

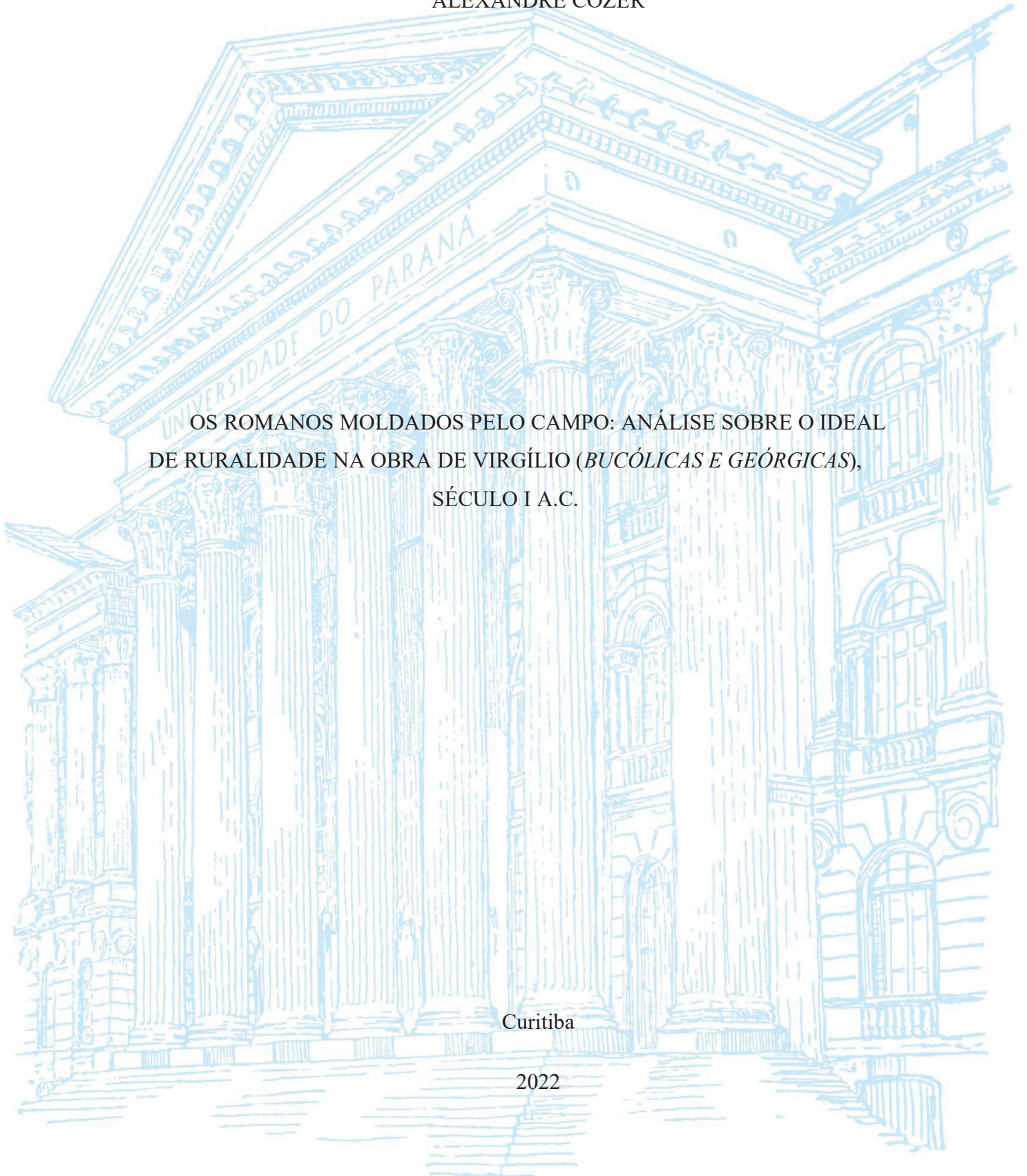
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ALEXANDRE COZER

OS ROMANOS MOLDADOS PELO CAMPO: ANÁLISE SOBRE O IDEAL  
DE RURALIDADE NA OBRA DE VIRGÍLIO (*BUCÓLICAS E GEÓRGICAS*),  
SÉCULO I A.C.

Curitiba

2022



ALEXANDRE COZER

OS ROMANOS MOLDADOS PELO CAMPO: ANÁLISE SOBRE O IDEAL  
DE RURALIDADE NA OBRA DE VIRGÍLIO (*BUCÓLICAS E GEÓRGICAS*),  
SÉCULO I A.C.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em História.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Renata Senna Garraffoni

Curitiba

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Cozer, Alexandre

Os romanos moldados pelo campo : análise sobre o ideal de ruralidade na obra de Virgílio (*Bucólicas e Geórgicas*), século I A.C. / Alexandre Cozer. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Doutorado (Tese em História) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Renata Senna Garraffoni

1. Virgílio, 70 A.C.-19 A.C. 2. Roma - História. 3. Roma - Usos e costumes. 4. Vida rural na Literatura. I. Garraffoni, Renata Senna, 1974-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Bibliotecária : Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -  
40001016009P0

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **ALEXANDRE COZER** intitulada: **OS ROMANOS MOLDADOS PELO CAMPO: ANÁLISE SOBRE O IDEAL DE RURALIDADE NA OBRA DE VIRGÍLIO (BUCÓLICAS E GEÓRGICAS), SÉCULO I A.C.**, sob orientação da Profa. Dra. RENATA SENNA GARRAFFONI, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 05 de Setembro de 2022.

Assinatura Eletrônica  
05/09/2022 13:58:24.0  
RENATA SENNA GARRAFFONI  
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica  
05/09/2022 15:00:15.0  
GUILHERME GONTIJO FLORES  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica  
05/09/2022 18:34:30.0  
MATHEUS TREVIZAM  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS)

Assinatura Eletrônica  
05/09/2022 15:03:44.0  
PEDRO PAULO ABREU FUNARI  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS)

Assinatura Eletrônica  
05/09/2022 13:11:05.0  
PRISCILA PIAZENTINI VIEIRA  
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Rua General Carneiro, 460, Ed.D.Pedro I, 7º andar, sala 716 - Campus Reitoria - CURITIBA - Paraná - Brasil  
CEP 80060-150 - Tel: (41) 3360-5086 - E-mail: cpghis@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 220246

**Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prgp.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp> e insira o código 220246**

*Dedico esse trabalho aos meus bisavôs, que me ensinaram sobre o vínculo entre o esforço e a felicidade.*

## AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal do Paraná, por ter me concedido todos esses anos de estudo e formação que tanto me transformaram, pelas bolsas de auxílio e, sobretudo, pelo ambiente de trocas intelectuais favoráveis à liberdade de expressão e à crítica.

À CNPq, que me amparou ao longo do meu primeiro ano de estudos, até que tivesse um emprego.

À Prof<sup>a</sup>. Renata Senna Garraffoni, por todos os anos de orientação e, em especial, por toda a formação que se deu não apenas no âmbito da pesquisa, mas também de projetos de extensão e de ensino.

Aos meus diversos professores, de Latim, de Grego, de História e de outros assuntos, que transmitiram não apenas bons ensinamentos, mas foram também exemplos de conduta profissional nos quais me inspiro todos os dias para me tornar, eu próprio, um bom professor.

Em especial, ao Prof. Dr. Guilherme Gontijo Flores, ao Prof. Dr. Matheus Trevisan, ao Prof. Dr. Pedro Paulo Funari e à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Priscila Piazzentini Vieira, por aceitarem participar da banca e pelas valorosas contribuições ao trabalho.

Aos meus colegas de trabalho no Colégio Suíço-Brasileiro, pela colaboração, compreensão e pelos bons momentos de trocas que tanto contribuem na construção do ensino e do conhecimento.

À minha família, por todo o apoio e também pela compreensão e amor que me ofertaram, mesmo sem compreender todos os meandros do cotidiano de uma pesquisa.

Aos meus amigos, sobretudo ao Evander e ao Benjamin, sem os quais os dias não teriam sido nem sorridentes e, às vezes, nem possíveis: muitas das ideias dessa tese foram apresentadas primeiro a eles do que ao papel.



## RESUMO

Tanto na Filosofia quanto na Literatura, o tema da vida no campo, ao longo da História, inspirou reflexões nas mais diversas formas. Nossa tese busca investigar como esse assunto foi pensado na Roma Antiga, sobretudo durante o século primeiro antes de nossa era, como forma de significar modos ideais de vida e propor lógicas de comportamento. O trabalho se desenvolve a partir da investigação das obras *Bucólicas* e *Geórgicas* de Virgílio, em uma metodologia que busca perceber os debates culturais e conceituais nos quais o poeta de inseria. Nosso objetivo é demonstrar que, percebendo a figura do agricultor como culturalmente relevante em Roma, esse poeta teria se engajado em um debate sobre o tema, deslocando ideais próprios a esse, como a moral ancestral, a monogamia, a dureza do trabalho e a relação pacífica com a natureza. A fim de compor o panorama conceitual no qual o poeta teria se posicionado, a tese também conta com uma revisão da bibliografia e das maneiras pelas quais historiadores se apropriaram de ideais romanos para propor imagens rígidas dos agricultores. Ao ressaltar tal panorama, a tese demonstra não apenas o quanto o debate sobre o tema foi importante tanto no passado quanto no presente, como também contribui para que as concepções sobre os antigos e seus comportamentos sejam menos rígidas, abrindo um novo campo de investigação sobre os temas com os quais os romanos poderiam constituir seus modos de vida.

Palavras-chave: Virgílio; ruralidade; Roma Antiga; modos de vida

## ABSTRACT

The idea of living in the countryside has inspired many and diverse forms of reflection throughout different forms of discourse, such as arts and philosophy. This thesis aims to investigate how this theme was thought in Ancient Rome, especially during the first century before the Christian era, as a manner to attribute meaning to ways of living and behaving. I analyze the *Bucolics* and the *Georgics* of Vergil following a methodology that aims to understand the cultural and conceptual debates the poet was invested into. My goal is to demonstrate that Vergil, conscient of the relevance of the image of the land worker, changed some base features of it, such as the ancient moral, the hardness of the work, the monogamic lifestyle and the peaceful relation to the nature. In attempt to understand the conceptual scope with which the poet would have played, the thesis also brings out a review of the bibliography and the ways historians have used some roman ideals to create rigid assumptions about the farmers. While exposing this scope, the thesis demonstrates not only how important was the debate on the theme both in the past and the present, but also contributes to understand the ancient ideas about behavior in a less rigid manner, opening a new field of investigation on the basic concepts with ancient romans could have built their ways of life

Key words: Vergil; rurality; Ancient Rome; ways of life.



