveria sacrificar todos os despojos da batalha a Deus, não resistiu à tentação e acabou tomando parte para si, o que o levou a ser apedrejado até a morte pelo povo hebreu. (Js. 7, 1-26). O vício conclui seu discurso afirmando não importar se as pessoas são conquistadas pelas armas, através da cobiça por despojos, ou por meio da enganação. Esta segunda característica será explorada pelo poeta logo após o discurso do vício.²⁹⁴

A Avareza assume, então, um aspecto exterior honrado (*habitus honestum*), tornando-se uma Virtude em aparência (*fit Virtus specie*), chamada de Parcimoniosa (*Frugi*), que poderia ser traduzida também como “Moderada”. O objetivo do vício é entrar no coração dos homens, disfarçado de virtude. De fato, ele engana os corações crédulos demais (*male credula*

²⁹¹ “(...) *tenera, aspera, dura, docta, indocta simul, bruta et sapientia, nec non casta, incesta* (...)”. (vv. 517-519).

²⁹² “*Quid sibi docta uolunt fastidia*”. (v. 529).

²⁹³ “(...) *magnus qui discipulorum / Et conuiuia Dei* (...)” (vv. 530-531).

²⁹⁴ “*Nil refert, armis contingat palma dolisue*.” (v. 550).

corda), e o exército das virtudes hesita, sem saber se confia nele como amigo (*quid amicum credat*) ou se o distingue como inimigo (*quidue hostile notet*).

Diante de tamanha confusão, a Caridade, de súbito (*subito*), precipita-se ao campo (*campum prosilit*) em auxílio de seus companheiros. Estava despojada de todas as suas roupas (*omnibus nudata induiis*), livre pela compaixão dos pobres (*libera miserando inopum*) e enriquecida de fé (*ditata fide*). A Avareza, ao vê-la, ficou imóvel (*haesit*), segura de que iria morrer (*certa mori*). A fortíssima virtude (*Virtus fortissima*), tendo sufocado a garganta (*obliso gutture*) do vício, rompe-lhe as costelas e os flancos (*costas atque ilia rumpit*), arranca os despojos do corpo morto (*spolia extincto de corpore diripit*) e espalha-os aos pobres (*egenis dissipat*).

A virtude, com o rosto exultante (*uultu exultante*) e cheia de entusiasmo (*alacris*) profere um discurso, no qual convida o exército a descansar. Para ela, “O mais elevado descanso é nada querer além do que o devido uso exija.”²⁹⁵ Em seguida, exemplifica tal asserção, em consonância com o relato bíblico (Mt. 6, 19-34; Mt. 10, 1-15). O devido uso, portanto, consiste em um alimento simples (*simplex alimonia*) e em uma vestimenta única (*uestis una*). Portanto, “ao marchares pelo caminho, não leves alforja e não vás provido de vestuário de outra túnica”.²⁹⁶ A Caridade impele os seus a não se preocuparem pelo amanhã e a tomarem como exemplo as aves. De fato, “está oculto nos pardais, vendidos por um modesto centavo, uma fé incontestável de que o poderoso Senhor os cuida para que não pereçam”.²⁹⁷ Se Deus trata assim as aves comuns (*uolucres uiles*), quanto mais o fará pelo homem, preocupação de Deus (*cura Dei*) e imagem de Cristo (*facies Christi*). Conclui seu discurso incitando os homens a buscarem alimento na máxima celeste (*caelesti dogmate*), na esperança de uma existência incorruptível (*inuitiabilis aevi*).

Com tal discurso, as preocupações foram dissipadas (*curae emotae*). O Medo (*Metus*), o Sofrimento (*Labor*), a Violência (*Vis*), o Crime (*Scelus*) e a Fraude (*Fraus*) foram postos em fuga, dando lugar à Paz (*Pax*). A poeira do campo abaixou e o dia tornou-se claro, sem nuvem. Os batalhões perceberam que o rosto do Tonante (*uultum Tonantis*), do alto, sorria para as tropas e que Cristo se regozijava (*Christum gaudere*) pelos seus. Os soldados cantavam como Israel, após terem escapado dos egípcios, passando a pés enxutos pelo Mar

²⁹⁵ “*Summa quies nil uelle super quam postulet usus / Debitus (...)*” (vv. 609-610).

²⁹⁶ “*Ingressurus iter peram ne tollito, neue / De tunicae alterius gestamine prouidus ito*”. (vv. 613-614).

²⁹⁷ “*Passeribusque subest modico uenalibus asse / Indubitata fides, Dominum curare potentem / Ne pereant (...)*” (vv. 6220-622).

Morto. (Ex. 14, 1-31; 15, 1-27). O poeta termina o último episódio de batalhas com os seguintes versos: “Assim, com a raça dos vícios vencida, os místicos cantos das virtudes ecoam com salmos modulados docemente.”²⁹⁸

4.9 INTERVENÇÃO DA DISCÓRDIA (VV. 665-725)

Nos próximos sessenta versos após os episódios das batalhas, o poeta narrará a chegada do exército ao acampamento e a virtude da Concórdia que, mesmo sendo escoltada, recebe um golpe de algum inimigo infiltrado na multidão. O exército se entristece e os soldados acabam por descobrir a autora do ataque, que será morta por mãos da Fé. O trecho, apesar de pequeno, reúne duas falas: primeiramente a da Concórdia, indagando-se sobre o acontecido e, posteriormente, a da Discórdia, revelando sua verdadeira identidade.

O exército chega à porta do acampamento e uma lamentável tempestade (*lacrimabilis tempestas*), repentina (*inopina*), surge, perturbando a Paz. A Concórdia, enquanto é escoltada, recebe um ferro oculto (*occultum mucronem*) do vício escondido (*uitii latitantis*). Por sorte, sua armadura a protegeu, mas não completamente, causando-lhe um leve ferimento. A astuciosa lutadora (*pugnatrix subdola*), a Discórdia, tinha entrado no batalhão, fingindo ser uma figura aliada (*sociam mentita figuram*).

O narrador passa a descrever a autora do ataque, que ostentava os cabelos cingidos de oliveira (*redimitos olea capillos ostentans*), de forma a camuflar-se em meio à multidão. E não só usava tal adereço, que simbolizava a paz e a glória aos vencedores, mas também, em sua falsidade, cantava alegre com festivos troqueus (*festis choreis*). O poeta alerta que sob sua vestimenta, o vício escondia um punhal (*sicam*), usado para atacar a Concórdia, sozinha entre grande número (*solam tanto e numero*), posto que ninguém desconfiava que um inimigo estivesse tão próximo.

Ferida, um tênue fluxo de sangue (*tenuem sanguine riuum*) distingue-se em sua pele, que faz a virtude exclamar e indagar pelo autor da investida, que fere as circunstâncias favoráveis (*prospera*) e ataca tamanhas alegrias (*tanta gaudia*). De fato, a Concórdia se

²⁹⁸ “Sic, expugnata uitiorum gente, resultant / Mystica dulcimodis uirtutum carmina psalmis.” (vv. 663-664).

pergunta: “De que adianta ter apaziguado as indômitas paixões com a guerra e, com os vícios destruídos, ter um refúgio todo santo, se a Virtude cai durante a paz?”²⁹⁹ Não basta, portanto, apenas ter vencido a guerra, controlando as paixões, e ter um refúgio digno. Há ainda outro aspecto que deve ser levado em consideração, do contrário, a alma corre o risco de sucumbir em tempo de paz.

As tropas apercebem-se do acontecido e se entristecem ao ver o sangue que sai da vestimenta de ferro (*ferrata de ueste*). O pavor (*pauor*) toma conta do inimigo e a palidez em sua face (*pallor in ore*) revela o vício culpado, que rapidamente é rodeado por toda a legião de Virtudes (*omnis Virtutum legio*), as quais desembainham rapidamente suas espadas e indagam-lhe sobre sua raça, nome, pátria, partido, Deus que cultua (*genus, nomen, patriam, sectam, deum quem colat*), e por mando de quem teria vindo (*et missu cuiatis uenerit*). Ela, pálida de medo perturbador (*exsanguis turbante metu*), diz que se chama Discórdia (*Discordia*) e que seu sobrenome é Heresia (*cognomento Heresis*). Ao responder sobre o deus que segue, o vício tem uma fala estranha e enigmática³⁰⁰, mas termina revelando que o mundo é sua casa e território (*domus et plaga*) e que seu preceptor é Belial, uma entidade maligna reconhecida como antagonista de Jesus Cristo (II Co. 6, 15).

A Fé (*Fides*), não suportando mais as blasfêmias do monstro (*blasphemia monstri*), “fecha os sopros de sua voz com uma lança”³⁰¹. Tendo-o transpassado, os que estavam em volta também feriram o vício, que é atacado por inumeráveis destrás (*innumeris dextris*). Seus membros despedaçados receberam diversos destinos. Alguns foram dispersados aos ares (*in auras*), outros foram dados aos cães (*canibus*), alguns aos vorazes corvos (*coruis edacibus*), outros foram lançados às sujas cloacas (*inmundis cloacis*) e alguns jogados aos monstros marinhos (*monstris marinis*). Tal foi o fim do vício que ousou ferir a Concórdia.

²⁹⁹ “*Quid iuuat indomitos bello sedasse furores, / Et sanctum uitiiis pereuntibus omne receptum, / Si Virtus sub pace cadit?*” (vv. 697-699).

³⁰⁰ “(...) *Deus est mihi discolor (...)* / *Nunc minor aut maior, modo duplex et modo simplex, / Cum placet, aerius et de phantasmate uisus, / Aut innata anima est, quotiens uolo ludere numen*”. (vv. 710-713). “(...) meu deus é de outra cor; agora menor, depois maior, ora duplo, ora simples, como agrade, vista de ar e de espírito, ou é uma alma inata, todas as vezes que quero zombar da divindade”.

³⁰¹ “(...) *uocis claudit spiramina pilo*.” (v. 717).

4.10 DISCURSOS DA CONCÓRDIA E DA FÉ (VV. 726-822)

Logo após a vitória sobre os vícios, Prudêncio descreve formação de uma tribuna em uma elevação no centro da sede do acampamento, em que duas virtudes subiram para se dirigirem à multidão, que acorria de todos os lugares para ouvi-las (vv. 726-749). O discurso da Concórdia (vv. 750-797) se centra na união e na paz, realizando algumas referências a passagens bíblicas e a Fé expressa o desejo de construir um templo aos moldes do Templo de Salomão, por se encontrarem em um período de paz (vv. 799-822). E, nos próximos episódios, haverá a descrição da construção de um templo (vv. 823-887), baseada na cidade da Nova Jerusalém descrita no capítulo 21 do *Livro do Apocalipse* e do próprio Templo de Salomão. A descrição será concluída com a Sabedoria sendo entronizada segurando um cetro, e o poema findará com a ação de graças do poeta a Cristo (vv. 888-915).

Em sua fala, a Concórdia assevera aos seus de que já lhes coube a plena Glória (*cumulata Gloria*) e que a cruel barbárie (*saeva barbaries*), que tinha cercado os habitantes da santa Cidade (*sanctae urbis*), alegoria da alma humana, foi extinta (*extincta est*). Não basta, porém, apenas não estar em guerra contra forças estrangeiras, mas também atentar-se às querelas internas, porque “a divisão em casa perturba o bem comum, e a dissidência interna conduz à hesitação no exterior”.³⁰² Ela alerta os seus a não permitirem divisões, de modo que não nasça um partido estrangeiro (*secta exotica*) vindo de ódios ocultos (*tectis odiis*).

A virtude afirma que “nada sólido é divisível”³⁰³ e, utilizando a imagem de Jesus, mediano (*medius*), que associou o homem ao Pai, de modo que “as coisas carnavais não distem do espírito eterno”³⁰⁴, defende que haja unidade entre o pensar e o agir humano, entre “tudo aquilo que fazemos por ação da mente e do corpo”³⁰⁵. Apenas com esta unidade pode-se verdadeiramente alcançar a paz, obra plena da virtude (*plenum uirtutis opus*). Portanto, “nada é agradável a Deus sem a paz”³⁰⁶. A virtude continua, ao parafrasear o *Novo Testamento* em diversos momentos, que serão expostos abaixo.

À luz de Mt. 5, 23-24, a Concórdia instrui o exército, ao dizer-lhes que Deus não aprecia uma oferta junto ao altar (*munus ad aram*) se uma mente violenta odiar seu irmão

³⁰² “(...) *Scissura domestica turbat / Rem Populi, titubatque foris, quod dissidet intus.*” (vv. 756-757).

³⁰³ “*Nil dissociabile firmum est.*” (v. 763).

³⁰⁴ “(...) *ne carnea distent / Spiritui aeterno (...)*”. (vv. 765-766).

³⁰⁵ “(...) *quidquid gerimos mentisque et corporis actu*”. (v. 767).

³⁰⁶ “*Nil placitum sine pace Deo*”. (v. 772).

(*fratrem oderit*). E, inspirando-se no trecho bíblico conhecido como o hino ao amor cristão (I Co. 13, 1-13), o poeta traz o exemplo do mártir que pode até saltar em labaredas de fogo (*flammicomis ignibus*), mas adverte que tal ato será inútil, se a alma estiver sob uma cólera dissimulada (*bile sub obliqua*). O que o apóstolo Paulo escreve no *Livro de Coríntios* acima citado referindo-se ao amor, Prudêncio o faz relacionando-o à paz e à concórdia. Em outras palavras, antes de qualquer oblação a Deus, deve-se oferecer primeiramente a paz (*in primis pacem*). De fato, não há vítima mais doce (*nulla hostia dulcior*) a Cristo do que a paz.

O poeta, então, por boca da Concórdia, utiliza duas imagens inspiradas em discursos evangélicos atrelados à astúcia. A primeira delas é a que mais se distancia do relato bíblico, talvez pelo jogo de palavras realizado por Prudêncio. (SNIDER, 1938, p. 173). Deus ensina as pombas (*columba*) a distinguirem uma serpente (*coluber*), apesar de estar com uma veste de penas. Contudo, no relato evangélico, Jesus ensina seus discípulos a serem simples como pombas e astutos como serpentes. (Mt. 10, 16). Em seguida, o autor, inspirando-se em Mt. 7, 15, adverte aos seus que tenham cuidado com o lobo que se disfarça de ovelha para atacar as gargantas dos cordeiros (*agninos rictus*).

Prudêncio aproveita a imagem do lobo que se disfarça de ovelha para atacar dois famosos heresiarcas do século IV: Fotino e Ário, caracterizados em sua epopeia como horrendos lobos (*inmanes lupi*). Fotino, bispo de Sirmio, ficou conhecido por negar o dogma da encarnação de Cristo e, posteriormente, o “focianismo” tornou-se popular por negar a divindade de Cristo. Já Ário, fundador do arianismo, negava a consubstancialidade entre Jesus e Deus Pai. A Concórdia, então, finaliza seu discurso, destacando a ameaça da discórdia: “[n]ossos perigos e o sangue fresco, embora da superfície do corpo, revelam o que uma mão furtiva pode fazer.”³⁰⁷

Abalado pelo acontecido, o povo soltou um gemido (*gemitum dedit*), e então a Fé tomou a palavra, alegando que o lamento deveria cessar nas coisas propícias (*secundis in rebus*). “A Concórdia foi ferida, mas a fé, defendida.”³⁰⁸ A virtude continua, ao afirmar que tampouco tratou-se de um ferimento profundo. De fato, a própria Concórdia ri de seus ferimentos (*sua uulnera ridet*). A Fé, então, tomando o exemplo de Salomão³⁰⁹ (I Rs. 6, 1-38)

³⁰⁷ “(...) *discrimina produnt / Nostra recensque cruor, quamuis de corpore summo / Quid possit furtiua manus.*” (vv. 795-797).

³⁰⁸ “(...) *Concordia laesa est, / Sed defensa fides (...)*”. (vv. 800-801).

³⁰⁹ Era desejo do rei Davi erguer um templo ao Senhor, mas estava constantemente ocupado com guerras. Seu filho Salomão, porém, aproveitando o período de paz proporcionado pelas conquistas de seu pai, pôde finalmente edificar um templo em Jerusalém. (I Rs. 5, 3-4).

e tendo em vista o tempo de paz em que agora se encontram, motiva os seus a construírem um templo, que receberá ao Deus pacífico (*quietum Deum*). O poeta, no discurso da virtude, vai além, e inclusive faz uma provável alusão ao dogma da Eucaristia, ao motivar o povo na construção do templo: “De fato, de que é útil ter derrotado as falanges terrenas das culpas com o ferro, se o filho do homem (Jesus Cristo), descendo da cidadela do céu, de corpo purificado, entre numa cidade não ornada, privada de um templo resplandecente?”³¹⁰

4.11 A CONSTRUÇÃO DO TEMPLO DA ALMA (VV. 823-887)

Após os discursos da Concórdia e da Fé, inicia-se a construção de um templo, penúltima parte da obra, inspirada no penúltimo capítulo do último livro da *Bíblia*, o *Livro do Apocalipse* (21, 1-27). Sem ações e diálogos, o episódio se dedica a descrever a construção do templo, com ênfase em suas pedras preciosas e em um uso mais acentuado do simbolismo numérico, evitando a repetição de palavras e, ao mesmo tempo, respeitando a métrica do verso.

Os versos 830 a 834 se baseiam no *Livro do Apocalipse* 21, 13, ao destacar que havia três portas em cada um dos lados. O versículo bíblico, por sua vez, é direto e simples: “Ao Oriente havia três portas, ao setentrião três portas, ao sul três portas e ao Ocidente três portas”³¹¹ (grifo nosso). O poeta, por sua vez, embeleza a descrição, referindo-se às divisões de portas da seguinte maneira: “Do lado da aurora, um límpido espaço iluminado se estende por três portas (*tribus portis*); um número triplo de portas (*triplex portarum numerus*) se abre para o sul; uma entrada tripla oferece três portas (*tris fores*) do lado ocidental; e tantas vezes (*totiens*) a elevada habitação se revela ao eixo do norte.” Os versos 838 e 839 se baseiam em Ap. 21, 12. Contudo, por questões métricas e pelo gênero em si, em vez de utilizar o numeral cardinal doze para se referir aos apóstolos, Prudêncio utiliza *bis sena* (duas vezes seis ou duas vezes uma sena).

³¹⁰ “*Nam quid terrigenas ferro pepulisse phalangas / Culparum prodest, hominis si filius, arce / Aetheris inlapsus, purgati corporis urbem / Intret inornatam, templi splendentis egenus?*” (vv. 815-819).

³¹¹ “*Ab oriente portae tres, et ab aquilone portae tres, et ab austro portae tres, et ab occasu portae tres*”. (grifo nosso).

Entre os versos 854 e 865, o autor descreve 12 pedras preciosas utilizadas na construção do templo: crisólito (*chrysolithus*), ouro puro (*natiuo auro*), safira (*sappirum*), berilo (*beryllum*), calcedônia opaca (*calchedon hebes*), jacinto (*hyacinthi*), ametista (*amethystina*), sardônica (*sardonychem*), jaspe (*iaspis*), cornalina (*sardium*), topázio (*topazon*) e crisoprásio (*chrysopraxe*). Por razões que serão explicitadas abaixo, acreditamos que não tenha sido um número casual.

É interessante perceber que, apesar de aparecerem muitos números nessa parte do poema, no entanto, trata-se de apenas alguns que se repetem: três, quatro, sete e doze. O número três faz constante referência à Santíssima Trindade; o quatro se refere aos “grandes mistérios de Cristo: a encarnação, a paixão, a ressurreição, a ascensão.” (SOUSA, 2004, p. 210); o número sete, de praxe, é interpretado como uma alusão aos sacramentos, não obstante, segundo Sousa (2004, p. 210), nesse caso se refere aos seguintes livros da *Sagrada Escritura*: “*Livro dos Salmos, Livro dos Provérbios, Livro do Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Livro da Sabedoria, Livro do Eclesiástico, Apocalipse*”; e a pesquisadora continua, ao afirmar que as doze “pedras preciosas representam os primeiros mestres da Igreja que ouviram do Senhor a palavra da salvação, ou seja, os Apóstolos.” Sousa (2004, p. 210) conclui:

O templo construído no final da *Psychomachia* e que teria como correspondente a edificação da cidade fundada por Eneias deixa claro que à influência de Vergílio se sobrepõe uma outra de tipo escatológico. O objetivo final da leitura do poema de Prudêncio é o acolhimento de Cristo na alma: o templo é espiritual.

O’Hogan (2016, p. 128) destaca que o templo representa a perfeição da alma pura algo que, como o próprio Prudêncio destacou, só poderia ser realizado após a guerra (*Psychomachia* 804).

Mesmo depois do discurso da Concórdia enfatizando a unidade, Prudêncio aponta aqui para a nítida distinção entre a natureza pura da alma eterna e a alma como o local de conflito no início da *Psychomachia*. A mensagem subjacente, simbolizada no retorno ao espaço pastoral no final de um poema épico, é certamente a do esforço considerável necessário para recuperar uma alma pura e perfeita em um mundo pós-lapsário. (O’HOGAN, 2016, p. 128).³¹²

³¹² “Even after the speech of Concordia stressing unity, Prudentius points here to the sharp distinction between the pure nature of the eternal soul and the soul as the site of conflict earlier in the *Psychomachia*. The underlying message, symbolized in the return to pastoral space at the end of an epic poem, is surely that of the considerable effort required to regain a pure and perfect soul in a post-lapsarian world.”

A parte da construção do templo finaliza com a entrada da Sabedoria com seu cetro. O'Hogan (2016, p. 131) realiza uma comparação entre o cetro da Sabedoria e o do rei Latino (*Aen.* 12.206-211). Ao descrever o cetro do rei, Virgílio (*Aen.* 12.207) destaca que ele “nunca produzirá rebentos ou sombras com folhagem clara”.³¹³ O cetro da Sabedoria, por sua vez, milagrosamente, não morreu ao ser arrancado, mas continua a viver como um símbolo do paraíso prometido aos cristãos e homens de boa vontade. Tanto o cetro da Sabedoria, quanto a descrição do templo da alma são, segundo O'Hogan, contraposições à *Eneida*.

Ao incorporar nesta descrição da Sabedoria entronizada duas alusões do início e do final da *Eneida*, Prudêncio enfaticamente marca seu épico como algo em um nível totalmente diferente: ao contrário das paredes do palácio de Cartago e Dido, já marcadas para a destruição na *Eneida*, o templo da alma é eterno e, em contraste com o ciclo de paz e violência temporária que caracteriza a *Eneida*, após a derrota dos Vícios, há paz eterna na *Psychomachia*. No final do que é quase certamente a última obra que escreveu, Prudêncio completa o ciclo virgiliano voltando da epopeia à pastoral. (O'HOGAN, 2016, p. 131).³¹⁴

4.12 AÇÃO DE GRAÇAS DO POETA A CRISTO (VV. 888-915)

Os últimos versos do poema são uma ação de graças a Cristo, indulgentíssimo mestre (*indulgentissime doctor*). Foi ele, Cristo, que quis que os homens conhecessem as desventuras de uma alma combatente (*luctantis animae casus*). De fato, nós, homens, sabemos da luta interior pela qual passamos e dos sentimentos que se alternam em nossa alma, os quais algumas vezes crescem com correta inclinação (*indole dextra*), e outras tantas são arrastados por forças declinantes (*inclinatis uirtutibus*), entregando-se a vergonhosos delitos (*noxis turpibus*) e estando sujeitos à perda da própria salvação (*propriae salutis*).

O turbilhão de sentimentos internos muitas vezes fez com que nossa alma se inflamasse de amor por Deus após ter repellido a peste dos vícios (*uitiorum peste repulsa*). Contudo, quantas vezes, após estas sinceras alegrias (*gaudia candida*), “nossa amornada

³¹³ “*Nunquam fronde leui fundet uirgulta nec umbras.*”

³¹⁴ “By incorporating in this description of *Sapientia* enthroned two allusions from the beginning and end of the *Aeneid*, Prudentius emphatically marks out his epic as something on a wholly other level: unlike the walls of Carthage and Dido's palace, already marked for destruction in the *Aeneid*, the temple of the soul is eternal, and in contrast with the cycle of temporary peace and violence that characterizes the *Aeneid*, following the defeat of the Vices, there is everlasting peace in the *Psychomachia*. At the very end of what is almost certainly the last work he wrote, Prudentius completes the Vergilian cycle by returning from epic to pastoral.”

natureza celestial cedeu ao repugnante estômago.”³¹⁵ São terríveis guerras (*bella horrida*) que ardem fechadas em nossos ossos (*ossibus inclusa*), e nossas entranhas, formadas da lama (*limo effigiata*), oprimem o espírito (*premunt animum*). Este, por sua vez, arde no coração, e repele as imundícies (*sordes recusat*).

Prudêncio, em seu dualismo, em que apenas há o bem e o mal, e jamais um meio termo, finaliza seu poema com um longo período de oito versos (vv. 908-915), nos quais explicita a luta entre luz e trevas (*lux atque tenebrae*), as quais, por sua vez, animam diferentes forças (*distantes uires*). Contudo, tal luta não dura para sempre, mas apenas até que Cristo Deus (*Christus Deus*)³¹⁶ apareça e reúna todas as joias das virtudes (*omnes uirtutum gemas*). O poeta finaliza ao desejar que a Sabedoria, alegoria do Espírito Santo, reine para sempre.

³¹⁵ “*Quotiens tepefactum / Caeleste ingenium (...) taetro / Cessisse stomacho!*” (vv. 900-902).

³¹⁶ A expressão “Cristo Deus” aparece duas vezes em todo o poema. Ao início, no verso 74, e ao final, no verso 910.

5 DESCRIPTIO VIRAGINUM³¹⁷

Dedicamos o capítulo anterior de nossa tese a comentar, de forma abrangente, a tradução da obra, que se encontra no capítulo terceiro. Este último capítulo, que precede a conclusão da tese, tem como finalidade, para utilizarmos uma imagem, a de colocar uma lupa sobre os seis duelos que se dão na obra, buscando adentrar-nos nas descrições e discursos das principais personagens desses versos, que vão do 21 ao 664, constituindo, portanto, se considerarmos os 68 versos do *Prefácio*, cerca de 65% de toda a epopeia. Trata-se de um capítulo que, levando em conta toda a bibliografia explorada nos capítulos anteriores, buscará apresentar o poeta como aquilo que é, um clássico, ou seja, alguém capaz de dialogar não apenas com o presente e o passado³¹⁸, mas também com as gerações futuras. Todo clássico costuma apoiar-se nos *auctores* que o precederam, e com Prudêncio não foi diferente. Por essa razão, sempre que possível, buscaremos ressaltar as semelhanças e diferenças das personagens femininas principais com as da *Eneida*, maior inspiração do poeta, especificamente Dido, Juturna, Lavínia e Vênus. Iniciaremos com a semelhança textual para partirmos a uma reflexão temática.

Tanto na epopeia homérica como na virgiliana, os grandes heróis são do sexo masculino, sejam eles homens ou semideuses. É claro que há figuras femininas de destaque, como Helena, motivo da guerra de Troia, Penélope, que pacientemente aguardou seu marido ou a própria Dido, figura de destaque no Livro IV da *Eneida*. No entanto, não podemos comparar seus papéis com o protagonismo, por exemplo, de Aquiles, Odisseu ou Eneias. No caso da *Psychomachia*, as personagens principais são femininas³¹⁹, embora o prólogo do poema traga alusões às principais figuras bíblicas, como Abraão, Melquisedeque, Ló e o próprio Cristo. As virtudes são mulheres (personificações femininas, propriamente) que se digladiam contra outras mulheres, os vícios, em busca da salvação da alma humana.

Epple (2011, p. 25) salienta que “[o] retrato de Prudêncio das Virtudes e Vícios femininos na *Psychomachia* é distinto e indicativo do mundo em que ele viveu, uma

³¹⁷ O termo se inspira na tópica da *descriptio puellae*.

³¹⁸ Presente e passado não apenas a partir da perspectiva do autor, mas também do leitor.

³¹⁹ Conforme especifica Cameron (1998, p. 702), a literatura cristã na Antiguidade Tardia permitia mais espaço às mulheres – no caso da *Psychomachia*, a personificação feminina – como sujeitos, embora não como autoras, apesar de casos isolados, como Egéria.

sociedade e cultura em transição.”³²⁰ Nesse sentido, se assemelha ao nosso mundo contemporâneo, em constante e rápida transformação. É por essa razão que as descrições das personagens, os adjetivos utilizados e seus discursos³²¹ podem trazer questões cruciais ao homem moderno. Junto às descrições do poeta e eventuais alusões à *Eneida*, bastante vívidas, buscaremos trazer dois elementos que possam fomentar a imaginação do leitor: a mais antiga representação pictórica da obra que tivemos acesso e nossa proposta de representação imagética.

As imagens contidas no “Anexo 6” são relevantes não apenas por seu teor histórico, no sentido de terem mais de um milênio de existência, mas também nos mostram como ainda naquele tempo, depois de seis séculos de sua morte, Prudêncio continuava relevante e permeava a imaginação tanto de seus leitores como dos iletrados que apenas o conheciam pelas pinturas das virtudes e vícios personificados de sua obra. De fato, o imaginário popular no que se refira aos pecados capitais foi permeado, em grande parte, pela influência da *Psychomachia*, escrita em uma época em que a própria definição de “pecado capital” nem sequer havia sido cunhada, como discutido em capítulo anterior.

(...) o poema de Prudêncio deu prazer sem fim à época que o seguiu. Sentiu-se que ele deu uma imagem definida do conflito interno. A arte medieval foi até ele em busca de inspiração, e foi dele que os escultores românicos e até os primeiros góticos tiraram suas representações das virtudes e vícios. (MÂLE, 1913, p. 99).³²²

Além da mais antiga tradição pictórica da qual tivemos acesso, buscamos também apresentar, após cada combate, uma representação imagética, que se baseia tanto literalmente no que foi escrito como pela realização de inferências, na falta de descrições explícitas.

³²⁰ “*Prudentius’s portrayal of feminine Virtues and Vices in the Psychomachia is distinctive and indicative of the world in which he lived, a society and culture in transition.*”

³²¹ Eppele (2011, p. 39) destaca que, apesar dos paralelos com escritores anteriores, Prudêncio incluiu em suas representações elementos próprios, como é o caso dos discursos das virtudes e vícios personificados.

³²² “(...) *the poem of Prudentius gave endless pleasure to the age that followed him. It was felt that he gave a definite picture of the inner conflict. Medieval art went to him for inspiration, and it was from him that Romanesque and even early Gothic sculptors took their representations of the virtues and vices.*” Para um aprofundamento no tema, recomendamos a leitura da tese de doutorado de André Monteiro de Barros Dorigo, *Crer para ver: a imagem retórica dos sete pecados capitais e o olhar moral da tradição cristã à contemporaneidade*. (2015).

5.1 A VIGOROSA FÉ VS. A HOSTIL ADORAÇÃO DOS DEUSES ANTIGOS

A primeira batalha se trava entre a Fé e a Adoração aos deuses antigos (vv. 21-39), ou, simplesmente, o Paganismo. Na ordem das virtudes da alma, a primeira a entrar em combate é a Fé porque é apenas através dela que a alma pode aceder ao universo espiritual cristão. Tal virtude é apresentada como uma mulher que utiliza uma vestimenta rústica (v. 22) e, portanto, desprovida de vaidade, interessada de tal maneira em outros aspectos que chega até mesmo a descuidar de seu próprio vestuário.

Além da vestimenta, há outros três aspectos que chamam a atenção em tal virtude. A Fé aparece de ombros despidos (v. 23), ou seja, deixa à amostra uma parte do corpo feminino considerado relativamente sensual. À primeira vista, pode até parecer uma contradição na virtude, tendo em vista a austeridade de seu vestir. Contudo, se, por um lado, ela é parca no vestir, simbolizando seu desapego de vaidades mundanas, por outro lado, seus ombros despidos, mais do que voltados a um mundo sensual, estão ligados à sua força, que será percebida na forma sangrenta de como derrotará seu inimigo (vv. 30-35).³²³ Outro aspecto que chama a atenção e reforça tal ideia são os seus braços vigorosos (v. 23). Portanto, os ombros despidos estão ligados a tais braços, retirando do leitor, por exemplo, uma ideia sensual, através dessa descrição que remonta a traços masculinos. Uma terceira característica é sua cabeleira acrescida (v. 23), seus cabelos longos. Novamente, à primeira vista, poder-se-ia perceber uma alusão à feminilidade sensual da virtude. Contudo, o adjetivo utilizado pelo poeta é *intonsa* e não *longa*, por exemplo. Nesse sentido, o fato de o cabelo ser comprido não alude necessariamente a um traço de feminilidade, mas a um cabelo que simplesmente não foi cortado, estando de acordo com a descrição de sua vestimenta.

Não se trata de procurar aferir se Prudêncio buscou propositalmente trazer essa dubiedade no que tange à feminilidade ou masculinidade da Fé. O fato é que, por coincidência ou não, a quarta palavra do primeiro verso a descrever a virtude é *dubia* (v. 21), embora esteja se referindo ao incerto fim do duelo. A Fé descrita no poema se assemelha, de certa maneira,

³²³ Além das possibilidades de interpretação mencionadas acima (conotação erótica, desapego de coisas materiais e expressão de força física), nos vem também à mente o verso de Propércio (1.2.7-8), tão bem trabalhado por Paulo Martins (2009, pp. 93-95), de onde tomamos a tradução apresentada:

“*Crede mihi, non ulla tuae est medicina figurae:/ nudus Amor formae non amat artificem.*” (“Crê em mim, tua Beleza não carece de nenhum cosmético: / o Amor desnudo não gosta das belezas artificiais.”). Sendo assim, uma quarta possibilidade interpretativa se referiria à beleza da Fé, que independe de qualquer vestimenta refinada ou cosmético.

à fé do recém converso: é excessivamente confiante, intrépida e audaciosa, a ponto de beirar à imprudência. Como aparecerá nos versos seguintes, ela nem sequer se lembrou de se proteger com armas e couraça, mas confiou em seu coração forte (vv. 24-27).

Em relação à forma como o vício morre, especificamente no verso 35, “*difficilemque obitum*”, percebe-se uma alusão à morte da rainha Dido, “*difficilesque obitus*” (*Aen.* 4.694), observado por Pelttari (2019, p. 104). A partir dessa visão intertextual, sem entrar no mérito da diferença de número desse acusativo masculino, podemos trazer à luz pelo menos duas reflexões. Em primeiro lugar, de certa maneira, Eneias, cuja principal virtude é a *pietas*, precisou vencer seus desejos por Dido para seguir seu destino e fundar Roma. Da mesma maneira, era preciso que o povo romano vencesse o paganismo para seguir seu destino rumo a um cristianismo universal (καθολικός). Por outro lado, vemos no poeta não apenas um apreço pela cultura clássica, motivo de tais ecos, mas também um certo respeito pelas próprias personagens. Nesse sentido, vemos que a Adoração aos deuses antigos não pode ser equiparada à Dido, pois esta foi amparada por Juno, que lhe enviou Íris para lhe poupar de mais sofrimento (*Aen.* 4.693-705), enquanto que o vício morreu sozinho, sem qualquer amparo. Portanto, é inútil adorar tais deuses, porque nenhum deles, na visão cristã, lhe prestará amparo na hora da morte. Embora haja um paralelismo antagônico na relação Roma vs. Cartago e Fé vs. Adoração aos deuses antigos, Prudêncio, no entanto, não segue a dimensão plurivocal virgiliana, que, nesse excerto, como em outros, buscou humanizar o inimigo histórico romano.