## SUMÁRIO

<b>1.Introdução .....</b>	<b>12</b>
<b>Parte 1: Campo e cidade: percursos antigos e modernos .....</b>	<b>21</b>
<b>2. Cercando o romano do campo: um objeto transitante, uma literatura aberta .....</b>	<b>25</b>
2.1 Algumas visões na historiografia: de onde parte o problema.....	26
2.2 O estudo e a relevância dos discursos sobre o comportamento.....	33
2.3 A obra literária antiga e seu valor moderno .....	40
2.4 Conclusão .....	55
<b>3. Campo e cidade no debate econômico-social.....</b>	<b>57</b>
3.1 Construindo economicamente a separação entre Campo e Cidade .....	57
3.2 De Marx e Weber: o campo fora da cidade.....	58
3.3 A visão negativa de agreste na Antiguidade.....	64
3.4 A contenda entre cidade produtora e consumidora.....	68
<b>4. O Sinecismo, ou o campo dentro da cidade .....</b>	<b>83</b>
4.1 <i>Agricola Bonus</i> : ideal catoniano de superioridade moral do camponês	83
4.2 Do bom agricultor às bases da modernidade .....	88
4.3 O campo dentro da política e da prática agrária .....	92
4.4 Da Agricultura à moral.....	96
4.5 A religião e sua relação com o campo .....	100
<b>5. O campo entre os ideais artísticos: relações menos coerentes entre campo e cidade.....</b>	<b>106</b>
5.1 Grimal e o campo idealizado em Jardins.....	109
5.2 Paul Zanker e o duplo movimento de aculturação.....	114

5.3 Galinsky e o campo de livre pensamento para os autores romanos....	120
6. À guisa de conclusão: os caminhos que levam ao interior .....	124
<b>Parte 2: o valor do campo em Virgílio .....</b>	<b>128</b>
7. Pastores que jogam com o campo: as <i>Bucólicas</i> de Virgílio.....	133
7.1. <i>Vita</i> .....	134
7.2 <i>Bucolica aut Ecloga?</i> .....	136
7.3. A pastagem da música, ou o que a paisagem ensina.....	143
7.4 Os campos romanos se encontram.....	155
7.5 O amor nas <i>Bucólicas</i> .....	166
7.5 Considerações finais do capítulo .....	183
<b>8. As <i>Geórgicas</i> e a vida do agricultor como exemplo .....</b>	<b>186</b>
8.1 <i>Georgica</i> .....	187
8.2 <i>Infirma Paupertas</i> .....	196
8.3 O trabalho e ócio na relação com a natureza .....	204
8.4 O amor, a reprodução e a cupidez.....	218
8.5 Conclusão .....	230
<b>9. Conclusão da segunda parte .....</b>	<b>233</b>
<b>10. Considerações finais da tese.....</b>	<b>236</b>
<b>Referências .....</b>	<b>240</b>
<b>Documentação antiga citada.....</b>	<b>240</b>
<b>Obras Citadas .....</b>	<b>241</b>

## 1.Introdução

Talvez possa parecer estranho, em um contexto em que tanto nos preocupamos com os impactos políticos da atuação acadêmica e quando já deixamos parcialmente de lado a intenção de uma história que acesse o passado de maneira pura, a construção de uma tese que se preocupe com a maneira como os romanos se voltavam para a vida no campo para pensar suas ações no mundo e seus modos de vida. Apesar da estranheza, é relevante notar que, até hoje, se debate muito sobre a vida rural, seja na música brasileira ou nas intrincadas questões políticas que se desenvolvem sobre os movimentos por posse de terras, sobre os usos mais sustentáveis da agricultura e, até mesmo, sobre as maneiras como se opõem as formas de vida criadas na agricultura e na indústria. Nesse sentido, talvez seja esclarecedor explicar como o tema surgiu em nosso caminho.

Iniciamos nossa trajetória acadêmica estudando a *Priapeia*, desde a graduação, impactados pelas frases agressivas do deus Priapo e pela maneira como os poemas combinavam aspectos da religião romana e das práticas sexuais dos antigos, encarnados na figura do deus que está sempre com o falo teso e à mostra, portando uma linguagem vulgar entendida pelos romanos como pertencente ao mundo rural, já que o deus também garantia a vida das lavouras. Em monografia e dissertação, nos dedicamos com mais cuidado aos aspectos religiosos e aos discursos gerados na poesia sobre o comportamento sexual das mulheres e dos homens, muitas vezes cuja masculinidade poderia equivaler à do próprio nume. Entretanto, a figura de Priapo e o tema que estudamos nos fizeram questionar também o assunto da ruralidade e entender que o estudo desse poderia impactar na História da Antiguidade de duas maneiras diferentes: uma pela via de pensar contradições próprias à documentação antiga e à cultura romana, outra pela via de questionar debates teóricos conformados no âmbito do estudo sobre a sexualidade de modo geral.

No que tange à documentação antiga, pareceu-nos que o tema do vínculo de Priapo com o campo raramente era acompanhado de uma explicação em termos culturais. *Rusticus*, como se identificava o deus, indicava simultaneamente o fato de que suas estatuas eram feias, mal esculpidas, de que eram compostas de materiais baratos indicando a pobreza da propriedade que cultuava o deus e, por fim, garantia que o discurso poético seguisse essas mesmas diretrizes: ele ria dos habitantes do campo como sujeitos

menos educados, menos capazes de compreensão artística, donos de uma linguagem não apenas vulgar mas, também, explícita sobre o desejo, os órgãos sexuais, a vida afetiva, a possessão festiva. Esse tema parecia justificar a linguagem e a função poética da obra, como já apontamos na dissertação (Cozer, 2018), mas era lido por alguns editores e comentadores como símbolo da inversão do ideal de *simplicitas* (Vallat & Plantade, 2005; Callebat & Soubiran, 2012).

Do lado da *simplicitas*, entretanto, parecia sustentar-se que o ideal garantia que os romanos fossem, como os agricultores de sua época e, para alguns, até da nossa, mais conservadores, moralistas, prontos a garantir a propriedade da terra, a ordem da família e o impulso masculino e guerreiro dos fortes agricultores<sup>1</sup>. Tal perspectiva não apenas pertencia a Tito Lívio ou Salústio e Catão, mas era repetida em Fustel de Coulanges (2002) e em manuais clássicos como o de Piganiol (1961). Como veremos nessa tese, essa temática aparece na historiografia romana, mas o que ele sugeria, entretanto, eram os ideais de propriedade privada, moral familiar monogâmica e de conquista de outros territórios que combinam com valores do imperialismo do século XIX e XX.

Mas a ideia de que a rusticidade fosse uma inversão do ideal de simplicidade parecia ainda colocar os discursos romanos sobre a vida no campo em dois âmbitos opostos e muito rígidos que não davam conta da grande quantidade de elaborações sobre o tema presente nos escritos antigos. Na *Priapeia*, para nos mantermos em nossa trajetória, havia referências diretas à estética de Horácio nos momentos em que esse argumentava ter uma musa rústica, pedestre ou crassa. A ideia poderia indicar que o poeta, que tanto teria escrito junto a Augusto e a seu projeto político, encararia seu humor como associado ao mundo agrícola. Em Tibulo, outro poeta por quem nos interessamos no período, o campo era local para onde, frustrado sonhava o poeta, fugir dos olhos da cidade com sua amada e viver os amores impossíveis. Em Catulo, que tanto era citado pela *Priapeia*, o pertencimento ao rural era oposto à *urbanidade* e demonstrava-se um completo desprezo pelos habitantes do local. Por fim, em Virgílio a vida no campo parecia, à primeira vista, ser completamente louvada e idealizada, mas isso não impedia o poeta de figurá-la no convívio com Pã, Baco, Sátiros, e de criar uma ideia que tanto

---

<sup>1</sup> O ideal também é reforçado pelo prefácio do livro de Catão, *De agri cultura*, que comentaremos nos próximos capítulos.

opunha o campo à cidade enquanto um local onde a liberdade de escolha e de vida parecia tão desejada.

Dessas visões surgiu o incômodo. O tema parecia ser mencionado ou tocar quase todas as obras que à época conhecíamos da literatura latina, muitas das construções desses autores poderiam, entretanto, destoar em variáveis importantes como a qualidade ética do habitante rural, a sua relação com a poesia, seu controle de impulsos, seu contato com o humor, seu desejo por riquezas e até sua relação com os vizinhos e o tema da inveja. Desse incômodo, as primeiras revisões que fizemos da documentação, bem como da historiografia, nos deixaram com uma hipótese: perda entre a noção de que o campo garantia a moral tradicional e conservadora que se atribuía aos romanos, e a ideia de que a ruralidade era degradante, os antigos escritores latinos teriam utilizado da imagem de vida agrária para figurar formas de se comportar e até de se identificar no mundo, mobilizado diferentes conceitos e contextos.

Mas a diversidade de interpretações sobre o tema não se isolava apenas na documentação romana. Antes disso, apesar de que a historiografia parecia colocar-se extremamente segura das categorias romanas com relação ao campo, muitas das visões desenvolviam-se como profundamente contraditórias. Veremos como Weber (1994) e Finley (1973) estabeleciam para esse período histórico uma civilização urbana que desprezava o rural, enquanto que Robert (1995) defendia o campo ser extremamente desejado e respeitado por essa mesma civilização, guardando dela tudo o que havia de admirável e ético.

A mesma contradição pode ser pensada unicamente a partir das leituras que se fez ao longo do tempo das obras de um único poeta: Virgílio. De acordo com Dion e Heuzé (2015), durante a Idade Média, a poesia desse autor foi mantida em alta conta pelos monges e outros religiosos que o liam. De certa maneira, isso se deu porque a quarta bucólica, que trata da vinda de uma criança que salvaria Roma, foi interpretada como narração epifânica do advento de Jesus Cristo. Em muitos autores, fez-se do poeta um personagem preocupado com a narração dos costumes ancestrais dos romanos, da continência sexual, da bravura militar. De outro lado, no entanto, Virgílio é também percebido como um dos criadores da figura da Arcádia, lugar de perfeito convívio pacífico com os deuses. No entanto, se retomarmos às pinturas do arcadismo de Nicolas Poussin, não encontraremos essa mesma moralidade. Sua Arcádia, inspirada em Virgílio

certamente, representava *Vênus e os Pastores* (1625), a *Bacanal com o tocador de Violão* (1627-28), *Pã e Siringe* (1631), quadros cheios de figuras nuas, ébrias e em formas circulares que relembram a dança e o ritual mágico-sexual. Tanto na documentação Antiga quanto na historiografia e na arte posterior que pensavam esse tema para a Antiguidade, parecia repousar uma enorme contradição com respeito à imagem da vida campestre e as formas de se portar nesse âmbito.

De outro lado, nossa trajetória também nos havia feito pensar a Antiguidade e a forma como se construíam os sujeitos que a habitavam a partir dos discursos e de maneira descentralizada. Dentro da problematização dos sujeitos a partir de sua sexualidade ou gênero, que havia sido nosso tema de estudo, muitas vezes autores apresentam formas de pensar esse objeto de maneira menos identitária, procurando antes dar foco para como as formas de identificação e de construção dos sujeitos variam tal como variam os discursos sobre eles. Desde os primeiros estudos sobre a sexualidade, Foucault (2011) já defendia ser possível tratar apenas para a modernidade de um dispositivo que resulta na identificação do sujeito a partir principalmente de sua prática sexual. Em outros tempos, ela estaria presa a discursos reguladores que não necessariamente resultariam em identidade, mas que poderiam propor práticas de si (quando eram filosóficos) coerentes com determinados interesses éticos. E muitos historiadores buscaram, nesse sentido, desenvolver um trabalho focando nas diferenças, incongruências e caminhos culturais diversos para se perceber e se construir os modos preferenciais com que se realiza os desejos. Por sua vez, em teoria da construção do gênero, Butler também lançaria seu conceito de *performatividade*, defendendo que a subjetividade se constrói na interação com outros indivíduos e com outras camadas de discurso, mas sempre numa espécie de mensagem passada para a sociedade a partir da internalização de discursos pelo corpo e do jogo com esses mesmos discursos (Butler, 2016).

Com efeito, essa forma de pensar o problema dos sujeitos sempre foi a que mais nos interessou, e por isso tendemos a procurar, nas palavras escritas pelos romanos, formas de percepção de categorias, mas também de interação com essas mesmas categorias, para demonstrar não apenas a existência de mecanismos variados de criação e percepção de sujeitos, como também de interação com o discurso. A ideia de que o enunciado se integrava à carne sempre de maneira óbvia nunca foi nossa principal preocupação: evitamos construir modelos rígidos, procuramos a diversidade. Nesse sentido, chamou muito nossa atenção que tanto Foucault (*A arqueologia do saber*, 2012)

quanto Butler (*Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*, 2016) convidavam em suas introduções a rirmos das categorias. Entendendo o riso não apenas como deprecação, mas também como deslocamentos criativos do discurso, parecia-nos que o convite vinha a indicar que os caminhos possíveis de liberdade estavam em observar os limites das ideias, as ausências, e até mesmo mudar a rota.

Assim, resolvemos encarar o problema de que o agricultor era simultaneamente uma figura contraditória nos discursos mas, também, uma figura importante, dada a recorrência do tema, para pensar a os ideais de comportamento. Apesar de muitos objetos para esse estudo serem possíveis, inclusive formas arqueológicas de significar o assunto, recortamos como objetivo de tese, estudar a figura do “habitante do mundo rural” na obra de Virgílio, e escolhemos tratar o tema de maneira genérica para representar a oscilação constante entre os termos *agrestis*, *agricola*, *rusticus*, *pastor* e até mesmo *colonus*, *villicus* e outras categorias específicas que aparecem no tema da ruralidade. Nosso foco se direcionou para o tema porque acreditávamos ser esse um assunto importante para os romanos, uma forma de perceber a si mesmos em sua romanidade originária do campo, ao mesmo tempo que uma forma de categorizar o estilo de vida, o tipo de trabalho, a origem social, mas também o modo de se comportar ou a etiqueta dentro ou fora da cidade.

A escolha de Virgílio e da Literatura como objeto de estudo se deu sobretudo porque esse não é, afinal, um estudo sobre a própria vida dos camponeses ou sobre o cotidiano daqueles romanos que aravam ou pastoreavam. É claro que muitos trabalhos arqueológicos já existem sobre o tema e repensam muitas das teses históricas tradicionais que discutiremos nessa tese. Entretanto, como se trata de uma tese sobre os discursos, nos interessa sobretudo a forma como o tema do camponês servia para repensar alguns modos de ser em Roma. O fato de que o mesmo poeta havia inspirado tanto leituras cristãs quanto leituras mais pagãs e báquicas na era moderna apontava para a existência da própria contradição sobre o tema que nos interessava. Entretanto, a ampla recorrência da figura na documentação – e aqui estamos considerando sobretudo a escrita, cabe ressaltar esse limite – indicava também a importância dela e a necessidade de um panorama. Assim, um último motivo se adicionou à nossa escolha: estamos convencidos de que, não sendo essa uma figura completamente definida, mas estando presente nos textos também como ideais estéticos e como matéria poética, o assunto da ruralidade pôde deslocar-se de entre os discursos e ser usado para propor formas às vezes bem diferentes de perceber o sujeito,



valiosas e desprezíveis, mas que ainda assim eram comunicáveis e transpunham valores.

De forma mais direta: nossa tese tem o objetivo de estudar a maneira como Virgílio, nas *Bucólicas* e nas *Geórgicas*, construiu discursos circunstanciais sobre o comportamento ideal dos camponeses e, ao fazê-lo, reviu diversos conceitos importantes que participavam, em sua cultura, da construção desse mesmo personagem. Veremos que a proposta de comportamento do autor não é nem unicamente de elogio, nem unicamente de crítica desse personagem – seu ideal de vida tem a ver com o ócio e o divertimento no cenário bucólico, com o trabalho que não busca enriquecer e com a capacidade de se adaptar às demandas do mundo geórgico. De maneira menos evidente: ao buscarmos reconstruir os temas que compunham o debate sobre a vida dos camponeses na Antiga Roma, ao demonstrar a grande variedades de sentido que foi atribuída a ela pela Literatura Latina, nosso objetivo secundário é o de lembrar o quanto as categorias que importam para a constituição dos sujeitos podem ser variadas, relacionarem-se em nível cultural, e que podem dar sempre lugar à novidade – o convívio com a diversidade, portanto, não depende de um número redutível de categorias, já que elas interagem de maneiras variadas. Ao perceber que Virgílio se colocava no meio de um debate e propunha formas especiais de pensar a moral dos camponeses, pareceu-nos necessário também demonstrar sobre a relevância do tema para os próprios romanos.

Entretanto, como mencionamos, as categorias antigas para pensar a ruralidade não importaram apenas na Antiguidade, mas são também objetos de leituras e interpretações morais para a Modernidade. Em nossa tese, veremos o processo no qual os discursos romanos foram ressignificados pelo presente, e assim nossa própria forma de ler o passado ganhará relevância no cenário desse debate. Na parte 1 da nossa tese, apresentaremos 4 capítulos que buscam compor os conceitos com os quais poderemos repensar Virgílio e percebê-lo se posicionando poética e eticamente no debate sobre o humano rural. No primeiro deles, lançaremos as bases metodológicas que determinam o escopo do nosso problema, a forma de perceber os discursos sobre os sujeitos, a Literatura e a relevância da conexão passado-presente. No capítulo sucessivo, estudaremos o problema do campo nos trabalhos sócio-econômicos, sobretudo de Weber, Finley, Rostovtzeff e no âmbito do debate sobre as teorias do funcionamento da dinâmica campocidade na História de Roma. Mostraremos como esse debate se firmou na percepção dos próprios antigos sobre os camponeses como sujeitos menos cultivados, e nas críticas a eles da documentação escrita. Entretanto, a ideia também garante a reprodução de um

grupo de valores próprios à sociedade industrial e urbana da modernidade. No capítulo que sucede a esse, de número 4, indicaremos o tipo de leitura oposta: inspirados nas fontes que tratavam o campo como a origem de Roma e o lugar de manutenção da moral, muitos historiadores do âmbito da Religião, do Direito e das Instituições trabalharão o tema da ruralidade para demonstrar o quanto a vida no campo garantia a manutenção da ordem social baseada na propriedade privada, no casamento monogâmico, no respeito à família. Tentaremos apresentar aqui a mesma encruzilhada de discursos modernos e romanos que termina por sugerir o retorno ao agrícola como forma de resistência às potências inovadoras de movimentos sociais críticos. Por fim, no último capítulo dessa parte, ainda debateremos as percepções sobre o campo como um ideal artístico de vida tranquila e, com elas, os estudos principalmente de Pierre Grimal, Paul Zanker e Karl Galinsky, e como deram atenção à literatura augustana e às referências que ela fazia ao campo. Nessa leitura, se abriu espaço para um contato com o mundo grego, e até para a maneira sobre como o tema fazia os romanos acessarem comporem visões idealizadas de vida ou então pensarem maneiras ideais de se portar.