A Fé apresentada por Prudêncio é muito mais combatente que intelectualizada. É dirigida, portanto, mais à vontade que ao intelecto. É, como o próprio poeta mencionará em versos posteriores, a Fé dos mártires (v. 37), daqueles que deram sua própria vida por ela. Se, portanto, quiséssemos representar com certa acurácia essa personagem feminina, há pelo menos duas características que não devem ser ignoradas: uma mulher relativamente encorpada (braços vigorosos) e um pouco descuidada no vestir e em seu penteado. Não há descrições relacionadas ao aspecto físico da Adoração aos deuses antigos. Em relação a esse vício antagônico à Fé, consta apenas que possuía a fronte enfeitada de fitas (v. 30), além do sangue de sacrifício animal que, em certo sentido, poderia estar ainda visível em sua boca saciada (v. 31-32), o que já foi explorado em capítulo anterior.

5.2 A VIRGEM CASTIDADE VS. A PROSTITUTA SENSUALIDADE

A segunda batalha é travada entre a Castidade e a Sensualidade (vv. 40-108). Aquela recebe o epíteto de virgem (v. 41), a qual resplandece por meio de suas armas brilhantes em um campo relvoso (vv. 40-41). Tal imagem é logo contrastada pelo vício, que é chamado de sodomita (v. 42), referência à cidade de Sodoma, destruída por Deus por causa de seus pecados. Tal gentílico passou, então, a designar pecados cometidos contra a sexualidade considerada natural. As tentações contra os pecados da carne normalmente são simbolizadas pelo fogo e pela cor vermelha. Prudêncio, nesse sentido, rememora a tradição, tendo em vista que a Sensualidade está armada de tochas (v. 43).

Diferente da batalha anterior, em que a Fé saiu incólume, a Castidade sofre um ataque por parte da Sensualidade, que introduz uma lança de enxofre ardente em sua boca e depois tenta ferir os olhos da virtude com chamas e cobri-la com fumaça (vv. 43-45). A impureza entra no homem pelos olhos e sai pela boca. A Castidade chegou a ser atingida na boca, mas não permitiu que o vício atingisse seus olhos, seu ponto mais delicado. As tentações contra a Castidade entram pelos olhos, órgão que a Sensualidade tenta destruir. A virtude, todavia, impávida (v. 47), apesar de tamanho ataque, revida com uma pedra e retira da boca os fachos que o vício lhe introduzira. Em seguida, o vício é transpassado na garganta pela espada da virtude (vv. 46-52), dando início a um longo discurso, explorado no capítulo anterior.

No quesito físico, essas são as descrições que temos, nesse sentido, mais parcas que as da batalha anterior. Se fôssemos representar imagetivamente a Castidade, não poderia ser menos que uma mulher de belos olhos com uma espada resplandecente. E, assim como na batalha anterior foram encontrados aspectos aparentemente antagônicos, de certa maneira podemos chamar a atenção para a arma que o poeta escolheu para a virtude, uma espada afiada (vv. 49-50), que, a partir de uma leitura psicanalítica, pode possuir uma conotação fálica. A aparente contradição entre a virtude e a arma que ela porta parece acentuar-se ao final do discurso. De fato, logo após a morte do vício, a Castidade lavará nas águas do Jordão a espada ensanguentada, purificando-a. Entretanto, em vez de guardá-la na bainha (v. 105), após a purificação, ela a consagrará junto ao altar de um templo católico, na qual resplandecerá com um brilho de luz eterna (vv. 98-108). Lembremos que bainha em latim é *uagina*, a mesma palavra utilizada para uma das estruturas do sistema reprodutor feminino. Portanto, estamos diante de mais uma ambiguidade trabalhada pelo poeta.

5.3 A RESERVADA PACIÊNCIA VS. A IMPETUOSA IRA

A terceira batalha se dá entre a Paciência e a Ira (vv. 109-177), batalha na qual o poeta acresce o número de adjetivos, se comparada às batalhas anteriores. A seguir, faremos algumas considerações a respeito dos adjetivos utilizados, com o intuito de fornecer uma interpretação a eles. É interessante notar que a primeira qualidade da Paciência apresentada por Prudêncio é o de ser reservada, *modesta* (v. 109). De fato, assim é iniciada essa parte da batalha: “*Ecce modesta (...)*”. Ao pensarmos na personificação da Paciência, talvez o primeiro atributo que nos viria à mente seria, possivelmente, a constância, ou até mesmo uma certa vagarosidade. Contudo, a Paciência dessa epopeia é reservada, de aspecto grave (v. 109) e, portanto, sem se deixar abalar, pelo menos visivelmente, ao que acontece à sua volta. E, logo a seguir, vemos que ela estava de pé e imóvel, contemplando as diversas agitações, tendo sempre os olhos fixos e permanecendo calma (vv. 110-112).

A Paciência não se deixa abalar nem sequer pelos insultos que recebe da Ira, a qual a chama de espectadora da guerra (v. 118), ou seja, alguém que não possui realmente força para lutar, e que apenas pode ver o destino que será traçado por outros. Junto a tal ofensa verbal, soma-se uma certa ridicularização por parte do vício que, ao desferir uma lança contra a Paciência, diz: “recebe em teu sossegado peito o ferro mortal, e não lamentos que a dor te tenha feito gemer vergonhosamente.” (vv. 119-120). Vemos a ironia, sobretudo, em “sossegado peito” (*securus pectore*). Percebe-se desde o início que para a Ira tratava-se de uma batalha que seria facilmente vencida.

O desenlace do combate parece ocorrer conforme o vício esperava. Até mesmo a lança acertou o alvo no lugar que a Ira queria (vv. 122-123), e foi então que ela começou a se dar conta de que a virtude a qual desferira o golpe talvez fosse muito mais forte do que de fato aparentava. Diferente da batalha anterior, na qual a Castidade foi ferida, o primeiro ataque por parte da Ira, por mais certo que fosse, não causou dano algum à Paciência, que se protegia com uma forte couraça (v. 124). Seria esperado, talvez, que, logo após o primeiro ataque sofrido, a virtude mostrasse algum espanto ou surpresa, mas o poeta destaca que ela continuou calma (v. 128), inclusive durante o ataque com muitos outros dardos lançados pela Ira, até que ela ficasse sem forças em sua destra. Percebendo a inutilidade dos arremessos frente à couraça da virtude, a Ira tira sua espada, erguendo-a à altura da orelha direita da Paciência, para atingir-lhe o crânio. O vício, não obstante, frustrou-se novamente em suas tentativas. O

elmo era de bronze, forjado em metal fundido, e não só protegeu a virtude, como chegou até mesmo a quebrar a espada da Ira, que ficara apenas com o cabo dela em sua mão (vv. 137-144).

Conforme os versos avançam, podemos perceber que a Paciência é a mesma do início ao fim da batalha, mantendo a mesma postura. A Ira, por sua vez, de boçal e confiante na vitória aparentemente certa, tendo em vista a passividade externa de sua adversária, começa a enraivar-se, num movimento crescente, a ponto de, não aguentando sua própria raiva, tomar uma das muitas lanças atiradas contra a virtude e atravessar o próprio pulmão (vv. 145-154). Interessante notar que, embora dezenas, talvez centenas de lanças atiradas contra a Paciência não lhe tenham causado mal algum, apenas uma lança, com a Ira já exausta e, portanto, sem sua habitual força, foi capaz de lhe tirar a própria vida. Através desse movimento, o poeta ilustra a diferença de poder entre tal vício e a virtude.

É interessante notar a breve fala da Paciência após o suicídio da Ira (vv. 155-161). Em primeiro lugar, chama nossa atenção o fato de que, diferente de outras virtudes, que pronunciaram longos discursos, a fala da Paciência possui apenas seis versos e meio, o que denota uma certa vontade da virtude de evitar qualquer movimento que lhe possa levar à excitação. Em relação ao conteúdo do discurso propriamente, ela afirma que venceu a batalha com a “habitual virtude” (v. 156), e que não houve qualquer perigo de sangue ou de vida (vv. 156-157). Se toda virtude é, por natureza, uma disposição habitual para fazer o bem³²⁴, sem entrarmos aqui no mérito da definição, ou até mesmo em certos aspectos, como a própria definição de bem, vemos que a virtude da paciência se destaca no quesito da constância, de estar constantemente presente na vida da pessoa, do contrário, a ira ocupará seu espaço. Não há, portanto, um vácuo entre a paciência e a ira. Ou se é paciente ou a pessoa, muitas vezes inconscientemente, se deixará levar pela ira. E a força da paciência no indivíduo é tamanha que ela não só protege a sua vida, mas também qualquer “perigo de sangue”, ou seja, situações em que a pessoa talvez não chegaria a perder a própria vida, mas teria algum prejuízo para seu corpo.

Dentro da enxuta fala da Paciência, a virtude revela sua “forma de guerra” (*genus belli*), que consiste em “extinguir suportando” (*tolerando extinguere*) (vv. 158-159). Nesse sentido, parece algo, se não fácil, pelo menos simples. É questão de suportar, de aguentar tudo o que vem de fora, e não deixar que tais ataques e ofensas penetrem o interior do homem. E,

³²⁴ “*Virtus est habitualis et firma dispositio ad bonum faciendum.*” (C.E.C. 1803).

através da ação de suportar tais injúrias, elas, com o tempo, se extinguirão. É questão, portanto, de tempo, como o foi com a Ira. Ela atacou a Paciência até ficar completamente extenuada. Em vez de cair em si, cada ataque frustrado a enraivecia ainda mais, tornando-a cada vez mais louca. Como a própria Paciência dirá: “A própria loucura é inimiga de si mesma”³²⁵ (v. 160). Tal fala esclarece o tipo de morte sofrido pelo vício, o suicídio. A estratégia da virtude em lidar com a Ira, que é, *inpatiens morae* (cf. v. 116), possui antecedentes na obra senequiana, especificamente em *De Ira* (2.29.1), em que o filósofo escreve: “*maximum remedium irae mora est.*”³²⁶

Em relação à Paciência, é interessante notar que, após seu breve discurso, antes de iniciar o episódio da batalha seguinte, é acompanhada por Jó (v. 163), personagem veterotestamentária, cuja principal virtude foi a fé em Deus, manifestada na virtude da paciência. Pode parecer algo simples, mas a figura de Jó, como exemplo da vivência de tal virtude é muito mais acessível ao homem do que a personificação da própria virtude. Diferente da intacta Paciência, Jó sofreu muito em sua vida, o que se vê pelo número de suas cicatrizes (v. 167). O poeta, portanto, traz um certo alívio ao leitor que vê algo na Paciência que dista completamente do mundo real, a capacidade de se abstrair por inteiro dos ataques externos sem nem sequer receber qualquer tipo de chaga. Jó, porém, é a prova viva de que, mesmo sendo atingido e sofrendo por muito tempo, ainda assim vale a pena ser paciente.

O final do episódio ressalta algumas características peculiares da virtude, chamada de companheira única, capaz de se unir a todas as virtudes, fornecendo-lhes auxílio (vv. 174-175). E o poeta vai além, ao afirmar nos dois últimos versos do episódio: “Nenhuma virtude empreende uma luta incerta sem esta virtude; de fato, é viúva aquela que a Paciência não fortalece.”³²⁷ (vv. 176-177). Em outras palavras, a Paciência é garantia de vitória, de uma luta que terá o resultado esperado. Chamou-nos a atenção a metáfora do verso final, ao qualificar uma virtude qualquer de viúva (*uidua*) se estiver desprovida da Paciência. Nossa interpretação é de que o indivíduo que tenha previamente adquirido uma virtude, mas depois abandona a

³²⁵ “*Ipsa sibi est hostis uesania*”.

³²⁶ “O maior remédio para a ira é o adiamento.” (Tradução de José Eduardo S. Lohner. *Sêneca. Sobre a ira. Sobre a tranquilidade da alma: Diálogos*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014). Além de opor a ira à morosidade, Sêneca também apresenta a virtude como indissociável da serenidade: “*sola sublimis et excelsa uirtus est, nec quicquam magnum est nisi quod simul placidum.*” (*De Ira* 1.21.4). Em tradução de Lohner, temos: “Somente a virtude é sublime e elevada, e nada é grandioso se ao mesmo tempo não for sereno.”). Esta última frase se assemelhará ao verso 274 da *Psychomachia*, no contexto do combate travado entre a Humildade e a Soberba, na qual a virtude será chamada pelo poeta de “*uirtus placidis moderaminis.*”

³²⁷ “*Nulla anceps luctamen init uirtute sine ista / Virtus; nam uidua est, quam non Patientia firmat.*”

paciência, perderá essa outra virtude, que o considerará morto para ela, tornando-se, assim, viúva.

Como retrataríamos a virtude da Paciência? Ao buscar introjetar suas características comportamentais e a forma como a Ira lhe tratava por sua aparência exterior, a Paciência se assemelharia, nos parece, a uma mulher lânguida, de movimentos parcos e amenos, coberta totalmente de armaduras, talvez apenas com os olhos à vista, ou um pouco mais que isso, com parte dos cabelos à vista caindo-lhe na parte de trás de um resistente elmo.

5.4 A SINGELA HUMILDADE VS. A ORGULHOSA SOBERBA

O quarto combate se dá entre a Humildade e a Soberba (vv. 178-309). Contudo, antes de adentrarmos especificamente na descrição das personagens, é interessante notar o aumento significativo no número de versos, repercutido no acréscimo não apenas das falas das personagens, mas também em suas descrições. Ademais, dentro desse ciclo de seis combates na obra, compostos, no total, por 644 versos, isto é, 70% dos 915³²⁸ versos da epopeia, podemos perceber que os primeiros três são significativamente menores. De fato, desses 644 versos, apenas 157 são dos três primeiros combates, enquanto os três últimos possuem 487 versos, ou seja, são, em média, três vezes maiores. Portanto, enquanto ordem, podemos afirmar que as virtudes da fé, da castidade e da paciência possuem primazia na *Psychomachia* e, enquanto quantidade, a preferência recai sobre as virtudes da humildade, sobriedade e caridade, as quais, juntas, constituem mais da metade da obra que, em seus 915 versos, é tematicamente dividida em 11 partes³²⁹.

Diferente dos combates anteriores, neste embate o vício supera a virtude no quesito descrição. De fato, a Humildade apenas será mencionada no verso 199, ou seja, depois de 21 versos do início do episódio. E é também pela boca da Soberba que podemos inferir algumas características externas da virtude. De fato, o primeiro verso inicia com a Soberba, que é orgulhosa (v. 178). Nesse sentido, o poeta, de diversas formas, buscará trazer o vício como

³²⁸ Em nossa contagem, seguindo a divisão tradicional, não estamos considerando os primeiros 68 versos do *Praefatio*. Portanto, se fôssemos totalizar *Praefatio* com *Psychomachia*, teríamos 983 versos.

³²⁹ 12 partes, se considerarmos o *Praefatio*.

uma personagem que constantemente busca elevar-se, no sentido de se colocar em uma posição de superioridade. Para ilustrar tal afirmação, vemos, por exemplo, o fato de ela cobrir seu cavalo com uma pele de leão (v. 179), que a deixava mais altiva (v. 181), olhando de cima com inchada altivez (v. 182). Para parecer ainda mais alta, ela até mesmo juntara seus cabelos, como uma torre de cabelos trançados (v. 183-184). Ademais, seu alto semblante levava um penacho elevado (v. 185). A partir de uma perspectiva de força física, o poeta em momento algum menospreza o vigor da Soberba. Contudo, o fato é que ela faz questão de parecer-se muito acima de qualquer par ou inimigo, o que se percebe pelos adjetivos utilizados em sua descrição.

Prudêncio refere-se ao cavalo da Soberba como “*sonipes*”. Tal substantivo possui três ocorrências na *Eneida* (4.135, 11.600 e 11.638) e, ao analisarmos tais passagens, percebemos que, por parte do poeta, há um esforço na transposição de Virgílio à sua epopeia, tendo em vista que o autor colheu aspectos de cada passagem. Para uma melhor visualização, colocaremos abaixo tais excertos, organizando-os da seguinte maneira, com a palavra comum a todos, em letras maiúsculas: sublinhado (para a alusão à *Aen.* 4.133-135), itálico (para as alusões à *Aen.* 11.599-602) e negrito (para a alusão à *Aen.* 11.638-640). As traduções da *Eneida* nas notas de rodapé são de autoria de Carlos Alberto Nunes:

Nec minus instabili SONIPES feritate superbit,

Inpatiens madidis frenarier ora lupatis;

Huc illuc frendens obuertit terga, negata

Libertate fugae, *pressisque tumescit habenis*. (*Psych.* 190-193).³³⁰

Reginam thalamo cunctantem ad limina primi

Poenorum exspectant, ostroque insignis et auro

stat SONIPES, ac frena ferox spumantia mandit. (*Aen.* 4.133-135).³³¹

... Fremit aequare toto

insultans SONIPES et *pressis pugnat habenis*

³³⁰ Não menos O CAVALO DE PÉS RETUMBANTES se ensoberbece com a instável crueldade, **impaciente** pelos freios molhados que estão contidos em sua boca. *Aqui e ali*, mastigando, volta-se contra o dorso, com a liberdade negada da fuga, e se enche de cólera por causa dos apertados freios. (*Psych.* 190-193).

³³¹ Pela demora da nobre rainha no tálamo odoroso, os principais a aguardavam. De púrpura e ouro ajazado, seu PALAFRÉM generoso, espumando, o bocal mastigava. (*Aen.* 4.133-135).

*huc conuersus et huc; tum late ferreus hastis
horret ager campique armis sublimibus ardent. (Aen. 11.599-602).*³³²

Quo SONIPES ictu furit arduus altaque iactat
uulneris **impatiens** arrecto pectore crura:
uoluitur ille excussus humi... (Aen. 11.638-640).³³³

Embora se trate da descrição de um cavalo, o primeiro excerto coincide com a montaria de Dido, o que nos permite, de certa maneira, estabelecer um paralelo com a Soberba. Nesse sentido, como no caso da Adoração aos deuses antigos, Prudêncio novamente relaciona uma personagem clássica feminina aos vícios. Não se trata, contudo, de uma exclusividade de Dido. De fato, se analisarmos o verso 194, perceberemos a utilização de *uirago* para referir-se à Soberba, palavra que motivou o título deste capítulo. Sua aparição na *Eneida* se dá no verso 468 do livro XII, ao referir-se a Juturna, irmã de Turno e, portanto, inimiga dos troianos, os quais identificamos como as virtudes na epopeia prudenciana. Coincidentemente esta foi também a palavra escolhida por Jerônimo em sua *Vulgata*, quando Deus criou a mulher a partir de Adão, portanto, na primeira aparição de toda a *Bíblia*.³³⁴

Por mais que a Soberba ocupe o primeiro lugar no episódio no que tange à sua descrição e discurso, a primeira característica dada à Humildade é que ela é certamente uma rainha (*regina quidem*) (v. 199). O advérbio *quidem* pode nos trazer dois entendimentos. Em primeiro lugar, podemos contrastá-lo ao vício que, apesar de suas proeminentes qualidades externas, não possui a hierarquia máxima, que é o de rainha, propriamente pertencente à virtude. Por outro lado, podemos interpretar *quidem* também contrastando-o com, provavelmente, a pobre aparência da virtude, que, ao que tudo indica, não se assemelha ao estereótipo de uma rainha, especificamente no que tange ao seu vestir e modo relativamente

³³² Soa a batida de tantos CAVALOS em voltas contínuas
no duro chão; *impacientes mastigam seus freios dourados,*
de um lado e do outro; a campina se eriça de lanças ferradas,
só parecendo que as matas ardiam com o brilho das armas. (Aen. 11.599-602).

³³³ Enlouquecida de dor, empinou-se A POSSANTE ALIMÁRIA;
as fortes patas agita, batendo nas auras, **sem tino**;
longe o guerreiro é jogado. (Aen. 11.638-640).

³³⁴ Dixitque Adam: “*Haec nunc os ex ossibus meis et caro de carne mea! Haec vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est haec*”. (Gen. 2, 23).

ativo de se comportar, que condiga com sua dignidade. Tal afirmação pode ser reforçada pelo fato de ela estar acompanhada de um exército pequeno (v. 197) e armas pobres (v. 198).

O poeta nos traz também outras duas características da Humildade. A primeira se refere à sua principal companheira, que será decisiva na aniquilação do vício. A segunda, por sua vez, se trata da forma como ela olha para si mesma. Ambas características estão intrinsicamente entrelaçadas. A começar pela segunda, percebemos que a Humildade não está suficientemente confiante em sua própria preparação (v. 200). Tal aspecto nos é intrigante, de início, se olharmos, ainda que anacronicamente, para a definição da virtude a partir de uma perspectiva católica, como a cunhada praticamente um milênio depois por Teresa d'Ávila, hispânica como o poeta, que viveu ao longo do século XVI, a qual se atribui a seguinte frase: “A humildade é a verdade”. Portanto, por que uma virtude como a Humildade, tão poderosa, desconfiaria de suas forças perante um vício? Talvez a resposta para tal questionamento pudesse ser encontrada em uma teoria também anacrônica, remontando agora ao final do século XX. Trata-se do assim chamado efeito Dunning-Kruger, só que visto às avessas, quando considerada a virtude, e podendo ser aplicado perfeitamente ao vício. Tal efeito defende que pessoas com baixa qualidade em uma específica habilidade tendem, subjetivamente, a superestimar seu potencial. Nesse sentido, para a Humildade, ocorre exatamente o contrário, ao subestimar suas habilidades.

A Humildade é a única virtude em toda a obra que duvida de sua real capacidade de vencer o inimigo. Não se trata, portanto, apenas da percepção da Soberba, que a subestima, assim como outros vícios subestimaram as virtudes que lhes eram opostas. Até o momento, não há qualquer menção que alguma virtude tenha duvidado de si mesma ou posto em xeque sua capacidade de vencer o inimigo. Nesse sentido, embora possamos abarcar tanto a visão de Teresa d'Ávila como a do efeito Dunning-Kruger, a partir de perspectivas diversas, gostaríamos de enriquecê-las com duas outras contribuições. A primeira se encontra nas *Sagradas Escrituras*, na pergunta que Pôncio Pilatos faz a Cristo: “*Quid est ueritas?*” (Jo. 18, 38). Tal pergunta encontra sua resposta no mesmo *Evangelho*, em alguns capítulos anteriores, no qual o próprio Cristo se identifica como sendo a própria verdade. (Jo. 14, 6).

Conseguimos encontrar certa relação entre as definições evangélicas e aquela do misticismo espanhol atribuída à Teresa d'Ávila. Cristo é Deus, que se fez homem e, portanto, encarnou a própria humildade ao rebaixar-se fazendo-se igual a uma criatura e, por ser Deus, Ele é a própria Verdade. Sendo assim, ele é capaz de criar a realidade, criar a verdade das

coisas. Quando diz a um enfermo que se cure, ele se cura; a uma menina morta, ele diz que está simplesmente dormindo, e ela volta à vida. Da mesma forma ocorre com o Deus veterotestamentário. Quando disse *fiat lux* (Gn. 1, 3), a luz simplesmente foi criada.

Além das *Sagradas Escrituras*, outra contribuição para a discussão se encontra na Escolástica, na figura de Tomás de Aquino, filósofo e teólogo do século XIII, ao qual se atribui o pensamento de que a verdade consiste na correspondência daquilo que se pensa ou diz com a realidade, sintetizado em latim no tradicional “*Adaequatio rei et intellectus*”. Tal reflexão, em vez de contradizer, muito pelo contrário, se soma às visões bíblicas e do misticismo moderno espanhol, personificado na pessoa de Jesus, de natureza humana e divina. Enquanto natureza humana, é humilde simplesmente por tê-la assumido; como Deus, Ele cria a realidade, seja como Deus criador do *Antigo Testamento*, seja como o homem-Deus taumaturgo do *Novo Testamento*.

A saída, portanto, para a suposta aporia do verso 200, no qual aparentemente a Humildade está desconfiando de si própria – o que seria uma contradição em si, entendida a partir da perspectiva católica, na qual a vitória já está garantida, o que é mais agravado ainda pelo fato de a própria Humildade ser, em tal tradição, embora posterior, identificada como a verdade, – se encontra, em nosso parecer, trazendo também à luz o supracitado efeito Dunning-Kruger, numa diferença entre ser e aparência, exemplificado no próprio Jesus Cristo que, além de “manso e humilde de coração” (Mt. 11, 29), também se identificou com a verdade, no “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo. 14, 6). O ser da Humildade, portanto, sabe que sairá vitorioso, mas ela, aparentemente, teme mesmo assim, por aquilo que poderíamos denominar como um certo excesso de prudência, que acaba abalando sua confiança, semelhante ao efeito Dunning-Kruger visto a partir da perspectiva contrária. Cristo é modelo, sobretudo se, em vez da dicotomia ser e aparência, utilizássemos a de suas duas naturezas. Como Deus onisciente Ele sabia de tudo o que aconteceria e tinha presente a vitória final, não obstante, como homem, ele implorou, “Pai, se queres, afasta de mim este cálice” (Lc 22, 42), ou ainda, na cruz, meio para a redenção da humanidade: “Meu Deus, Meu Deus, por que me abandonaste?” (Mt. 27, 46).

Além da forma como a Humildade olha a si mesma, tratada nos parágrafos acima, temos a realidade de sua companheira, escolhida com muito cuidado pelo poeta. Trata-se da Esperança, informação que corrobora ainda mais o discutido anteriormente. Nesse sentido, adentremos nas particularidades dessa companheira da Humildade, essencial na sua vitória

contra o vício. A Esperança é a companheira (v. 201) da virtude. Sua riqueza é elevada e suspensão do chão (*suspensa ab humo*), em um reino opulento (vv. 201-202). Nesse sentido, continuando com a dicotomia ser e aparência, percebemos que, enquanto a Soberba é elevada apenas em aparência, quem de fato é elevada no ser é a Esperança. Contudo, é tamanha a arrogância do vício, que a Soberba não se apercebe dessa dimensão e ofende ambas virtudes, chamando-as de miseráveis (v. 206), por não se darem conta, supostamente, do poder inimigo que estavam a ponto de enfrentar. De fato, mais adiante, no mesmo discurso, o vício chamará o exército dessas virtudes de ridícula multidão (v. 216).

A Soberba inicia seu discurso, no verso 206 (“*Non pudet, o miseri...?*”), humilhando o exército inimigo e decidindo-se a lutar sozinha contra ele. A estrutura da frase é semelhante à *Aen.* 12.229 (“*Non pudet, o Rutuli...?*”), em que Juturna, ao assumir o aspecto de um guerreiro, assim inicia o seu discurso. Contudo, diferente da Soberba, que parece ter perdido a noção da realidade/verdade das coisas, a irmã de Turno tem como objetivo, em suas palavras, exatamente o de evitar o duelo dele com Eneias. O início dos discursos é semelhante, as intenções são diferentes, mas o desfecho é o mesmo. A Soberba, lutando sozinha, acabou perecendo; Turno, lutando com seu exército, também pereceu. No final das contas, não importa tanto se se toma ou não a melhor decisão ou estratégia, mas se se está do lado correto. Eneias saiu vitorioso graças a Vênus e Júpiter, a Humildade o foi graças à vontade divina, a partir de uma visão monoteísta.

Não se trata de uma questão de lógica, portanto, embora tenha parecido bastante ilógica a decisão da Soberba. Talvez ela realmente fosse mais forte que todo o exército inimigo. A própria Juturna, que pareceu ter tomado uma decisão mais racional, também não conseguiu impedir Eneias de cumprir seu destino. Vale ressaltar a perspicácia de Juturna não só em buscar evitar o duelo por si só, mas também em lembrar os rútuos que eles eram superiores numericamente ao inimigo: “*Vix hostem, alterni si congregiamur, habemus.*” (*Aen.* 12.233)³³⁵. Mesmo assim, a vontade dos deuses se mostra superior e parece prevalecer sempre.

Como se não bastassem as ofensas referentes às capacidades aparentemente inferiores do exército inimigo, a Soberba vai além em seu discurso e traz um argumento muito parecido ao que foi utilizado na história contemporânea, por Karl Marx, que via a religião, em parte,

³³⁵ Oliva Neto (2014, p. 815), em suas notas à tradução, destaca que “[i]ntérpretes como Perret (vol. III, p. 133) e Plessis & Lejay (p. 841) entendem ‘a custo acharíamos um só adversário para cada dois nossos’.”

como um instrumento de controle social, do qual se cunhou a frase “A religião é o ópio do povo”³³⁶, embora a própria comparação da religião com o ópio seja anterior ao filósofo alemão. No caso da *Psychomachia*, entre os versos 231 e 248, vemos a Soberba chamar de miseráveis (*miseros*), aqueles que escolhem a esperança de um bem futuro (*optare futuri boni spem*), de modo que ociosas consolações (*lenta solacia*) apalpem sua tenra insolência com a meditação preguiçosa das coisas (*mollem desidiam pigro rerum meditamine palpent*). O vício, portanto, ataca a virtude da Esperança como a responsável pela mediocridade dos homens que, em vez de focarem nas preocupações do aqui e agora, do *hic et nunc*, se elevam a uma esperança incerta.

A Soberba, como que numa concepção nietzschiana³³⁷ de super-homem (*Übermensch*)³³⁸, vai além, e ataca as supostas debilidades de outras virtudes a partir de uma perspectiva, para manter a terminologia do mesmo filósofo, apolínea, ou seja, aparentemente racional. Nesse sentido, a Justiça (*Iustitia*) só existe onde há a desprovida e pobre Honestidade (*egens et pauper Honestas*); a Sobriedade (*Sobrietas*), por sua vez, está ressequida (*arida*), o Jejum (*Ieiunia*), um simples rosto pálido (*albo uultu*) e o Pudor (*Pudor*) é apenas um tênue sangue espalhado (*sanguine uix tenui interfusus*). A Simplicidade (*Simplicitas*), por sua vez, não possui couraça (*sine tegmine*) e está exposta a todo tipo de ferida (*ad omne patens uulnus*), sem falar da Humildade (*Mens Humilis*), que já tinha sido atacada anteriormente e, cujo tremor, propaga degeneração (*quam degenerem trepidatio prodit*).

Para um leitor moderno com algum conhecimento dos filósofos acima mencionados, é interessante perceber como um poeta que viveu entre a segunda metade século IV e começo do V, em apenas um discurso de uma obra sua, na personificação do vício da soberba, conseguiu trazer características de pensamentos filosóficos que floresceriam no século XIX. E, no final do discurso da Soberba, no auge de sua arrogância, ela, tendo em vista a aparente

³³⁶ “Die Religion ... Sie ist das Opium des Volkes”.

³³⁷ Ao realizarmos referências aos pensamentos de filósofos contemporâneos a partir da *Psychomachia*, nos vem à mente o que escreveu Vasconcellos (2007, p. 242), de que “a recepção afeta a obra, demonstrando-se que o mesmo texto, reproduzido letra por letra, produz, em época diferente, sentido diverso do que produzia na época de sua composição e publicação.”

³³⁸ Aqui entendido como uma crítica à moralidade tradicional e aos seus valores dominantes, explicitados em seu livro *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (*Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen*), livro no qual, embora não exclusivamente, se encontra uma das frases mais famosas do filósofo, repetida três vezes na obra: “Gott ist tot” (“Deus está morto”). A Soberba (paralelo do super-homem nietzschiano), se coloca como superior às virtudes (vistas aqui como o tipo inferior de homem, que não conseguiu se “libertar” das “amarras” de uma moralidade herdada que, na visão de Nietzsche, consiste na maior parte da população). No entanto, a suposta superioridade da Soberba será a principal causa de sua própria ruína.

insignificância de seus inimigos, decide lutar contra todos eles sozinha, pois seria uma desonra aos seus homens ganhar o combate com uma vitória fraca. (vv. 249-252).

Embora a Soberba seja uma personagem arrogante, pelas descrições encontradas no combate, é perceptível que seu exército é belicamente superior ao da virtude. Nesse sentido, não é só a aparência da Soberba que é superior, mas tudo leva a crer que ela o é também em seu ser no quesito força física. Contudo, o ser se mostra na realidade e a realidade aqui se manifestou, mais do que um *deus ex machina* (ἀπὸ μηχανῆς θεός) do teatro grego, como um *fatum*, o destino, a vontade dos deuses, nesse caso, de Deus, que transforma suas palavras em realidade, ou seja, em verdade. Sendo assim, a vitória estará sempre do lado do Deus cristão, enquanto houver esperança, independente das aparências. Nesse sentido, se assemelha muito aos filmes hollywoodianos de final feliz (*happy end*) tão comuns por várias décadas, embora o cinema esteja sofrendo certas modificações nos últimos anos no que tange a essa peculiaridade, entre outras.

A Soberba caiu exatamente por causa daquilo que ela mais se orgulhava: sua suposta altura e olhar altaneiro, a ponto de nem sequer se dar conta da armadilha feita por um membro de seu próprio exército, a Fraude (v. 258). No que tange à altura, é interessante contrastar a Soberba e a Humildade a partir do velho ditado latino, “*in medio stat uirtus*”, tendo em conta a virtude da confiança. Se, por um lado, o vício se deixa levar por um “excesso” de confiança, a virtude, por sua vez, necessitou de uma certa confiança para não cair no desespero, tendo em vista a aparente situação, na qual o exército inimigo era visivelmente superior. É importante notar também a relação da confiança com a própria esperança, a partir da doutrina católica. De fato, assim como a virtude teologal do amor é muitas vezes identificada com a caridade, o mesmo ocorre com a esperança, tomada não raras vezes como sinônimo de confiança. Quem confia espera em algo e uma verdadeira esperança não pode carecer de confiança. E é a Esperança que, ao passar a espada à Humildade, lhe confere confiança para aniquilar o vício (vv. 278-279).

O vício constantemente busca aparentar mais do que realmente é e a virtude age de modo diametralmente oposto. De fato, a própria etimologia da palavra *humilis* denota algo que está no chão, ou que é pouco elevado. Ao final do episódio o poeta volta a referir-se à Humildade como rainha (v. 267), como que para enfatizar que, embora a Soberba aparente ser uma, seja por sua altivez, seja por sua vestimenta, quem de fato possui tal dignidade é a Humildade. Trata-se, no fundo, de um princípio evangélico: “Todo aquele que se exalta, será

humilhado; e quem se humilha, será exaltado.”³³⁹ (Lc. 18, 14). De fato, essa passagem aparece adaptada na fala da Humildade, referindo-se a Cristo: “os humildes sobem às alturas e os soberbos voltam ao fundo.”³⁴⁰ (v. 290).

Assim como no episódio anterior houve uma personagem bíblica utilizada como personificação da virtude, o escolhido como modelo de humildade nesse episódio foi Davi. O interessante reside no fato de que em momento algum o nome dessa personagem bíblica aparece nesse episódio. Isso porque, assim como houve uma maior exposição do vício no combate, o mesmo ocorreu com o *exemplum* bíblico, ao ser mencionado o nome de Golias, temível por seus membros (v. 291). Sabemos que se trata de Davi por duas razões: primeiramente por ser aquele que lutou contra o gigante Golias, mas também pelas características apresentadas na obra ao descrever quem derrotou o gigante, morto por uma mão fraca, uma direita pueril e uma pequena pedra (vv. 292-294). A virtude da humildade em Davi se manifesta também, portanto, em nem sequer ter seu próprio nome mencionado no episódio.

Se alguém buscasse representar imgeticamente o combate entre a Humildade e a Soberba, sem dúvida encontraria mais material descritivo para retratar esta que aquela, sobretudo no início do episódio, que detalha os trajes, o cabelo, adereços e cavalo do vício. Para a virtude, todavia, é necessário inferir suas características físicas a partir de sua personalidade e, em certo sentido, em contraposição à pomposidade do vício. Nesse sentido, vemos a Humildade como uma mulher de vestimenta simples, talvez uma única túnica de cor branca ou com certa opacidade. Trata-se de uma mulher esbelta, de olhar tímido, que não ousa encarar diretamente seu adversário ou, se o faz, é com a cabeça levemente inclinada para baixo. Seus cabelos, harmonizados com a simplicidade de suas vestes, provavelmente são longos e desprovidos de qualquer prenda.