O debate sobre a documentação principal de que trataremos ao longo da tese aparece na parte 2, quando retornamos ao estudo mais pormenorizado em Virgílio, e quando, acreditamos, teremos justificado e concretizado nosso objeto de análise. No Capítulo 8, estudaremos a maneira como as *Bucólicas* apresentam uma figura específica desse campo: a do pastor. Entendido como gênero de relaxamento e de diversão, esses pastores irão encarnar uma ética de tranquilidade. Em um ambiente também marcado pelo bosque, o trabalhador do campo será simultaneamente figura doce, valorosa, mas com discurso e impulso sexual menos contido e até risível. No nono capítulo, estudaremos as *Geórgicas* e ficará claro que, ao tratar do agricultor, o poeta muda bastante seu discurso. O personagem é mais caracterizado pela necessidade de trabalho duro que pode levar ao enriquecimento, ao acúmulo e até à guerra. Nesse âmbito, o campo pequeno, o controle dos impulsos e a consciência dos limites da natureza parecerão importantes na hora de construir um sujeito que, idealmente, controla seus impulsos de cobiça apesar de ser caracterizado por certa animalidade. Em verdade, defenderemos que, nesses textos, Virgílio significou as duas categorias de maneira diferente e que, mesmo dialogando tanto com a ideia de que a agricultura funda a moral da cidade quanto com aquela de que o campo encerra sujeitos rústicos, buscou realizar uma visão nova para propor, a partir dessa importante imagem, concepções comportamentais específicas. O campo agora deve

ser cuidado, a moral deve evitar o acúmulo, o desejo de crescimento e de grandeza e até mesmo a guerra.

Ao percebermos que o campo de Virgílio não é nem o de Catulo nem o de Catão, ficará claro o quanto o autor que estudamos não concretizou ideais estanques em sua cultura. Enquanto alguns romanos se importavam com a imagem para defender uma moral masculina, de continência sexual, dureza de caráter, e enquanto outros apresentaram essa personagem como bronca para defender uma ética de minúcia discursiva e culturas abundantes e urbanas, Virgílio desloca os sentidos da vida rural para defender sujeitos menos vorazes, capazes de aceitar as limitações da humanidade, de conviver em paz e até mesmo de buscarem a felicidade no isolamento. Tal distância com relação a outros autores comprova o quanto os romanos se importavam com a figura e debatiam o campo para compor ideais de moral, mas também comprova o quanto esse ideal não era culturalmente fechado e poderia ser usado em jogos discursivos para valorização ou depreciação das formas de vida na Antiguidade.

Entretanto, se o tema parece se desenhar de fato com relação a uma historiografia e a documentação bem especializada, ressaltamos que a leitura tanto de Virgílio quanto do tema selecionado se coloca importante politicamente para os dias atuais. Em primeiro lugar, nossa busca por ressaltar a multiplicidade de ideias com as quais sujeitos podem se criar busca lembrar nossa sociedade sobre a variedade de temas com os quais podemos jogar ao nos pensarmos como sujeitos. Em segundo lugar, os resultados sobre Virgílio levarão, tantas vezes, a sugestões éticas que não são sem valor na contemporaneidade. Somos, afinal, marcados por uma relação com o trabalho, com o mundo natural e com a produtividade agrícola que se colocam cada vez mais problemáticas. Desde o estabelecimento da Ciência Moderna, conforme demonstrou Hadot (2006), mantém-se um sistema de pensamento que antevê a Natureza como uma espécie de mulher a ser desvelada pelas empresas do conhecimento. A intenção de domínio do natural por meio da técnica, entretanto, garantem, com velocidade sempre crescente, uma civilização cada vez mais urbana e mais dependente de um rural de monocultura, de produção em massa, de extrativismos destrutivos. Nesse sentido, importa cada vez mais pensarmos outras maneiras de produção que, também elas, demandam reflexão mais aprofundada em termos de ética. Claro, nosso trabalho não busca estabelecer balizas para a construção dessas; ele tampouco demonstra o quanto Virgílio seria dono de um sistema de pensamento organizado sobre o tema. Entretanto, das propostas e das reflexões

virgilianas, tantas vezes estabelecidas a partir dos paradoxos que compõem a situação dos humanos de seu ponto de vista, emanarão certamente sugestões críticas e ideais de vida que não são sem utilidade para os dias de hoje. Enquanto nosso trabalho já sugere a conexão entre passado e presente pela via de perceber a iterabilidade dos conceitos romanos dentro da historiografia moderna, caberia aos que lerem esse texto, a liberdade de realizar suas próprias metáforas no tempo e perceberem, aqui, bases para importantes discussões políticas.

## Parte 1: Campo e cidade: percursos antigos e modernos

*Não é tanto a aldeia antiga ou a ruela de outrora que é significativa, e sim a percepção e a afirmação de um mundo onde o sujeito não é necessariamente um estranho e um agente, onde ele pode ser um membro, um descobridor, numa fonte de vida compartilhada. (Williams R. , 1989, p. 399)*

*Ó solidão do boi no campo,  
ó solidão do homem na rua!  
Entre carros, trens, telefones,  
entre gritos, o ermo profundo.*  
Carlos Drummond de Andrade – O Boi

*Eu vou plantar uns eucalipto  
Que é pra ver se eu fico rico e você se apaixonar  
Eu vou fazer um planejamento  
Pensando no investimento pra mais tarde nois casar  
(...)  
Quando eu cortar os eucalipto e perceber que fiquei rico  
Essa história vai mudar  
Vai me subir a ambição  
Vou querer só mulherão e você eu vou largar*  
Jads e Jadson - Eucalipto

Uma das imagens que chamam atenção nas *Bucólicas* de Virgílio é que uma parte da poesia se passe no campo e, marcadamente, na penúltima peça que compõe o livro, o encerramento da obra se dê com um diálogo em um caminho que leva os cantores, de maneira um pouco deprimente, até a cidade. Em lugar dessa imagem, entretanto, poderíamos pensar essa tese e, sobretudo, sua primeira parte como o caminho inverso: buscamos pensar e discutir um trajeto que leva habitantes das cidades para o debate sobre a vida rural.

Com efeito, talvez não seja exagerado dizer que, apesar de grande parte da população, hoje em dia, ter se tornado urbana e de esses centros serem formados por um duro processo de êxodo rural, o tema do campo não saiu das cabeças dos brasileiros nem

de outros no mundo. É muito frequente que se idealize o assunto a partir dos modos de vida que caracterizam os habitantes rurais. Podemos sugerir ou escutar a sugestão de que sempre que houver um sítio, ali haverá também uma vida mais simples, valorizando “aquilo que é essencial” ou então uma aproximação maior com a natureza e com a vida animal. Os textos na epígrafe, de certa maneira, comprovam a diversidade de imagens que temos: idealizam um campo como a vida comunitária em oposição a uma cidade de sujeitos capitalistas, móveis, desprendidos; ou pensam na cidade como lugar de isolamento em oposição ao campo, de solidão comparada apenas ao vazio da vida da mais silenciosa das reses; ou ainda pensam o campo como forma de enriquecimento para depois entregar-se a uma vida urbana de festas, imagem presente na música brasileira sobretudo depois da revolução verde que atingiu a agricultura a partir dos anos 1970. Nossa tese trata desses ideais em suas origens e configurações antigas.

Seja como for, a primeira alteração que fazemos na imagem de percorrer de volta o caminho que nos leva ao campo é demonstrar, então, que esse pode parecer mais com uma encruzilhada. Apesar de imaginarmos que a cultura da Antiguidade, tal como a de Atenas e de Roma, propunham uma espécie de oposição direta e rígida entre campo e cidade, queremos demonstrar antes que por mais importante que fosse o pensamento sobre o campo no passado antigo, a oposição clara entre as duas formas de vida, a rural e a urbana, é também marcada pela interpretação moderna. De acordo com Williams:

Particularmente a partir da Revolução Industrial, mas a meu ver já desde os primórdios do modo capitalista de produção agrícola, as poderosas imagens que temos da cidade e do campo constituem maneiras de nos colocarmos diante de todo um desenvolvimento social. É por isso que, em última análise, não podemos nos limitar a contrastá-las; precisamos também examinar suas inter-relações e, através delas, a forma concreta subjacente. (Williams R. , 1989, p. 397)

Em verdade, se os dizeres modernos sobre a vida, a cultura ou a moral agreste descendem de configurações sociais próprias, veremos nessa parte que a mesma condição determinou também os discursos sobre o campo Antigo construídos pelos historiadores. Desde a Revolução Industrial, mundo urbano e rural se chocam para determinar qual seria o principal fator econômico da sociedade e, atrelado a isso, quais interesses ocupariam lugar central nas políticas. Veremos como tal questionamento formata um debate desde o tempo da fisiocracia francesa e de Adam Smith até o surgimento da Revolução Verde, da contracultura etc. Para cada proposta de análise e de pensamento sobre o campo na sua configuração moderna, o campo na Antiguidade foi, certamente, ressignificado e os documentos com os quais lidamos, veremos, foram reinterpretados. Assim, nessa

primeira parte, intencionamos demonstrar como certas visões sobre o rural na Antiguidade se constroem, a partir do século XIX, motivadas por interesses políticos do presente, mas também por leituras e interpretações específicas da documentação Antiga. Talvez repensar o campo antigo frente a essas interpretações modernas possa ser uma via de escape de padrões com os quais construímos as ideias sobre vida de modo geral. No entanto, as interpretações dos historiadores não eram descoladas das percepções dos romanos, e carregam as lições dos textos latinos que eles preferiram. Por esse motivo, nosso texto aqui se divide em capítulos menores que respeitam, antes, os temas de estudo preferidos pelos historiadores, os modelos interpretativos que foram criados sobre o tema e o tipo de documento que tendiam a estudar. A importância da coerência entre as imagens se mistura com a cronologia histórica e a ultrapassa em relevância na nossa organização – sugestão de que, na realidade, todas as imagens que veremos antigas são presentes. Cada percepção recente de mundo rural inventa um rural antigo diferente.

Mas o segundo elemento que queremos alterar na imagem virgiliana que apresentamos é a ideia de que o caminho que nos leva ao campo deva, necessariamente partir da cidade e opor os dois mundos de maneira rígida. É verdade que algumas teses sobre o mundo antigo propõem, a partir do sinecismo, uma ideia de que o campo e a cidade não eram entidades opostas nem mesmo na cultura latina. O que queremos demonstrar, como segundo argumento, a partir da comparação de documentos romanos diferentes sobre o assunto que serão mencionados cá e lá, é que havia antes uma clara noção de que os ideais de agricultor poderiam inspirar o comportamento das pessoas que liam essa literatura, e com isso havia um claro debate. Por detrás da imagem de camponês, o que se representava ou discutia na documentação antiga não era apenas a condição econômica ou social desse agricultor, mas também uma série de valores morais que emanavam dessa condição simultaneamente geográfica, econômica ou de trabalho. O camponês romano é, então, um ideal literário e moral, e os discursos sobre ele (nem agrestes nem urbanos) inspiravam formas de comportamento, escondiam discordâncias e debates sobre essas mesmas.