³³⁹ “*Quia omnis, qui se exaltat, humiliabitur; et, qui se humiliat, exaltabitur*”.

³⁴⁰ “*Scandere celsa humiles et ad ima redire feroces*”.

5.5 A FORTÍSSIMA SOBRIEDADE VS. A SEDUTORA LUXÚRIA

O penúltimo combate se dá entre a Sobriedade e a Luxúria (vv. 310-453), a segunda maior parte de todo o poema, atrás apenas do próximo episódio, no qual se dará o combate entre a Caridade e a Avareza (vv. 454-664). Como na parte anterior, as descrições mais ricas estão direcionadas ao vício, nesse caso, a Luxúria, que, talvez, entre vícios e virtudes, seja a personagem mais ricamente descrita em toda a obra. De fato, a própria virtude só entrará em cena após 35 versos do início do episódio. A descrição física do vício inicia pelos seus cabelos, que são perfumados, passando por seus olhos e finalizando em sua voz (v. 312). Essa personagem feminina, portanto, usará os sentidos para derrotar o exército inimigo, especificamente o olfato (cabelos perfumados), a visão (olhos errantes) e a audição (voz lânguida).

A relação do homem com o mundo exterior se dá através dos sentidos, sem os quais não consegue captar o mundo que o rodeia. A depender do que escolhe captar, pode tornar-se forte e sábio ou fraco e escravo de paixões desordenadas, escolhendo coisas das quais sabe que irá se arrepender no futuro ou poderão causar sua própria destruição, mas o faz mesmo assim tendo em vista um prazer passageiro. A Luxúria, portanto, é o vício mais difícil de se lutar, porque atenta contra a própria natureza de nosso corpo mortal: buscar o prazer e evitar a dor. E o que seria mais prazeroso que um bom odor, olhos lindos e uma voz tenra? Para que sujar-se e arriscar a própria vida em um campo de batalha quando temos diante de nós todos os prazeres possíveis sem ter que realizar absolutamente nenhuma força, mas apenas ceder, deixar-nos levar por nossos instintos?

A Luxúria apenas acordara de um longo banquete (vv. 316-318) e, portanto, entra em cena outro sentido: o paladar. Ela se apresenta, aparentemente, como uma via alternativa a tanta violência, de ambos os lados. Alguém que disfruta a vida, aproveita cada momento e concede ao seu corpo absolutamente tudo o que quer, perdida em prazeres (v. 313). No banquete, come e conversa despreocupadamente, e busca em tudo o maior prazer possível. E até mesmo ela foi chamada à guerra, tardiamente, quase como uma última opção. É nítido o seu desinteresse por tais assuntos bélicos, seja por seu passo escorregadio, seja por estar dirigindo-se ébria à guerra, embora preservando sua pompa, pelo fato de ser transportada em um elegante carro (vv. 319-321). Talvez a Luxúria seja, exteriormente, não só a mais bela de todas as personificações de Prudência, mas também aquela que causa maior destruição, até

porque vence seus inimigos sem que eles sequer se deem conta de que se trata de uma batalha, porque ela aprisiona corações e não corpos, aparentemente (v. 322). Aparentemente, porque, na verdade, se trata da maior prisão de todas: da alma (coração) e do corpo. Diferente de outras batalhas, nas quais estava em jogo a vida e a morte física, com a Luxúria o corpo não morre, mas fica a serviço de um coração escravizado pelos prazeres, asfixiados por uma vontade atrofiada.

Tendo-se valido do olfato, da visão, da audição e do paladar, a Luxúria, então, apresenta seu trunfo final, o tato, ao lançar violetas e pétalas de rosas aos soldados inimigos (vv. 326-327). Embora os outros sentidos sejam importantes e complementares, no sentido de que as pétalas são também reconhecidas pela visão e pelo olfato, o tato nos permite sentir o mundo exterior e, portanto, não apenas delimita nossa separação dele, mas também nos certifica que sua existência é real e não apenas fruto de nossa imaginação. O contato das violetas e rosas com os soldados lhes comprovou a realidade do vício. Não se trata, portanto, de mera ilusão, de algo que não seja certo. Não, a Luxúria está ali, é bela e atraente, existe realmente, e, ao que parece, é a única que trará paz, conforto e muito prazer a um coração abatido, cansado, faminto, que busca onde repousar.

Peltari (2019, p. 146) traz à luz a semelhança do verso 329 (“*inspirat tenerum labefacta per ossa uenenum*”) da *Psychomachia* com os versos 1.688 (“*ocultum inspira ignem fallasque ueneno*”) e 8.389-90 da *Eneida* (“*notusque medullas / intrauit calor et labefacta per ossa cucurrit*”). Como visto anteriormente, a emulação se dá não apenas nas palavras, mas também no contexto da temática. O *modus operandi* da Luxúria na conquista de seus adversários é semelhante ao utilizado por Vênus que solicitou a Cupido que assumisse a figura de Ascânio, para que este, ao ser abraçado e beijado por Dido, a fizesse apaixonar-se perdidamente por Eneias. (*Aen.* 1.683-88). Algo parecido ocorre em *Aen.* 8.387-92, quando novamente Vênus, esposa infiel, seduzindo seu marido traído, Vulcano, com um abraço terno, o convence a forjar armas para o seu filho Eneias. Através dessas relações intertextuais, portanto, podemos perceber, por parte do poeta, uma certa identificação de Vênus com a Luxúria, que utilizam da sedução para conseguir seus objetivos.

A Adoração aos deuses antigos, a Sensualidade, a Ira e a Soberba não chegaram nem perto do estrago que a Luxúria estava prestes a fazer nos soldados. A princípio, tratava-se já de uma batalha perdida. É então que, depois de vários versos, a Sobriedade entra em cena, chamada de *fortissima uirtus* (v. 344). Sua primeira reação foi lamentar-se pelo que estava

acontecendo (v. 344), não obstante, logo levantou o estandarte da cruz e, entre súplicas e censuras, instigou os ânimos de seus soldados com um belo discurso, esclarecendo as verdadeiras intenções do vício (vv. 347-350). Por um efêmero prazer, seus soldados abririam mão da felicidade eterna. As dificuldades e sofrimentos não são em vão e, muito pelo contrário, por vezes, são necessários. A virtude também recorda o *Antigo Testamento* para repescar a memória de seus soldados no que tange à providência divina. É verdade que o povo escolhido sofreu no deserto, assim como hoje sofremos em nossos corpos. Mas também é verdade que Deus não os abandonou, chegando até mesmo a operar milagres, seja ao fazer surgir água de uma rocha, seja ao fazer cair pão do céu, o maná (vv. 371-374). Em seu discurso, a Sobriedade dá, então, um salto ao *Novo Testamento* (vv. 375-376), mantendo a imagem do pão, agora referindo-se ao sacramento da Eucaristia, no qual o povo ocidental (*uespertinus*), mais feliz (*felicior*), em idade tardia (*sero aeuo*), come do corpo de Cristo (*edit de corpore Christi*). Em outras palavras, Deus ainda está com seus soldados e lhes dá algo ainda maior que deu ao povo escolhido, no caso, seu próprio Filho, escondido sob a espécie do pão.

Ao finalizar seu discurso, a Sobriedade estende a cruz do Senhor (*cruce[m] Domini*) aos inimigos (vv. 408-409). Se o próprio Deus, que é onipotente, onisciente e todo amor escolheu esse caminho para si, o de ser crucificado, por que nós, homens mortais, limitados intelectualmente e com tendências egoístas agiríamos diferente? A cruz assusta e dispersa o exército inimigo (vv. 411-412). A Luxúria cai e a virtude lhe lança uma pedra de moinho, que a faz morrer asfixiada com o próprio sangue, enquanto vomitava a ceia passada (vv. 417-426). Não se trata de evitar o prazer. Muito pelo contrário, o problema se encontra ao buscar o prazer como uma finalidade, e não como uma consequência de bons atos, de seguir a consciência e fazer o que é certo.

Os prazeres da Luxúria não apenas são efêmeros e passageiros, mas autodestrutivos e, aos poucos, aprisionam e animalizam o homem em seu próprio corpo, o qual, com o tempo, já não terá forças para seguir os direcionamentos de sua vontade, iluminada pela inteligência. Embora seja possível enfraquecer a vontade, a inteligência continua ali, iluminando o ser humano a buscar o bem e evitar o mal. Contudo, tendo em vista a languidez da vontade, o indivíduo, com o tempo, não vendo outra saída, buscará ludibriar sua própria inteligência, responsável pelos remorsos que irá sentir ao deixar-se levar pelos prazeres. Então vigorará aquela máxima: “Quem não vive como pensa, acaba pensando como vive.” Se, de certa forma, a Luxúria valeu-se dos cinco sentidos para debilitar o exército inimigo, sobretudo, o

tato, a Sobriedade, por sua vez, se utilizou da visão e da audição. Vendo a cruz, os soldados lembraram-se do Crucificado que tanto os amou e continua a amar, e, através da audição, abriram-se para escutar a palavra de Deus, que é a Verdade.

Bastou a morte da Luxúria para todo o exército se dispersar. Gracejo, Petulância, Erotismo, Pompa, Elegância, Discórdia e Prazer, todos, sem exceção, não suportaram o estandarte da cruz e deixaram vários espólios (vv. 432-449) Os soldados, porém, não apenas se abstiveram dos despojos, mas, ao se darem conta de que a tentação, de certa maneira, ainda residia ali, não só evitaram olhá-los, mas até mesmo pisaram sobre eles (vv. 450-453). No final das contas, o problema do sofrimento humano não foi resolvido, ao passo que não tenha sido eliminado; por outro lado, a Luxúria, a longo prazo, não só não pode evitar o sofrimento, como o acentua, primeiramente por agredir a consciência humana e, em seguida, por animalizar o próprio homem, fazendo-o esquecer de sua natureza, um espírito encarnado.

Se fôssemos descrever a virtude e o vício deste episódio, teríamos certa dificuldade em retratar a Sobriedade, pela escassez de adjetivos relacionados à personagem. Mesmo assim, conseguimos inferir uma mulher forte, alta, com voz potente, semblante com certa altivez austera, contendo em suas mãos o estandarte da cruz e uma pedra de moinho. A Luxúria, por sua vez, se assemelha a uma bela mulher, nem magra, por deixar-se levar pela gula, nem necessariamente obesa, para não correr o risco de causar repulsa e, assim, afastar de si suas potenciais vítimas. Lindos e perfumados cabelos, com voz lânguida, débil, de uma pessoa acostumada à lei do mínimo esforço. Talvez, o aspecto mais difícil de se retratar sejam seus olhos. O poeta a descreve como uma personagem de olhos errantes (*oculis uaga*). Nesse sentido, uma pessoa que não controla seu olhar, dirigindo-o para todas as direções, sem qualquer filtro. Um olhar sem objetivo, que busca constantemente, como único fim, o deleite. Um olhar convidativo e despreocupado, fruto de uma libertinagem da qual nem ela mesma é consciente e que, de certa maneira, já o naturalizou, a ponto de que nem sequer pode imaginar-se de forma diferente. A Luxúria é, no final das contas, o mais triste de todos os vícios, porque pensa que pode fazer o que quiser, mas não consegue se dar conta de que já não tem poder sobre si mesma de decidir o que quer.

5.6 A DESPOJADA CARIDADE VS. A VORAZ AVAREZA

O último ciclo de combates se dá entre a Caridade e a Avareza (vv. 454-664). Prudêncio é, sem dúvida, um clássico, por ter escrito obras perenes, que dialogam com os homens das diversas épocas. E acreditamos que, de todos os duelos apresentados pelo poeta, este é o que nos parece mais atual, pelas posições sócio-políticas que podem ser extraídas e interpretadas a partir de vários versos, embora saibamos que se assemelhe muito também à realidade dos séculos IV e V. Contudo, adentremos primeiramente ao texto, para só então realizarmos nossas reflexões.

A Avareza é apresentada como um vício que tem as duas mãos ocupadas. Sua mão direita, recurvada, se dedica a pegar todos os espólios do combate passado, ajuntando tudo, até mesmo “fragmentos de ouro caído entre amontoados de areia” (vv. 457-458). Além de ter enchido as pregas de suas roupas, ela também enche sacolas e pesados cestos, não deixando nada para trás (vv. 458-460). Sua mão esquerda, por outro lado, se dedica a cobrir e esconder os tesouros (vv. 461-462). Com apenas essa descrição, já podemos ver a Avareza como uma personagem corcunda, focada em bens terrenos e possuidora de grandes mãos e unhas, que não deixam passar nada. Como com os outros vícios, a Avareza também é seguida por companheiros, são eles: a Preocupação, a Fome, o Medo, a Ansiedade, os Perjúrios, a Palidez, a Corrupção, o Engano, as Mentiras, a Insônia, a Imundície, a Vingança e os Crimes (vv. 464-466).

O poeta descreve como a Avareza não possui escrúpulo algum e, na prática, objetifica pessoas, até mesmo familiares, e tem como fim o maior acúmulo possível de bens materiais. Nessa jornada, se for necessário, assassinará o próprio irmão para tomar seu elmo que brilha ou, vendo o pai morto, se alegrará por ainda encontrar os despojos em seu corpo ensanguentado (vv. 470-476). Consiste em uma alusão ao que ocorria na época, seja o fratricídio, tendo em vista a sucessão ou expansão do reino, seja a morte do pai, que possibilitaria ao filho a ascensão ao trono. Como se não fosse ignominioso aniquilar uma pessoa por razões meramente materiais, mais ainda um parente, como um irmão ou pai, a fome do avaro é tamanha que chega a despojar os próprios filhos (v. 479).

Quem é a Avareza? Ela é a dominadora do orbe (*uictrix Orbis*), responsável pela matança entre os povos e o aniquilamento de centenas de milhares de homens (*centena uirorum milia*) (vv. 480-482). Se Prudêncio tivesse vivido em nosso tempo, com a experiência

de duas guerras mundiais, nazismo alemão, fascismo italiano, comunismo soviético e chinês, certamente adaptaria seu número para dezenas de milhões. Como é possível que apenas um vício consiga causar tanta destruição? Diferente da Luxúria, que direciona seu poder destrutivo aos sentidos, a Avareza, além de se valer dos sentidos, sobretudo a visão, age no pensamento das pessoas. A alguns ela faz andar como se não tivessem destino, por estarem cegos, esbarrando em muitos obstáculos. São cegos que não possuem nem sequer uma bengala, o que já lhes alertaria do perigo adiante. A outros, ela atrai exatamente pela visão, ostentando algo que parece ser insigne, não obstante, ao se aproximarem, são recebidos com uma arma que os fere. A Avareza queima muitas vítimas e é o próprio avaro que causa sua destruição, ao focar apenas no ouro que arde e esquecer que, nessa contemplação, ele mesmo está ardendo em chamas (vv. 483-492).

É interessante notar que o poeta, volta e meia, trata a Avareza como uma personificação da alma individual e, algumas vezes, da coletiva, como quando afirma que “não há nenhum vício mais violento na terra que cerque a existência de um povo mundano com tamanhos flagelos e o condene à Geena.” (vv. 494-496). Em outras palavras, um povo avaro não só sofrerá as consequências de seu vício em sua própria nação, mas também seus habitantes estarão condenados à danação eterna. Vemos que a Avareza, em que pese sua aparente onipotência no mundo, percebe que está sendo vencida e que já não possui a força habitual de outrora nos corações humanos. Trata-se de algo que ela mesma se espanta, ao dizer que “nem a natureza tão férrea fortificou homem algum, cuja dureza desprezasse nosso dinheiro, ou fosse impenetrável ao ouro.” (vv. 514-516). O vício se queixa de que coisas como uma efígie amarelada de uma moeda brilhante, ou seus emblemas de prata, ou qualquer tesouro, são desprezíveis para os cristãos (vv. 526-528). A nosso ver, tanto pelo uso da palavra natureza, como pelo que se segue nos versos seguintes, com os exemplos veterotestamentários de Judas e Acar (vv. 530-544), Prudêncio parece já ter em mente a doutrina da graça divina, a qual confere às pessoas fazer coisas que elas mesmas, com sua simples natureza e força humana, não seriam capazes. Junto a isso, ao referir-se a Judas, o chama de conviva de Deus (v. 531), aludindo assim a outro dogma, de que Jesus Cristo é Deus, ratificado no Concílio de Niceia (325) e reforçado no Concílio de Constantinopla (381).

Em meio a tamanha queixa por parte da Avareza, pensamos que seu fim está próximo, mas, na verdade, ela se reinventa. Se até o início do cristianismo ela tinha sido bem sucedida em suas artimanhas, agora ela precisará fazer uso de algo diferente para seguir com sua destruição. Para a Avareza, o fim justifica os meios e “[n]ada importa, se a palma cabe às

armas ou aos enganos.”³⁴¹ (v. 550). É então que ela assumirá um aspecto exterior honrado, ou seja, torna-se uma virtude em aparência, chamada de Parcimoniosa (*Frugi*)³⁴², a qual supostamente valoriza apenas viver de forma modesta e conservar o que é seu, como se não roubasse as coisas com cobiça. E o pior é que chegou até mesmo a ser elogiada (vv. 551-556). Assim, de uma peste avara ela se esconde sob o manto de uma virtude sóbria. Até sua cabeça, com cabelos de serpente, é coberta (vv. 560-561). Ela parou de fazer o que fazia? Não, apenas o fez com mais discrição e mudou o nome das coisas. Por exemplo, o que antes era arrebatador, roubar e esconder com avarice foi nomeado de preocupação pelos filhos (vv. 562-563). E é assim que ela consegue enganar os corações crédulos demais dos homens (v. 564). A Avareza de nosso poeta, nos dias de hoje, provavelmente se utilizaria de termos como propriedade privada e direito hereditário para continuar perpetuando suas matanças.

A Avareza, que desde antes do cristianismo tem aniquilado milhões de pessoas e povos, tanto temporal como eternamente, precisou fazer uso de um artifício entre os cristãos para continuar com o mesmo poder de antes, travestindo-se de virtude sóbria. O estrago estava sendo imenso ao longo dos mais de 100 versos nos quais o vício foi o protagonista, a partir do verso 454. Para combater um vício que parece ter se especializado em tornar-se autoimune entre os cristãos, foi necessário, então, que uma virtude, a partir do verso 573, também tivesse um conceito de originalidade cristã. Trata-se da Caridade (*Operatio*).

É interessante notar as diversas facetas da Caridade que são exploradas pelo poeta. Em primeiro lugar, vemos que ela era a última no passo do exército (v. 575) e, portanto, por ser a mais afastada das batalhas, provavelmente seja também aquela que sinta a maior repugnância por elas. Nos dias de hoje, talvez, a Caridade teria sido acusada de pacifista. A razão pela qual ela luta também está explicitada, “para que já não subsista algo triste” (v. 576). A Caridade, portanto, é uma virtude que se apieda dos males causados pela Avareza, o que lhe faz sair do lugar mais afastado da batalha para dirigir-se a esse oponente que lhe é antagônico. Ela tinha se despojado de todas as suas roupas e se desonerado de muitos embrulhos, e, assim, se libertou, pela compaixão aos pobres (*miserando inopum*), os quais favorecera generosamente (*larga benigne fouerat*), derramando a fortuna pátria (*effundens patrium censum*) (vv. 577-581).

³⁴¹ “*Nihil refert, armis contingat palma dolisue.*”

³⁴² Algo semelhante encontramos nas *Sátiras* de Horácio, em que o poeta menciona alguns vícios que podem ter a aparência de virtude, como em (*Sat.* 1.3.49), “*Parcius hic uiuit; frugi dicatur.*” (“Este vive mais mesquinamente; seja chamado de parcimonioso”).

A Caridade, como é possível ver ao longo dos versos, era alguém que provinha de uma família muito abastada e resolveu doar todos os seus bens, pela compaixão que tinha para com os pobres. O poeta faz questão de explicitar que ela não entregou apenas parte de sua fortuna, mas tudo, seja por não ter mais nenhum peso consigo, nem sequer roupa, seja pela escolha do verbo (*fouerat*), advérbio (*benigne*) e adjetivo (*prodiga*). No entanto, ao realizar já tamanho ato, esvaziando-se de si mesma, ela foi enriquecida de fé (v. 582). Interessante notar como a Caridade é apenas completa quando possui também a virtude da fé. Ao perceber isso, a Avareza, fora do controle da razão, ficou imóvel (vv. 584-585). Nesse sentido, vemos não só como a Avareza é irracional, mas também, tendo em vista o antagonismo da virtude, como a Caridade é movida pela razão. Dezesesseis séculos depois, especificamente em 1998, sairia à luz a encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II, cujo argumento central consiste em explicitar a harmonia entre fé e razão. O clássico Prudêncio, de forma literária, já o havia feito há um milênio e meio atrás, ao trazer a Caridade como uma virtude que, racionalmente, se despoja de seus bens materiais, tendo em vista a fugacidade da vida e o amor pelo próximo, para encher-se da virtude da fé, que não teria espaço em um coração cheio de apego por coisas materiais.

O poeta parece ter sido bem perspicaz ao elencar, de forma indireta, a racionalidade como uma das características da Caridade, talvez tendo em vista até mesmo pessoas de seu tempo que criticavam aqueles cristãos que, antes abastados, resolviam desfazer-se de todos os seus bens, de forma radical. A Caridade, então, que se encontrava na última fila de batalha, por não ser adepta à violência e que estava munida de fé e razão, aniquila a Avareza, de uma forma bastante gráfica e cruel, característica do poeta de sangue hispano (vv. 589-597).

Logo após a morte do vício, a Caridade toma os espólios da Avareza e, diferente do duelo anterior, ela não os pisa, mas os distribui (vv. 598-603). Nesse sentido, vemos um grau de virtude aparentemente superior na Caridade, se comparada à Sobriedade. Esta e seus soldados, por medo da Luxúria, nem sequer olham para os seus despojos (vv. 452-453). A Caridade, por sua vez, que certamente tinha ali consigo despojos que anteriormente tinham pertencido à Luxúria, não os vê como uma tentação, porque está tão preocupada em aliviar o sofrimento alheio, que não chega nem a pensar em seu próprio prazer, fazendo que qualquer despojo da Luxúria nem lhe passe pela mente como algo que poderia ser posse sua.

O poeta faz questão de salientar que as riquezas acumuladas pela Avareza, na prática, não eram usadas para nada. Percebemos isso quando escreve que as bolsas dela estavam

roídas por numerosos vermes, ou quando descreve as moedas, conservadas há muito tempo, verdes e cobertas de azinhavre (vv. 600-601). E, talvez o mais interessante seja exatamente o pós-combate. Além das virtudes elencadas anteriormente, aparecerá uma nova virtude, a Paz (v. 631). Com todas as batalhas tendo sido concluídas e com a vitória da Caridade, a virtude incita seus soldados a desfazerem-se dos apetrechos de guerra, a se afastarem das armas e a descansarem da perda afeição de lucrar (vv. 606-608). Em outras palavras, que poderiam soar polêmicas nos dias de hoje, a Caridade incita os seus ao desarmamento e a evitar o lucro pelo lucro, característica hoje associada, de forma mais ou menos estereotipada, ao sistema econômico do capitalismo, baseado na propriedade privada, especificamente dos meios de produção, e em sua finalidade lucrativa.

“*Causa mali tanti*” (vv. 607) aparecerá também na *Eneida*, em 6.93 e 11.480. Em Prudêncio, trata-se do início da fala da Caridade, logo após a morte da Avareza. No canto VI da epopeia virgiliana, que marcará a passagem de sua parte odisséica para a iliádica, a qual iniciará propriamente no livro VII, essas palavras estão na boca da Sibila, e se referem à Lavínia, com uma clara alusão a Helena. No canto XI, por sua vez, embora se refiram também à Lavínia, essas palavras, como ressalta Oliva Neto (2014, p. 761), são expressadas pelo próprio poeta e não por uma personagem. Vemos, através desses excertos, que o poeta tardo-antigo busca equiparar as mortes e destruições das guerras de Troia e no Lácio, causadas por amores humanos, às destruições causadas pela Avareza no mundo, embora a funcionalidade dessa frase nos textos virgilianos possa ser, possivelmente, melhor associada ao *fatum*, a algo que já estava destinado a acontecer, enquanto tal relação não parece estar presente em Prudêncio.

Ao motivar seus soldados para que se desfaçam de suas armas e evitem a afeição, a Caridade busca também ser bastante prática, e assevera que o melhor descanso é nada querer além do que o devido uso exija (vv. 609-610). Contudo, tal conselho pode ser interpretado de diversas maneiras, sobretudo no que tange ao significado de “devido uso”. Mas, para que não houvesse espaço a interpretações errôneas, a própria virtude sinaliza que o devido uso significa ter um alimento simples e uma vestimenta única, que cubra os membros, os reconforte moderadamente e que não tenha mais que a medida da natureza, ou seja, da pessoa (vv. 610-612). Então o poeta, muito sabiamente, diante de tais asserções que poderiam lhe valer futuras sanções, sobretudo por parte de um tipo de clero que parecia já surgir na Igreja, – pessoas que, não obtendo o prestígio que sonharam, seja na carreira militar, seja no *cursus honorum*, talvez já tentassem angariar riqueza e prestígio nessa “*ordo*” nascente, a ordem

sacerdotal cristã/católica, em seus três níveis: diaconato, presbiterado e episcopado – busca referências na *Bíblia* do que acabara de expor e, mais ainda, recomendações do próprio Cristo aos seus discípulos no que tange à vivência da pobreza, desprovemento e confiança na providência divina (vv. 613-628).

Em *Psych.* 634 (“*Vestis ad usque pedes descendens defluit imos*”), no qual o poeta descreve a forma como a vestimenta da Caridade cai até a altura de seus pés, após ela ter terminado seu discurso e arrancado os cintos³⁴³, vemos uma semelhança, também apontada por Pelttari (2019, p. 179), com *Aen.* 1.404-5 (“*pedes uestis defluxit ad imos, / et uera incessu patuit dea*”), em que Vênus se revela para seu filho Eneias. O final dos combates da *Eneida* e da *Psychomachia* resultam na realização da vontade, respectivamente, de Vênus e da Caridade. Além do mais, a semelhança na descrição deve lembrar o cristão que a Caridade é também envolvente e sedutora, possui sua beleza própria, provavelmente a mais bela de todas as virtudes, realmente e não só etimologicamente, afrodisíaca. De fato, o esforço na emulação da *Eneida* torna-se ainda mais explícito quando, no verso 640, Prudêncio utiliza a palavra “*Tonantis*” para referir-se a Deus – provavelmente a Deus Pai, dentro da teologia cristã, especificamente a defendida no credo niceno-constantinopolitano –, que se alegra pela vitória. Trata-se de uma clara referência a Júpiter, pai da deusa e, portanto, avô de Eneias. Se considerarmos a genealogia paterna do herói troiano também chegaremos a Júpiter (Eneias, Anquises, Cápis, Assáraco, Tros, Erictônio, Dárdano, Júpiter). A Caridade pode ser comparada a Vênus não apenas a partir da perspectiva de uma beleza sedutora, mas também do amor. De fato, palavras como *operatio*, *charitas* e *amor* não raras vezes são utilizadas na literatura cristã como sinônimos.

Se fôssemos representar as protagonistas deste episódio, teríamos na Avareza uma mulher com serpentes em vez de cabelos, rosto enrugado, olhos, mãos e unhas grandes, totalmente recurvada e voltada ao chão, cheia de bolsas e moedas. Sua mão direita procurando algo e sua esquerda guardando tudo o que tem. Por outro lado, vemos na Caridade uma mulher com uma única túnica, muito simples, sem nenhum apetrecho, joia ou qualquer outro bem. Uma bela mulher, de pele bastante suave, que contrasta com sua vestimenta. Claramente uma jovem nobre que há pouco tomou todas as suas riquezas, distribuiu entre os pobres e vive agora com um rosto radiante, iluminada pela fé, na esperança de bens futuros, os únicos que

³⁴³ Em *Aen.* 1.319, há algo semelhante, referindo-se à vestimenta de Vênus. Em tradução de Carlos Alberto Nunes, “um nó bem-posto segura-lhe no alto o vestido flutuante.”

são eternos e podem lhe dar a felicidade que tanto almeja. Enfim, uma jovem pacífica que, ao mesmo tempo, não tolera a injustiça e está pronta a defender os mais desfavorecidos, até mesmo diante daqueles que se vestem de diversas artimanhas e discursos para justificar o mal que causam aos mais pobres.

Depois de uma leitura da *Psychomachia*, é notória a diferença não apenas numérica, que foi tratada em capítulo anterior, mas também a desproporção na descrição de vícios e virtudes. Qual seria a razão para o poeta ter descrito as virtudes com uma riqueza de detalhes perceptivelmente menor que a dos vícios? Para responder tal pergunta, buscaremos apoiar-nos nas tradições em que Prudêncio se inspirou. Na tradição clássica temos a elegia *Amores* 1.5.23, em que Ovídio escreve, depois de sua relação íntima com Corina: “*Singula quid referam? Nil non laudabile uidi*”³⁴⁴. O mesmo ocorre na tradição judaico-cristã, como quando Paulo escreveu sobre sua experiência em terceira pessoa após ter sido supostamente arrebatado ao Paraíso: “*quoniam raptus est in paradysum et audiuit arcana uerba, quae non licet homini loqui.*”³⁴⁵ (II Co. 12, 4). Ambas tradições lidam com o poder daquilo que não é dito, mas apenas sugerido, utilizando esse recurso retórico para fomentar ainda mais a imaginação, tendo em vista que descrever é também delimitar.

³⁴⁴ “Por que direi detalhes? Não vi nada que não fosse louvável”.

³⁴⁵ “porque (ele) foi arrebatado ao paraíso e ouviu palavras secretas que não é permitido ao homem falar.”

6 CONCLUSÃO

O fenômeno “Prudêncio” aconteceu graças às condições em que o autor esteve inserido. Nesse sentido, mais do que alguém que mudou o rumo da história literária cristã, temos aquele que forçosamente nasceu graças ao decorrer da própria história. Foi o contexto literário e sócio-político do século IV que produziu Prudêncio e não o contrário, embora poderia nunca ter existido alguém para preencher tal lacuna. De religião perseguida que clamava por liberdade religiosa no início do século IV, durante a dinastia diocleciana, o cristianismo, na figura do imperador Teodósio I, chega ao final do século IV como a religião oficial e exclusiva do Império Romano, especificamente a católica, através do decreto *De Fide Catholica*, de 380.

Por essa razão, os intelectuais cristãos, antes dedicados quase que exclusivamente à composição de obras para o culto e para interpretação (hermenêutica), explicação (exegese) e defesa (apologética) da fé, se viram na necessidade de ir além. Trata-se da *paideia*, de estabelecer uma relevante cultura literária cristã, capaz de fazer frente às epopeias homéricas e à *Eneida* virgiliana. O Império já vinha oscilando entre divisões e reunificações desde o final do século III e aos poucos se descentralizava. A Igreja se aproveitou dessa oportunidade para aumentar seu poder político e não poucos nobres e intelectuais abraçaram a vida religiosa, sacerdotal e celibatária. Não se trata de discutir se o fizeram ou não por amor à religião, embora encontremos personagens históricos que possam servir de exemplo para um e outro lado. O fato é que, ao ingressar nessa nova classe (*ordo*) social, muitos cresceram em estima e reconhecimento perante o povo, conforme avançavam nos diversos graus eclesiásticos que aos poucos se formavam e definiam, como diaconato, presbiterado e episcopado, em suas diferentes ramificações e especificidades.

Se até o final do século IV o protagonismo no que envolvesse temas cristãos esteve praticamente restrito ao clero e àqueles que abraçassem a vida religiosa, inclusive no que tange à figura dos *auctores*, com o enfoque cristão para outras áreas que não estivessem de alguma maneira relacionadas diretamente à doutrina, houve uma abertura de espaço para a figura do leigo, ou seja, daquele que não participava nem do clero nem estritamente da vida religiosa, isto é, vivendo em comunidade sob uma autoridade na prática dos conselhos evangélicos, em outras palavras, dos votos de pobreza, castidade e obediência.

É então que temos Prudêncio, um burocrata hispano que passou longos anos de sua vida trabalhando na administração imperial durante a dinastia teodosiana, que, talvez cansado de um trabalho no qual a principal recompensa fosse apenas a financeira, aposentou-se por volta de seus 50 anos e voltou para a Hispânia, de onde se dedicou à literatura. Seu talento nato provavelmente sempre esteve ali, impelindo-o à poesia. Contudo, como cristão, talvez ainda não conseguisse enxergar uma vida dedicada à literatura cristã, até porque os *auctores* cristãos nos quais se inspirava eram praticamente todos clérigos. Foi então que, por volta da passagem de um século para o outro, o longo tempo de espera (χρόνος) pela atualização, em termos aristotélicos, de uma potência que ali jazia nele, encontrou o momento oportuno (καιρός), tendo em vista tanto a necessidade que o cristianismo começava a ter de uma literatura que pudesse extrapolar os lugares em que até então estava confinada, seja no sentido geográfico, seja no social, como o fato de sua aposentadoria, o que lhe permitiria se dedicar inteiramente a um projeto que parecia não só se encaixar bem a seus objetivos, mas também como se ele tivesse nascido para isso.

Foi pelo alinhamento desses fatores – talento inato, necessidade histórico-religiosa (era valentino-teodosiana da literatura latina com seus expoentes literários) e disponibilidade de tempo – que hoje podemos desfrutar das obras de Prudêncio. É claro que poderíamos também elencar outros fatores, como a formação recebida pelo autor, suas origens cristãs, o próprio trabalho de monges copistas, etc. Enfim, a obra prudenciana é um reflexo de que o homem – novamente servindo-nos de Aristóteles – é um ser social por natureza. Nesse sentido, buscamos defender um meio termo. O mérito não está completamente em Prudêncio, assim como tampouco pertence exclusivamente ao alinhamento de alguns acontecimentos. Nesse sentido, sem tais condicionantes, nosso poeta talvez nem sequer teria sido conhecido e lembrado como tal. Mas também sem o uso de sua vontade e genialidade individual, não teríamos obras como a *Psychomachia*. Talvez alguma parecida, por alguém que viesse a tentar preencher essa necessidade histórica, mas então já estaríamos no campo da especulação.

No esforço por contextualizar, traduzir, comentar e comparar Prudêncio, pudemos chegar a algumas conclusões no que tange ao latim do autor, ao gênero da obra, os recursos literários utilizados, seu alinhamento doutrinário, suas principais influências literárias, sua contribuição com a *paideia* cristã, entre outros. Nossas reflexões buscaram incorporar o posicionamento dos clássicos, das autoridades consagradas na área – embora em certos aspectos algumas sejam consideradas, de forma consensual, superadas para nossa época – e de estudiosos contemporâneos. Ao longo da tese essas visões se misturam, ora coincidindo, ora

divergindo ou até mesmo complementando-se. No entanto, realizamos um esforço para pontuar sempre a bibliografia, quando não, trata-se de nosso posicionamento, não encontrado em outras fontes até o momento presente, embora tenhamos realizado um esforço de recorrer a extensas e qualificadas referências bibliográficas. O impacto prudenciano, especificamente a *Psychomachia*, é atestado pela recepção que a obra teve ao longo dos séculos. Nesse sentido, buscamos esmiuçar as características da obra em si, tendo-nos aprofundado em seu contexto histórico-social. Defendemos a *Psychomachia* como uma epopeia alegórica que busca emular e ressignificar o arcabouço literário romano de então, tomando como base, principalmente, a *Eneida* e, mais especificamente, algumas personagens femininas da epopeia, utilizadas na composição da personificação de vícios e virtudes.