Com efeito, esse é o verdadeiro objetivo da tese que tocaremos apenas na segunda parte de nosso escrito: perceber como Virgílio, poeta do período Augustano, conseguiu construir visões unicamente suas de vida agreste, posicionar-se a partir de seus escritos no debate que existia entre *rusticidade*, *simplicidade* e *urbanidade* no período, e utilizar de uma categoria não inexistente para nós, para criar suas propostas moral dentro dos



gêneros literários em que compunha. Entretanto, se acreditamos que essa literatura participa na construção de tais concepções, iniciemos nossas andanças demonstrando de onde retiramos a inspiração teórica para construir esse problema.

## 2. Cercando o romano do campo: um objeto transitante, uma literatura aberta

Talvez pareça uma questão estranha para nós imaginar que o pertencimento ao campo pudesse ser também para os Antigos uma maneira de se descrever sujeitos, ou que atribuísse de alguma forma, condições de trabalho mais duras do que as da cidade, ou uma realidade mais difícil, e até uma outra relação com a língua e os outros romanos. Por outro lado, para aqueles que não se surpreendem com a ideia, talvez então pareça extremamente evidente que a vida no campo não dispõe do mesmo número de recursos, nem da mesma somatória de experiências que uma cidade proporciona aos seus habitantes, ou mesmo da mesma tecnologia e até, para alguns, conforto, civilidade, desenvolvimento. Para os brasileiros de hoje, no entanto, se os urbanos são mais educados, aqueles do sítio são mais masculinos, brutos, casam-se mais cedo, ou então são mais simples, tradicionais, guardam traços de cultura popular que a cidade destruiu com a globalização.

Próxima demais ou distante demais: é como parece, por vezes, o debate sobre como é a vida rural. Entretanto, se abrimos as obras de Virgílio, e até mesmo na maioria da literatura latina, perceberemos diversas menções a essa figura e que, muitas vezes, tais menções se colocam em um efetivo debate, concordando ou discordando de opiniões aparentemente difundidas no período. Antes de pensarmos com mais detalhes as maneiras como tais visões foram relidas na modernidade ou se mantiveram até ela, demonstraremos, brevemente, as formações teóricas que justificam nosso recorte e que explicam nossos caminhos para a análise nessa tese. Ao longo desse capítulo, passaremos por três etapas. Na primeira delas, como a vida no campo era assunto relevante tanto para a Antiguidade quanto para a Modernidade. Em seguida, passaremos a demonstrar como a inspiração para o estudo dessa figura surgiu de um caminho metodológico aberto pelos estudos dos discursos sobre os sujeitos e as formas ideais de comportamento. Por fim, debateremos um pouco a maneira como entendemos que deve proceder o estudo de obras literárias para a História e como associaremos a produção das *Bucólicas* e das *Geórgicas* de Virgílio a uma rede de ressignificação literária de objetos e de gêneros que se constrói como significante no passado e é ressignificada até o presente. Com efeito, é em uma cadeia de debates textuais, tal como aquela em que se inseria a obra de Virgílio, distanciada de algumas concepções de Antiguidade Romana e aproximada de outras, que

nossa tese também se situa e se constrói.

## 2.1 Algumas visões na historiografia: de onde parte o problema

Quando pensamos nos romanos do Passado Antigo, para além de figuras truculentas como as que temos dos gladiadores, ou tiranas como aquelas de alguns imperadores, é comum que venha a mente a imagem de um sujeito exemplo de moralidade, de retidão e de firmeza de caráter – imagem que aparece sobretudo nos meios eruditos e dentro da própria historiografia, desde aquela escrita na própria Antiguidade. Um grande exemplo disso talvez, seja a obra de Tito Lívio, *Ab urbe condita* ou *Da fundação da Cidade*, cujo objetivo é narrar a História desde a origem da cidade. Ainda no prefácio, o autor declara que se coloca a escrever porque deseja contar à sua população a glória do passado que a construiu de modo que os romanos pudessem se inspirar nas características militares, na vida simples, na falta de atenção ao luxo e às coisas gregas, enfim, nas características que haviam feito a cidade de Roma superar todas as outras tanto na guerra quanto na moral, e levar muito tempo para perder sua ética natural, originária e ideal (*Praefatio*, 11-12)<sup>2</sup>. Nessa obra, talvez entre as mais lidas pela historiografia, consolidou-se uma imagem – disposta também em outros historiadores romanos – que afirmavam que o cidadão dessa cidade, ainda que um pouco menos no Império, era um cidadão de retidão moral, de força para o combate, de simplicidade de caráter, de temor aos deuses, de continência de seus desejos e de proatividade em vez de demagogia.<sup>3</sup> Fica

---

<sup>2</sup> *Ceterum aut me amor negotii suscepti fallit, aut nulla unquam res publica nec maior nec sanctorum nec bonis exemplis ditior fuit, nec inquam civitatem tam serae avaritia luxuriaque immigrauerint, nec ubi tantus ac tam diu paupertati ac parsimoniae honos fuerit. Adeo quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat: nuper diuitiae avaritiam et abundantes uoluptates desiderum per luxum atque libidinem pereundi perdendique omnia inuexere.* Em tradução própria: “Para além disso, ou o amor por esse tema que escolhi me toma, ou nenhuma outra república foi maior, mais santa ou mais provida de bons exemplos; para nenhuma outra cidade a avariza e a luxúria migraram tão tardiamente, nem mesmo tão longa foi a honra da pobreza e da parcimônia. Então, quanto menos coisas, tanto menor a cupidez se fez; agora, a avariza pela riqueza e as abundantes volúpias, o desejo por luxo e a libido que aqui se instalariam e destruiriam tudo começam a danar.” Ressaltamos desde já que, quando não for mencionado tradutor, todas as traduções foram feitas pelo autor da tese.

<sup>3</sup> O ideal é semelhantemente listado em ordem parecida por outro historiador, que viveu no mesmo período de Tito Lívio, o século I a. C., e que narra a perda da moral romana nos seguintes termos: “*Huc accedebat, quod L. Sulla exercitum, quem in Asia ductauerat, quo sibi fidum faceret, contra morem maiorum luxuriose nimisque liberaliter habuerat. Loca amoena, voluptaria facile in otio ferocis militum animos molliverant. Ibi primum insuevit exercitus populi Romani amare, potare, signa, tabulas pictas, vasa caelata mirari, ea privatim et publice rapere, delubra spoliare, sacra profanaque omnia polluere.*” Salústio, *Catillina*, XI. Em tradução livre: “Aqui acontecia que L. Sila, o qual havia conduzido seu exército para a Ásia, e para ganhar a fidelidade, o tinha em grande luxúria e excessiva libertinagem, contra os costumes ancestrais. Lugares tranquilos e prazeres amoleciam em um fácil ócio os ânimos feroces dos

subentendido que esses são os requisitos de um povo conquistador e próspero<sup>4</sup>.

Esses historiadores, escritores viventes no século I d.C., estariam criando e sustentando um ideal que, em se tratando de cultura da época de augusto, ou *cultura augustana*, como conceitualizou K. Galinsky (Augustan culture: an interpretive introduction, 1996), estariam em acordo com a *augustam pauperiem*, ou pobreza augustana: tratamento ideal da pobreza, colocando-a como riqueza de caráter em oposição aos ricos romanos que viveriam no luxo. Enquanto, como se sabe, a Historiografia moderna preferiu a leitura dos textos dos historiadores antigos para compor seus abrangentes panoramas sobre o passado, foi fácil generalizar a retidão desse ideal de moral para todo o passado romano, por vezes sobrepô-lo a outras obras do período e perceber a transformação dele como decadência cultural e ética do Império. E como veremos, dado que muitos romanos percebiam suas origens no mundo rural, esse mesmo ideal seria sobreposto para a figura do agricultor originário, sua simplicidade associada à distância das cidades multiculturais.

Quando observamos o conjunto variado de documentos antigos, podemos reparar que, na realidade, muitas obras e autores debatiam esses ideais de moralidade que constituiriam a imagem dos romanos na Antiguidade e na Modernidade. Nessas obras encontraremos diversas menções a tipos de personagens mais ou menos específicos, certamente idealizados, que serviriam como o exemplo de comportamento a ser seguido ou então como o contra modelo a ser desprezado. Essas imagens se associavam, modulavam e compunham, de maneira mais complexa, os ideais sobre a ética dos antigos que permaneceriam sendo discutidas ao longo dos anos e até os períodos mais recentes. Esse é o caso de figuras como a do agricultor, que queremos discutir nessa tese.

Se lemos, por exemplo, Catão, *De Agri Cultura*, texto que figurou como primeiro com função didática na história da Literatura Latina e que intencionava ensinar seus concidadãos as técnicas ótimas do trabalho do campo, percebemos o quanto a imagem do trabalhador rural importava para a cultura romana. O autor inicia a obra comentando que

---

soldados. Ali, pela primeira vez, o exército do povo romano se habituou a amar, beber, a admirar símbolos, tábuas desenhadas, vasos esculpido; se habituou a roubar do público e do privado, a espoliar os templos, a poluir tudo o que havia de sagrado e de profano.”