Em relação à língua latina, é perceptível que o autor não apresenta variações significativas quando comparado aos clássicos da Antiguidade, como Virgílio, Horácio e Ovídio, pelo menos no âmbito de vocabulário e estrutura, o que não se aplica à temática. Nesse sentido, não seria equivocado afirmar, após nossa pesquisa no que tange a termos como “latim tardo-antigo”, “latim cristão” e “latim eclesiástico”, que o latim de Prudêncio é clássico, até mesmo em seu vocabulário, tendo em vista o baixo percentual de particularidades. Em relação ao gênero da obra, tomando como base a *Ars Poetica* e a *Institutio Oratoria*, pudemos enquadrar a *Psychomachia* como uma epopeia. O mesmo se aplica se partirmos da ideia trabalhada por Staiger, de que cada gênero literário era representado por um pequeno número de obras, em que comparamos a *Psychomachia* com a obra homérica e a *Eneida*, expoentes máximos da epopeia greco-latina.

Buscamos destacar, entre outros, os recursos da alegoria e da simbologia utilizados por Prudêncio, bem como as personagens bíblicas utilizadas como *exempla*. Afirmar que a *Psychomachia* é uma epopeia alegórica nos levou a um aprofundamento não só da definição de “epopeia”, mas também do conceito de “alegoria”. Para tal, buscamos analisar as definições do termo encontradas em *Ad Herennium*, *De Oratore* e na *Institutio Oratoria*, e verificamos a adequação do poema a elas, além de servir-nos das considerações de Rabanus Maurus, Lausberg e Hansen, que confirmam a configuração da obra como uma epopeia alegórica. Baseando-nos nos *Progymnasmata*, especificamente Hermógenes, Aftônio, o sofista Nicolau e Johannes Sardiannos, buscamos um aprofundamento nas características da alegoria, como a prosopopeia e a etopeia, bem como o uso da personificação pela religião cristã, tendo em vista a personificação de vícios e virtudes na obra. Na esteira de outras características da alegoria, além da intertextualidade, que buscamos aprofundar nos capítulos

subsequentes à obra, chamou nossa atenção a da vivacidade das imagens narrativas, o que nos levou ao estudo da écfrase dos autores supracitados dos *Progymasmata*, além de Élio Téon. Unida à alegoria, com suas ramificações, nos detivemos a estudar os símbolos e os *exempla* bíblicos e, baseando-nos numa das características da alegoria, que consiste na leitura unívoca do sentido abstraído, podemos afirmar que a finalidade da obra é a de exortar os fiéis à prática das virtudes.

No que tange à questão doutrinária, o poema *Psychomachia* se alinha perfeitamente à recente doutrina cristã da época, promulgada nos concílios de Niceia (325) e Constantinopla (381). Portanto, não seria equivocado classificar a obra como católica, o que é reafirmado pela crítica dela a algumas heresias daquele então, como o arianismo e o montanismo. O alinhamento à Igreja Católica (especificamente com o credo niceno-constantinopolitano), contudo, não é uma particularidade desse poeta cristão. Sua inovação está precisamente em ser um católico leigo, diferenciando-se, assim, de seus contemporâneos.

Embora Prudêncio tenha sido influenciado por diversos clássicos, conforme visto ao longo de nossa tese, sua principal influência foi a *Eneida* de Virgílio, que buscamos salientar, sobretudo, no último capítulo, através de personagens femininas da epopeia virgiliana aludidas na *Psychomachia*, não só pela emulação de versos, mas também pela temática, carregada de significados. Nesse sentido, com licença poética, podemos afirmar que nosso *auctor* tardo-antigo buscou cristianizar o *auctor* da *Eneida* aos leitores de seu tempo e dos anos futuros. Munidos dos estudos referentes à vivacidade das imagens narrativas em Prudêncio, que inspirariam representações iconográficas futuras de virtudes e vícios, como o apresentado no “Anexo 6”, e das considerações sobre intertextualidade, além do escrito anteriormente sobre as quatro matizes nas quais fundamentamos nossos estudos (clássicos, autores consagrados, estudiosos contemporâneos e contribuição pessoal), dedicamos o capítulo quinto, com enfoque à matiz mais autoral, a desenvolver as personagens das seis batalhas do poema, apontando trechos em que houve clara relação intertextual com personagens femininas da *Eneida*, além de buscar descrever, ao final de cada duelo, os vícios e virtudes, unindo o descrito pelo autor com inferências, quando necessárias, para completar a representação imagética das personagens.

Em nossa tese defendemos que a *Psychomachia* é, entre outras, uma obra que deu legitimidade literária ao cristianismo, entendendo literatura como algo que extrapola o culto e a doutrina. A partir de então, mais e mais cristãos se aventurarão nesse tipo de literatura, a

ponto de que a própria história da literatura de cunho cristão se misturará à história da literatura ocidental e já não será mais possível desfrutar por completo de várias obras significativas sem algo de conhecimento da nova religião. Para os cristãos romanos, portanto, inicia-se uma nova *paideia* na educação das gerações vindouras, munidos de uma epopeia ilustre e monoteísta, que visa substituir os deuses pagãos pela personificação de virtudes e vícios.

O desconhecimento histórico da Antiguidade Tardia, explicitado por Brown (1971, p. 7), reflete no desconhecimento dos *auctores* de seu tempo. De fato, Glover (1901, vii) chegou a afirmar que se trata de “uma época que pode se gabar de um Agostinho e de um Sinésio na prosa, e de um Claudiano e um Prudêncio na poesia e, entretanto, em geral ignorada, exceto por estudiosos envolvidos em alguma pesquisa especial, que os utilizam como fontes.”³⁴⁶ O intuito de nosso trabalho foi trazer argumentos que justificassem e fortalecessem nossa proposição, de que a obra do poeta Prudêncio e, em específico, a *Psychmachia*, foi uma tentativa bem sucedida de legitimar literariamente a religião cristã. Prudêncio, “o mais estimado dos poetas latino-cristãos”³⁴⁷ (RABY, 1997, p. 68), com originalidade, fundiu sua formação clássica à cristã, explanando suas convicções religiosas em termos poéticos. Tendo em vista o fato de ter escrito suas obras ao final de sua vida, bem como o que deixou poeticamente registrado no prefácio e no epílogo do conjunto de suas obras, o poeta, não sendo tão virtuoso como gostaria, como ele mesmo afirma, ofereceu sua poesia proselitista a Deus, já que não possuía grandes feitos em nome do cristianismo dos quais pudesse se orgulhar.

Esperamos, com a tradução da *Psychomachia*, bem como com os comentários realizados em notas de rodapé e no capítulo seguinte ao da tradução, além de nosso capítulo dedicado à representação das principais personagens, motivar a outros estudiosos para que também se dediquem a estudar e traduzir autores e obras desse período. E sobre a importância de se traduzir *auctores* tardo-antigos para línguas modernas, mais especificamente para nossa língua portuguesa, está o fato de que, segundo O'Donnel (2015, p. 161), há mais literatura que

³⁴⁶ “An age that can boast an Augustine and a Synesius in prose, a Claudian and a Prudentius in poetry, is nevertheless in general ignored, except by scholars engaged in some special research, who use them as sources.”

³⁴⁷ “[Prudentius] is the most esteemed of the Christian-Latin poets.”

nos chegou entre 350 e 450 do que de qualquer outro período da história de Roma, mais até mesmo da época que já foi cunhada de áurea, situada entre os séculos I a.C. e I d.C..³⁴⁸

O impacto de Prudêncio, especificamente da *Psychomachia*, foi tal, que lhe levou a ser um dos *auctores* mais lidos da Idade Média, além da vivacidade de suas obras, cujas imagens foram esculpidas e pintadas em catedrais, igrejas e manuscritos. Chamado de “Virgílio Cristão” por suas composições hexamétricas e de “Horácio Cristão” por seus hinos, Prudêncio foi a culminação literária de uma época em plena ascendência cristã, com imperadores cristãos, éditos, concílios, santos, teólogos e apologetas. Faltavam, não obstante, literatos cristãos, autênticos poetas, no sentido estrito do termo, que ousassem nos gêneros clássicos de maior complexidade, e saíssem do nível do epigrama, “convertido” já ao cristianismo por Dâmaso. A figura de Prudêncio, então, é de especial relevância. Com um espaço temporal de mais de 1.600 anos desde sua morte, podemos fazer suas as palavras do verso horaciano: “*Exegi monumentum aere perennius*”³⁴⁹.

³⁴⁸ “We have more surviving Latin literature from this century between 350 and 450 than for any comparable period before that, including the more famously golden age of Caesar, Cicero, and Vergil.”

³⁴⁹ *Odes* 3.30.1.

7 REFERÊNCIAS

7.1 REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS

AMMIANUS MARCELLINUS. *Rerum gestarum libri qui supersunt*. Recensuit notisque selectis instruxit V. Gardthausen. Volumen prius. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1874.

_____. *Rerum gestarum libri qui supersunt*. Recensuit notisque selectis instruxit V. Gardthausen. Volumen alterum. Lipsiae: in aedibus B. G. Teubneri, 1875.

ARISTOTLE. *The Poetics*. Trad. Stephen Halliwell. London: Harvard UP, 1995.

AUGUSTINE. *De Doctrina Christiana libri quattuor et enchiridion ad Laurentium*. Ex Benedictinorum recensione Car. Herm. Bruder. Lipsiae: sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1838.

_____. *Confessions. Tome II: Livre IX-XIII*. Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle. Paris: Les Belles Lettres, 1926

_____. *De Doctrina Christiana*. Edited and Translated by R. P. H. Green. Oxford: Clarendon Press, 1996.

_____. *A Doutrina Cristã: manual de exegese e formação cristã*. Tradução do original latino, cotejada com versões em francês e espanhol e introdução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. *Confessions, Volume II: Books 9–13*. Edited and translated by Carolyn J.-B. Hammond. Loeb Classical Library 27. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.

BIBLIA SACRA VULGATA. 5th ed. Edited by Robert Weber. Stuttgart: German Bible Society, 2007.

CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/catechism_lt/index_lt.htm>. Acesso em: 12/07/2023.

CÍCERO. Marco Túlio. *Acadêmicas*. Edição bilíngue. Introdução, tradução e notas de José R. Seabra. Belo Horizonte: Edições Nova Acrópole, 2012.

_____. *De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica*. Trad. H. M. Hubbell. Cambridge: Harvard University Press, 1976.

_____. *De Oratore*. Translated by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.

_____. *M. Tulli Ciceronis ad M. Brutum Orator*. ed. Ferdinand Heerdegen. Lipsiae: Teubner, 1884.

_____. *M. Tulli Ciceronis Orationes: Diuinitio in Q. Caecilium. In C. Verrem. Recognovit breuique adnotatione critica instruxit Gulielmus Peterson Rector Vniuersitatis MacGillianaee. William Peterson. Oxford: Typographeo Clarendoniano. 1917.*

CREED OF NICAEEA. CPG 8512 August Hahn, ed., *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Breslau: E. Morgenstern, 1897. p.160-1.

CREED OF CONSTANTINOPLE. CPG 8599. August Hahn, ed., *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*. Breslau: E. Morgenstern, 1897. p. 162.

HOMÈRE. *Iliade. Version intégrale*. Préface de Jean-Pierre Vernant; notes de Anne-Marie Ozanam; texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

_____. *Ilíada*. Tradução Manuel Odorico Mendes, prefácio e notas verso a verso Sálvio Nienkotter. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

HORÁCIO. *Arte poética*. Tradução de Raul Miguel Rosado Fernandes. Lisboa: Inquérito, 1984.

_____. *Épîtres*. Text établi et traduit par François Villeneuve. Paris: Les Belles Lettres, 2018.

_____. *Obras Completas*. Tradução de Elpino Duriense, José Agostinho de Macedo, Antônio Luiz Seabra e Francisco Antônio Picot. São Paulo: Cultura, 1941.

JÉRÔME. *Correspondance. Tome I: Lettres I-XXII*. Texte établi et traduit par Jérôme Labourt. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

LUCRÈCE. *De la Nature*. Traduit par Olivier Sers. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

OVÍDIO. *Metamorfoses*. Trad. Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

_____. *Amores*. Trad. José Quiñones Melgoza. México: UNAM, 2018.

PROPERCE. *Élégies* (éd. D. Paganelli). Paris: Les Belles Lettres, 1980.

PRUDÊNCIO. *Prudentius I*. Trad. H. J. Thomson. London: Loeb Classical Library, 1949.

_____. *Prudentius II*. Trad. H. J. Thomson. London: Loeb Classical Library, 1955.

_____. *Tome III: Psychomachie – Contre Symmaque*. Texte établi et traduit par Maurice Lavarenne. Paris: Les Belles Lettres, 1963.

_____. *Obras Completas de Aurelio Prudencio*. Madrid: La Editorial Catolica, S.A., 1981.

_____. *Obras*. Trad. Luis Rivero García. Madrid: Gredos, 1997, vol.1 e 2.

_____. *Psychomachia – La lotta dei vizi e delle virtù*. A cura di Bruno Basile. Paris: Carocci, 2007.

_____. *Psychomachia de Prudêncio*. Tradução de Bruno Fregni Bassetto. Revista Pandora Brasil, ed. 86, setembro de 2017.

QUINTILIEN. *Institution oratoire. Tome V: Livres VIII et IX*. Texte établi et traduit par Jean Cousin. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

_____. *Institutiones Oratorias*. Traducción de Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier. Madrid: Librería y Casa Editorial Hernando, 1942.

_____. *The Orator's Education*. Translated by Donald A. Russell. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

SÊNECA. *Sobre a ira. Sobre a tranquilidade da alma: Diálogos*. Tradução, introdução e notas de José Eduardo S. Lohner. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.

STACE. *Thébaïde. Tome I: Livres I-IV*. Texte établi et traduit par Roger Lesueur. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

_____. *Tome I: Livres V-VIII*. Texte établi et traduit par Roger Lesueur. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

_____. *Tome I: Livres IX-XII*. Texte établi et traduit par Roger Lesueur. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

RHETORICA *ad Herennium*. Translated by Harry Caplan. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954.

SYMMACHUS, Quintus Aurelius. *Informes – Discursos. Introducciones, Traducción y notas de José Antonio Valdés Gallego*. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 2003.

_____. *Oration I – translation, commentary, bibliography*. Tradução de Barbara Saylor Rodgers. Burlington: The University of Vermont, 2015a. Disponível em: <<https://www.uvm.edu/~bsaylor/rome/Symmachus1.pdf>>. Acesso em: 19/10/2016.

_____. *Oration II – translation, commentary, bibliography*. Tradução de Barbara Saylor Rodgers. Burlington: The University of Vermont, 2015b. Disponível em: <<https://www.uvm.edu/~bsaylor/rome/Symmachus2.pdf>>. Acesso em: 19/10/2016.

_____. *Q. Aurelii Symmachi Octo orationum ineditarum partes*. Edição, introdução e comentários de Angelo Mai. Milão: Biblioteca Ambrosiana, 1815.

_____. *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*. Otto Seeck (ed.). München: Monumenta Germaniae Historica, 1883.

_____. *Relatio III*. Introduction, Translation and Notes by Katharine Randall Tener. Thesis for the degree of Bachelor of Arts in Latin. Illinois: University of Illinois, 1917.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Prefácio de Hélio Jaguaribe; Trad. do grego de Mário da Gama Kury. – 4ª. edição - Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VIRGÍLIO. *Bucólicas*. Tradução de Maria Isabel Rebelo Gonçalves. Lisboa: Verbo, 1996.

_____. *Bucoliques*. Texte établi et traduit par Eugène De Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 2005.

_____. *Eneida*. Introducción de Vicente Cristóbal; traducción y notas de Javier de Echave-Sustaeta. Madrid: Gredos, 1992.

_____. *Énéide. Livres I-IV*. Texte établi et traduit par Jacques Perret. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

_____. *Énéide. Livres V-VIII*. Texte établi et traduit par Jacques Perret. Paris: Les Belles Lettres, 2000.

_____. *Énéide. Livres IX-XII*. Texte établi et traduit par Jacques Perret. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

_____. *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.

7.2 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a Representação da Realidade na Literatura Ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

AUGUSTO, Sara. *Guerra Interior: conversão e alegoria*. Teografias, Universidade de Coimbra, 1, 2011, pp. 197-207. Disponível em: <<http://revistas.ua.pt/index.php/teografias/article/view/2371/2230>>. Acesso em: 21/02/2017.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BARDZELL, Jeffrey. *Speculative grammar and stoic language – theory in medieval allegorical narrative from Prudentius to Alan of Lille*. New York: Routledge, 2009.

BARNWELL, P. S. *Emperor, Prefects & Kings: The Roman West, 395-565*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1992.

BASILE, Bruno. *Introduzione; Prudenzio: vita e opere*. In: Prudenzio. *Psychomachia – La lotta dei vizi e delle virtù*. Paris: Carocci, 2007.

BAYCER JUNIOR, Ivan. *Adversus valentinianos: tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Letras Clássicas. São Paulo, 2013. Disponível em:

<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde01072013085406/publico/2013_IvanBaycerJunior_VCorr.pdf>. Acesso em 10/01/2023.

BEARD, Mary et al. *Religions of Rome: a history*. vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BEARD, Mary et al. *Religions of Rome: a Sourcebook*. vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BELTRÃO, Claudia. *Ager romanus antiquus: a construção de uma “paisagem religiosa” na Roma augustana*. Phoênix. Vol. 20, Nº 2, 2014. Disponível em:<http://dx.doi.org/10.14195/1413-5787_20-2_6>. Acesso em: 15/07/2016.

BENJAMIN, Walter. *La tâche du traducteur*. In: *Mythe et violence*. Trad. Maurice de Gandillac. Paris: Denöel, 1971.

_____. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Tradução, apresentação e notas: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BENTO XVI. *Audiência Geral do dia 30 de maio de 2007*. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070530.html>. Acesso em: 10/04/2020.

BERMAN, Antoine. *A tradução e a letra ou o albergue do longínquo*. Florianópolis: PGET/UFSC, 2013.

BIGNONE, Ettore. *Historia de la Literatura Latina*. Buenos Aires: Losada, 1952.

BLAISE, Albert. *Manuel du latin chrétien*. Strasbourg: Le Latin Chrétien, 1955.

BORGES, Jorge Luis. *Obras Completas*. Vol. II. 1952-1972, Rio de Janeiro, Globo, 1999.

BRAUND, Susanna Morton. *Latin Literature*. London: Taylor & Francis, 2005.

BRENT, Allen. *The Imperial Cult & the Development of Church Order: concepts and images of authority in paganism and early Christianity before the Age of Cyprian*. Köln: Brill, 1999.

BROWN, Peter. *The Making of Late Antiquity*. Cambridge & Londres: Harvard University Press, 1993.

_____. *The Rise of Western Christendom: triumph and diversity, A.D. 200–1000*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.

_____. *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad*. London: Thames and Hudson, 1971.

BURRUS, Virginia. *Reading Agnes: the rhetoric of gender in Ambrose and Prudentius*. *Journal of Early Christian Studies*, v. 3. n. 1, Spring 1995, pp. 25-46.

CAMERON, Averil. *Education and literary culture*. In: CAMERON, Averil; GARNSEY, Peter. *The Cambridge Ancient History. Volume XIII. The Late Empire, A.D. 337-425*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 665-707.

_____. *History and the Individuality of the Historian: The Interpretation of Late Antiquity*. In: STRAW, C.; LIM, R. *The Past Before Us: The Challenge of Historiographies of Late Antiquity*. Belgium: Brepols, 2004, pp. 69-77.

_____. *History as Text: The Writing of Ancient History*. London: The University of North Carolina Press, 1990.

CANAZART, Gabriela; WERNER, Christian. *A ação narrativa de focalizar: o uso de adjetivos avaliadores e o narrador da Ilíada*. *CODEX: Revista Discente de Estudos Clássicos*, v. 6, p. 17-39, 2018.

CEIA, Carlos. s.v. “Alegoria”, *E-Dicionário de Termos Literários (EDTL)*, coord. de Carlos Ceia. Disponível em: <<https://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/alegoria/>>. Acesso em: 18/03/2020.

CHARTIER, R. *La Parole Ailée et Sacrée*. In: CALAME, C.; CHARTIER, R. *Identités d’auteur dans l’antiquité et la Tradition Européenne*. Grenoble: Jérôme Millon, 2004, pp.69-76.

CITRONI, Mario. *Literatura de Roma Antiga*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.

CLACKSON, James; HORROCKS, Geoffrey. *The Blackwell History of the Latin language*. Oxford: Blackwell, 2007.

CLARKE, W.M. *Intentional Alliteration in Vergil and Ovid*. *Latomus*, 35, 2, 1976, pp. 276–300.

CUNNINGHAM, Maurice P. *The Problem of Interpolation in the Textual Tradition of Prudentius*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 99 (1968), pp. 119-141. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2935835>>. Acesso em: 02/02/2018.

CURRAN, John. *Pagan City and Christian Capital - Rome in the Fourth Century*. New York: Oxford University Press, 2000.

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.

DAMON, C. *Rhetoric and Historiography*. In: DOMINIK, W.; HALL, J. *A Companion to Roman Rhetoric*. London: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 439-450.

DEUTSCH, Rosamund E. *The Pattern of Sound in Lucretius*. Whitefish: Kessinger Publishing, 1939.

DIAS, Paula Cristina Barata. *A influência do Cristianismo no conceito de casamento e de vida privada na Antiguidade Tardia*. Ágora: estudos clássicos em debate 6, 2004, pp. 99-134.

_____. *Ascetismo e misogamia no Cristianismo dos finais do séc. IV: o dossiê Joviniano*. Ramos J., Rodrigues N., Fialho, M. eds. In: *A Sexualidade no Mundo Antigo*, Lisboa - Coimbra: Centro de História da Universidade de Lisboa e Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2008, pp. 505-516.

_____. *O destino de Roma no séc. V. Relatos de identificação e de compromisso no Epistolário de S. Jerónimo*. Biblos: Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra 4, 2006, pp. 35-48.

_____. *Romanitas e universalismo cristão. Reflexões cristãs sobre o poder de Roma*. Soares, Nair de Castro; Moreda, Santiago eds. In: *Gênese e Consolidação da Ideia de Europa vol IV Idade Média e Renascimento*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, pp. 9-22.

DODDS, Eric Robertson. *Pagan and Christian in an age of anxiety*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

DORIGO, André Monteiro de Barros. *Crer para ver: a imagem retórica dos sete pecados capitais e o olhar moral da tradição cristã à contemporaneidade*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação e Artes Visuais da Universidade Federal do Rio de Janeiro para a obtenção do grau de Doutor em História e Teoria da Arte. Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <<https://andredorigo.com.br/wp-content/uploads/2017/12/Tese.pdf>>. Acesso em 12/07/2023.

DOWNEY, Glanville. *Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and His Successors*. *Speculum* 32 (1), 1957. pp. 48-61.

DRUMMOND, Albert. *As Constituintes da Moral Medieval Católica*. *Revista Mundo Antigo* – Ano III, V. 3, N° 05 – julho – 2014. Disponível em: <<http://www.nehmaat.uff.br/revista/2014-1/artigo02-2014-1.pdf>>. Acesso em: 10/02/2017.

DUPONT, Florence. *L'Invention de la Littérature*. Paris: La Découverte, 1998.

EDGECOMBE, Rodney Stenning. *Ways of Personifying*. *Style*, vol. 31, no. 1, 1997, pp. 1–13. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/42946360>> Acesso em: 04/10/2020.

EPPLÉ, Lydia Michele. *Portraying the Female in Late Antiquity: the poetry of Prudentius*. Gainesville: University of Florida, 2011.

ENCUENTRA ORTEGA, Alfredo. *El hexámetro de Prudencio – estudio comparado de métrica verbal*. Logroño Gobierno de La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2000.

ESTEVEZ, Anderson Martins. *Os textos literários antigos e o historiador: desafios e abordagens*. Cadernos do LEPAARQ v. 12, n. 24, 2015, pp. 199-210.

FEENEY, D. C. *The Gods in Epic – Poets and Critics of the Classical Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 1991.

FISHWICK, Duncan. *Prudentius and the Cult of Divus Augustus*. Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte, Bd. 39, H. 4 (1990), pp. 475-486. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/4436168>>. Acesso em: 02/02/2018.

_____. *The Imperial Cult in the Latin West*. Köln: Brill, 1991.

FLORIO, Rubén. *Transformaciones del héroe y el viaje heroico en el Peristephanon de Prudencio*. 2ª ed. Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2011.

FOX, M. *Rhetoric and Literature at Rome*. In: DOMINIK, W.; HALL, J. *A Companion to Roman Rhetoric*. London: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 369-381.

FOWLER, Alastair. *Kinds of literature: an introduction to the theory of genres and modes*. Oxford: Clarendon Press, 1982.

FRIGHETTO, Renan. *Estruturas Sociais na Antiguidade Tardia Ocidental (séculos IV/VIII)*. In: SILVA, Gilvan Ventura & MENDES, Norma Musco (org.). *Repensando o Império Romano – Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, pp. 223-240.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar, Escrever, Esquecer*. São Paulo: Trinta e Quatro, 2006.

GAILLARD, Jacques. *Introdução à literatura latina: das origens a Apuleio*. Tradução e notas de Cristina Pimentel. Lisboa: Inquérito, 1992.

GALE, Monica. *Didactic Epic*. In: HARRISON, Stephen (ed.). *A Companion to Latin Literature*. Oxford : Blackwell, 2005, pp. 101-115.

GENETTE, GÉRARD. *The Architext: An Introduction*. Translated by Jane E. Lewin. Los Angeles: University of California Press, 1992.

GIBSON, Bruce. *The High Empire: AD 69-200*. In: HARRISON, Stephen (ed.). *A Companion to Latin Literature*. Oxford : Blackwell, 2005, pp. 69-79.

GILSON, Étienne Gilson. *La philosophie de Saint Bonaventure*, 2ème. éd., Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1943.

GLARE, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

GLOVER, Terrot Reaveley. *Life and Letters in the Fourth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1901.

GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *Cânones Retóricos Cristãos e Pagãos*. Revista Territórios & Fronteiras, Cuiabá, vol. 6, n. 1, jan.-jun., 2013. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/189/143>>. Acesso em: 10/02/2017.

_____. *Martírio e Heroísmo: uma análise do livro das Coras de Prudêncio*. Revista Mosaico, v. 6, n. 2, pp. 141-149, jul./dez. 2013.

GRANDAZZI, Alexandre. *Lavinium, Alba Longa, Roma: à quoi sert un paysage religieux?* *Revue de l'histoire des religions*, 4, 2010. Disponível em: <<http://rhr.revues.org/7673>>. Acesso em: 23/07/2016.

GREENBERG, Nathan A. *Aspects of Alliteration: A Statistical Study*. *Latomus*, 39, 3, 1980, pp. 585-611.

GUILLÉN CABAÑERO, José; RODRÍGUEZ HERRERA, Isidoro. *Obras completas de Aurelio Prudencio*. Madrid: La Editorial Católica, 1950.

HAINES-EITZEN, Kim. *Textual Communities in Late Antique Christianity*. In: ROUSSEAU, Philip (ed.). *A Companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009, pp. 246-257.

HANNA, Ralph. *The Sources and the Art of Prudentius' Psychomachia*. *Classical Philology*, Vol. 72, No. 2 (Apr., 1977), pp. 108-115. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/268895>>. Acesso em: 02/02/2018.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria - construção e interpretação da metáfora*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

HARDIE, Philip. *Narrative Epic*. In: HARRISON, Stephen (ed.). *A Companion to Latin Literature*. Oxford: Blackwell, 2005, pp. 83-100.

HARLEY, Felicity. *Christianity and the Transformation of Classical Art*. In: ROUSSEAU, Philip (ed.). *A Companion to Late Antiquity*. Oxford: Blackwell, 2009, pp. 306-326.

HARRIES, Jill. *Prudentius and Theodosius*. *Latomus*, T. 43, Fasc. 1 (JANVIER-MARS 1984), pp. 69-84. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41533884>>. Acesso em: 02/02/2018.

HAWORTH, Kenneth R. *Deified Virtues, Demonic Vices and Descriptive Allegory in Prudentius' Psychomachia*. A dissertation submitted to Michigan University in partial

fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of English, 1979. Disponível em: <<https://d.lib.msu.edu/etd/18590>>. Acesso em: 26/09/2020.

HEATHER, Peter. *The Fall of the Roman Empire – A New History*. London: Macmillan, 2005.

HINDS, Stephen. *Allusion and intertext. Dynamics of appropriation in Roman poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

JAMES, Paula. *Prudentius' Psychomachia: The Christian Arena and the Politics of Display*. In: MILES, R. *Constructing Identities in Late Antiquity*. London: Routledge, 1999, pp.70-94.

KENNEDY, George Alexander. *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. London: The University of North Carolina Press, 1999.

_____. *Progymnasmata: Greek textbooks of prose composition and rhetoric*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.

KIRSCH, Kathleen. *Reconsidering the Monsters of Prudentius's Psychomachia*. Journal of Late Antiquity, vol. 13 no. 2, 2020, pp. 220-233.

LAUSBERG, Heinrich. *Handbook of Literary Rhetoric – a foundation for literary study*. Boston: Brill, 1998.

LEE, A.D. *From Rome to Byzantium AD 363 to 565 – The Transformation of Ancient Rome*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

LEME, Fernando Gorab. *Prudentius' Metamorphoses*. In: MARTINS, Paulo; HASEGAWA, Alexandre; OLIVA NETO, João Angelo. *Augustan Poetry. New trends and revaluations*. São Paulo: Humanitas, 2019, pp. 417-443.

LEWIS, C. S. *The allegory of love: a study in medieval tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1936.

LUBAC, Henri de. *Exégèse médiévale, 2: Les quatre sens de l'écriture*. Paris: Éditions Montaigne, 1959.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *Greek-English Lexicon*. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/resolveform>>. Acesso em: 15/03/2020.

LYNCH, Cornelia Joseph. *Psychomachia of Prudentius: text, translation, and commentary*. Thesis. University of Southern California, 1953. Disponível em: <<http://digitallibrary.usc.edu/cdm/ref/collection/p15799coll38/id/101974>>. Acesso em: 10/02/2017.

MAHONEY, Albertus. *Vergil in the works of Prudentius: a dissertation*. Cleveland: John T. Zubal, 1984.

MALAMUD, Martha. (1989). *Making a Virtue of Perversity: The Poetry of Prudentius*. In: BOYLE, A. J. (ed.) *The Imperial Muse – Ramus essays on Roman Literature of the Empire: Flavian Epicist to Claudian*. Bentleigh: Aureal Publications, 1990, pp. 274-298.

_____. *A Poetics of Transformation: Prudentius and classical Mythology*. New York: Cornell University Press, 1989.

_____. *Writing Original Sin*. *Journal of Early Christian Studies* 10 (3) 2002, pp. 329-360.

MALTA, André. De fora para dentro: a narrativa homérica (versus a moderna). In: Alessandra C. Lima; Marcos Pagotto-Euzebio; Rogerio de Almeida. (Org.). *Antiguidades contemporâneas*. 1ed. São Paulo: Faculdade de Educação, 2016, v. 1, p. 9-20.

MARIE, Stella. *Prudentius and Juvenal*. Phoenix, Vol. 16, No. 1 (Spring, 1962), pp. 41-52. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1086042>>. Acesso em: 02/02/2018.

MARINCOLA, J. *Authority and Tradition in Ancient Historiography*. Cambridge: University Press, 1997.

MARROU, Henri-Irénée; BOWEN, James. *Education in the later Roman Empire*. Disponível em: <<https://www.britannica.com/topic/education/Education-in-the-later-Roman-Empire>>. Acesso em: 11/01/2023.

MARTIN, René; GAILLARD, Jacques. *Les genres littéraires à Rome*. Paris: Nathan, 1990.

MARTINHO, Marcos. *A definição de alegoria segundo os gramáticos e rétores gregos e latinos*. *Clássica (Brasil)* 21.2, 252-264, 2008. Disponível em: <<https://revista.classica.org.br/classica/article/view/194>>. Acesso em: 30/08/2017.

MARTINS, Mário. *Psicomaquia ou Combate Espiritual*. In: *Alegorias, Símbolos e Exemplos morais na Literatura Medieval Portuguesa*. Lisboa: Edições Brotéria, 1980, pp. 173-181.

MARTINS, Paulo. *Elegia romana: construção e efeito*. São Paulo: Humanitas, 2009.

MARTINS, Paulo; HASEGAWA, Alexandre; OLIVA NETO, João Angelo. *Augustan Poetry. New trends and revaluations*. São Paulo: Humanitas, 2019.

MCLYNN, Neil. *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley: University of California Press, 1994.

MEILLET, Antoine. *Esquisse d'une histoire de la langue latine*. Paris: Hachette, 1931.

MEYER, Gulielmus. *Q. Aurelii Symmachi Relationes*. Leipzig: Teubner, 1872.

MINA, Alexandra D. *A Study of Prudentius' Use of Vergil and Lucan in the Fifth Combat of the Psychomachia*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina at Chapel Hill Graduate School, 2015. Disponível em: <<https://cdr.lib.unc.edu/concern/dissertations/8336h2378>>. Acesso em: 26/09/2020.

MITCHELL, Stephen. *A History of the Later Roman Empire, AD 284-641*. Oxford: Blackwell, 2015.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. (1883). Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Editora Schwarcz LTDA, 2011.

NUGENT, S. *Vice and Virtue in Allegory: reading Prudentius' Psychomachia*. New York: Peter Lang, 1985.

O'DONNELL, James J. *Pagans: the end of traditional religion and the rise of Christianity*. New York: HarperCollins, 2015.

O'HOGAN, Cillian. *Prudentius and the Landscapes of Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

OLIVA NETO, João Angelo. *Organização, apresentação e notas*. In: VIRGÍLIO, *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34, 2014.

_____. *Mínima gramática das Metamorfoses de Ovídio*. In: OVÍDIO. *Metamorfoses*. Trad. Domingos Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. *A Antiguidade Tardia – De Marco Aurélio a Romulus Augustulus*. São Paulo: Ática S.A., 1990.

O'SULLIVAN, Sinéad. *Early medieval glosses on Prudentius' Psychomachia – the Weitz tradition*. Leiden: Brill, 2004.

PADEN, William. *Interpreting the Sacred. Ways of Viewing Religion*. Boston: Beacon Press, 2003.

PALMER, James. *Defining paganism in the Carolingian World*. Early Medieval Europe 2007 15 (4) pp. 402–425. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0254.2007.00214.x/full>>. Acesso em: 12/03/2017.

PAXSON, James J. *The Poetics of Personification*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

PECK, Tracy. *Alliteration in Latin*. Transactions of the American Philological Association (1869-1896). Vol. 15, 1884, pp. 58–65.

PELTTARI, Aaron. *The Psychomachia of Prudentius: text, commentary, and glossary*. Norman: University of Oklahoma Press, 2019.

PRATA, Patricia; VASCONCELLOS, Paulo (orgs.). *Sobre intertextualidade na literatura latina: textos fundamentais*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

PUCCI, J. *The Pollex of Ovid in Prudentius and Angilbert*. *The Classical World* 81 (3), pp. 153-164.

RABY, Frederic James Edward. *A History of Christian-Latin Poetry: from the beginnings to the close of the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

RIVERO GARCÍA, L. *Introdução e Notas*. In: PRUDÊNCIO. *Obras*. Trad. Luis Rivero García. Madrid: Gredos, 1997, vol.1 e 2.

SALLES, C. *Lire à Rome*. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

SARAIVA, Francisco Rodrigues dos Santos. *Novíssimo dicionário Latino-Português*. 10ª edição (1993). Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1927.

SCHEID, John; de POLIGNAC, François. *Qu'est-ce qu'un paysage religieux? Représentations cultuelles de l'espace dans les sociétés anciennes*. *Revue de l'histoire des religions*, 4, 2010. Disponível em: <<http://rhr.revues.org/7656>>. Acesso em: 03/08/2016.

SCHMIDT, Pedro Baroni. *Aetas Ovidiana: Ovídio como modelo e o problema de gênero na poesia latina medieval*. Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Letras Clássicas. São Paulo, 2017. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-28052018-152919/pt-br.php>>. Acesso em 26/03/2020.

SCHMITT, Carlos Eduardo. *Ara Victoriae: a construção de uma "paisagem religiosa" na Relatio III de Quinto Aurélio Símaco*. Recôncavo: Revista de História da UNIABEU, v. 7, n. 12, jan.-jul. de 2017.

SCHRIJNEN, J. *Le latin chrétien devenu langue commun*. *Revue des études latines* 12, 1935, pp. 96–116.

SHANZER, Danuta. *Allegory and Reality: Spes, Victoria and the Date of Prudentius's Psychomachia*. *Illinois Classical Studies* 14, 1989, pp. 347-363. Disponível em: <<https://www.ideals.illinois.edu/handle/2142/12146>>. Acesso em: 26/09/2020.

SILVA, Gilvan Ventura. *A Relação Estado/Igreja no Império Romano (séculos III e IV)*. In: SILVA, Gilvan Ventura & MENDES, Norma Musco (org.). *Repensando o Império Romano – Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, pp. 241-266.

SILVA, Gilvan Ventura & MENDES, Norma Musco. *Diocleciano e Constantino: a construção do Dominato*. In: SILVA, Gilvan Ventura & MENDES, Norma Musco (org.). *Repensando o Império Romano – Perspectiva Socioeconômica, Política e Cultural*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006, pp. 193-221.

SILVEIRA, Verônica da Costa. *Reflexões sobre o conceito de “Antiguidade Tardia”*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300808380_ARQUIVO_1_silveira_reflexoes_sobre_o_conceito_de_antiguidade_tardia_anpuh_2011.pdf>. Acesso em: 14/04/2017.

SMITH, J.Z. *To Take Place. Toward Theory in Ritual*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

SMITH, Macklin. *Prudentius' Psychomachia. A reexamination*. New Jersey: Princeton, 1976.

SNIDER, Louis Bernard. *The Psychomachia of Prudentius*. Thesis. Loyola University Chicago, 1938. Disponível em: <http://ecommons.luc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1371&context=luc_theses>. Acesso em: 10/02/2017.

SOGNO, Cristiana. *Q. Aurelius Symmachus: a political biography*. Michigan: Michigan Press, 2006.

SOUSA, Ana Alexandra Alves de. *A Criação de Símbolos na Psicomaquia de Prudêncio*. Didaskalia, XXXIV, 2004, pp. 195-211. Disponível em: <<http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/20143/1/V03402-195-211.pdf>>. Acesso em: 10/02/2017.

_____. *Formas de Recepção da Psicomaquia de Prudêncio*. Humanitas-Vol L, 1998. Disponível em: <http://www.ucp.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas50/07_Sousa.pdf>. Acesso em: 10/02/2017.

STAIGER, Emil. *Conceitos Fundamentais da Poética*. Tradução de Celeste Aída Galeão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

STÖRIG, Hans Joachim *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.

SUMMERS, Kirk. *Prudentius' Psychomachia 317*. Vigiliae Christianae, Vol. 66, No. 4 (2012), pp. 426-429. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/41722505>>. Acesso em: 02/02/2018.

THOMAS, Mary Rosia. *The Alliterations in Virgil's Aeneid with Special Reference to Books I-VI*. Master's Theses. 701. 1949. Disponível em: <https://ecommons.luc.edu/luc_theses/701>. Acesso em: 11/01/2023.

THOMSON, H. J. *The Psychomachia of Prudentius*. The Classical Review, Vol. 44, No. 3 (Jul., 1930), pp. 109-112. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/698302>>. Acesso em: 02/02/2018.

VALDÉS GALLEGOS, José Antonio. *Introducciones, Traducción y notas*. In: Symmachus, Quintus Aurelius. *Informes – Discursos*. Madrid: Editorial Gredos, S. A., 2003.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. *Efeitos intertextuais na Eneida de Virgílio*. São Paulo: Humanitas-FAPESP, 2001.

_____. *Reflexões sobre a noção de “arte alusiva” e de intertextualidade no estudo da poesia latina*. *Classica (Brasil)* v. 20, n. 2, 2007, pp. 239-260. Disponível em https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/35726/1/Classica20-2_Artigo6.pdf. Acesso em: 08/01/2023.

WEBB, Ruth. *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*. Surrey: Ashgate, 2009.

VEYNE, Paul. *A sociedade romana*. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. *La elegía erótica romana*. Título original: *L’élégie érotique romaine. L’amour, la poésie et l’Occident*. Trad. Juan José Utrilla. (1ª ed 1983). México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____. *When our world became Christian – 312-394*. Translated by Janet Lloyd. Cambridge: Polity Press, 2007.

WILKEN, Robert Louis. *Prudentius: the first Christian poet*. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, v. 2, n. 2., Spring 1999, pp. 29-49.

_____. *The First Thousand Years: a global history of Christianity*. New Haven: Yale University Press, 2012

WILLIAMS, Gareth D. *The Metamorphoses: Politics and Narrative*. IN: KNOX, Peter (ed.). *Companion to Ovid*. Chichester: Blackwell, 2009, pp. 154-169.

WITKE, Charles. *Prudentius and the Tradition of Latin Poetry*. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 99 (1968), pp. 509-525. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2935860>>. Acesso em: 02/02/2018.

8 ANEXOS

8.1 ANEXO 1 - *PRAEFATIO*: TEXTO ORIGINAL E TRADUÇÃO AO PORTUGUÊS

PRAEFATIO

Per quinquennia iam decem,
 ni fallor, fuimus; septimus insuper
 annum cardo rotat, dum fruimur sole volubili.
 instat terminus, et diem
 5 vicinum senio iam Deus adplicat.
 quid nos utile tanti spatio temporis egimus?
 aetas prima crepantibus
 flevit sub ferulis. mox docuit toga
 infectum vitiis falsa loqui, non sine crimine.
 10 tum lasciva protervitas
 et luxus petulans (heu pudet ac piget!)
 foedavit iuvenem nequitiae sordibus ac luto.
 exim iurgia turbidos
 armarunt ânimos, et male pertinax
 15 vincendi studium subiacuit casibus asperis.
 bis legum moderamine
 frenos nobilium reximus urbium,
 ius civile bonis reddidimus, teruimus reos.
 tandem militiae gradu
 20 evectorum pietas principis extulit
 adsumptum propius stare iubens ordine proximo.
 haec dum vita volans agit,
 inrepsit subito canities seni
 oblitum veteris me Saliae consulis arguens,
 25 sub quo prima dies mihi
 quam multas hiemes volverit, et rosas
 pratis post glaciem reddiderit, nix capitis probat.

PREFÁCIO

Vivi cinquenta anos completos, se não errar, e além disso é a sétima vez que o céu está girando o ano e tenho o benefício do sol que circula. O fim está próximo de mim, e agora o que Deus está acrescentando aos meus dias está na fronteira da velhice. Que coisa lucrativa eu fiz em todo esse período de tempo? Meus primeiros anos choraram sob o estalo da vara; depois disso, a toga me corrompeu e me ensinou a proferir falsidades pecaminosas; então o atrevimento lascivo e a indulgência arbitrária, para minha vergonha e tristeza agora, estragaram minha juventude com a imunda sujeira da maldade. As próximas disputas armaram meu espírito veemente, e uma paixão perversamente teimosa pela vitória se abriu a quedas cruéis. Por duas vezes com o controle da lei, governei cidades famosas, prestando justiça civil a homens bons e lançando terror em malfeitores. Finalmente, a piedade do Imperador me adiantou em seu serviço e me levantou, me prendendo mais perto dele e pedindo que eu ficasse na posição mais próxima. Enquanto a vida fugaz assim se ocupava, de repente a canície da idade me roubou, me condenando por ter esquecido o consulado de Sália há muito tempo. Sob ele, meu tempo começou, e quantos invernos ele viu rolar, quantas vezes as rosas devolvidas aos prados após a geada, a neve na minha cabeça prova. Será que tais coisas, boas ou más, terão proveito algum depois que minha carne

numquid talia proderunt
 carnis post obitum vel bona vel mala
 30 cum iam, quidquid id est, quod fueram, mors aboleverit?
 dicendum mihi: "quisquis es,
 mundum, quem coluit, mens tua perdidit.
 non sunt illa Dei, quae studuit, cuius habebis."
 atqui fine sub ultimo
 35 peccatrix anima stultitiam exuat:
 saltem voce Deum concelebret, si meritis nequit.
 hymnis continuet dies,
 nec nox ulla vacet quin Dominum canat;
 pugnet contra hereses, catholicam discutiat fidem,
 40 conculcet sacra gentium,
 labem, Roma, tuis inferat idolis,
 carmen martyribus devoveat, laudet apostolos.
 haec dum scribo vel eloquor,
 vinclis o utinam corporis emicem
 45 liber, quo tulerit lingua sono mobilis ultimo!

estiver morta, quando a morte tiver exterminado tudo o que eu era? Deve ser dito para mim: "Quem quer que sejas, tua alma perdeu o mundo que amava; não a Deus, que te reivindicará como Seu, pertence às coisas pelas quais era zeloso". No entanto, quando meu último fim se aproxima, minha alma pecadora adia sua loucura. Com voz, pelo menos, que ela honre a Deus, se com boas ações ela não puder. Com hinos, deixe ela ligar os dias, e nenhuma noite passe sem cantar ao seu Senhor. Que ela lute contra as heresias, exponha a fé católica, esmague os ritos das nações, derrube os seus ídolos, ó Roma, dedique cânticos aos mártires e louve os apóstolos. E enquanto escrevo ou falo desses temas, ó posso voar livremente dos laços do corpo, para o lugar onde a última palavra da minha língua ocupada tenderá.

8.2 ANEXO 2 - VOCABULÁRIO UTILIZADO

Neste material constam todas as palavras que aparecem na obra, bem como a tradução proposta por nós. Pode acontecer, devido às diversas revisões da tradução, que algumas escolhas tenham sido modificadas no texto. Nosso intuito é o de, no futuro, traduzir todas as obras prudencianas e, assim, trabalhar em um dicionário focado exclusivamente na produção do poeta.

a(b) (prep.) de, a partir de
Aaron (indecl.) Aarão
abdo, -is, -ere, -didi, -ditum afundar
abicio, -is, -ere, -ieci, -iectum desfazer-se
abigo, -is, -ere, -egi, -actum afastar
abluo, -is, -ere, -ui, -utum lavar
aboleo, -es, -ere, -eui, -itum abolir
abrado, -is, -ere, -rasi, -rasum arrebatrar
Abraham, ae (s. m.) Abraão
Abram, ae (s. m.) Abrão
abscondo, -is, -ere, -condidi, -conditum esconder
abstineo, -es, -ere, -tinui, -tentum abster-se
abyssus, i (s. f.) abismo
ac (conj.) e
accumulo, -as, -are, -aui, -atum amontoar
acerbus, a, um (adj.) cruel
Achar (indecl.) Acar
acies, ei (s. f.) linha de batalha, exército; lâmina
actus, us (s. m.) ação
acumen, inis (s. n.) ponta
acus, us (s. f.) agulha
acutus, a, um (adj.) espinhoso, agudo
ad (prep. com acus.) a, junto ao, até
Adam (indecl.) Adão
adamans, antis (s. m.) diamante
addico, -is, -ere, -dixi, -dictum vender; entregar
addo, -is, -ere, -didi, -ditum acrescentar, ajuntar
addubito, -as, -are, -aui, -atum duvidar
adeo, -is, -ire, -ii, -itum dirigir-se
adgredior, -eris, -gredi, -gressus sum atacar

adhuc (adv.) além disso; ainda; até aqui; então
adicio, -is, -ere, -ieci, -iectum acrescentar
adigo, -is, -ere, -degi, -dactum afiar; fincar
adimo, -is, -ere, -emi, -emptum subtrair
aditus, us (s. m.) entrada
adloquium, i (s. n.) alocação
adoleo, -is, -ere, -leui, -adultum crescer
adoperio, -is, -ire, -perui, -pertum fechar
adpeto, -is, -ere, -petui, -petitum procurar ferir
adplico, -as, -are, -aui, -atum apoiar, prender
adpono, -is, -ere, -posui, -positum justapor
adrideo, -es, -ere, -risi, -risum sorrir
adsocio, -as, -are, -aui, -atum juntar
adsto, -as, -are, -adstiti estar presente, assistir
adsuesco, -is, -ere, -eui, -etum habituar
adsultus, us (s. m.) ataque
adsum, -des, -desse, -adfui favorecer
adtempto, -as, -are, -aui, -atum atacar
adtrecto, -as, -are, -aui, -atum apropriar-se
adtritum, a, um (adj.) gasto
advena, ae (s. m.) estrangeiro
adversus, a, um (adj.) inimigo
adumbratus, a, um (adj.) fictício
aemulus, a, um (adj.) adversário
aenus, a, um (adj.) firme
aequor, oris (s. n.) planície
aequus, a, um (adj.) igual
aer, aeris (s. m.) ar

aereus, a, um (adj.) de bronze
aerius, a, um (adj.) de ar
aerugo, inis (s. f.) azinhavre
aes, aeris (s. n.) cobre, dinheiro; metal
aestuo, -as, -are, -aui, -atum desejar, arder
aetas, tatis (s. f.) idade
aeternus, a, um (adj.) eterno
aether, eris (s. n.) céu
aeuum, i (s. n.) idade, existência
afflo, -as, -are, -aui, -atum espalhar
ager, gri (s. m.) campo
agger, eris (s. m.) elevação
agito, -as, -are, -aui, -atum inquietar, agitar
agmen, inis (s. n.) marcha; coluna de soldados, linha, tropa
agninus, a, um (adj.) de cordeiro
agnosco, -is, -ere, -noui, -nitum conhecer
ago, -is, -ere, egi, actum impelir, lançar
agrestis, e (adj.) selvagem; rústico, campestre
aio, ais, ait dizer, falar
ala, ae (s. f.) ala
alacris, e (adj.) cheio de entusiasmo
albeo, -es, -ere ser branco, ser pálido
albus, a, um (adj.) pálido
ales, itis (adj.) ligeiro
algens, entis (adj.) frio; semelhante ao gelo
algeo, -es, -ere, als, alsum gelar
algidus, a, um (adj.) frio
alienus, a, um (adj.) estrangeiro
alimonia, ae (s. f.) alimento
aliquis, qua, quid (pron. indef.)
 alguém, algum
aliter (adv.) de outra maneira
alius, a, ud (pron.) outro
almus, a, um (adj.) boa
alo, -is, -ere, alui, altum alimentar
altaria, ium (s. n.) altar
alterius, era, erum (pron.) outro
alternus, a, um (adj.) alternado
altus, a, um (adj.) elevado, alto
alumnus, i (s. m.) pupilo
aluus, i (s. f.) ventre, estômago
amarus, a, um (adj.) amargo
ambio, -is, -ire, -ii, -itum rodear
amens, entis (adj.) insensato

amentum, i (s. n.) correia de dardo
amethystinus, a, um (adj.) de cor violeta; ametista
amicitia, ae (s. f.) amizade
amicus, a, um (adj.) amigo
amoenus, a, um (adj.) agradável
Amor, oris (s. m.) Desejo, Erotismo
amor, oris (s. m.) amor, desejo
amplector, -eris, -cti, -plexus sum
 abraçar
amplus, a, um (adj.) vasto
an (part. interr.) acaso
anathema, atis (s. n.) oferta
anceps, cipitis (adj.) incerto, perigoso
angelicus, a, um (adj.) angélico
angelus, i (s. m.) anjo
anguinus, a, um (adj.) serpente
angulus, i (s. m.) canto
anhelus, a, um (adj.) ofegante
anima, ae (s. f.) alma, emanção
animal, alis (s. n.) animal
animo, -as, -are, -aui, -atum animar
animosus, a, um (adj.) intrépido
animus, i (s. m.) espírito, inclinação, ânimo
anne (part. interr.) acaso
annus, i (s. m.) ano
ante (adv.) antes
antrum, i (s. n.) âmagio
Anxietas, tatis (s. f.) Ansiedade
anxius, a, um (adj.) ansioso
aperio, -is, -ire, -perui, -pertum abrir
apex, icis (s. m.) penacho, ponta
apostolicus, a, um (adj.) apostólico
aqua, ae (s. f.) água
aquila, ae (s. f.) águia
aquilo, onis (s. m.) norte
aquosus, a, um (adj.) úmido
ara, ae (s. f.) altar
aratrum, i (s. n.) arado
arca, ae (s. f.) arca
arcanum, i (s. n.) segredo
arcus, us (s. m.) arco
ardens, entis (adj.) brilhante, furiosa
ardeo, -es, -ere, arsi, arsum arder
arduus, a, um (adj.) vigoroso; alto, elevado
argentum, i (s. n.) prata
argutus, a, um (adj.) arguto
aridus, a, um (adj.) ressequido

arma, orum (s. n.) combates, armas
armatus, a, um (adj.) armado
armiger, gera, gerum armado
armipotens, tentis (adj.) poderosa
armo, -as, -are, -aui, -atum armar
armus, i (s. m.) ombro, flanco (de cavalo)
Arrius, i (s. m.) Ário
ars, artis (s. f.) artifício, arte
arto, -as, -are, -aui, -atum sufocar
artus, a, um (adj.) apertado
artus, us (s. m.) membro (do corpo)
aruum, i (s. n.) terra lavrada
arx, arcis (s. f.) cidadela
as, assis (s. m.) asse, centavo
asper, era, erum (adj.) rigoroso, áspero
aspero, -as, -are, -aui, -atum tornar áspero
aspicio, -is, -ere, -spexi, -pectum olhar, ver
Assyrius, a, um (adj.) assírio
ast (conj.) e
astus, us (s. m.) astúcia
at (conj.) mas; e
ater, tra, trum (adj.) tenebroso
atque (conj.) e
atrium, i (s. n.) átrio
attero, -is, -ere, -triui, -tritum enfraquecer
attonitus, a, um (adj.) estupefato
auare (adv.) com cobiça
Auaritia, ae (s. f.) Avareza
auarus, a, um (adj.) avaro
auctor, oris (s. m.) autor
auctus, a, um (adj.) engrandecido
audax, acis (adj.) corajoso, audaz
audeo, -es, -ere, ausus sum ousar
audio, -is, -ire, -iui, -itum ouvir
auello, -is, -ere, -uulsi, auulsum arrancar
Auernus, i (s. m.) Averno
augeo, -es, -ere, auxi, auctum alongar, aumentar
auide (adv.) avidamente
avidus, a, um (adj.) avarento
avis, is (s. f.) ave
aula, ae (s. f.) corte
aura, ae (s. f.) ar; cintilação
auratus, a, um (adj.) dourado
aureus, a, um (adj.) dourado

auriga, ae (s. f.) auriga
auris, is (s. f.) orelha, ouvido
Aurora, ae (s. f.) aurora
aurum, i (s. n.) ouro
auster, tri (s. m.) sul
austerus, a, um (adj.) austero
aut (conj.) ou
auus, i (s. m.) antepassado
auxilium, i (s. n.) auxílio
axis, is (s. m.) eixo
baca, ae (s. f.) (*Prud.*) anel de corrente
baculum, i (s. n.) bengala
balsamum, i (s. n.) bálsamo
baptisma, atis (s. n.) batismo
barbari, orum (s. m.) bárbaros
barbaries, ei (s. f.) barbárie
barbarus, a, um (adj.) rude
beatus, a, um (adj.) bem-aventurado
Belia (indecl.) (*Prud.*) Belial
bellator, oris (s. m.) guerreiro
bellatrix, icis (s. f.) guerreira
bellicosus, a, um (adj.) guerreiro
bellicus, a, um (adj.) da guerra, bélico
belliger, era, erum (adj.) belicoso
Bellona, ae (s. f.) Belona
bellum, i (s. n.) guerra, batalha
bene (adv.) bem
benigne (adv.) generosamente
beryllus, i (s. m.) (*Prud.*) berilo
bestia, ae (s. f.) fera
bifidus, a, um (adj.) fendido em duas partes
biforis, e (adj.) duplo
biformis, e (adj.) biforme
bilis, is (s. f.) cólera
bis (adv.) duas vezes
blandus, a, um (adj.) meigo
blasphemium, i (s. n.) (*Prud.*) blasfêmia
bonum, i (s. n.) bem
bonus, a, um (adj.) bom, bem
Borras, ae (s. m.) norte
bratteola, ae (s. f.) lâmina dourada
brutus, a, um (adj.) bruto
bucula, ae (s. f.) novilha
bullae, ae (s. f.) botão
cachinnus, i (s. m.) gargalhada
cadaver, eris (s. n.) cadáver
cado, -is, -ere, cecidi, casum cair
caducus, a, um (adj.) caído

caecus, a, um (adj.) oculto, tenebroso
caedes, is (s. f.) matança, sangue derramado, morte
caedo, -is, -ere, cecidi, caesum ferir; cortar; morrer
caelestis, e (adj.) celeste, celestial
caelitus (adv.) divinamente
caenosus, a, um (adj.) lamacento
caenum, i (s. n.) imundície
caesaries, ei (s. f.) cabeleira
caespes, caespitis (s. m.) relva
calathus, i (s. m.) cesto
calcar, aris (s. n.) espora
calcatrrix, icis (s. f.) condenadora
calchedon, onis (s. f.) calcedônia
calco, -as, -are, -aui, -atum calcar, pisar
calculus, i (s. m.) pequena pedra
calidus, a, um (adj.) cáldido, quente
caligo, inis (s. f.) trevas
callidus, a, um (adj.) fraude
calor, oris (s. m.) calor, arrebatamento
calx, calcis (s. f.) calcanhar
campus, i (s. m.) campo
candens, entis (adj.) branco
candidus, a, um (adj.) branco; sincero
canis, is (s. m.) cão
cano, -is, -ere, cecini, cantum cantar
cantharus, i (s. m.) cântaro
capax, acis (adj.) espaçoso
capesso, -is, -ere, -siui, -situm alcançar; empreender
capillus, i (s. m.) cabelo
capiro, -is, -ere, cepi, captum aprisionar, capturar, apanhar, tomar
captiuus, a, um (adj.) cativo
capulum, i (s. n.) cabo de arma
capulus, i (s. m.) cabo de arma
caput, itis (s. n.) cabeça, extremidade
carbasa, orum (s. n.) cortina de linho fino
carbaseus, a, um (adj.) de linho fino
carcer, eris (s. m.) encerramento
cardo, inis (s. m.) dobradiça
careo, -es, -ere, -ui estar privado
carmen, inis (s. n.) canto
carneus, a, um (adj.) carnal
caro, carnis (s. f.) carne
carpo, -is, -ere, carpsi, carptum atacar
carus, a, um (adj.) querido

casa, ae (s. f.) casebre
cassis, idis (s. f.) elmo
cassus, a, um (adj.) inútil
castra, orum (s. n.) acampamento
castrensis, e (adj.) do acampamento
castus, a, um (adj.) casto, santo
casus, us (s. m.) desgraça, queda, desventura
catena, ae (s. f.) corrente
catenatus, a, um (adj.) ligado
caterua, ae (s. f.) esquadrão
Catholicus, a, um (adj.) católico
caueo, -es, -ere, caui, cautum precaver-se
causa, ae (s. f.) motivo, causa
cautus, a, um (adj.) precavido
cauum, i (s. n.) cavidade
cauus, a, um (adj.) profundo
cedo, -is, -ere, cessi, cessum passar; recuar, ceder
celeber, bris, bre (adj.) ilustre
celebro, -as, -are, -aui, -atum celebrar
celo, -as, -are, -aui, -atum esconder
celsus, a, um (adj.) elevado, coisa alta
cena, ae (s. f.) jantar, ceia
census, us (s. m.) fortuna, posses
centenus, a, um (adj.) centena
ceraunus, i (s. m.) pedra preciosa
cerebrum, i (s. n.) cérebro; crânio
certamen, inis (s. n.) luta
certus, a, um (adj.) seguro, certo, certo
ceruix, -icis (s. f.) pescoço
cesso, -as, -are, -aui, -atum cessar
ceu (adv. e conj.) como se
chalybs, ybis (s. m.) aço
choreus, i (s. m.) troqueu
chrisma, atis (s. n.) unção
Christicola, ae (s. m.) cristão
Christus, i (s. m.) Cristo
chrysolithus, i (s. m.) crisólito
chrysoprasus, i (s. m.) crisoprásio
cibus, i (s. m.) alimento
cicatrix, icis (s. f.) cicatriz
cingo, -is, -ere, cinxi, cinctum proteger-se
cingulum, i (s. n.) cinto
circumflecto, -is, -ere, -flexi, -flexum percorrer uma volta

circumfundo, -is, -ere, -fudi, -fusum
rodear
circumsaepio, -is, ere, -saepsi, -saeptum cercar
circumspicio, -is, -ere, -spexi, -spectrum
observar, divisar
circumsto, -as, -are, -steti rodear
circumuagus, a, um (adj.) errante
cirrus, i (s. m.) tufo de cabelos
ciuilis, e (adj.) civil
clades, is (s. f.) flagelo
clamo, -as, -are, -auí, -atum clama
claresco, -is, -ere, clarui brilhar
clarus, a, um (adj.) ilustre
classicum, i (s. n.) trombeta
claudio, -is, -ere, clausi, clausum
encerrar, fechar
claustrum, i (s. n.) barreira
clausula, ae (s. f.) conclusão
clepo, -is, -ere, clepsi roubar
clipeus, i (s. m.) escudo
cloaca, ae (s. f.) cloaca
cluo, -is, -ere purificar
coactus, a, um (adj.) impelido
coapto, -as, -are, -auí, -atum ajustar
coeo, -is, coire, coiui, coitum unir
cogito, -as, -are, -auí, -atum pensar
cognatus, a, um (adj.) aparentado
cognomentum, i (s. n.) sobrenome
cognosco, -is, -ere, -gnoui, -gnitum
conhecer
cogo, -is, -ere, coegi, coactum reunir
cohibeo, -es, -ere, -bui, -bitum deter
cohors, tis (s. f.) tropa
collectus, a, um (adj.) reduzido
collega, ae (s. f.) companheira
collis, is (s. m.) colina
collum, i (s. n.) cabeça; pescoço; caule
collum, i (s. n.) - dare collum (Prop.)
pescoço - *curvar a cabeça*
colo, -is, -ere, colui, cultum cultivar
colonus, i (s. m.) agricultor
color, oris (s. m.) rosto
coluber, bri (s. m.) serpente
columba, ae (s. f.) pomba
columna, ae (s. f.) coluna
coma, ae (s. f.) cabeleira, cabelo
combibo, -is, -ere, -bibí, -bibitum
embeber-se
comes, itis (s. f.) companheiro

comis, e (adj.) afável
comitatus, a, um (adj.) acompanhado
comitatus, us (s. m.) cortejo
comitor, -aris, -ari, comitatus sum
acompanhar
commaculo, -as, -are, -auí, -atum
contaminar
Commentum, i (s. n.) Ficção, Mentira.
commercium, ii (s. n.) passagem de ar
comminus (adv.) de perto
commissura, ae (s. f.) ligação
committo, -is, -ere, -misi, -missum unir
compages, is (s. f.) juntura
compello, -is, -ere, -puli, -pulsum
impelir
compesco, -is, -ere, -cui conter
compitum, i (s. n.) encruzilhada
complector, -eris, -plecti, -plexus sum
conter
comprimo, -is, -ere, -pressi, -pressum
apertar
conceptaculum, i (s. n.) depósito, lugar
concha, ae (s. f.) concha
concido, -is, -ere, -cidi sucumbir
concipio, -is, -ere, -cepi, -ceptum
conceber; receber
Concordia, ae (s. f.) Concórdia
concreasco, -is, -ere, -creui, -cretum
condensar
concurro, -is, -ere, -curri, -cursum
combater, avançar; acorrer
concutio, -is, -ere, -cussi, -cussum
abalar
condo, -is, -ere, condidi, conditum
guardar, formar
confero, -fers, -ferre, contuli, conlatum
reunir; dar(-se)
confertus, a, um (adj.) denso
confido, -is, -ere, -físus sum confiar
confio, -is, -ieri produzir-se
conflictus, us (s. m.) ataque
confligo, -is, -ere, -flixi, -flictum
combater
confundo, -is, -ere, -fudi, -fusum
confundir
congenitus, a, um (adj.) antigo, congênito
congeries, ei (s. f.) pilha, acumulação
congressus, us (s. m.) combate
conicio, -is, -ere, -ieci, -iectum lançar

conitor, -eris, -niti, conisus sum apoiar, esforçar-se
coniueo, -es, -ere, -niui, -nixi fechar
coniugalis, e (adj.) conjugal
coniugo, -as, -are, -aui, -atum unir
coniungo, -is, -ere, -iunxi, -iunctum unir
conliquefactus, a, um (adj.) dissolvido
conluctor, -aris, -ari, -atus sum lutar
conmilito, onis (s. m.) companheiro de armas
compello, -is, -ere, -puli, -pulsum impelir
complexus, us (s. m.) abraço
compono, -is, -ere, -posui, -positum reunir
consaepum, i (s. n.) cerca
consanguineus, a, um (adj.) consanguíneo
conscendo, -is, -ere, -scendi, -scensum subir
consciens, a, um (adj.) ciente, cúmplice
consecro, -as, -are, -aui, -atum consagrar
consensus, us (s. m.) anuência
consero, -is, -ere, -serui, -sertum entrelaçar
consilium, i (s. n.) conselho
consisto, -is, -ere, -stiti deter-se, estabelecer-se
consors, sortis (adj.) comum, companheira
conspicius, a, um (adj.) ilustre
conspicius, a, um (adj.) notável
conspiro, -as, -are, -aui, -atum concordar
constituo, -is, -ere, -stitui, -stitutum estabelecer
consto, -as, -are, costiti, constatum corresponder
construo, -is, -ere, -struxi, -structum construir
consummabilis, e (adj.) maduro
contendo, -is, -ere, -tendi, -tentum lutar
contentus, a, um (adj.) satisfeito
contineo, -es, -ere, -tinui, -tentum conter
contingo, -is, -ere, -tigi, -tactum caber a
continuus, a, um (adj.) contínuo
contio, onis (s. f.) assembleia

contra (adv.) do lado contrário; contra, ao contrário
contus, i (s. m.) lança
conuerto, -is, -ere, -uertī, -uersum voltar
conuicium, i (s. n.) insulto
conuiolo, -as, -are, -aui, -atum violar
conuiuia, ae (s. m.) conviva
conus, i (s. m.) cone
copiae, arum (s. f.) tropas
coquo, -is, -ere, coxi, coctum fundir
cor, cordis (s. n.) coração
cornicen, inis (s. n.) corneteiro
cornipes, pedis (adj.) cornípede; cavalo
cornu, us (s. n.) direito, penacho
corona, ae (s. f.) coroa; linha de soldados
corono, -as, -are, -aui, -atum coroar
corporeus, a, um (adj.) corpóreo
corpus, oris (s. n.) corpo
corripio, -is, -ere, -ripui, -reptum agarrar
Corruptela, ae (s. f.) Corrupção
cortex, icis (s. m.) casca
corusco, -as, -are, -aui, -atum brilhar
coruscus, a, um (adj.) agitado
coruus, i (s. m.) corvo
costa, ae (s. f.) costela
crapula, ae (s. f.) bebedeira
cras (adv.) amanhã
crastinus, a, um (adj.) de amanhã
creber, bra, brum (adj.) numeroso
credo, -is, -ere, credidi, creditum crer, confiar, acreditar; julgar
credulus, a, um (adj.) crédulo
creo, -as, -are, -aui, -atum criar
crepito, -as, -are, -aui, -atum estalar ruidosamente
crepo, -as, -are, crepui, crepitum estalar, arrebentar-se
cresco, -is, -ere, creui, cretum crescer, aumentar
crimen, inis (s. n.) crime
Crimen, inis (s. n.) Crime
criminosus, a, um (adj.) infame
crinalis, e (adj.) de cabelo
crinis, is (s. m.) cabelo
crista, ae (s. f.) penacho
croceus, a, um (adj.) cor de ouro, dourado

cruciabilis, e (adj.) tormentoso
crudesco, -is, -ere, -dui derramar sangue
crudus, a, um (adj.) sangrento
cruento, -as, -are, -aui, -atum ensanguentar
crumina, ae (s. f.) bolsa
cruor, oris (s. m.) sangue
crus, cruris (s. n.) perna
crux, ucis (s. f.) cruz
crystallum, i (s. n.) cristal
cuias, cuiatis (pron.) de quem?
culpa, ae (s. f.) falta; mal, culpa
cultura, ae (s. f.) adoração
cultus, us (s. m.) vestimenta
cum (conj.) quando
cum (prep.) contra; com
cumque (adv.) em quaisquer circunstâncias
cumulatus, a, um (adj.) pleno
cumulus, i (s. m.) amontoado
cunctans, antis (adj.) cautelosa; indecisa
cunctus, a, um (adj.) todo
cuneus, i (s. m.) (batalhão) em forma(ção) de/em cunha, tropa; cavalaria
cupidineus, a, um (adj.) cupidíneo, cupidinoso
cupido, inis (s. f.) desejo
cupio, -is, -ere, -ii, -itum querer, desejar
cura, ae (s. f.) inquietação, preocupação
Cura, ae (s. f.) Preocupação
curo, -as, -are, -aui, -atum cuidar
currus, us (s. m.) carro
cursus, us (s. m.) corrida, marcha
curuus, a, um (adj.) curvo
cuspis, idis (s. f.) ponta, ponta de lança
cutis, is (s. f.) pele
cyaneus, a, um (adj.) azul-marinho
cyathus, i (s. m.) ciato; taça
cymbalum, i (s. n.) címbalo
damnatus, a, um (adj.) condenado
damno, -as, -are, -aui, -atum condenar
damnum, i (s. n.) prejuízo
dapis, is (s. f.) alimento
dator, oris (s. m.) doador
David (indecl.) Davi
de (prep.) de, a partir de
debeo, -es, -ere, debui, debitum dever

decedo, -is, -ere, -cessi, -cessum afastar-se
decet, decere, decuit convém
decor, oris (s. m.) encanto
decorus, a, um (adj.) formoso
decrepitus, a, um (adj.) decrepito
decus, oris (s. n.) glória
dedecus, oris (s. n.) desonra
editio, onis (s. f.) rendição
defendo, -is, -ere, -fendi, -fensum defender
defero, -fers, -ferre, detuli, delatum acertar
defigo, -is, -ere, -fixi, -fixum perfurar; maravilhar; fixar
defluo, -is, -ere, -fluxi deslizar
degener, eris (adj.) degenerado
degenero, -as, -are, -aui, -atum manchar
deicio, -is, -ere, deieci, deiectum abater
deiectus, a, um (adj.) abatido
deinde (adv.) depois
delibuo, -is, -ere, -ui, -utus perfumar
deliciae, arum (s. f.) prazeres
dens, tis (s. m.) dente
depello, -is, -ere, -puli, -pulsum retirar, expulsar
depono, -is, -ere, -posui, -positum renunciar
deprendo, -is, -ere, -di, -prehendi, -prehensum descobrir; surpreender
depugno, -as, -are, -aui, -atum combater
descendo, -is, -ere, -scendi, scensum descer
desero, -is, -ere, -serui, -sertum abandonar
desidia, ae (s. f.) indolência
desilio, -is, -ire, -silui, -sultum descer
desino, -is, -ere, desii, desitum deixar de
desisto, -is, -ere, -stiti, -situm deixar
despecto, -as, -are, -aui, -atum olhar de cima
despuo, -is, -ere cuspir
desum, dees, -esse, defui faltar
deterior, ius (comp.) covarde
detestor, -aris, -ari, -atus detestar
detrudo, -is, -ere, -trusi, -trusum lançar
Deus, ei (s. m.) Deus