<sup>4</sup> Muitos estudos de Usos do Passado demonstram o quanto os ideais de romanidade foram associados à política imperial das nações europeias desde o século XIX. E.g. (Hingley, 2010; 2017)

de todos os trabalhos que existiam, aquele que apresenta as melhores qualidades é o agrícola, e é ele que garante a melhor formação de cidadão. Catão chega a defender esse ideal a partir da leitura das mesmas mensagens que encontramos até hoje em algumas tumbas romanas: *agricola bonus*, indicando que esse sujeito se orgulha de sua profissão de agricultor. E talvez por sua obra, esse mesmo escritor será lembrado pelos romanos como um ideal de cidadão, sendo descrito pelo próprio Tito Lívio como aquele que sabia fazer aquilo que era necessário tanto na cidade quanto no campo (Tito Lívio, XXXI, 40). Entretanto, ao associar essas concepções morais da origem da romanidade com a figura do agricultor, os antigos também começavam um movimento de definir esse ideal: ele passa a ser percebido como alguém específico, caracterizado pela vida agreste, distante da cidade, mas, também, distante no tempo; ele é guardião da moral originária que, sem o agricultor ou o cidadão tradicional, já não é mais. E assim, o camponês ganha um status de objeto definido para a literatura e o debate romano.

Como se pode imaginar, muito rapidamente essa concepção de grandeza moral do pobre homem rural romano – grandeza que propõe um comportamento consoante com o ideal cristão e europeu do século XIX e XX – será generalizada como uma característica da cultura latina como um todo e tomará as principais páginas da historiografia sobre o período. A ideia de que a vida no campo era mais simples, mais dura e mais edificante para a moral, portanto, mais próxima dos ideais de simplicidade que faziam os romanos serem tão inspiradores, também estará presente sobretudo quando se concebe que as conquistas da República e a expansão do Império teriam sido feitas pelo cidadão-camponês-soldado e não pelo cidadão urbano. Na mesma senda, também é frequente se ler, na historiografia moderna, que a romanidade se perdia conforme as cidades, o acúmulo de terras e a atenção ao luxo levavam os romanos a transformarem sua moral em bárbara, acostumarem-se com a vida rica e excessivamente confortável, mole, como diriam os próprios latinos<sup>5</sup>. Dentre historiadores que pressupõe esse ideal, podemos mencionar, como exemplos principais, Fustel de Coulanges (2002)<sup>6</sup>, Robert (1985), Troutier (2009) e até mesmo o sociólogo Weber (1994) antevê um campo que fundou a

---

<sup>5</sup> A ideia de que o trabalho endurece o sujeito, enquanto a vida na cidade amolece, parece inclusive sugerir uma rigidez do corpo junto ao comportamento.

<sup>6</sup> As datas das citações são das edições utilizadas. Desses autores mencionados, Weber publica seu livro originalmente em 1891 e, mais anterior, Coulanges publica em 1864.

romanidade, embora não se decepcione com a cultura urbana. Na esteira dessa associação entre vida rural e moralidade, leituras que se fizeram sobre Virgílio<sup>7</sup>, como ainda veremos com mais cuidado apenas na segunda parte da tese, garantiram a colocações desses autores como associados aos mesmos ideais que vemos aqui até agora. Não se percebeu que, na Antiguidade, a ideia de vida rural era sim relevante e considerada um ideal de comportamento, mas era percebida e modulada por discursos nem sempre consoantes.

Nesse tipo de interpretação, entretanto, percebemos que os historiadores modernos que mencionamos, na esteira dos antigos, estavam interessados pela vida no campo e pela História de Roma pensar os modelos éticos que compunham essa civilização – e fica subentendido que, pelo seu lugar inspirador para os Impérios do século XIX, buscavam nos comportamentos romanos os modelos para os seus próprios. Assim, vemos, e veremos com mais cautela, uma história preocupada com as estruturas culturais da Antiguidade, mas unicamente para que essas reafirmem seus próprios ideais de comportamento, de trabalho, de competição militar. Se havia um interesse pela discussão de ética na Antiguidade, então, ela se dava por meio da reafirmação do comportamento idealizado por alguns antigos e por muitos modernos e o tema da vida do agricultor será aqui importante (vide capítulo 4).

No entanto, quando lemos o conjunto da Literatura Latina, parece que a vida no campo pode estar associada a outros ideais de comportamento presentes nessa cultura e, certamente, menos debatidos ou interessantes para os leitores mais recentes desses textos de maneira geral. Alguns poetas, como no caso das *Elegias* de Tibulo, pareciam imaginar a vida no campo como refúgio das obrigações ou como lugar onde se pode viver o amor. Na obra do próprio Virgílio, que escolhemos como objeto de estudos para essa tese, esse sujeito do mundo rural poderá aparecer ora como quem foge do mundo da cidade, ora como quem pode existir unicamente por causa da política urbana de Augusto – e muito frequentemente os classicistas associam essas obras de literatura com uma filiação política ao primeiro imperador. Em outras obras de humor, que não debateremos tão a fundo, por exemplo na *Priapeia* ou nas *Sátiras* de Horácio, veremos já a *rusticidade*, ou o pertencimento ao campo, ser tratado como o exato oposto do ideal composto por Tito

---

<sup>7</sup> Talvez não seria exagerado dizer que sobre a literatura do período augustano como um todo, já que a imagem de campo é significativamente presente nas obras de praticamente todos os autores do círculo de Mecenas.

Lívio, Salústio e Catão. Nessas, o romano do campo emana como alguém que fala mal, se porta mal, que usa de um vocabulário completamente baixo e com palavras que não seriam consideradas pudicas. Ele bebe, ama, deseja, se expressa.

Com efeito, veremos também nessa primeira parte de nossa tese o quanto esses outros tipos de visões de campo também impactaram a historiografia. No capítulo 3, perceberemos como a interpretação econômico-social, percebendo os textos a partir de seus lugares sociais de produção, o constante enriquecimento da elite, postulará que o campo, ao contrário desse tradicional dos romanos, era visto pelos latinos como local de degradação. Os rústicos se oporiam aos urbanos enquanto um grupo populacional deselegante, mal quisto e incontido. Essa visão ficaria consolidada por Weber (1994), Rostovtzeff (2003) e Finley (1973), para mencionarmos apenas os nomes mais importantes. No capítulo 4 veremos outra historiografia preocupada com os padrões morais dessa sociedade, entendendo-os como fundadores do comportamento e da grandeza do povo – essa mesma historiografia, tomará base nos discursos do bom agricultor para propor éticas modernas, como já mencionamos. Por outro lado, no capítulo 5, observando a enorme presença de temas rurais nas pinturas e esculturas sobretudo do período Augustano, historiadores da arte romana compõem quadros mais abertos, demonstrando a importância cultural desse tema para a elite da época e investigando a circulação de padrões estéticos e éticos a partir desse tema (cf. Grimal P. , 1984; Zanker, 1988; Galinsky, 1996).

Como podemos perceber, pela breve apresentação de algumas obras e de nossos capítulos, o que nos pareceu, é que o pertencimento ao campo figurava na Literatura Latina – e aqui tomamos essa literatura como todo o conjunto de obras escrito pelos romanos – enquanto uma ideia de sujeito, ou uma figura de um personagem, não apenas geograficamente definido, mas enquanto compositor de um tipo de comportamento, facilitador ou empecilho para o desenvolvimento de um tipo de moral e para o debate sobre ela. Enquanto, em uma parte da literatura antiga e da leitura moral firmada na Historiografia Moderna e Contemporânea mais tradicional, o trabalhador rural era o ideal de moral, firmeza e força, em outra parte da literatura esse mesmo trabalhador, devido a características circunstanciais de seu ofício e do lugar onde vive, será considerado menos propenso à mesma ideia moral que tanto inspirava a leitura tradicional desses sujeitos, menos cultivado. De nossa parte, queremos demonstrar como a grande presença do tema tanto na Antiguidade quanto na historiografia acadêmica indica que ele não é irrelevante,



mas que importa para debatermos ideais de comportamento. Em verdade, o discurso sobre a vida dos agricultores foi tão relevante para a formação desses ideais que, veremos, ocupou páginas dos mais importantes nomes da historiografia.

Entretanto, se podemos perceber que os discursos sobre a vida dos agricultores eram importantes para pensarmos a moral dos romanos tanto na Antiguidade como na Modernidade, e se podemos também reparar que muitas vezes a forma como se pensava essa moral servia como sugestão de comportamentos no mundo contemporâneo aos escritores, pouco se fez em História para revisar o debate sobre a vida no campo. Em sua maioria, os historiadores do presente dissolvem em suas páginas concepções únicas de sujeitos agrícolas e mascaram o fato de que, na própria Antiguidade, esse tema discursivo não estava fechado nem possuía uma concepção única.

Podemos, como exemplo, tomar a História da Agricultura. Apesar da pouca quantidade de documentos produzidos pelos camponeses ou pelos trabalhadores do campo, a vida agrícola era certamente parte importante não apenas do cotidiano de muitos dos antigos, mas também do próprio sustento das cidades no período. Muita legislação e debate político foi produzido sobre como realizar a reforma agrária desde as proposições de leis sobre o tema já durante o século IV e III a.C. e o tema permanece relevante por quase todo o período da História de Roma tanto para as teorias jurídicas quanto para as teorias econômicas e sociológicas sobre o Império e a República. Assim, veremos a historiografia propor teorias sobre a vida dos camponeses, debater os conceitos diferentes das formas de trabalho escravo, assalariado, o ideal de colonato e como ele se transformou em servidão (Monteiro, 2015; Rodbertus-Jagetzow, 1977).

Ainda na esteira desse debate, firma-se também um interesse pelas classes baixas da população romana para além dos conceitos jurídico-econômicos. Mas esse interesse se dá sobretudo pela perspectiva materialista mais tradicional, a qual entende a formação dos sujeitos como resultado das experiências materiais que são compartilhadas por um grupo: a classe social (Lima, 2005). Assim, frequentemente, grande parte dos estudos interessados na organização do campo e na vida rural serão capazes de descrever a forma de trabalho, os tipos de tecnologias empregados pelos romanos na produção daquilo que lhes interessa no campo, a forma como os romanos pensaram a divisão da agricultura e, sobretudo, como se organizava a lógica de trabalho para dar conta dessa produção. Em alguns momentos haverá o interesse pelo cotidiano desses camponeses também, para

além da tecnologia a que eles tinham acesso, pensando as formas de organização da vida, da exploração e do sustento no campo (Ghisleni, et al., 2011). Mas esses sujeitos serão formados unicamente pelas experiências profissionais, técnicas que compõem a vida dos trabalhadores e pela estruturação da sociedade segundo essa mesma teoria. Assim, as conclusões levarão às condições materiais de vida, à concepção de bem-estar econômico, à percepção sobre o peso do trabalho e até sobre a relação com o meio de produção ou o lugar que ocupava na sociedade. No entanto, os discursos sobre o comportamento dos camponeses e o quanto esses personagens poderiam implicar para os ideais de ética dos romanos ou mesmo para a composição de subjetividades no período, seja dentro ou fora do mundo rural, ficarão relegadas a um segundo plano ou chegarão, por vezes, a reafirmar os mesmo padrões sugeridos pela historiografia mais tradicional que se interessou pelo tema apenas para reproduzir o mesmo ideal de campesinato produzido por uma parte da literatura latina.

Assim, será frequentemente admitido que os autores da literatura latina que elogiavam a vida no campo, tais como Catão, Varrão e até mesmo Virgílio nas *Geórgicas*, o faziam devido a um projeto político-econômico. Em consonância com as intenções de Augusto e motivados por uma crise agrária que teria minado a economia romana; em um mundo que passa a se urbanizar e que agora precisaria encontrar formas de suprir esse mundo urbano com alimentos, sobretudo porque não estaríamos tratando de uma cidade industrializada e capaz de absorver a enorme quantidade de habitantes que tinha em trabalhos rentáveis, os primeiros imperadores, assim como os textos, estariam procurando recolocar o cidadão romano no campo com a intenção de tornar a vida na península melhor do que estava sendo (Nicolet, 1984; Nicolet, 1967; Rostovtzeff, 1967).

Nossa tese, portanto, se coloca em um entrelugar no jogo da historiografia sobre o mundo rural em Roma. Se por um lado havia um debate entre a historiografia que valorizava a imagem do romano do campo como relevante para a discussão de ideais morais e éticos na Roma Antiga, essa historiografia se constitui com o principal interesse de reafirmar valores comportamentais importantes para o estado moderno até hoje: pudicícia, bravura militar, atenção ao trabalho, simplicidade em muitos casos. Essa historiografia, portanto, apresenta-se como defensora de um padrão que, como veremos, teve muita relação com interesses europeus ao longo do XIX. Por outro lado, os historiadores que mais se preocuparam com o campo, e com a vida material que se desenvolveu ou que se levou, nele não tiveram qualquer tipo de atenção para o fato de

que muito da apresentação do ideal de agricultor romano não tinha necessariamente relação com a política econômica do período e, em lugar disso, poderia se vincular principalmente com um debate ético que perpassava toda a literatura latina. No caso desse tipo de trabalho, não apenas evitou-se questionar a imagem de camponês como último bastião da ética propriamente romana e não tocada pelas tradições bárbaras, como muitas vezes se manteve o tratamento dessa imagem de camponês ou agricultor que sustentava o discurso tradicional, talvez até estoico, desde os tempos da historiografia romana. O ideal deveria ser correto ou apreciado já que era visto como uma espécie de propaganda para o retorno efetivo e econômico ao campo.

De nossa parte, acreditamos que o estudo mais atento de algumas obras literárias – nesse caso sobretudo das de Virgílio – e desde que tomando em conta o posicionamento dessas obras no contexto da literatura antiga, evidenciará o quanto, na realidade, os escritores latinos estavam preocupados com a figura do camponês ou do trabalhador rural na Antiguidade, e o quanto criavam ideais de comportamento para esses sujeitos como uma maneira de significar suas próprias vidas e suas próprias éticas e estéticas. Muitas vezes, o próprio gênero de escrita determinará em parte a maneira de pensar o agricultor. A figura do camponês auxiliava a compor, nos textos antigos, um discurso sobre a vida dos sujeitos. Dada a presença desse tema na quase totalidade de textos escritos no período, sabemos o quanto essa figura importava para a construção de modos de vida na Antiguidade; e dada a variedade de percepções sobre o tema, sabemos e saberemos o quanto, na realidade, essa figura era constantemente discutida e repensada pela mente desses antigos escritores. Dessa forma, será a partir do estudo dessa figura do trabalhador do campo que perceberemos a composição de concepções de sujeitos possíveis no âmbito do mundo latino. Entretanto, se, como vimos ainda muito brevemente, não encontramos aparato para esse tema na historiografia anterior que tratou de fato dos movimentos culturais e econômicos sobre a vida dos camponeses, é certamente porque bebemos de outra fonte teórico-metodológica, e porque estamos em outro momento da produção histórica, no qual a discussão sobre como se formam os sujeitos a partir de conteúdos linguísticos e culturais, e como, a partir disso, se organizam essas práticas no âmbito de uma sociedade, passaram a interessar.

## 2.2 O estudo e a relevância dos discursos sobre o comportamento

Podemos considerar, na obra do filósofo Foucault, um dos primeiros movimentos

para trazer para a História a importância do estudo dos discursos sobre os sujeitos na maneira como eles se organizavam, se transformavam e se impunham sobre a vida. O intelectual, famoso por seus livros sobre os presídios, a loucura, e pelo extenso trabalho dedicado sobre a formação do saber médico e a maneira como esse saber se estabelece sobre a nossa sociedade até quase a atualidade, ao final de sua vida, passa a se interessar pelo estudo da Antiguidade. Marcadamente no campo da filosofia, se dedica, sobretudo, ao estudo das concepções que se gerava sobre as formas de vida passa a perceber nos debates filosóficos a construção de maneiras de compor o sujeito, o *cuidado de si*, que implicavam também nas formas de construir a ética sexual.

Com efeito, em palestra proferida durante a fase final de sua carreira, Foucault elabora uma reflexão sobre sua trajetória defendendo que, mesmo que tenha ficado conhecido por estudar os poderes e propor um método que observa as entranhas mais cotidianas das configurações das relações de poder, seu principal objeto de estudo sempre fora o sujeito. Em suas palavras, seu objetivo era o de estudar “os diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos” (Foucault, 1995, p. 231)<sup>8</sup>. Assim, seja quando estudava as lógicas de poder criadas pelas estruturas de saber econômicas, médicas ou jurídicas, quando estudava os símbolos, sua obra se diferenciava de outras porque elaborava um distanciamento do discurso estruturalista por meio de realizar um retorno sobre o sujeito e perceber as maneiras pelas quais o poder se exercia e, no mesmo momento em que se exercia, era transformado por quem absorvia os conceitos. Nas estruturas discursivas se encontravam os ideais que guiavam as atitudes do poder para se exercer e controlar as subjetividades; nas percepções subjetivas estavam as possibilidades de transformação desses discursos e de oposições significativas.

É também assim que Foucault elaborará sua obra sobre a sexualidade. Para o

---

<sup>8</sup> Cabe ressaltar que a concepção de discurso do filósofo se transforma também ao longo da carreira: não no que concerne o fato de as verdades ou as palavras terem efeito na vida dos sujeitos, mas sobretudo na maneira como percebe a relação entre os ditos, as concepções, e os sujeitos. Na era contemporânea, Foucault ressalta a organização de poder dos discursos, seja em seu *A Ordem do Discurso*, ou n’*A Arqueologia do Saber*, parece-nos que o que está em jogo é a percepção das formas de organização das verdades a partir não de instituições, mas da própria ordem pela qual os textos se impunham em uma sociedade e transformavam a vida. Na Antiguidade, Foucault não concebe o mesmo tipo de ordenamento das verdades e nem mesmo o busca: o discurso passa a ser visto como resultado de um processo de criação filosófica mais livre e cujas verdades podem ser questionadas. A conexão com os sujeitos não passa pelo necessário poder estabelecido de maneira, às vezes, não conscientes (*subjetivação*), mas pelo processo estético de criação e de relação com as verdades dentro de exercícios de incorporação.

autor, seu objetivo é perceber as formas como o poder, sobretudo o médico, pode acessar e se estabelecer também sobre a mais íntima e tênue das condutas humanas, direcionando a forma como os indivíduos se percebem e se constroem (Foucault, 2011, p. 18). Já na obra *A arqueologia do saber*, quando elabora definições sobre seus métodos para estudar os discursos e a maneira como ele se estabelece enquanto uma ordem de poder que pode se exercer sobre os indivíduos, Foucault também ressalta o quanto seu interesse se movimenta desde as estruturas em direção ao campo no qual elas se estabelecem, se relacionam e se vinculam e emergem todas essas estruturas para nós estudiosos: justamente o dos sujeitos (Foucault, 2012, p. 18). Assim, quando constrói seus estudos, o filósofo certamente se preocupa com as estruturas da sociedade, mas quando estudar a filosofia grega e romana, ele intenciona perceber como ela funda determinadas formas de comportamento no mundo e como ela incentiva os antigos a se comportarem de formas diferentes, bem como a se perceberem como senhores de si mesmos.

Tudo isso leva, então, a uma mudança fundamental na forma de historicizar os estudos sobre esse tema: ao não se ater às estruturas, Foucault consegue deixar de percebê-las como essenciais, imóveis, superiores, intocadas ou fundamentais. Ao contrário: elas não se impõem de maneira absoluta sobre os indivíduos, mas são antes de tudo conformadas no discurso e se determinam sobre os sujeitos de maneira variada e sempre conflituosa. Daí é que surge o debate sobre a forma de *subjetivação* em oposição ao mero estudo dos sujeitos para tentar defini-los conceitualmente de maneira rígida. É a maneira como o discurso ou o enunciado opera sobre a carne, e a maneira como a carne também ela opera o enunciado, que fará com que esses estudos deixem de lado a preocupação com o cenário mais abrangente e estrutural e abrirá o caminho para a percepção do específico como maneira de interação com esse poder e, ao mesmo tempo, lugar de realização e de mudança também das estruturas (Duarte, 2010).