dexter, tra, trum (adj.) direito, correto
dextra, ae (s. f.) mão direita, destra
diadema, atis (s. n.) diadema
dicio, onis (s. f.) poderio, autoridade, domínio
dico, -as, -are, -aui, -atum consagrar
dico, -is, -ere, dixi, dictum chamar, dizer, falar
dictum, i (s. n.) palavra
difficilis, e (adj.) difícil
dignor, -aris, -ari, -atus sum dignar-se
dignus, a, um (adj.) digno
dilanio, -as, -are, -aui, -atum dilacerar
dimetior, -iris, -iri, -mensum sum medir
dimico, -as, -are, -aui, -atum combater
diripio, -is, -ere, -pui, -eptum arrancar
dirus, a, um (adj.) funesto
dis, ditis (adj.) rico
discedo, -is, -ere, -cessi, -cessum afastar-se
discindo, -is, -ere, -scidi, -scissum fender, despedaçar
discingo, -is, -ere, -cixi, -cinctum arruinar; desarmar
discipulus, i (s. m.) discípulo
disco, -is, -ere, -didici aprender
discolor, oris (adj.) outra cor
Discordia, ae (s. f.) Discórdia
discors, cordis (adj.) discordante
discrimen, minis (s. n.) perigo
dispergo, -is, -ere, -persi, -persum dispersar
dispono, -is, -ere, -posui, -positum ordenar
dispositus, a, um (adj.) bem ordenado
dissero, -is, -ere, -serui, -sertum mostrar
dissideo, -es, -ere, -sedi, -sessum divergir
dissimulo, -as, -are, -aui, -atum dissimular
dissipator, oris (s. m.) (Prud.) destruidor
dissipo, -as, -are, -aui, -atum espalhar
dissociabilis, e (adj.) divisível
dissonus, a, um (adj.) discordante, dissonante
distendo, -is, -ere, -tendi, -tentum inchar
distinctus, a, um (adj.) distinto

disto, -as, -are, -aui, -atum distar; ser diferente
dito, -as, -are, -aui, -atum enriquecer
diu (adv.) há muito tempo, por longo tempo
diua, ae (s. f.) deusa; divina
diues, uitis (adj.) opulento, abundante
diues, uitis (s. m.) rico
diuido, -is, -ere, -uisi, -uisum repartir
diuinus, a, um (adj.) divino
diuitiae, arum (s. f.) riquezas
diurnus, a, um (adj.) de cada dia
diuus, a, um (adj.) divino
do, das, dare, dedi, datum dar, entregar; permitir; revelar, soltar
doceo, -es, -ere, docui, doctum ensinar
docte (adv.) sabiamente, prudentemente
doctor, oris (s. m.) mestre
doctus, a, um (adj.) sábio, douto; prudente
dogma, atis (s. n.) máxima
doleo, -es, -ere, -lui, -litum lamentar, afligir-se
dolo, -as, -are, -aui, -atum aperfeiçoar
dolor, oris (s. m.) dor
dolus, i (s. m.) engano
Dolus, i (s. m.) Engano
domesticus, a, um (adj.) doméstico
domina, ae (s. f.) senhora
dominor, -aris, -atur, -ari, -atus sum dominar
dominus, i (s. m.) senhor
Dominus, i (s. m.) Senhor
domo, -as, -are, domui, domitum subjugar
domus, i (s. f.) casa, habitação
donaria, orum (s. n.) oferenda
donec (conj.) até que
dono, -as, -are, -aui, -atum agraciar, dar; perdoar
donum, i (s. n.) dom
dos, dotis (s. f.) dote
dubium, i (s. n.) perigo
dubius, a, um (adj.) hesitante
duco, -is, -ere, duxi, ductum conduzir
ductor, oris (s. m.) guia, comandante
dudum (adv.) desde/há muito tempo
duellum, i (s. n.) combate
dulcimodus, a, um (adj.) (Prud.) modulado docemente

dulcis, e (adj.) doce
dum (conj.) enquanto, quando
duodeni, ae, a (num. distrib. adj.) doze
duplex, icis (adj.) duplo
duro, -as, -are, -aui, -atum perseverar; fortificar
durus, a, um (adj.) duro, resistente
dux, ducis (s. m.) general, comandante
e (prep.) de
ebibo, -is, -ere, -bibī, -bibitum beber
eblandior, -iris, -iri, -itus sum lisonjear
ebrius, a, um (adj.) ébrio
ebur, oris (s. m.) estátua
ecce (adv.) eis que
edax, acis (adj.) voraz
editus, a, um (adj.) elevado
edo, edis, edere, edi, esum comer
edo, -is, -ere, -didi, -ditum dar à luz, causar, nascer
effaris, -ari, -atus sum dizer, falar
efferus, a, um (adj.) feroz
effigies, ei (s. f.) efígie
effigio, -as, -are, -aui, -atum formar
effodio, -is, -ere, -fodi, -fossum furar
effrenus, a, um (adj.) desenfreado
effundo, -is, -ere, -fudi, -fusus derramar
effusus, a, um (adj.) vasto, generoso
egens, entis (adj.) desprovido
egenus, a, um (adj.) pobre, privado
egomet (pron. pess.) eu mesmo
egregius, a, um (adj.) insigne
electrum, i (s. n.) electro
electus, a, um (adj.) escolhido, esplêndido
elicio, -is, -ere, -cui, -citum fazer sair
elido, -is, -ere, -lisi, -lisum arrancar; enfraquecer
elumbis, e (adj.) fraco
emblema, atis (s. n.) emblema
emico, -as, -are, -aui, -atum atirar-se
emoueo, -es, -ere, -moui, -motum dissipar
en (inter.) eis (que)
enim (part. affirm.) de fato
ensis, is (s. m.) espada
eo, is, ire, ii, itum marchar, ir, bater em retirada
ephebus, i (s. m.) adolescente
epulae, arum (s. f.) banquete

equa, ae (s. f.) égua
eques, itis (s. m.) cavalaria, cavalo (montado por um cavaleiro)
equinus, a, um (adj.) equino
equus, i (s. m.) cavalo
eremus, i (s. m.) deserto
ergo (conj.) logo, portanto
erigo, -is, -ere, -rexi, -rectum erguer
Erinys, yes (s. f.) Erínia
eripio, -is, -ere, -ripui, reptum arrancar
erro, -as, -are, -aui, -atum andar sem destino
error, oris (s. m.) falta, engano; incerteza
erumpo, -is, -ere, -rupi, -ruptum manifestar-se
esca, ae (s. f.) sustento
et (conj.) e, bem como, também
etiam (conj.) também, e
euentus, us (s. m.) ocorrência
Eumenides, um (s. f.) Eumênides
ex (prep.) de
exarmo, -as, -are, -aui, -atum desarmar
excellens, entis (adj.) o melhor
excido, -is, -ere, -cidi, -cisum cortar
excido, -is, -ere, -idi esquecer-se
excipio, -is, -ere, -cepi, -ceptum receber
excito, -as, -are, -aui, -atum comover, provocar, animar, evocar
exclamo, -as, -are, -aui, -atum exclamar
excussus, a, um rijo; expelido, arremessado
exedo, -is, -ere, -edi, -esum roer
exemplum, i (s. n.) exemplo
exerceo, -es, -ere, -cui, -citum exercitar, praticar
exero, -is, -ere, -serui, -sertum desembainhar
exertus, a, um (adj.) vigoroso
exfibulo, -as, -are, -aui, -atum (Prud.) desprender
exhalo, -as, -are, -aui, -atum expirar, exalar
exigo, -is, -ere, -egi, -actum terminar
exim (adv.) em seguida
exitium, i (s. n.) destruição
exorior, -iris, -iri, -ortus sum surgir de
exoticus, a, um (adj.) estrangeiro
expauesco, -is, -ere, -pauī assustar

expecto, -as, -are, -aui, -atum esperar
expedio, -is, -ire, -iui, -itum soltar
expers, pertis (adj.) desprovido
expertus, a, um (adj.) experiente
expio, -as, -are, -aui, -atum purificar
expletus, a, um (adj.) completo
explico, -as, -are, -cui, -itum desdobrar
expono, -is, -ere, -posui, -positum
 expor
expugno, -as, -are, -aui, -atum vencer
exquiro, -is, -ere, -quisiui, -quisitum
 indagar
exsanguis, e (adj.) sem sangue, pálido
exsors, tis (adj.) isento
exstimulo, -as, -are, -aui, -atum
 instigar
exstruo, -is, -are, -truxi, -tructum
 acumular; formar
extimus, a, um (adj.) extremidade,
 superficial
extinguo, -is, -ere, -stinxi, -stinctum
 morrer, extinguir, esquecer
extorqueo, -es, -ere, -torsit, -tortum
 expelir
extra (prep.) para fora
extremus, a, um (adj.) último
exul, exulis (s. m.) exilado
exulto, -as, -are, -aui, -atum exultar
exuo, -is, -ere, -ui, -utum despir
exuuiae, arum (s. f.) despojos
facies, ei (s. f.) semblante, imagem;
 garganta
facilis, e (adj.) fácil
facio, -is, -ere, feci, factum tornar; fazer
factum, i (s. n.) feito
faenus, oris (s. n.) rendimento
Falernus, a, um (adj.) vinho de Falerno
fallax, acis (adj.) falaz
fallo, -is, -ere, fefelli, falsum enganar;
 esconder-se
fama, ae (s. f.) fama
Fames, is (s. f.) Fome
famosus, a, um (adj.) célebre
famula, ae (s. f.) serva
famulus, i (s. m.) servo
fas (indecl.) direito, permitido
fascis, is (s. m.) embrulho
fastidium, i (s. n.) desprezo
fastigium, i (s. n.) cume
fastus, us (s. m.) altivez

fatigo, -as, -are, -aui, -atum inquietar
fatisco, -is, -ere cansar-se
fauces, ium (s. f.) garganta; entrada
fauilla, ae (s. f.) cinza
fauus, i (s. m.) favo de mel
fax, facis (s. f.) tocha
fel, fellis (s. n.) fel, bÍlis
felix, icis (adj.) feliz
femina, ae (s. f.) mulher
feralis, e (adj.) lúgubre
ferculum, i (s. n.) iguaria
ferinus, a, um (adj.) selvagem
ferio, -is, ire ferir; atacar; atingir
feritas, tatis (s. f.) crueldade
fero, fers, ferre, tuli, latum levar,
 dirigir, contar, suportar, sofrer
ferox, ocis (adj.) soberbo
ferratus, a, um (adj.) armado de ferro
ferreus, a, um (adj.) férreo
ferrugineus, a, um (adj.) escuro
ferrum, i (s. n.) espada, ferro
fertilis, e (adj.) fértil
feruens, entis (adj.) fogaoso
ferueo, -es, -ere, ferui/ferbui ferver,
 arder
feruidus, a, um (adj.) impetuoso
feruor, oris (s. m.) calor
festus, a, um (adj.) festivo
fetus, us (s. m.) fruto
fibra, ae (s. f.) sensibilidade
fibula, ae (s. f.) fivela
fideles, ium (s. m.) (Prud.) os fiéis, os
 cristãos
fidelis, e (adj.) fiel
Fides, ei (s. f.) Fé
fides, ei (s. f.) fé
fido, -is, -ere, fisis sum confiar
fidus, a, um (adj.) leal, fiel
figo, -is, -ere, fixi, fictum segurar
figura, ae (s. f.) modelo, símbolo,
 figura
figuro, -as, -are, -aui, -atum moldar
filius, i (s. m.) filho
filum, i (s. n.) fio
findo, -is, -ere, fidi, fissum dividir
finis, is (s. m. e f.) fim; limite
fio, fis, fieri, factum sum ser possível;
 tornar-se
firmo, -as, -are, -aui, -atum fortalecer
firmus, a, um (adj.) sólido

fiscus, i (s. m.) cesto
flagellum, i (s. n.) correia
flagrans, -antis (adj.) inflamado
flamma, ae (s. f.) chama, fogo
flammeolum, i (s. n.) véu
flammeus, a, um (adj.) cor de fogo
flammicomus, a, um (adj.) labareda
flammo, -as, -are, -aui, -atum arder
flatus, us (s. m.) sopro
flecto, -is, -ere, flexi, flexum curvar
flexura, ae (s. f.) curvatura
flexus, a, um (adj.) dobrado
florens, entis (adj.) florescente
florifer, fera, ferum (adj.) florido
flos, floris (s. m.) flor
fluctus, us (s. m.) onda
fluens, entis (adj.) flácido
fluito, -as, -are, -aui, -atum flutuar
fluo, -is, -ere, fluxi, fluctum derramar-se, cair
fluuiialis, e (adj.) fluvial
focus, i (s. m.) chama
foedo, -as, -are, -aui, -atum desonrar, suja
foedus, a, um (adj.) repugnante
foedus, eris (s. n.) aliança
folium, i (s. n.) pétala
fons, ontis (s. m.) fonte, água
fores, ium (s. f.) entrada, porta
foris (adv.) fora
forma, ae (s. f.) forma
formidabilis, e (adj.) temível
formido, inis (s. f.) terror, medo
formo, -as, -are, -aui, -atum forjar
fornax, acis (s. m.) fornalha
foro, -as, -are, -aui, -atum perfurar
fors, fortis (s. f.) acaso
fortasse (adv.) talvez
forte (adv.) por acaso
fortis, e (adj.) valoroso, forte
fortuna, ae (s. f.) fortuna
forum, i (s. n.) fórum
fouea, ae (s. f.) fosso
foueo, -es, -ere, foui, fotum favorecer; sustentar; permanecer, morar
fragilis, e (adj.) fraco
fragmen, inis (s. n.) estilhaço
fragmentum, i (s. n.) fragmento
framea, ae (s. f.) frâmea

frango, -is, -ere, fregi, fractum romper, destruir, quebrar, debilitar
frater, tris (s. m.) irmão
Fraus, Fraudis (s. f.) Fraude
fraus, fraudis (s. f.) fraude, astúcia
fremo, -is, -ere, fremui, fremitum fazer ruído, gritar
frendo, -is, -ere, fresum mastigar; indignar-se
freno, -as, -are, -aui, -atum conter
frenum, i (s. n.) freio, cavaleiro
frenus, i (s. m.) freio, cavaleiro
frequens, entis (adj.) muito
fretum, i (s. n.) agitação
frigidus, a, um frígido
frivola, orum (s. n.) frivolidades
frondeo, -es, -ere ser frondoso
frons, frondis (s. f.) folhagem
frons, frontis (s. f.) semblante, fronte; fronsispício
Frugi (adj. indecl.) Moderado, Parcimonioso
frustatim (adv.) por pedaços
frustra (adv.) em vão
frustum, i (s. n.) bolota, pedaço
frutectum, i (s. n.) arbusto
fuga, ae (s. f.) fuga
fugax, acis (adj.) fugitivo
fugio, -is, -ere, fugi, fugitum afugentar, fugir
fugitiuus, a, um (adj.) fugitivo
fugo, -as, -are, -aui, -atum pôr em fuga
fulcio, -is, -ire, fulsi, fulsum sustentar
fulcrum, i (s. n.) suporte
fulgeo, -es, -ere, fulsi resplandecer
fulmen, inis (s. n.) raio
fuluus, a, um (adj.) amarelado
fumo, -as, -are, -aui, -atum esfumar
fumus, i (s. m.) fumaça
funalis, e (adj.) de tiro, de corda
fundamen, inis (s. n.) alicerce
fundo, -as, -are, -aui, -atum alicerçar
fundo, -is, -ere, fudi, fusum espalhar, dispersar
fundus, i (s. m.) fundo, profundo
funus, eris (s. n.) matança; funeral
furens, entis (adj.) furioso
furia, ae (s. f.) delírio, fúria
furialis, e (adj.) violento

furio, -as, -are, -aui, -atum tomar-se de fúria
furor, oris (s. m.) paixão, desejo violento
furtim (adv.) furtivamente
furtiuus, a, um (adj.) furtivo
furtum, i (s. n.) ardil, roubo
futurus, a, um (adj.) futuro
galea, ae (s. f.) elmo
galeatus, a, um (adj.) de elmo
ganea, ae (s. f.) devassidão
gaudeo, -es, -ere, gausus sum regozijar-se
gaudium, i (s. n.) alegria
gaza, ae (s. f.) riqueza; tesouro real
gehenna, ae (s. f.) Geena
gemitus, us (s. m.) gemido
gemma, ae (s. f.) pedra preciosa, joia
gemmo, -as, -are, -aui, -atum estar coberto de pedras preciosas
gemo, -is, -ere, gemui, gemitum gemer, fazer gemer
generosus, a, um (adj.) ilustre
genetrix, icis (s. f.) mãe
genitor, oris (s. m.) pai
gens, gentis (s. f.) povo, gente, raça
genu, us (s. n.) joelho
genus, eris (s. n.) forma, tipo, raça
germanus, a, um (adj.) mesma raça, irmão
germen, inis (s. n.) prole; renovo
gero, -is, -ere, gessi, gestum trazer, gerir, fazer
gestamen, inis (s. n.) vestuário, prefiguração
gestio, -is, -ire, -iui, -itum desejar ardentemente
gigno, -is, -ere, genui, genitum gerar
gladius, i (s. m.) espada
globus, i (s. m.) pelotão
gloria, ae (s. f.) glória
Gloria, ae (s. f.) Glória
glutino, -as, -are, -aui, -atum unir-se
Golian (indecl.) Golias
Gomorra, ae (s. f.) Gomorra
gradior, -eris, gradi, gressus sum caminhar
gradus, us (s. m.) passo
gramen, inis (s. n.) relva
gramineus, a, um relvoso

grande (adv.) pomposamente
grandis, e (adj.) grande
grassor, -aris, -ari, -atus sum vagar
grates, ium (s. f.) graças
gravidus, a, um (adj.) pesado
gravis, e (adj.) pesado, grave
gremium, i (s. n.) colo
gressus, us (s. m.) passo
grex, gregis (s. m.) manada
gula, ae (s. f.) garganta, goela
gurges, itis (s. m.) abismo; massa de água
gustatus, us (s. m.) gosto
gusto, -as, -are, -aui, -atum provar
guttur, uris (s. n.) garganta
habena, ae (s. f.) freio
habeo, -es, -ere, habui, habitum tomar; ter
habitor, oris (s. m.) morador
habitus, us (s. m.) aspecto exterior, aparência; veste
hactenus (adv.) até aqui
haereo, -es, -ere, haesi, haesum aderir, ficar imóvel
halitus, us (s. m.) sopro
hamus, i (s. m.) malha
harena, ae (s. f.) areia
harundo, inis (s. f.) flecha, bastão
hasta, ae (s. f.) leilão
hostile, is (s. n.) lança
haud (adv.) não
haudquaquam (adv.) de maneira alguma
haurio, -is, -ire, hausi, haustum devorar; haurir
haustus, us (s. m.) sorvo
hebes, etis (adj.) opaco
herbidus, a, um (adj.) relvoso
heres, edis (s. m.) herdeiro
Heresis, is (s. f.) Heresia
herous, i (s. m.) herói
heu (interj.) ai!
hiatus, us (s. m.) fenda
hic (adv.) neste lugar, aqui
hic (adv.) neste lugar
hic, haec, hoc (pron. dem.) este
Hierusalem (indecl.) Jerusalém
hilaris, e (adj.) alegre
hio, -as, -are, -aui, -atum estar escancarado

hirsutus, a, um (adj.) rude
holocaustum, i (s. n.) holocausto
homo, inis (s. m.) homem
Honestas, tatis (s. f.) Honestidade
honestus, a, um (adj.) honrado
honor, oris (s. m.) honra, glória
hora, ae (s. f.) hora
horrendus, a, um (adj.) temível, horrendo
horreo, -es, -ere, horruí tremer
horridus, a, um (adj.) terrível
horrificus, a, um (adj.) terrível
hospes, itis (s. m.) hospedeiro; estrangeiro
hospitus, a, um (adj.) peregrino; aquele que foi recebido
hostia, ae (s. f.) vítima
hosticus, a, um (adj.) inimigo
hostilis, e (adj.) hostil, inimigo
hostis, is (s. m.) inimigo
huc illuc (adv.) aqui e ali
humanus, a, um (adj.) humano
humilis, e (adj.) humilde
humus, i (s. f.) chão
hyacinthus, i (s. m.) jacinto
hymnus, i (s. m.) hino
iaceo, -es, -ere, iacui jazer, deitar, cair
iacio, -is, -ere, ieci, iactum lançar
iactans, antis (adj.) altivo
iacto, -as, -are, -aui, atatum lançar
iactura, ae (s. f.) perda
iactus, us (s. m.) lançamento, tiro, arremesso
iaculum, i (s. n.) dardo
iam (adv.) já, agora
ianua, ae (s. f.) porta, entrada
iaspis, idis (s. f.) jaspe
ictus, us (s. m.) golpe
idem, eadem, idem (pron.) ele próprio, mesmo
iecur, iecoris (s. n.) fígado
ieiunium, i (s. n.) jejum
Ieiunium, i (s. n.) Jejum
Iericho (indecl.) (Prud.) Jericó
Iesus, u (s. m.) Jesus
igitur (adv.) portanto, então
igitur (interrog.) não é verdade que...?
ignarus, a, um (adj.) desconhecido
igneus, a, um (adj.) ígneo
ignis, is (s. m.) fogo

ignoro, -as, -are, -aui, -atum não saber
ignotus, a, um (adj.) desconhecido
ilia, ium (s. n.) flanco
ille, illa, illud (pron.) ele
illic (adv.) ali
illido, -is, -ere, -lisi, -lisum rebater
ima, orum (s. n.) fundo
imago, inis (s. f.) imagem
imber, -bris (s. m.) aguaceiro
imbuo, -is, -ere, -bui, -butum imbuir
immo (adv.) ao contrário
impatiens, entis (adj.) impaciente
imperium, i (s. n.) império
impulsus, us (s. m.) impulso
imus, a, um (adj.) mais embaixo
in (prep.) em; contra
in primis primeiramente
inamabilis, e (adj.) odioso
inanis, e (adj.) fútil; vazio
inbellis, e (adj.) impróprio para a guerra
inbuo, -is, -ere, -bui, -butum embeber
incalesco, -is, -ere, -lui inflamar-se
incautus, a, um (adj.) incauto
incendium, i (s. n.) fogueira
incendo, -is, -ere, -cendi, -censum queimar
incertus, a, um (adj.) incerto
incessus, us (s. m.) marcha
incestus, a, um (adj.) impuro
incido, -is, -ere, -cidi cair
incipio, -is, -ere, -cepi, -ceptum começar
incircumcisum, a, um (adj.) incircunciso
inclinatus, a, um (adj.) declinante
includo, -is, -ere, -clusi, -clusum fechar
inclutus, a, um (adj.) ilustre
incolumis, e (adj.) incólume
increpito, -as, -are, -aui, -atum censurar
increpo, -as, -are, -aui, -atum repreender
incursus, us (s. m.) choque
inde (adv.) donde, a partir de então, enquanto isso, então
index, icis (s. m.) sinal
indigena, ae (s. f.) habitante
indigus, a, um (adj.) necessitado
indoctus, a, um (adj.) indouto
indoles, is (s. f.) inclinação

indomitus, a, um (adj.) indômito
indubitatus, a, um (adj.) incontestável
indulgens, entis (adj.) indulgente
induo, -is, -ere, -dui, -dutum revestir-se
induuia, ae (s. f.) roupa
ineffabilis, e (adj.) inefável
inenarrabilis, e (adj.) inefável
ineo, -is, -ire, -ii, -itum empreender
inermus, a, um (adj.) desarmado
iners, ertis (adj.) inábil
infamis, e (adj.) infame
infelix, icis (adj.) infeliz
infercio, -is, -ire, -si, -tum acumular
infero, -fers, -ferre, intuli, illatum
 inspirar, causar; introduzir
infestus, a, um (adj.) hostil
inficio, -is, -ere, -feci, -fectum tingir
infio, -eri, infactus sum começar a dizer
infirmus, a, um (adj.) fraco
infitiatrix, icis (s. f.) (Prud.) recusadora
inflatus, a, um (adj.) orgulhoso, inchado
infringo, -is, -ere, -fregi, -fractum
 enfraquecer
infundo, -is, -ere, -fudi, -fusum verter
ingemo, -is, -ere, -gemui lamentar-se
ingenium, ii (s. n.) natureza, talento, instinto
ingens, entis (adj.) enorme
ingero, -is, -ere, -gessi, -gestum
 introduz
ingluvies, ei (s. f.) avidez
ingredior, -eris, -gredi, -gressus sum
 marchar
ingressus, a, um (adj.) entrada
inhio, -as, -are, -aui, -atum dejar avidamente
inimicus, a, um (adj.) inimigo
inlabor, -eris, -labi, inlapsum descer
inlecebrae, arum (s. f.) encantos, seduçõs
inlex, legis (adj.) sedutor
inlido, -is, -ere, -lisi, -lisum chocar, bater contra
inludo, -is, -ere, -lusi, -lusum iludir
inlustro, -as, -are, -aui, -atum iluminar
inmemor, oris (adj.) esquecido
inmensus, a, um (adj.) imenso
inmoror, -aris, -ari, -atus sum deter-se

inmortalis, e (adj.) imortal
inmotus, a, um (adj.) imóvel
inmundus, a, um (adj.) sujo
innatus, a, um (adj.) inato
innecto, -is, -ere, -nexui, -nexum atar
innocuus, a, um (adj.) inocente; inofensivo
innumerus, a, um (adj.) inumerável
innuptus, a, um (adj.) virgem, casta
inoffensus, a, um (adj.) sem obstáculo
inopinus, a, um (adj.) repentino
inops, inopis (adj.) pobre, privado de
inornatus, a, um (adj.) não ornado
inpacatus, a, um (adj.) agitado
inpar, paris (adj.) desigual
inpedio, -is, -ire, -iui, -itum entrar, impedir
inpendo, -is, -ere, -pendi, -pensum
 despender; consagrar; extenuar
impenetrabilis, e (adj.) impenetrável
imperterritus, a, um impávido
inpingo, -is, -ere, -pegi, -pactum
 impelir
inpius, a, um (adj.) impiedoso
inpleo, -es, -ere, -pleui, -pletum encher, preencher
inplico, -as, -are, -aui, -atum enroscar, embaraçar
inpono, -is, -ere, -posui, -positum
 colocar
inportunus, a, um (adj.) inoportuno
inpos, otis (adj.) fora de controle
inpressus, us (s. m.) pressão
inprobus, a, um (adj.) ímproba
inpune (adv.) sem perigo
inritus, a, um (adj.) frustrado
insanus, a, um (adj.) insano
insatiatus, a, um (adj.) insaciável
inscribo, -is, -ere, scripsi, scriptum
 inscrever
insidior, -aris, -ari, -atus sum armar ciladas
insidiosus, a, um (adj.) insidioso
insigne, is (s. n.) insígnia
insignis, e (adj.) insigne
insilio, -is, -ire, -silui, -ultum saltar
insolitus, a, um (adj.) estranho
Insomnia, ae (s. f.) Insônia
inspiro, -as, -are, -aui, -atum inspirar, insufla

instabilis, e (adj.) instável
instauro, -as, -are, -aui, -atum restaurar
instituo, -is, -ere, -tui, -tutum instituir
insto, as, -are, institi ameaçar
instructus, a, um (adj.) munido
insurgo, -is, -ere, -surrexi, -surrectum
 subir
intactus, a, um (adj.) intacto
intendo, -is, -ere, -tendi, -tentum
 dirigir-se adiante
intento, -as, -are, -aui, -atum estender
intentus, a, um (adj.) atento
inter (prep.) dentro, durante; em
intercido, -is, -ere, -cidi, -cisum fender
intercipio, -is, -ere, -cepi, -ceptum
 esmagar; interromper; cortar
interea (adv.) enquanto isso
interficio, -is, -ere, -feci, -fectum
 destruir; matar; derrotar
interfundo, -is, -ere, -fudi, -fusum
 espalhar
interimo, -is, -ere, -emi, -emptum tirar a
 vida
interior, ius (adj.) interior
interitus, us (s. m.) destruição
interlino, -is, -ere, -leui, -litum misturar
interluceo, -es, -ere, -luxi reluzir
internosco, -is, -ere, -noui, -notum
 distinguir
intersero, -is, -ere, -serui, -sertum
 entremear
intertexto, -is, -ere, -texui, -textum
 entrelaçar
interuenio, -is, -ire, -ueni, -uentum
 intervir
intimus, a, um (superl.) mais íntimo
intonsus, a, um (adj.) não cortado
intorqueo, -es, -ere, -torsit, -tortum
 arrojear; retorcer
intro, -as, -are, -aui, -atum entrar
introitus, us (s. m.) passagem
introrsum (adv.) para dentro
intuitus, us (s. m.) visão
intus (adv.) no interior
inuado, -is, -ere, -uadi, -uasum avançar
 sobre
inualidus, a, um (adj.) inválido, fraco
inueho, -is, -ere, -uexi, -uectum
 transportar
inuictus, a, um (adj.) invencível

inuideo, -es, -ere, -uidi, -uisum invejar
inuidus, a, um (adj.) invejoso
inuitiabilis, e (adj.) (Prud.)
 incorruptível
inuoluo, -is, -ere, -uolui, -uolutum
 cercar
Iob, is (s. m.) Jó
Iocus, i (s. m.) Gracejo
Ionathas, ae (s. m.) (Prud.) Jonathas
Iordanis, is (s. m.) Jordão
ipse, a, um (pron.) o próprio, mesmo,
 exatamente
Ira, ae (s. f.) Ira
ira, ae (s. f.) raiva
Israhel (indecl.) Israel
iste, ista, istud (pron.) esse, este
iter, itineris (s. n.) caminho
iterum (adv.) novamente
iuba, ae (s. f.) crina
iubeo, -es, -ere, iussi, iussum ordenar,
 mandar
Iuda, ae (s. m.) Judá
iudex, icis (s. m.) juiz
Iudith (indecl.) Judite
iugerum, i (s. n.) geira
iugulum, i (s. n.) garganta
iugum, i (s. n.) jugo
iungo, -is, -ere, iunxi, iunctum juntar
iuratus, a, um (adj.) juramento, jurado
ius, iuris (s. n.) direito
iustitia, ae (s. f.) justiça
iuuenis, is (s. m.) jovem
iuuenta, ae (s. f.) juventude
iuuentus, tutis (s. f.) juventude
iuuo, -as, -are, iuui, iuutm agradecer;
 ajudar
iuxta (prep.) ao lado de
labefacio, -is, -ere, -feci, -factum ferir
labefacto, -as, -are, -aui, -atum abater,
 fazer cair
labes, is (s. f.) mancha; queda
labor, -eris, labi, lapsus sum cair
Labor, oris (s. m.) Sofrimento
labor, oris (s. m.) sofrimento; trabalho
labrum, i (s. n.) lábio
lac, lactis (s. n.) leite
lacer, cera, cerum dilacerado
lacertus, i (s. m.) braço
laccio, -is, -ere, -iui, -itum provocar
lacrimabilis, e (adj.) lamentável

- lacteolus, a, um (adj.)* branco
laedo, -is, -ere, laesi, laesum ferir
laetus, a, um (adj.) alegre
laeuus, a, um (adj.) esquerdo
lampas, adis (s. f.) luz
lancea, ae (s. f.) lança
languéo, -es, -ere, langui debilitar, estar debilitado, desfalecer
languidus, a, um (adj.) lânguido
languor, oris (s. m.) moleza
lapillus, i (s. m.) pedra pequena
lapis, idis (s. m.) pedra
lapso, -as, -are escorregar
large (adv.) amplamente
largus, a, um (adj.) generosa
lasciuia, ae (s. f.) libertinagem
lasciuus, a, um (adj.) petulante, devasso
lasso, -as, -are, -aui, -atum fatigar
late (adv.) amplamente
latebrosus, a, um (adj.) escondido
lateo, -es, -ere, latui esconder-se; disfarçar-se
latito, -as, -are, -aui, -atum estar escondido
latus, eris (s. n.) lado
lauacrum, i (s. n.) banho
lauo, -as, -are, laui, lauatum (lotum) lavar
laus, laudis (s. f.) glória, louvor
laxus, a, um (adj.) frouxo
legio, onis (s. f.) legião
lego, -is, -ere, legi, lectum ajuntar
lentus, a, um (adj.) calmo, ocioso
leo, onis (s. m.) leão
letalis, e (adj.) mortal
letum, i (s. n.) ruína, destruição
leuis, e (adj.) fútil; ligeiro
leuitas, tatis (s. f.) futilidade
leuo, -as, -are, -aui, -atum desonerar
Leuuitis, idis (adj.) (Prud.) levítico
lex, legis (s. f.) lei
libenter (adv.) voluntariamente
liber, bera, berum (adj.) livre
libero, -as, -are, -aui, -atum pôr em liberdade, resgatar
libertas, tatis (s. f.) liberdade
libido, inis (s. f.) luxúria
Libido, inis (s. f.) Sensualidade
libro, -as, -are, -aui, -atum pesar
licet, -ere, licuit poder (ter o direito), convém
licitus, a, um (adj.) lícito
lignum, i (s. n.) madeiro, madeira
ligo, -as, -are, -aui, -atum atar
lilium, i (s. n.) lírio
limbus, i (s. m.) fita
limen, inis (s. n.) limiar
limes, itis (s. m.) limite
limus, i (s. m.) lama
linea, ae (s. f.) quadro
lingua, ae (s. f.) língua
lino, -is, -ere, liui, litum untar
linquo, -is, -ere, liqui, lictum deixar, deixar para trás
liquidum, i (s. n.) clareza
liquidus, a, um (adj.) claro
lito, -as, -are, -aui, -atum oferecer um sacrifício
litus, oris (s. n.) litoral
lituus, i (s. m.) trombeta
loco, -as, -are, -aui, -atum estabelecer
loculus, i (s. m.) bolsa
locus, i (s. m.) lugar
longe (adv.) para longe
longus, a, um (adj.) longo, distante
loquor, -eris, loqui, locutus sum falar
lora, orum (s. n.) rédeas
lorica, ae (s. f.) couraça
Loth (indecl.) (Prud.) Ló
lubrico, -as, -are, -aui, -atum tornar escorregadio
lucidus, a, um (adj.) límpido
lucifer, fera, ferum luminoso
lucror, -aris, -ari, -atus sum lucrar
lucrum, i (s. n.) lucro
luctamen, inis (s. n.) luta
luctor, -aris, -ari, -atus sum combater
ludibrium, ii (s. n.) engano, escárnio
ludicrum, i (s. n.) jogo
ludo, -is, -ere, lusi, lusum divertir-se; zombar
lues, is (s. f.) peste
luis, is (s. f.) peste
lumen, inis (s. n.) olho; archote, luz
luo, -is, -ere, lui pagar
lupa, ae (s. f.) prostituta
lupanar, aris (s. n.) bordel
lupati, orum (s. m.) freios
lupus, i (s. m.) lobo

luteolus, a, um (adj.) amarelado
lutulentus, a, um imundo
lux, lucis (s. f.) luz
Luxuria, ae (s. f.) Luxúria
Luxuries, ei (s. f.) Luxúria
Luxus, us (s. m.) Luxo
machina, ae (s. f.) andaime
macto, -as, -are, -aui, -atum
 engrandecer
maculo, -as, -are, -aui, -atum manchar
madefacio, -is, -ere, -feci, -factum
 umedecer, molhar
madeo, -es, -ere, madui perfumar
madidus, a, um (adj.) molhado,
 banhado, perfumado
maestus, a, um (adj.) triste
magistra, ae (s. f.) mestra
magnus, a, um (adj.) grande
maiestas, tatis (s. f.) majestade
maior, ius (comp. de magnus) maior
maiores, um (s. m.) antepassados
male (adv.) mal, de modo contrário;
 bastante, demais, apenas
malesuadus, a, um mau conselheiro
malignus, a, um (adj.) maligno
malum, i (s. m.) mal
malus, a, um (adj.) mau
mando, -as, -are, -aui, -atum entregar
maneo, -es, -ere, mansi, mansum
 permanecer
manes, ium (s. m.) manes
manica, ae (s. f.) grilhão
manipulus, i (s. m.) companhia
manus, us (s. f.) força, tropa; mão
mapalia, ium (s. n.) choupana
marceo, -es, -ere ficar enfraquecido,
 estar murcho
marcidus, a, um (adj.) entorpecido
margaritum, i (s. n.) pérola; tesouro
Maria, ae (s. f.) Maria
marinus, a, um (adj.) marinho
maritus, a, um (adj.) casado
marmoreus, a, um (adj.) de mármore
Mars, Martis (s. m.) Marte
marsuppium, i (s. n.) bolsa
martyr, yris (s. m. e f.) (Prud.) mártir
mater, tris (s. f.) mãe
materia, ae (s. f.) matéria
matrona, ae (s. f.) mulher
Mauors, tis (s. m.) Marte

maximus, a, um (adj. superl.) maior
mediocriter (adv.) tranquilamente,
 moderadamente
meditamen, inis (s. n.) (Prud.)
 meditação
meditor, -aris, -ari, -atus sum inflingir
medius, a, um (adj.) meio, centro
medius, i (s. m.) medianeiro
mel, mellis (s. n.) mel
Melchisedec (indecl.) Melquisedeque
melior, ius (comp.) mais, melhor
membrum, i (s. n.) membro
memini, -isti, -isse lembrar-se
memor, oris (adj.) que se lembra,
 lembrado
memorabilis, e (adj.) memorável
memoro, -as, -are, -aui, -atum chamar
mendax, acis (adj.) mentiroso
Mens Humilis Humildade
mens, ntis (s. f.) espírito, razão, mente,
 espírito
mensa, ae (s. f.) mesa
mentior, -iris, -iri, mentitus sum fingir,
 enganar
mentum, i (s. n.) queixo
mercor, -aris, -ari, -atus sum negociar
mereo, -es, -ere, merui, meritum
 merecer
meretrix, icis (s. f.) meretriz
mergo, -is, -ere, mersim, mersum
 submerger, afundar
meritum, i (s. n.) serviço prestado
merum, i (s. n.) vinho puro
metallum, i (s. n.) metal
metor, -aris, -ari, metatus sum levantar
metus, us (s. m.) medo
Metus, us (s. m.) Medo
micans, antis (adj.) brilhante
mico, -as, -are, micui cintilar
miles, itis (s. m.) exército
milía, ium (num. adj.) milhares
militia, ae (s. f.) exército
mille (num.) mil
minax, acis (adj.) ameaçador
minister, tri (s. m.) ministro; servo
minor, -aris, -ari, -atus sum ameaçar
minuo, -is, -ere, minui, minutum
 diminuir
minus (adv.) minus
minutus, a, um (adj.) diminuto

miror, -aris, -ari, -atus sum contemplar
mirus, a, um (adj.) admirável
misceo, -es, -ere, miscui, mixtum
 confundir; fornecer; unir
miser, era, erum (adj.) miserável
miseror, -aris, -ari, -atus sum apiedar-se
missile, is (s. n.) arma de arremesso
missus, us (s. m.) mando
mitra, ae (s. f.) mitra
moderamen, inis (s. n.) moderação
moderor, -aris, -ari moderar
modestia, ae (s. f.) moderação
modestus, a, um (adj.) reservado
modicus, a, um (adj.) modesto
modo...modo ora...ora
modulor, -aris, -ari, -atus sum
 modular, manter o ritmo
modus, i (s. m.) medida
moechus, i (s. m.) homem devasso
molaris, e (adj.) de moinho
moles, is (s. f.) volume
mollio, -is, -ire, -iui, -itum amolecer
mollis, e (adj.) tenro, macio
moneta, ae (s. f.) moeda
monile, is (s. n.) joia, colar
mons, ntis (s. m.) montanha
monstro, -as, -are, -aui, -atum dar a conhecer
monstrum, i (s. n.) monstro
monumentum, i (s. n.) penhor
mora, ae (s. f.) demora
morbus, i (s. m.) paixão
mordax, acis (adj.) mordaz
more (adv.) tola mente
mорий, -eris, mori, mortuus sum
 perecer, morrer
moror, -aris, -ari, -atus sum tardar
mors, mortis (s. f.) morte
mortalis, e (adj.) mortal
mortiferus, a, um (adj.) mortal
mos, moris (s. m.) caráter; costume
moueo, -es, -ere, moui, motum
 provocar, mover
mox (adv.) em seguida, sem demora, depois
mucro, onis (s. m.) ponta de espada, ferro, espada
mulco, -as, -are, -aui, -atum deteriorar
mulier, eris (s. f.) mulher

multiplex, icis (adj.) múltiplo
multiplico, -as, -are, -aui, -atum
 multiplicar
multus, a, um (adj.) muito
mundanus, a, um (adj.) mundano
mundus, i (s. m.) mundo
munus, eris (s. n.) benefício, oferta
muralis, e (adj.) de muralha
mysticus, a, um (adj.) místico
namque (part. afirmat.) de fato
nardum, i (s. n.) nardo
nascor, -eris, nasci, natus sum nascer
natalis, e (adj.) do nascimento
natatus, us (s. m.) natação
nativus, a, um (adj.) puro
natura, ae (n. f.) natureza
natus, i (s. m.) filho
ne (adv.) para que não
ne (part. interr. enclít.) por acaso
nebulosus, a, um (adj.) nebuloso
nec (conj.) (e) não, nem
nec non e também
necto, -is, -ere, nexi, nexum atar
nefandus, a, um (adj.) nefando
nefas (indecl.) crime
nego, -as, -are, -aui, -atum negar
negotium, i (s. n.) trabalho
nempe (adv.) certamente
nepos, otis (s. m.) descendente
nequiquam (adv.) em vão
neruus, i (s. m.) vigor, fio; corda de um arco
nescius cedere (Hor.) que não sabe ceder
nescius, a, um (adj.) que não sabe
neue (adv.) nem; e não
nex, necis (s. f.) morte
nexus (s. m.) laço
ni (conj.) se não
niger, nigra, nigrum (adj.) negro
nigro, -as, -are, -aui, -atum ser obscuro
nil (adv.) nada
Nilicola, ae (s. m.) habitante do Nilo
nimbus, i (s. m.) nuvem
nimirum (adv.) certamente
nimius, a, um (adj.) excessivo
nitidus, a, um (adj.) luzidio
nitor, -eris, niti, nisus sum esforçar-se
nitor, oris (s. m.) brilho
niueus, a, um (adj.) nível

nobilis, e (adj.) célebre, nobre
noceo, -es, -ere, nocui, nocitum causar a morte
nocturnus, a, um (adj.) noturno
nodus, i (s. m.) laço, cinto
nomen, inis (s. n.) nome
non (adv.) não
norma, ae (s. f.) esquadro
nosco, -is, -ere, noui, notum tomar conhecimento, saber
noster, -tra, -trum (pron. poss.) nosso
noto, -as, -are, -aui, -atum distinguir, designar; censurar
notus, i (s. m.) vento
noualis, is (s. f.) campo
nouenus, a, um (num. distrib.) nove (para cada um)
nouus, a, um (adj.) novo
nox, noctis (s. f.) trevas, noite
noxa, ae (s. f.) delito
nubes, is (s. f.) nuvem
nudo, -as, -are, -aui, -atum despojar
nudus, a, um (adj.) despido, nu
nugae, arum (s. f.) ninharias
nugatrix, icis (adj.) devasso
nullus, a, um (pron. indef.) nenhum, sem qualquer
numen, inis (s. n.) divino, divindade
Numen, inis (s. n.) Deus
numero, -as, -are, -aui, -atum contar
numerus, i (s. m.) número
nummus, i (s. m.) moeda
numquid (adv.) acaso
nunc (adv.) agora
nunc...nunc ora...ora
nuntium, ii (s. n.) notícia
nuto, -as, -are, -aui, -atum fazer sinais; hesitar
o (interj.) oh, ó
obduco, -is, -ere, -duxi, -ductum cobrir
obfero, ofers, offerre, obtuli, oblatum dar
obiecto, -as, -are, -aui, -atum interpor
obitus, us (s. m.) morte, óbito
oblecto, -as, -are, -aui, -atum encantar, satisfazer
oblido, -is, -ere, -lisi, -lisum sufocar
obliquus, a, um (adj.) dissimulado
obpando, -is, -ere, -i, -pansum estender

obprimo, -is, -ere, -pressi, -pressum comprimir
obpugno, -as, -are, -aui, -atum atacar
obscurus, a, um escuro
obsideo, -es, -ere, -sedi, -sessum sitiatar
obsisto, -is, -ere, obstiti resistir
obstupefacio, -is, -ere, -feci, -factum espantar
obtego, -is, -ere, -texi, -tectum encobrir
obtendo, -is, -ere, -tendi, -tentum cobrir
obtero, -is, -ere, -triui, -tritum esmagar
obtutus, us (s. m.) olhar fixo
obuerto, -is, -ere, -uertii, -uersum voltar contra
obuius, a, um (adj.) afável
occasus, us (s. m.) ocaso
occido, -is, -ere, occidi, occasum sucumbir
occidualis, e (adj.) (Prud.) ocidental
occiduus, a, um (adj.) ocidental
occulto, -as, -are, -aui, -atum esconder
occultus, a, um (adj.) segredo; oculto
occupo, -as, -are, -aui, -atum apoderar-se
occurro, -is, -ere, -curri, -cursum dirigir-se
oculus, i (s. m.) olho
odi, odisti, odisse odiar
odium, i (s. n.) ódio
odor, oris (s. m.) perfume
offa, ae (s. f.) pedaço de alimento
offensaculum, i (s. n.) obstáculo; ofensa
offero, ofers, offerre, obtuli, oblatum oferecer
olea, ae (s. f.) oliveira
oleum, i (s. n.) óleo
olim (adv.) outrora
Olofernis, -is (s. m.) Holofernes
omnipotens, entis (adj.) onipotente
omnis, e (pron.) cada, todo
onus, eris (s. n.) peso
Operatio, onis (s. f.) Caridade
operio, -is, -ire, -perui, -pertum cobrir
opermentum, i (s. n.) cobertura
opertum, i (s. n.) lugar fechado
opifex, icis (s. m.) mestre na arte de
opperior, -iris, -iri, -pertus sum esperar
oppositus, a, um (adj.) adiante
ops, opis (s. f.) riqueza; auxílio

opto, -as, -are, -aui, -atum escolher
opulentia, ae (s. f.) riqueza
opus, eris (s. n.) trabalho, obra
ora, ae (s. f.) litoral; extremidade
orbis, is (s. m.) orbe; círculo
ordo, inis (s. m.) fileira
origo, inis (s. f.) origem
ornamentum, i (s. n.) ornamento
orno, -as, -are, -aui, -atum ornar
oro, -as, -are, -aui, -atum pedir
os, oris (s. n.) boca, face
os, ossis (s. n.) osso
ostentamen, inis (s. n.) (*Prud.*)
 ostentação, alardo
ostentatrix, icis (s. f.) (*Prud.*)
 ostentadora
ostento, -as, -are, -aui, -atum ostentar,
 gabar
ostrum, i (s. n.) tecido de púrpura
ouis, is (s. f.) ovelha
pacifer, era, erum (adj.) pacificador
paeniteo, -es, -ere, -ui arrepender-se
palatus, i (s. m.) palato
palla, ae (s. f.) mantilha
pallens, entis (adj.) amarelado
pallidus, a, um (adj.) pálido
pallium, i (s. n.) manto
Pallor, oris (s. m.) Palidez
pallor, oris (s. m.) palidez
palma, ae (s. f.) palma
palpito, -as, -are, -aui, -atum palpitar
palpo, -as, -are, -aui, -atum apalpar;
 acariciar
pando, -is, -ere, pandi, pansum revelar
par, paris (adj.) semelhante; par
parabsis, idis (s. m.) (*Prud.*) prato
paradisus, i (s. m.) paraíso
paratus, us (s. m.) preparação
parce (adv.) moderadamente
parco, -is, -ere, peperci, parsum
 perdoar
parcus, a, um (adj.) sóbrio
parens, ntis (s. m. e f.) pai; Pai
paries, etis (s. m.) parede
pario, -is, -ere, peperci, partum
 conquistar; procurar
pariter (adv.) ao mesmo tempo
paro, -as, -are, -aui, -atum preparar
pars, partis (s. f.) pedaço, lado
partus, us (s. m.) parto

parum (adv.) pouco
paruulus, i (s. m.) criança, menino
paruus, a, um (adj.) pequeno
pasco, -is, -ere, paui, pastum alimentar
passer, eris (s. m.) pardal
pastus, us (s. m.) alimento
patefacio, -is, -ere, -feci, -factum abrir
patens, entis (adj.) exposto
pateo, -es, -ere, patui ficar visível,
 estender-se
pater, tris (s. m.) pai
Pater, tris (s. m.) Pai
patesco, -is, -ere, patui desenrolar-se
patiens, entis (adj.) paciente
Patientia, ae (s. f.) Paciência
patior, -eris, pati, passus sum suportar,
 permitir; sofrer
patria, ae (s. f.) pátria
patriarcha, ae (s. m.) patriarca
patrius, a, um (adj.) do Pai, pátrio
patruelis, is (adj.) primo
pauor, oris (s. m.) pavor
pauper, eris (adj.) pobre
paupertinus, a, um (adj.) pobre
Pax, Pacis (s. f.) Paz
pax, pacis (s. f.) paz
peccatum, i (s. n.) pecado
pectus, oris (s. n.) coração, peito
pecus, udis (s. f.) animal
pede calcare pisar
pedes, itis (s. m.) soldado
pellis, is (s. f.) pele
pellitus, a, um (adj.) de pele
pello, -is, -ere, pepuli, pulsum derrotar,
 afastar, expulsar, lançar
pendeo, -es, -ere, pependi estar
 suspenso
pendo, -is, -ere, pependi, pensum pagar
penetrabilis, e (adj.) penetrável,
 acessível
penetro, -as, -are, -aui, -atum penetrar
peplum, i (s. n.) manto
per (prep.) através de, por meio de
pera, ae (s. f.) alforje
percurro, -is, -ere, -curri, -cursum
 percorrer
percutio, -is, -ere, -cussi, -cussum
 atingir
perdo, -is, -ere, perdidi, perditum
 perder

perennis, e (adj.) eterno
pereo, -is, -ire, -ii, -itum destruir;
 perder; ir-se embora, perecer
perfero, -fers, -ferre, -tuli, -latum
 suportar
perficio, -is, -ere, -feci, -fectum
 aperfeiçoar
perfidus, a, um (adj.) pérfido
perfodio, -is, -ere, -fodi, -fossum
 transpassar
perfringo, -is, -ere, -fregi, -fractum
 destruir, fazer em pedaços
perfunto, -is, -ere, -fudi, -fossum
 inundar
pergo, -is, -ere, perrexī, perrectum
 avançar
periculum, i (s. n.) perigo
periculum, i (s. n.) perigo
Periurium, ii (s. n.) Perjúrio
perpetior, -eris, -peti, -pessus sum
 suportar
persulto, -as, -are, -aui, -atum saltar
perturbatus, a, um (adj.) perturbado
peruersus, a, um (adj.) perverso
peruigil, ilis (adj.) pervigil, noturno
peruius, a, um (adj.) perfurado
perulgatus, a, um (adj.) divulgado
pes, pedis (s. m.) pé
pessimus, a, um (adj.) detestável
pestis, is (s. f.) peste
peto, -is, -ere, -iui, -itum dirigir-se,
 aproximar-se; atacar
petulanter (adv.) sem moderação
Petulantia, ae (s. f.) Petulância
phalangae, arum (s. f.) falanges
phaleratus, a, um (adj.) enfeitado
phantasma, atis (s. n.) espírito
pharetra, ae (s. f.) aljava
Photinus, i (s. m.) Fotino
piceus, a, um (adj.) preto
pie (adv.) piedosamente
pietas, atis (s. f.) piedade
piger, gra, grum (adj.) preguiçoso
piget, -ebat, -ere, piguit, pigitum est
 causar aborrecimento
pignus, oris (s. n.) penhor
pilum, i (s. n.) lança
pingo, -is, -ere, -inxi, -ictum colorir
pinna, ae (s. f.) pena
pinnatus, a, um (adj.) emplumado

pinus, i (s. f.) lança
pio, -as, -are, -aui, -atum purificar
piscis, is (s. m.) peixe
pius, a, um (adj.) piedoso
placabilis, e (adj.) clemente
placeo, -es, -ere, -cui, -citum agradar
placidus, a, um (adj.) plácido
placitus, a, um (adj.) agradável
plaga, ae (s. f.) golpe; território, espaço
planities, ei (s. f.) planície
planta, ae (s. f.) planta do pé
plasma, atis (s. n.) criatura
plebeius, a, um (adj.) vulgar
plebs, plebis (s. f.) plebe
plectrum, i (s. n.) plectro
plenus, a, um (adj.) cheio, pleno
pluma, ae (s. f.) pena
poculum, i (s. n.) copo
poena, ae (s. f.) pena
politus, a, um (adj.) brilhante, polido
pollens, entis (adj.) poderoso
polleo, -es, -ere ser poderoso
pollex, icis (s. m.) polegar
polluo, -is, -ere, pollui, pollutum poluir
Pompa, ae (s. f.) Pompa
pondus, eris (s. n.) peso, valor
pono, -is, -ere, posui, positum posar
pontus, i (s. m.) mar
popularis, is (s. m. e f.) compatriota
populo, -as, -are, -aui, -atum devastar,
 destruir
populus, i (s. m.) povo, pessoas
porro (adv.) avançando; além disso
porta, ae (s. f.) porta
portentum, i (s. n.) monstro
portio, onis (s. f.) parte
posco, -is, -ere, poposci exigir
possidio, -is, -ere, -sedi, -sessum ter a
 posse
possido, -is, -ere, -sedi, -sessum
 apossar-se
possum, potes, posse, potui ter poder,
 poder fazer
post (prep.) depois de; atrás
postis, is (s. m.) ombreira
postquam (conj.) depois (que)
postremus, a, um (adj.) último
postulo, -as, -are, -aui, -atum exigir
potens, entis (adj.) poderoso
potentia, ae (s. f.) poder

potestas, tatis (s. f.) virtude, poder
potis es (Lucr.) podes
praeceps (adv.) no fundo
praeceps, cipitis (adj.) de cabeça
praeceptor, oris (s. m.) preceptor
praeceptum, i (s. n.) instrução
praecingo, -is, -ere, -cinxī, -cinctum
 cingir
praecipito, -as, -are, -aui, -atum
 precipitar
praecordia, iorum (s. n.) entranhas,
 coração
praecurro, -is, -ere, -curri, -cursum
 preceder
praeda, ae (s. f.) presa, despojos
praeduro, -as, -are, -aui, -atum
 endurecer
praefero, -fers, -ferre, praetuli,
praelatum levar na frente
praemium, i (s. n.) botim, recompensa
praenoto, -as, -are, -aui, -atum (Prud.)
 designar de antemão
praepes, etis (adj.) rápido
praepotens, entis (adj.) muito poderoso
praerupta, orum (s. n.) escarpados
praeruptus, a, um (adj.) violento
praescius, a, um (adj.) presciente
praesens, entis (adj.) iminente
praesidium, ii (s. n.) guarnição, escolta,
 defesa, socorro
praestans, antis (adj.) poderoso
praestringo, -is, -ere, -strinxi, -strictum
 roçar
praeteritus, a, um (adj.) passado
praeualidus, a, um (adj.) vigoroso
pratium, i (s. n.) prado
precor, -aris, -ari, -atus sum pedir
premo, -is, -ere, pressi, pressum
 comprimir-se, oprimir
pressus, a, um (adj.) apertado
pretiosus, a, um (adj.) precioso
pretium, i (s. n.) recompensa
prex, precis (s. f.) súplica
prima (adv.) primeiro
primus, a, um (adj.) primeiro
princeps, cipis (s. m.) chefe
pristinus, a, um (adj.) antigo
priuatus, a, um (adj.) particular
pro (interj.) ah!
pro (prep.) em favor de

probo, -as, -are, -aui, -atum apreciar
probrum, i (s. n.) censura
procella, ae (s. f.) tempestade
procures, um (s. m.) nobres
procinctus, us (s. m.) apetrecho de
 guerra
procul (adv.) à distância
proculco, -as, -are, -aui, -atum pisar
prodigus, a, um (adj.) pródigo
proditio, onis (s. f.) traição
prodo, -is, -ere, -didi, -ditum revelar
proelium, ii (s. n.) batalha
profanus, a, um (adj.) sacrílego
profundum, i (s. n.) profundidade
profundus, a, um (adj.) imenso
progredior, -eris, -gredi, -gressus sum
 avançar
proicio, -is, -ere, -ieci, -iectum
 abandonar
proles, is (s. f.) prole, filho
promptus, a, um (adj.) que se apresenta
pronus, a, um (adj.) em declive
propere (adv.) rapidamente
propero, -as, -are, -aui, -atum apressar-se
propinquus, i (s. m.) parente
proprius, a, um próprio
propter (prep.) por causa
prosapia, ae (s. f.) raça
prosilio, -is, -ire, -silui precipitar-se
prospera, orum (s. n.) circunstâncias
 favoráveis
prospicio, -is, -ere, -pexi, -spectum ver
prosterno, -is, -ere, -strauī, -stratum
 prostrar-se
prostibulum, i (s. n.) prostituta
prosum, prodes, prodesse, profui ser
 útil
protero, -is, -ere, -triui, -tritum calcar
 com os pés
protraho, -is, -ere, -traxi, -tractum
 arrastar
prouidus, a, um (adj.) provido
prouoco, -as, -are, -aui, -atum
 provocar, desafiar
proximus, a, um (adj.) próximo
psallo, -is, -ere, psalli cantar
psalmus, i (s. m.) salmo
pubes, is (s. f.) jovem
pubesco, -is, -ere, -bui brotar

publicus, a, um (adj.) público
pudendus, a, um (adj.) vergonhoso
pudeo, pudebat, pudere, pudit,
puditum est envergonhar-se
pudibundus, a, um pudico
Pudicitia, ae (s. f.) Castidade
pudicus, a, um (adj.) casto
Pudor, oris (s. m.) Pudor
puella, ae (s. f.) moça
puer, eri (s. m.) menino
puerilis, e (adj.) pueril
puerpera, ae (s. f.) parturiente
pugna, ae (s. f.) luta
pugnatrix, icis (s. f.) lutadora
pugno, -as, -are, -aui, -atum lutar, enfrentar
pulcher, chra, chrum belo
pulmo, onis (s. m.) pulmão
pulso, -as, -are, -aui, -atum bater
pulus, eris (s. m.) poeira do campo de batalha; campo de batalha (sent. fig.)
punctum, i (s. n.) buraco
purgatus, a, um (adj.) purificado
purpureus, a, um (adj.) purpúreo
purus, a, um (adj.) puro
puteus, i (s. m.) poço
puto, -as, -are, -aui, -atum considerar
qua (adv.) por onde; onde
quadrigae, arum (s. f.) quadriga
quadrini, ae, a (num. distrib. adj.) quádruplo
quadro, -as, -are, -aui, -atum esquadriar
quadruus, a, um (adj.) quádruplo
quaero, -is, -ere, quasiui, quaesitum buscar
quam (conj.) que
quamuis (conj.) sem dúvida; embora
quandoque (adv.) algum dia
quatio, -is, -ere, quassum sacudir
quattuor (num.) quatro
que (conj. encl.) e
queo, -is, -ire, quiui, quitum poder
qui, quae, quod (pron. relat.) que
quia (conj.) porque; que; pois
quidem (adv.) certamente
quidni (adv.) por que não?
quies, etis (s. f.) repouso
quietus, a, um (adj.) calmo, pacífico
quin (adv.) mais ainda

quippe (conj.) de fato
quis, quae, quid (pron. inter. ou indef.) que; alguém, algum
quisnam, quatenam, quidnam (pron. interr.) que?
quisquam, quaequam, quodquam (pron. indef.) algum
quisque, quaeque, quodque (pron. indef.) todo; cada, cada qual
quisquis, quidquid (pron. indef.) quem quer que seja, tudo aquilo que
quo (adv.) para onde
quo (conj.) com qual
quondam (adv.) outrora
quoniam (conj.) porque
quoque (adv.) (e) também
quotiens (adv.) todas as vezes que, quantas vezes
rabidus, a, um (adj.) enraivecido
rabies, ei (s. f.) raiva
radio, -as, -are, -aui, -atum brilhar
radius, i (s. m.) ponta
rapidus, a, um (adj.) rápido
rapina, ae (s. f.) rapina, presa, o que fora rapinado
rapio, -is, -ere, rapui, raptum arrebatrar, puxar
rapto, -as, -are, -aui, -atum roubar
rarus, a, um (adj.) pequeno
rasilis, e (adj.) alisado
ratio, onis (s. f.) razão
Ratio, onis (s. f.) Razão
raucus, a, um (adj.) estridente
reatus, us (s. m.) culpa
rebellis, e (adj.) rebelde
recalesco, -is, -ere, -calui tornar-se quente de novo
recauus, a, um (adj.) (Prud.) arqueado
recens, entis (adj.) recém-chegado; fresco
recenseo, -es, -ere, -censui, -censum contar
receptus, us (s. m.) refúgio
reciduius, a, um (adj.) novo
recido, -is, -ere, recidi, recisum talhar
recipio, -is, -ere, recepi, receptum recuperar, receber
reconditus, a, um (adj.) oculto
recoquo, -is, -ere, -coxi, -coctum recozer

recreo, -as, -are, -aui, -atum
reconfortar
rectus, a, um (adj.) direto, em linha reta
recuso, -as, -are, -aui, -atum repelir
reddo, -is, -ere, reddidi, redditum
retornar; restituir; dar
redeo, -is, -ire, redii, reditum voltar;
tornar
redimiculum, i (s. n.) faixa
redimio, -is, -ere, -ii, -itum cingir
reduco, -is, -ere, -duxi, -ductum puxar
para trás
refero, -fers, -ferre, retuli, relatum
levar consigo; reproduzir; voltar;
importar
refluo, -is, -ere refluir
regalis, e (adj.) real
regina, ae (s. f.) rainha
regno, -as, -are, -aui, -atum reinar
regnum, i (s. n.) reino
rego, -is, -ere, rexi, rectum apontar em
linha reta
reicio, -is, -ere, -ieci, -iectum cair
relabor, -eris, -labi, -lapsus sum refluir
religamen, inis (s. n.) faixa
reluceo, -es, -ere, -luxi reluzir
reluctor, -aris, -ari, -atus sum relutar
renascor, -eris, -nasci, -natus sum
renascer
repello, -is, -ere, reppuli, repulsum
repelir
repentinus, a, um súbito
repulsus, us (s. m.) repulso
requies, ei (s. f.) descanso
requiesco, -is, -ere, requieui, -quietum
descansar
res, rei (s. f.) coisa, situação
resculpo, -is, -ere, -psi, -ptum (Prud.)
reproduzir
reseco, -as, -are, -secui, -sectum cortar
resero, -as, -are, -aui, -atum abrir
resideo, -es, -ere, -sedi, -sessum
permanecer
resilio, -is, -ire, -silui, -sultum retirar-se
resisto, -is, -ere, restiti resistir
resoluo, -is, -ere, -solui, -solutum
dissipar, romper
resono, -as, -are, -aui ecoar
resonus, a, um (adj.) retumbante,
ressoante

respecto, -as, -are, -aui, -atum voltar os
olhos para
respicio, -is, -ere, -spexi, -spectrum
olhar
respondeo, -es, -ere, -spondi, -sponsum
responder
respuo, -is, -ere, respui rejeitar
resto, -as, -are, restiti restar
resulto, -as, -are, -aui, -atum retumbar,
ecoar
resumo, -is, -ere, -sumpsi, -sumptum
renovar
resupinus, a, um (adj.) altivo
retardo, -as, -are, -aui, -atum deter
retego, -is, -ere, -texi, -tectum descobrir
retineo, -es, -ere, -tinui, -tentum
reprimir
retracto, -as, -are, -aui, -atum corrigir
retundo, -is, -ere, rettudi, retusum
rebater
reuerentia, ae (s. f.) temor
reuiso, -is, -ere, -uisci, -uisum visitar
outra vez, revisitar
reuoco, -as, -are, -aui, -atum retroceder
reuomo, -is, -ere, -uomui vomitar
rex, regis (s. m.) rei
rictus, us (s. m.) boca, mandíbula;
garganta
rideo, -es, -ere, risi, risum rir
ridiculus, a, um ridículo
rigidus, a, um (adj.) rijo, robusto
rigo, -as, -are, -aui, -atum regar
rigor, oris (s. m.) dureza
rimor, -aris, -ari, -atus sum buscar;
examinar, explorar
ripa, ae (s. f.) margem
riuus, i (s. m.) fluxo
rixa, ae (s. f.) contenda
robor, oris (s. n.) vigor; carvalho
ros, roris (s. m.) orvalho, líquido
rosa, ae (s. f.) rosa
rota, ae (s. f.) roda
roto, -as, -are, -aui, -atum fazer rodar,
arremessar
rubens, entis (adj.) vermelho
rubigo, inis (s. f.) ferrugem
ructo, -as, -are, -aui, -atum arrotar
rudis, e (adj.) novo, bruto
ruina, ae (s. f.) carnificina, ruína

rumpo, -is, -ere, rupi, ruptum romper, rasgar
ruo, -is, -ere, rui, ruiturus precipitar-se, cair, desabar
rupes, is (s. f.) rocha, rochedo
rus, ruris (s. n.) campo
rutilo, -as, -are, -aui, -atum brilhar
sacer, cra, crum (adj.) santa, sagrado
sacer, sacris, sacre santo
sacerdos, otis (s. m.) sacerdote
sacrarium, i (s. n.) lugar sagrado
sacricola, ae (s. m.) sacerdote
sacro, -as, -are, -aui, -atum celebrar
sacrum, i (s. n.) culto
saeculum, i (s. n.) século
saeculum, i (s. n.) século
saeuus, a, um (adj.) cruel
salio, -is, -ire, salui, saltum rebentar
saltatrix, icis (s. f.) dançarina
salus, utis (s. f.) salvação
salutifer, fera, ferum (adj.) salutar
Samuel, elis (s. m.) (Prud.) Samuel
sanctus, a, um (adj.) santo, sagrado
sanguineus, a, um (adj.) cor de sangue
sanguis, inis (s. m.) sangue
sanies, ei (s. f.) veneno
sanus, a, um (adj.) são
sapiens, entis (adj.) sábio
Sapientia, ae (s. f.) Sabedoria
sapio, -is, -ere, -ii experimentar
sapor, oris (s. m.) sabor
sappir, ri (s. f.) safira
sardius, i (s. m.) cornalina
sardonyx, ychis (s. f.) sardônica
Sarra, ae (s. f.) (Prud.) Sara
sat (adv.) muito, suficientemente
satelles, itis (s. m.) guarda
satio, -as, -are, -aui, -atum saciar
saucio, -as, -are, -aui, -atum ferir
saucius, a, um (adj.) ferido
saxum, i (s. n.) pedra
scabrosus, a, um (adj.) escabroso
scandalum, i (s. n.) (Prud.) tentação
scando, -is, -ere, scandi, scansum subir
Scarioth (indecl.) Escariotes
Scelus, eris (s. n.) Crime
sceptrum, i (s. n.) cetro
scilicet (adv.) evidentemente
scindo, -is, -ere, scidi, scissum fender, rasgar

scissura, ae (s. f.) divisão
scrobis, is (s. m.) buraco
secerno, -is, -ere, secreui, secretum esconder
seco, -as, -are, secui, sectum abrir
secta, ae (s. f.) partido
secundus, a, um (adj.) propício
securis, is (s. f.) dignidade
securus, a, um (adj.) sossegado
sed (conj.) contudo, mas
sedatus, a, um (adj.) sossegado
sedeo, -es, -ere, sedi, sessum estabelecer-se
sedes, is (s. f.) residência, sede
seditio, onis (s. f.) revolta
sedo, -as, -are, -aui, -atum apaziguar
sedulus, a, um (adj.) diligente
segnis, e (adj.) estéril
semen, inis (s. n.) descendência; semente
semetra, orum (s. n.) (Prud.) assimetrias
semper (adv.) de uma vez por todas, sempre
senatus, us (s. m.) assembleia
senecta, ae (s. f.) velhice
senex, senis (s. m. e adj.) patriarca, ancião
senilis, e (adj.) senil
sensus, us (s. m.) sentido, sentimento
sententia, ae (s. f.) máxima, sentença
sentio, -is, -ire, sensi, sensum perceber
senus, a, um (adj.) (cada) seis
septem (num.) sete
sequor, -eris, sequi, secutus sum acompanhar
serenum, i (s. n.) céu sereno
sericus, a, um (adj.) de seda
series, ei (s. f.) série
sero, -is, -ere, seui, satum gerar
serpens, entis (s. m.) serpente
sertum, i (s. n.) grinalda
seruio, -is, -ire, -iui, -itum ser escravo, servir
seruo, -as, -are, -aui, -atum conservar
serus, a, um (adj.) tardio
seu...seu quer...quer
seuerus, a, um (adj.) austero
si (conj. cond.) se
sic (adv.) desta maneira, assim

sica, ae (s. f.) punhal
siccus, a, um (adj.) seco, enxuto
sidus, eris (s. n.) constelação, beleza
signaculum, i (s. n.) selo
signo, -as, -are, -aui, -atum distinguir
signum, i (s. n.) insígnia, sinal
sileo, -es, -ere, silui silenciar
silex, icis (s. f.) pedra
simplex, icis (adj.) simples
Simplicitas, tatis (s. f.) Simplicidade
simul (prep.) ao mesmo tempo (que), junto
simulo, -as, -are, -aui, -atum simular
sincerus, a, um (adj.) íntegro
sine (prep.) sem
sinister, tra, trum (adj.) funesto
sino, -is, -ere, siui, situm permitir
sinuamen, inis (s. n.) (Prud.) curva
sinus, us (s. m.) prega, cavidade, sinuosidade
sisto, -is, -ere, steti, statum ergueu
sistrum, i (s. n.) sistro
sitis, is (s. f.) sede
smaragdinus, a, um (adj.) esmeraldino
Sobrietas, tatis (s. f.) Sobriedade
sobrius, a, um sóbrio
socio, -as, -are, -aui, -atum associar
socius, a, um (adj.) comum, aliado
socius, ii (s. m.) companheiro
Sodoma, ae (s. f.) Sodoma
Sodomita, ae (adj.) (Prud.) de Sodoma
sol, solis (s. m.) sol
solacium, i (s. n.) consolação
solidum, i (s. n.) chão firme
solidus, a, um (adj.) maciço
solitus, a, um (adj.) habitual
solium, i (s. n.) trono
sollicito, -as, -are, -aui, -atum inquietar
Solomon (indecl.) Salomão
solum (adv.) apenas
solum, i (s. n.) chão; território
soluo, -is, -ere, solui, solutum
 dissolver, desprender
solus, a, um (adj.) apenas, sozinho, único
sonipes, pedis (s. m.) cavalo de pés retumbantes
sono, -as, -are, -aui, -atum fazer barulho

sordeo, -es, -ere, sordui ser desprezível, estar sujo
sordes, is (s. f.) imundície
Sordes, is (s. f.) Imundície
sordidus, a, um (adj.) sórdido
soror, oris (s. f.) irmã
sors, sortis (s. f.) destino, sorte
sospes, pitis (adj.) incólume
spargo, -is, -ere, sparsi, sparsum
 espargir, dispersar
spatium, i (s. n.) distância
species, ei (s. f.) forma, aparência, beleza
speciosus, a, um (adj.) brilhante
spectamen, inis (s. n.) prova
spectatrix, icis (s. f.) espectadora
specto, -as, -are, -aui, -atum
 contemplar, ter os olhos fixos em
specula, ae (s. f.) observatório, mirante
speculator, oris (s. m.) observador
sperno, -is, -ere, spreui, spretum
 desprezar, repelir
Spes, spei (s. f.) Esperança
spes, spei (s. f.) esperança
spiculum, i (s. n.) dardo
spiramen, inis (s. n.) (Prud.) sopro vital
spiritus, us (s. m.) espírito
Spiritus, us (s. m.) Espírito
splendo, -es, -ere resplandecer
splendor, oris (s. m.) esplendor
spolio, -as, -are, -aui, -atum despojar
spolium, i (s. n.) despojos
sponte (adv.) espontaneamente
spumo, -as, -are, -aui, -atum espumar
squaleo, -es, -ere estar áspero
squama, ae (s. f.) malha
squamosus, a, um (adj.) áspero
stabilis, e (adj.) duradouro
stagnum, i (s. n.) pântano
statio, onis (s. f.) guarnição
stellans, antis (adj.) cintilante
stercus, oris (s. n.) estrume
sterno, -is, -ere, strauui, stratum
 derrubar
sterto, -is, -ere, stertui dormir
stillo, -as, -are, -aui, -atum destilar; gotejar
stipo, -as, -are, -aui, -atum escoltar
stipula, ae (s. f.) haste de cereal
stipula, ae (s. f.) descendência; cepa

sto, -as, -are, steti, statum estar de pé;
 não recuar, perseverar
stomachor, -aris, -ari, -atus sum
 encolerizar-se
stomachus, i (s. m.) estômago
strages, is (s. f.) matança;
 desmantelamento
strepitus, us (s. m.) ruído
strideo, -es, -ere, stridi fazer um
 barulho estridente, ranger
stridor, oris (s. m.) zumbido
stridulus, a, um (adj.) penetrante
stringo, -is, -ere, strinxi, strictum
 desembainhar
strophium, i (s. n.) estrócio
structilis, e (adj.) de construção
structura, ae (s. f.) estrutura
struo, -is, -ere, -xi, -ctum dispor
studium, i (s. n.) dedicação
stupefacio, -is, -ere, -feci, -factum
 tornar estupefato
stupeo, -es, -ere, stupui ficar espantado;
 olhar com espanto
Styx, is (s. f.) Estige
suadeo, -es, -ere, suasi, suasum
 aconselhar
suasor, oris (s. m.) conselheiro
sub (prep.) sob
subcumbo, -is, -ere, -cubui, -cubitum
 sucumbir
subdo, -is, -ere, subdidi, subditum
 expor
subdolos, a, um (adj.) astucioso
subduco, -is, -ere, -duxi, -ductum pôr
subfodio, -is, -ere, -fodi, -fossum cavar
subfundo, -is, -ere, -fudi, -fusum
 cobrir, derramar
subiectus, a, um (adj.) lugar
subito (adv.) subitamente
subitus, a, um (adj.) súbito
sublime (adv.) das alturas
sublime, is (s. n.) alto
sublimis, e (adj.) elevado, sublime
submitto, -is, -ere, -misi, -misum
 sujeitar
subnixus, a, um (adj.) apoiado
subpedito, -as, -are, -aui, -atum
 fornecer
subrideo, -es, -ere, -risi, -risum sorrir
subsisto, -is, -ere, -stiti cessar

substantia, ae (s. f.) substância
subsum, subes, subesse estar oculto
subtegmen, inis (s. n.) fio
subter (adv. e prep.) sob, embaixo
succendo, -is, -ere, -cendi, -censum
 incendiar
successor, oris (s. m.) sucessor
succinctus, a, um (adj.) cingido
succurro, -is, -ere, -curri, -cursum
 socorrer
sudo, -as, -are, -aui, -atum fatigar-se,
 esforçar-se
sudus, a, um (adj.) sereno
suesco, -is, -ere, sueui, suetum
 habituar-se
sufficio, -is, -ere, -feci, -fectum estar
 satisfeito
sufflumen, inis (s. n.) calço
sulco, -as, -are, -aui, -atum cultivar
sulphur, -uris (s. n.) enxofre
sulphureus, a, um (adj.) de enxofre
sum, es, esse, fui ser, fazer-se, haver,
 estar
summa, ae (s. f.) quantia; cimo
summus, a, um (adj.) extremidade,
 externa, sumo, o mais elevado,
 superfície
sumo, -is, -ere, sumpsi, sumptum
 assumir, tomar
suo, -is, -ere, sui, sutum costurar
super (prep./adv.) além de; de cima
superadsisto, -is, -ere, -stiti assistir de
 cima
Superbia, ae (s. f.) Soberba
superbio, -is, -ire ensoberbecer-se
superbus, a, um (adj.) orgulhoso,
 magnífico
supercalco, -as, -are, -aui, -atum
 pisotear
supercilium, i (s. n.) arrogância
superemineo, -es, -ere elevar-se
superinpositus, a, um (adj.) sobreposto
superstes, titis (adj.) sobrevivente
supersum, -es, -esse, -fui restar,
 subsistir
superuacuos, a, um (adj.) inútil
supino, -as, -are, -aui, -atum inclinar
supremus, a, um (adj.) derradeiro
surgo, -is, surrexi, surrectum levantar-se

sursum (adv.) para o alto
suscipio, -is, -ere, -cepi, -ceptum
 receber
suspendo, -is, -ere, -pendi, -pensum
 suspender
suspensus, a, um (adj.) suspensa
suspirium, ii (s. n.) suspiro
suspiro, -as, -are, -aui, -atum exalar
suus, a, um (pron. poss.) seu
syllaba, ae (s. f.) sílaba
syrma, atis (s. n.) vestido roçagante, capa
tacitus, a, um (adj.) silencioso
tactus, us (s. m.) tato
taeda, ae (s. f.) facho
taeter, tra, trum repugnante
talentum, i (s. n.) talento
talis, e (pron.) semelhante, tal
tam (adv.) tão
tamen (conj.) contudo, no entanto
tamquam (adv.) como se
tandem (adv.) finalmente, enfim, por último
tantum (adv.) apenas
tantus, a, um (adj.) tamanho, grande
tardo, -as, -are, -aui, -atum reter
tartarum, i (s. n.) inferno
tectum, i (s. n.) teto
tectus, a, um (adj.) escondido, oculto
tegmen, -inis (s. n.) couraça
tego, -is, -ere, texi, tectum cobrir, esconder, acompanhar
telum, -i (s. n.) arma, dardo
temerarius, a, um (adj.) imprudente
tempero, -as, -are, -aui, -atum abrandar
tempestas, atis (s. f.) tempestade
templum, i (s. n.) templo
tempora, um (s. n.) fronte
tempto, -as, -are, -aui, -atum tentar; tocar
tenax, acis (adj.) espesso
tendo, -is, -ere, tetendi, tentum dirigir-se
tenebrae, arum (s. f.) trevas
tenebrosus, a, um (adj.) sombrio
teneo, -es, -ere, tenui, tentum deter; compreender, possuir
tener, era, erum (adj.) brando, tenro
tentorium, i (s. n.) tenda
tenuis, e (adj.) fino, tênue, fraco

tenuis (prep.) até
tepefacio, -is, -ere, -feci, -factum tornar tépido, amornar
tepeo, -es, -ere, tepui estar quente
ter (adv.) três vezes
teres, etis (adj.) elegante
tergeo, -es, -ere, tersi, tersum enxugar
tergum, i (s. n.) costas, dorso
tero, -is, -ere, triui, tritum esfregar
terra, ae (s. f.) terra
terrenus, a, um (adj.) terreno
terrigenus, a, um (adj.) terreno
territo, -as, -are, -aui, -atum aterrorizar
texo, -is, -ere, texui, textum tecer, construir
textum, i (s. n.) tecido
thalamus, i (s. m.) leito
thensaurum, i (s. m.) tesouro
thoraca (acus. sing. poét.) couraça
thorax, acis (s. m.) couraça
timeo, -es, -ere, timui hesitar
tingo, -is, -ere, tinxi, tinctum impregnar
tinguo, -is, -ere, tinxi, tinctum
 manchar, banhar
tinius, i (s. m.) verme
tinnitus, us (s. m.) tinido
tiro, onis (s. m.) recruta
titubo, -as, -are, -aui, -atum tornar vacilante
titulus, i (s. m.) honra; inscrição
toga, ae (s. f.) vestimenta
tolero, -as, -are, -aui, -atum suportar
tollo, -is, -ere, sustuli, sublatum
 levantar; levar
Tonans, antis (s. m.) Tonante
topazon, ontis (s. m.) (Prud.) topázio
toreuma, atis (s. n.) vaso de ouro
torqueo, -es, -ere, torsi, tortum lançar
tortus, a, um (adj.) trançado; torto
torus, i (s. m.) cama; músculo
toruus, a, um (adj.) áspero
totidem (adv.) outros tantos
totiens (adv.) tantas vezes
totus, a, um (adj.) todo
trado, -is, -ere, -didi, -ditum entregar; ensinar
traho, -is, -ere, traxi, tractum atrair; arrastar
traicio, -is, -ere, -ieci, -iectum
 atravessar

tranquillus, a, um (adj.) pacífico
transeo, -is, -ire, -ii, -itum atravessar,
 passar de um partido a outro
transfigo, -is, -ere, -fixi, -fixum
 transpassar
transformo, -as, -are, -aui, -atum
 transformar; assumir
transfugio, -is, -ere, -fugi, -fugitum
 afastar-se
transmitto, -is, -ere, -misi, -misum
 negligenciar
trecenti, ae, a (adj.) trezentos
tremo, -is, -ere, tremui tremer
trepidatio, onis (s. f.) desordem; tremor
trepido, -as, -are, -aui, -atum tremer,
 agitar-se
trepidus, a, um (adj.) apressado
tres, tria (num.) três
tribunal, alis (s. n.) tribuna
tribuo, -is, -ere, tribui, tributum repartir
tribus, us (s. f.) tribo
triformis, e (adj.) três formas diferentes
trilix, icis (adj.) de três fios
trinitas, atis (s. f.) tríade; Trindade
trinus, a, um (adj.) triplo, três
triplex, plicis (adj.) triplo
tristis, e (adj.) triste
triumphus, i (s. m.) vitória, triunfo
tropaeum, i (s. n.) troféu
truculentus, a, um (adj.) truculento
trudo, -is, -ere, trusi, trusum empurrar,
 fazer brotar
trunco, -as, -are, -aui, -atum destruída
trux, truci (adj.) carrancudo; cruel
tueor, -eris, -eri, tuitus sum proteger
tum (adv.) então
tumefacio, -is, -ere, -feci, -factum
 intumescer
tumeo, -es, -ere ameaçar, encher-se
tumescio, -is, -ere, tumui encher-se (de
 cólera)
tumidus, a, um (adj.) inchado
tumultus, us (s. m.) agitação
tumulus, i (s. m.) elevação
tunc (adv.) então
tunica, ae (s. f.) túnica
turba, ae (s. f.) multidão
turbatrix, icis (s. f.) perturbadora
turbatus, a, um (adj.) perturbado

turbidus, a, um (adj.) alarmante,
 violento
turbo, -as, -are, -aui, -atum agitar,
 perturbar
turbo, inis (s. m.) agitação
turgeo, -es, -ere, tursi estar duro
turma, ae (s. f.) batalhão
turpe (adv.) vergonhosamente
turpis, e (adj.) vergonhoso
turpiter (adv.) torpemente
turritus, a, um (adj.) que se eleva em
 forma de torre
tutor, -aris, -ari, -atus sum proteger
tutus, a, um (adj.) seguro
tympanum, i (s. n.) tambor
tyrannus, i (s. m.) tirano
uacuum, a, um (adj.) vazio, desocupado
uadum, i (s. n.) água
uagina, ae (s. f.) bacia
uagor, -aris, -ari, -atus sum errar
uagus, a, um (adj.) errante
ualidus, a, um (adj.) forte, robusto
uallus, i (s. m.) trincheira
uanus, a, um (adj.) vão
uapor, oris (s. m.) vapor
uario, -as, -are, -aui, -atum matizar, ser
 variado
uarius, a, um (adj.) diverso
uasa, orum (s. n.) vasos
uastus, a, um (adj.) grande
ubi (adv.) onde, em que; quando; depois
 de
ubique (adv.) por toda a parte
udus, a, um (adj.) molhado
ueho, -is, -ere, uexi, uectum conduzir
uelamen, inis (s. n.) cobertura
uellus, eris (s. n.) vela, lã
uelo, -as, -are, -aui, -atum velar
uelox, ocis (adj.) veloz
uelum, i (s. n.) cortina
uelut (adv.) como
uena, ae (s. f.) fibra, filão metálico;
 veia
uenalis, e (adj.) vendido
uenenum, i (s. n.) veneno
uenerabilis, e (adj.) venerável
uenia, ae (s. f.) perdão
uenio, -is, -ire, ueni, uentum chegar,
 vir

uentosus, a, um (adj.) rápido;
caprichosa
uenustus, a, um (adj.) elegante
uerno, -as, -are reverdecer
uernula, ae (s. m.) escravo
uernus, a, um (adj.) primaveril
uerro, -is, -ere, uersum varrer
uersatilis, e (adj.) inconstante
uersutus, a, um (adj.) hábil
uertex, icis (s. m.) redemoinho; ponta;
cabeça
uertigo, inis (s. f.) turbilhão
uerto, -is, -ere, uerti, uersum voltar;
mudar
uerus, a, um (adj.) verdadeiro, real
uesania, ae (s. f.) loucura
uesanus, a, um (adj.) louco
uespertinus, a, um (adj.) ocidental
uestibulum, i (s. n.) entrada
uestigium, i (s. n.) marca, passo
uestio, -is, -ire, -iui, -itum vestir
uestis, is (s. f.) vestimenta
ueterum Cultura deorum Adoração aos
deuses antigos
uetitus, a, um (adj.) proibido
ueto, -as, -are, uetui, uetitum proibir
uetus, eris (adj.) antigo, velho
uexatrix, icis (s. f.) (Prud.)
perturbadora
uexillifera, ae (s. f.) porta-estandarte
uexillum, i (s. n.) estandarte
uexo, -as, -are, -aui, -atum agitar
uia, ae (s. f.) caminho
uibro, -as, -are, -aui, -atum lançar
uicinus, a, um (adj.) ao redor, próximo
uictima, ae vítima
uictor, oris (s. m.) vencedor
uictrix, icis (s. f.) vitoriosa, vencedora,
dominadora
uictus, us (s. m.) alimento
uideo, -es, -ere, uidi, uisum ver
uidua, ae (s. f.) viúva
uietus, a, um (adj.) maduro
uigeo, -es, -ere, uigui vigorar, prosperar
uigilo, -as, -are, -aui, -atum vigiar
uilesco, -is, -ere, uilui tornar-se vil
uilis, e (adj.) desprezível; comum
uillus, i (s. m.) pelo
uinclum, i (s. n.) laço, corrente
uinco, -is, -ere, uici, uictum vencer

uinculum, i (s. n.) grilhão
uindex, icis (s. f.) vingadora
uindico, -as, -are, -aui, -atum
reivindicar
uinum, i (s. n.) vinho
uiola, ae (s. f.) violeta
uiolens, entis (adj.) violento
uiolentia, ae (s. f.) ferocidade
uir, uiri (s. m.) homem
uirago, inis (s. f.) guerreira
uireo, -es, -ere, uirui vicejar
uires, ium (s. f.) forças
uirga, ae (s. f.) ramo, vara
uirgineus, a, um (adj.) virginal
uirgo, inis (s. f.) virgem
uiridis, e (adj.) verde
uirilis, e (adj.) viril
uirtus, tutis (s. f.) virtude, força
uis, uis (s. f.) violência, força
uiscus, eris (s. n.) entranha
uisus, us (s. m.) vista
uita, ae (s. f.) vida
uitalia, ium (s. n.) órgãos vitais
uitalis, e (adj.) vital
uitio, -as, -are, -aui, -atum alterar
uitium, ii (s. n.) vício
uito, -as, -are, -aui, -atum evitar
uitreus, a, um (adj.) vítreo
uitta, ae (s. f.) fita
uiuo, -is, -ere, uixi, uictum passar a
vida, viver
uiuus, a, um (adj.) natural
uix (adv.) apenas
ulcus, eris (s. n.) chaga
ullus, a, um (pron.) algum, qualquer
ulna, ae (s. f.) antebraço
ulterior, ius (comp.) mais afastado;
mais
ultimus, a, um (adj.) último
ultor, oris (s. m.) vingador
ultro (adv.) espontaneamente
umbo, onis (s. m.) escudo
umbra, ae (s. f.) sombra
umerus, i (s. m.) ombro
umor, oris (s. m.) umidade
uncus, a, um (adj.) recurvado
unda, ae (s. f.) água
unde (adv.) donde
undique (adv.) por todas partes
unguentum, i (s. n.) perfume

unguis, is (s. m.) unha
unicus, a, um (adj.) único
unimodus, a, um (adj.) (Prud.) do mesmo tipo
unus, a, um (adj. num.) único, apenas um, um
uociferor, -aris, -ari, -atus sum vociferar
uoco, -as, -are, -aui, -atum chamar; provocar, incitar
uolatus, us (s. m.) voo
uolito, -as, -are, -aui, -atum discorrer
uolo, -as, -are, -aui, -atum voar
uolo, uis, uult, uelle, uolui querer, significar, consentir
uolucris, is (s. f.) ave
uoluntas, atis (s. f.) vontade
uoluo, -is, -ere, uolui, uolutum revolver
uoluptas, tatis (s. f.) sensualidade, alegria
uomo, -is, -ere, uomui, uomitum expelir
uoro, -as, -are, -aui, -atum engolir
uotum, i (s. n.) desejo

uox, uocis (s. f.) voz, palavra
urbs, urbis (s. f.) cidade
urgeo, -es, -ere, ursi impelir
usque (prep.) até
usus, us (s. m.) uso
ut (conj.) para (que); do mesmo modo (que); como
uterque, utraque, utrumque (pron.) um e outro
utilis, e (adj.) útil
utrumque (adv.) de uma parte e de outra
uulgus, i (s. n.) multidão
uulnero, -as, -are, -aui, -atum ferir
uulnifer, era, erum (adj.) (Prud.) mortal
uulnus, eris (s. n.) golpe, ferida, corte, ferimento
uultus, us (s. m.) semblante, rosto, face
Venustas, tatis (s. f.) Elegância
Verbum, i (s. n.) Verbo
Vis, Vis (s. f.) Violência
Voluptas, atis (s. f.) Prazer
zona, ae (s. f.) cinto

8.3 ANEXO 3 - NOMES PRÓPRIOS MENCIONADOS NO POEMA

Latim	Português	Versos em que aparecem³⁵⁰
Aaron (indecl.)	Aarão	548, 884
Abraham, ae (s. m.)	Abraão	P4
Abram, ae (s. m.)	Abrão	P2, P4, P19, P34
Achar (indecl.)	Acar	537
Adam (indecl.)	Adão	226
Arrius, i (s. m.)	Árrio	794
Auernus, i (s. m.)	Averno	92
Belia (indecl.)	Belial	714
Bellona, ae (s. f.)	Belona	236, 557
Christus, i (s. m.)	Cristo	P59, 1, 4, 57, 74, 289, 376, 381, 406, 543, 622, 642, 735, 751, 775, 785, 810, 889, 910
David (indecl.)	Davi	386
Deus, i (s. m.)	Deus	P4, P8, P12, P26, P44, 3, 4, 56, 74, 77, 85, 285, 382, 384, 384, 531, 618, 622, 659, 707, 710, 764, 766, 772, 784, 788, 812, 900, 910
Dominus, i (s. m.)	Senhor	303, 407, 621, 751
Erinyes, yes (s. f.)	Erínia	566
Eumenides, um (s. f.)	Eumênides	466
Gehenna, ae (s. f.)	Geena	496
Golian (indecl.)	Golias	291
Gomorra, ae (s. f.)	Gomorra	P17
Hierusalem (indecl.)	Jerusalém	811
Iericho (indecl.)	Jericó	536
Iesus, u (s. m.)	Jesus	764, 777
Iob, is (s. m.)	Jó	163
Ionathas, ae (s. m.)	Jonathas	397
Iordanis, is (s. m.)	Jordão	99
Israhel (indecl.)	Israel	651
Iuda, ae (s. m.)	Judá	383, 543, 547
Iudith (indecl.)	Judite	62
Loth (indecl.) (Prud.)	Ló	P16, P32
Maria, ae (s. f.)	Maria	88
Mars, Martis (s. m.)	Marte	118, 215, 549
Mauors, tis (s. m.)	Marte	240
Melchisedec (indecl.)	Melquisedeque	P43
Numen, inis (s. n.)	Deus	395
Olofernus, -is (s. m.)	Holofernes	60
Parens, ntis (s. m.)	Pai	P60

³⁵⁰ Quando pertencentes ao *Prefácio da Psychomachia*, virão precedidos pela letra “P”.

Pater, tris (s. m.)	Pai	4, 75, 751, 765
Photinus, i (s. m.)	Fotino	794
Samuel, elis (s. m.)	Samuel	388
Sarra, ae (s. f.) (Prud.)	Sara	P47
Scarioth (indecl.)	Escariotes	530
Sodoma, ae (s. f.)	Sodoma	P17
Solomon (indecl.)	Salomão	807
Spiritus, us (s. m.)	Espírito	P64, 840
Styx, is (s. f.)	Estige	520
Trinitas, atis (s. f.)	Trindade	P63
Verbum, i (s. n.)	Verbo	78, 79

8.4 ANEXO 4 - VÍCIOS E VIRTUDES PERSONIFICADOS NO POEMA

VÍCIOS

Latim	Português	Versos em que aparecem
Amor, oris (s. m.)	Erotismo	436
Anxietas, tatis (s. f.)	Ansiedade	464
Auaritia, ae (s. f.)	Avareza	454, 469, 481, 508, 585
Commentum, i (s. n.)	Mentira	465
Corruptela, ae (s. f.)	Corrupção	465
Crimen, inis (s. n.)	Crime	468
Cura, ae (s. f.)	Preocupação	464
Discordia, ae (s. f.)	Discórdia	442, 683, 709
Dolus, i (s. m.)	Engano	465
Fames, is (s. f.)	Fome	464
Fraus, Fraudis (s. f.)	Fraude	258, 259, 630
Heresis, is (s. f.)	Heresia	710, 725
Insomnia, ae (s. f.)	Insônia	465
Iocus, i (s. m.)	Gracejo	433
Ira, ae (s. f.)	Ira	113, 131, 145, 379
Labor, oris (s. m.)	Sofrimento	629
Libido, inis (s. f.)	Sensualidade	42, 87, 98
Luxuria, ae (s. f.)	Luxúria	311, 342, 378
Luxuries, ei (s. f.)	Luxúria	405
Luxus, us (s. m.)	Luxo	455
Metus, us (s. m.)	Medo	464, 629
Pallor, oris (s. m.)	Palidez	464
Periurium, ii (s. n.)	Perjúrio	464
Petulantia, ae (s. f.)	Petulância	433
Pompa, ae (s. f.)	Pompa	439
Scelus, eris (s. n.)	Crime	630
Sordes, is (s. f.)	Imundície	465
Superbia, ae (s. f.)	Soberba	178, 203
<i>ueterum Cultura deorum</i>	Adoração aos deuses antigos	29
Venustas, tatis (s. f.)	Elegância	441
Vis, Vis (s. f.)	Violência	629
Voluptas, atis (s. f.)	Prazer	444

VIRTUDES

Latim	Português	Versos em que aparecem
Operatio, onis (s. f.)	Caridade	573
Pudicitia, ae (s. f.)	Castidade	41, 99, 238
Concordia, ae (s. f.)	Concórdia	644, 670, 690, 734, 747, 749, 800, 801, 824
Spes, spei (s. f.)	Esperança	201, 278, 284
Fides, ei (s. f.)	Fé	22, 29, 37, 365, 716, 734, 748, 799, 801, 802, 874
Gloria, ae (s. f.)	Glória	750
Honestas, tatis (s. f.)	Honestidade	243
Mens Humilis (s. f.)	Humildade	199, 203, 248
Ieiunium, i (s. n.)	Jejum	244
Patientia, ae (s. f.)	Paciência	109, 128, 155, 175, 177
Pax, Pacis (s. f.)	Paz	631, 668
Pudor, oris (s. m.)	Pudor	245
Ratio, onis (s. f.)	Razão	502, 505
Sapientia, ae (s. f.)	Sabedoria	875, 915
Simplicitas, tatis (s. f.)	Simplicidade	246
Sobrietas, tatis (s. f.)	Sobriedade	244, 345, 403, 407, 450, 450

8.5 ANEXO 5 – VOCÁBULOS PECULIARES DE PRUDÊNCIO

Latim	Português	Versos em que aparecem³⁵¹
baca, ae (s. f.)	anel de corrente	P33
Belia (indecl.)	Belial	714
beryllus, i (s. m.)	berilo	855
blasphemium, i (s. n.)	blasfêmia	715
fideles, ium (s. m.)	os fiéis, os cristãos	P52
Iericho (indecl.)	Jericó	536
Leuuitis, idis (adj.)	levítico	502
Loth (indecl.)	Ló	P16, P32
martyr, yris (s. m. e f.)	mártir	37, 775
meditamen, inis (s. n.)	meditação	234
occidualis, e (adj.)	ocidental	832
ostentamen, inis (s. n.)	ostentação, alardo	204
ostentatrix, icis (s. f.)	ostentadora	439
praenoto, -as, -are, -aui, -atum	designar de antemão	50
Samuel, elis (s. m.)	Samuel	388
Sarra, ae (s. f.)	Sara	P47
semetra, orum (s. n.)	assimetrias	829
sinuamen, inis (s. n.)	curva	871
uexatrix, icis (s. f.)	perturbadora	58
unimodus, a, um (adj.)	do mesmo tipo	768
uulnifer, era, erum (adj.)	mortal	173

³⁵¹ Quando pertencentes ao *Prefácio da Psychomachia*, virão precedidos pela letra “P”.

8.6 ANEXO 6 – REPRESENTAÇÕES PICTÓRICAS DA *PSYCHOMACHIA*³⁵²

Figura 1: A Fé e o Paganismo.



Figura 2: A Fé derrota o Paganismo.



³⁵² Trata-se das representações pictóricas mais antigas e bem preservadas que conseguimos ter acesso, extraídas do manuscrito *Cotton MS Cleopatra C VIII*, datado entre o final do século X e início do XI, disponível no site oficial da Biblioteca Britânica, *The British Library*. Todas as imagens foram extraídas do manuscrito digitalizado ao longo do segundo semestre de 2022 e podem ser encontradas por este link: <<https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/record.asp?MSID=6785&CollID=27&NStart=24199>>.

Figura 3: A Castidade contra a Sensualidade.



Figura 4: A Castidade atinge a Sensualidade com uma pedra.



Figura 5: A Sensualidade é traspassada na garganta.

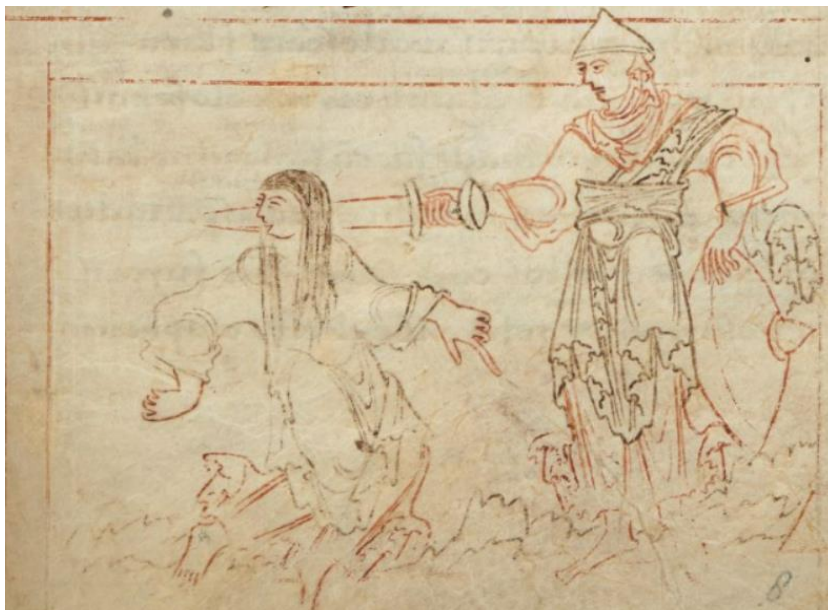


Figura 6: A Castidade purifica a espada no rio Jordão.



Figura 7: A Ira zomba da Paciência.



Figura 8: A Ira arremessa dardos contra a Paciência.



Figura 9: A espada da Ira se rompe ao golpear a cabeça da Paciência.



Figura 10: O suicídio da Ira.



Figura 11: A Soberba no cavalo.



Figura 12: A Soberba injuria a Humildade e a Esperança.



Figura 13: A Soberba cai do cavalo.



Figura 14: A Esperança oferece a espada à Humildade.



Figura 15: A Luxúria no banquete.



Figura 16: A Luxúria seduz o exército.



Figura 17: A Sobriedade abate a Luxúria.

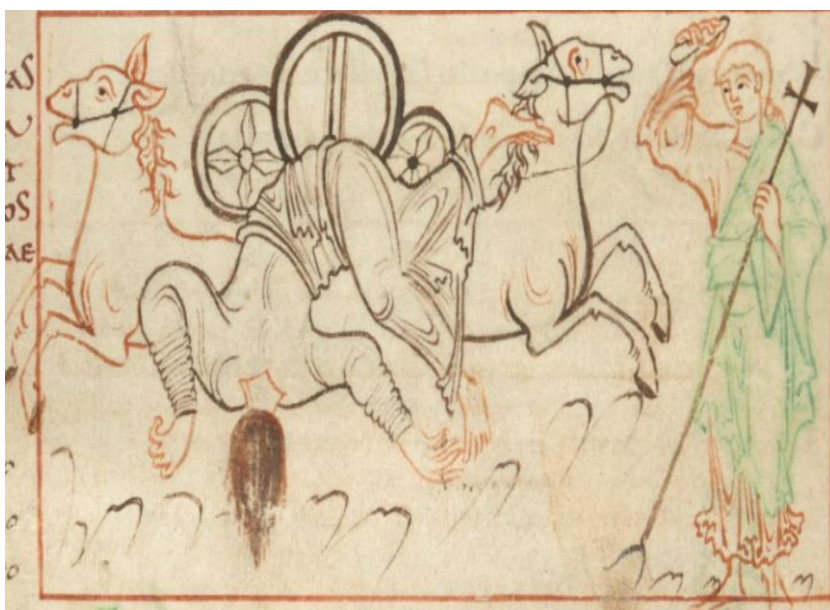


Figura 18: A Sobriedade rejeita os espólios.



Figura 19: A Avareza destrói a muitos de diversas formas.



Figura 20: Avareza se transforma com hábito honesto.



Figura 21: A Caridade luta contra a Avareza.



Figura 22: A caridade doa os espólios da Avareza aos pobres.



8.7 ANEXO 7 – CRONOLOGIA: PRUDÊNCIO E SEU TEMPO

240: Nascimento de Lactâncio.

250-256: Nascimento de Ário.

260-265: Nascimento de Eusébio de Cesareia.

284: Diocleciano, imperador.

293: Constâncio passou a residir em Augusta dos Tréveros.

295-300: Nascimento de Atanásio de Alexandria.

299: O Império Romano estabelece um acordo de paz com a Pérsia.

305: Nascimento de Dâmaso, futuro papa.

306: Constantino, imperador.

311: Édito de Tolerância de Galério.

312: Constantino se converte ao cristianismo.

313: Édito de Milão.

317: Nascimento de Constâncio II.

320: Nascimento de Constante; morte de Lactâncio.

321: Decreto de Constantino determinando o domingo como dia de descanso; nascimento de Valentiniano I.

324: Constantino, único imperador; Constâncio II é promovido a César.

325: I Concílio de Niceia.

326: Execução de Crispo, filho primogênito de Constantino.

331: Nascimento de Juliano.

333: Constante, filho de Constantino, é promovido a César.

336: Morte de Ário.

337: Morte de Constantino; Constante, imperador do Ocidente e Constâncio II do Oriente.

339: Morte de Eusébio de Cesareia.

340: Nascimento de Ambrósio.

347: Nascimento de Teodósio.

348: Nascimento de Prudêncio.

350: Conversão de Juliano à religião tradicional romana; morte de Constante.

354: Nascimento de Paulino de Nola.

357: Vitória de Juliano sobre os alamanos; Constâncio II retira a *ara Victoriae* da Cúria.

- 359: Nascimento de Graciano.
- 361: Morte de Constâncio II; Juliano, imperador.
- 363: Morte de Juliano; Joviano, imperador.
- 364: Morte de Joviano; (26 de fevereiro) Valentiniano I, novo imperador, elege seu irmão Valente para governar o Oriente.
- 366: Dâmaso se torna o 37º Papa da Igreja Católica.
- 367: Graciano é nomeado Augusto.
- 373: Morte de Atanásio de Alexandria.
- 374: Ambrósio se torna bispo de Milão.
- 375: Morte de Valentiniano I; Graciano, imperador do Ocidente; Valentiniano II, Augusto.
- 378: Morte de Valente; Valentiniano II, imperador nominal do Ocidente.
- 379: Teodósio, imperador.
- 380: Édito de Tessalônica
- 381: I Concílio de Constantinopla.
- 382: Graciano retira o altar da deusa Vitória da Cúria.
- 383: Graciano é assassinado e o poder é usurpado por Máximo no Ocidente.
- 384: Símaco, prefeito da Urbe; morte do Papa Dâmaso.
- 388: Teodósio derrota Máximo.
- 389: Batizado de Paulino de Nola.
- 391: Símaco, cônsul.
- 392: Morte de Valentiniano II.
- 394: Unificação do Império.
- 395: Morte de Teodósio.
- 397: Morte de Ambrósio.
- 404: Publicação das obras de Prudêncio.
- 405-410: Morte de Prudêncio.
- 409-410: Paulino de Nola consagrado bispo.
- 410: Roma é saqueada por Alarico.
- 431: I Concílio de Éfeso; morte de Paulino de Nola.