Com efeito, essa concepção de sujeito em Foucault não se estabelece como um essencial e determinado, de maneira estrutural ou categorizado absolutamente por uma ou outra percepção tal que o trabalhador, o operário, mas emerge antes de tudo como ou um conceito elaborado por algum saber e ou imposto forma de poder, ou então como aquele emaranhado de subjetivação no qual diversos discursos possíveis se encontram e criam subjetividades a partir da experiência particular, entendida como o cruzamento de *saberes* impostos por uma sociedade, de práticas de si elaborada pelos indivíduos, e de formas de subjetividade e de relações históricas (Foucault, 2012). Assim, seja no campo

discursivo que nunca é puramente coerente, seja no campo dos sujeitos reais que sempre estão no meio de um emaranhado de relações de poder e de formas de interagir com ele, os sujeitos foucaultianos nunca serão apenas o resultado direto e exato das intenções determinadas pelas estruturas culturais ou de poder de uma sociedade, mas sim um eterno incompleto porque conformados na complexidade nem sempre coerente dos discursos da realidade.

E cabe ressaltar que, para nós, é nesse movimento que consiste no maior valor da obra de Foucault e que aqui nos inspira a construir nosso trabalho. Ao deslocar o tema da questão para as formas de ser no mundo, e ao perceber além do estrutural e mais abrangente, também as formas mais particulares e nem sempre coerentes com as quais os discursos se cruzam para a realização de subjetividades, Foucault permite que os estudos não se tornem rígidos nem proponham formas universais de conhecimento, mas que possam sobretudo perceber como as relações se constroem no discurso e como a diversidade se forma no seio da sociedade para além das estruturas e das formas de poder que tenderiam também a excluí-las (Castro, 2004). Dessa forma, o estudo não precisa se estabelecer de maneira rígida a propor generalidades, mas pode quebrar com o estruturalismo sem deixar de estabelecer com ele um diálogo que valoriza, sobretudo, o jogo entre generalidade e especificidade.

Com efeito, muito se debateu sobre a possibilidade de trazer as perspectivas foucaultianas sobre o discurso e as subjetividades para a Antiguidade. No campo da sexualidade, sobre o qual o próprio filósofo havia escrito nos volumes dois e três de sua *História da Sexualidade*, alguns historiadores se empenharam em demonstrar os limites de seu estudo ao colocá-lo como alguém que percebeu apenas o comportamento sexual das elites ou então apenas aquele dos homens, sem notar as violências culturais que existiam com relação às mulheres na Antiguidade (Richlin, 1992a; 1992 b; Feitosa, 2005). Outros historiadores também procuraram modular as percepções foucaultianas sobre o tema, repensando sua tese sobre a sexualidade antiga a partir de concepções sociais de poder e mesmo buscando retraçar percepções culturais mais abrangentes para todos os romanos (Williams C. A., 1999; Veyne, 2008). Entretanto, de nossa parte, a forma de estudos do filósofo ainda nos parece mais apropriada por garantir a possibilidade de perceber, na Literatura, a formação de discursos sobre determinados tipos de sujeitos, mas não engessá-las nem como aspecto cultural abrangente, nem mesmo como garantia de subjetivação ou de comportamento para a Antiguidade. A própria ressignificação de

conceitos literários por Virgílio será, aqui, expressiva de formas novas de reinterpretar os mesmos paradigmas.

De um lado, os estudos com intenções culturalistas tenderam a perceber a literatura antiga como um todo coerente, retrazando características da subjetividade a partir de alguns discursos e impondo-as para toda a romanidade. Assim, se construíam categorias como *a sexualidade dos romanos*, ou mesmo *o cinaedus* e *a mulher antiga* sem perceber como os discursos literários poderiam se ressignificar ou recolocar diante dos padrões culturais. De outro lado, a modulação pela via do poder propunha acessar os sujeitos a partir de suas experiências muitas vezes para além dos discursos, como se todas as construções derivadas da experiência da pobreza, por exemplo, fossem as mesmas.

Em nossa tese, no entanto, não propomos encontrar a realidade do comportamento desses sujeitos do mundo rural: nosso objetivo é muito menos ousado. O que podemos fazer é perceber como algum discurso literário, como no caso o de Virgílio, propunha ressignificar a figura do camponês a partir de seu cotidiano e de seu trabalho como uma maneira de encontrar ideal de construção moral ou de um sujeito. Mas, como no caso de Foucault, aqui estaremos trabalhando apenas com os discursos. Não podemos acessar, pela literatura, uma experiência de algum romano que tenha buscado viver à maneira como Virgílio propunha que se vivesse; nem mesmo garantir que muitos outros autores romanos, que discutiremos ainda na primeira parte de nossa tese, se identificassem necessariamente como rústicos no âmbito da cidade, muito embora algo o indique. O que se pode fazer, entretanto, a partir do que estamos aqui demonstrando e do que seguiremos argumentando nessa tese, é perceber que os romanos tinham na imagem do agricultor um importante fator cultural e comportamental. Ela era percebida com específica, diferente do homem da cidade, e sua importância nos discursos permitiu que alguns autores gastassem muito tempo a ressignificar essa mesma imagem para construir visões específicas sobre o tema. No caso das *Bucólicas* e das *Geórgicas*, se notará como o cotidiano agrícola foi maneira do poeta construir sua própria concepção poética, concordando e alterando ao mesmo tempo alguns dos valores essenciais de sua cultura. Nada garante que os agricultores se comportassem como o poeta propunha, nada garante o contrário disso, o que se comprovará é a existência de um debate sobre o sujeito que passava pela imagem do agricultor e, como em qualquer debate, a existência de múltiplas propostas de significação desse mesmo tema e de valoração do comportamento. Virgílio será uma delas, a literatura será uma delas, também ela diferente da filosofia ou da arte.



Apesar de a literatura nunca ter constituído objeto principal dos estudos do Foucault, também ela é percebida como um lugar onde se entrecruzam esses discursos e se formam concepções que revelam, no tempo, as formas de construção e de percepção de si e dos outros. Para ele, as obras literárias são, em realidade, espaços textuais nos quais confluem percepções de toda uma sociedade e jogam-se os signos com os quais podemos perceber os sujeitos, significar as atitudes:

... é uma descoberta (...) a de saber que a obra literária é feita, afinal, não com ideias, não com beleza e, sobretudo, não com sentimentos, mas que a obra literária é feita simplesmente com linguagem. Portanto, a partir de um sistema de signos. Mas esse sistema de signos não está isolado, ele faz parte de toda uma rede de outros signos, que são os que circundam em uma dada sociedade, signos que não são linguísticos, mas signos que podem ser econômicos, monetários, religiosos, sociais, etc. A cada instante que se escolhe estudar, na história de uma cultura, há, portanto, certo estado dos signos, um estado geral dos signos em geral, vale dizer que seria preciso estabelecer quais são os elementos que são suporte de valores significantes e que regras obedecem esses elementos significantes em sua circulação. (Foucault, 2016, p. 117)

Assim, se na literatura encontramos um corte vertical em todos esses possíveis estados dos signos de uma sociedade, podemos encontrar nela também determinadas percepções importantes sobre os sujeitos que constituem uma sociedade, bem como atitudes com relação a esses. Tais atitudes discursivas podem evidenciar, para nós hoje, a forma como uma cultura percebia e se relacionava com tais indivíduos ou mesmo como muitos dos romanos, no nosso caso, procuravam em uma imagem, a de camponês, formas de construir uma subjetividade a partir de determinados ideais. Basta que estudemos essas camadas de discursos e de conceitos que só a obra conter.

Dessa forma, quando nos referimos a estudar o habitante do mundo rural romano, não estamos tratando de um sujeito definido por suas condições de trabalho nem pelas relações econômicas que o vinculam ao mundo da cidade ou ao mundo político do período. Em verdade, veremos nos capítulos 3 e 4 como a história econômica e social também cristalizou discursos ideais de comportamento do camponês e se apropriou deles para propostas morais nas mesmas sociedades modernas. Também não intencionamos, aqui, repetir os discursos dos próprios romanos sobre como o homem rural seria guarda da virilidade ou da tradição. Por fim, não buscaremos tampouco referirmo-nos a estruturas essenciais que regulariam a efetiva vida desses sujeitos. Ao repetir uma atitude semelhante à de Foucault, e adentrando os debates sobre os ideais como os romanos poderiam constituir suas subjetividades, estamos propondo um estudo sobre o ideal de camponês que tinha Virgílio e como ele se posiciona na cadeia de outros discursos de sua



própria sociedade – concordando, discordando, alocando e deslocando concepções presentes em obras latinas e helênicas para pensar o comportamento moral e cotidiano dessa figura tão importante para a Antiguidade.

Acreditamos, com dissemos, que o campo era um fator importante para propor códigos de conduta e percepções sobre o mundo na Antiguidade. O ideal de agrícola permeará os discursos produzidos pelos antigos também como exemplos não apenas de modos de vida, mas de maneiras de lidar com dificuldades ou com situações comuns de vida. As estratégias para dominar a natureza e para aceitar seus limites, as formas de equilibrar o trabalho e o ócio, as performances de vida para cada tipo de ambiente rural ou de trabalho serão importantes no texto virgiliano para propor formas de comportamento. Antes de situar um sujeito isolado no campo, esse ideal poderia desempenhar um papel importante na definição das práticas de si que se constituem no âmbito dessa cultura no final do período republicano e começo do período imperial.

Entretanto, ao termos selecionado a obra literária e de Virgílio para estudar o tema, operamos de maneira dupla. Por um lado, procuramos pensar a partir das obras mais famosas a levantarem as questões sobre o homem do campo na cultura romana e na nossa. Os ideais virgilianos concretizaram para nossa cultura palavras como *bucólico* ou *idílico*, garantiram-se influências no arcadismo tanto literário quanto pictórico, mantêm-se como obras das mais importantes da literatura latina para o presente. Além disso, o poeta, de três obras que compôs, duas escreveu unicamente tratando o tema do agrário e ressignificando a vida dos habitantes do campo de maneiras diferentes. Talvez, poderíamos mesmo dizer que, se vários romanos se dignaram a escrever sobre ou a utilizar em suas escritas o ideal de agricultor, o poeta que objetivamos compreender nessa tese foi aquele que mais se dedicou ao tema.

Como qualquer escritor de literatura, Virgílio especializou seus dois primeiros epos no trajeto que vai de criar um discurso com valores éticos e morais, de posicionar uma percepção sobre a experiência de trabalho e de cotidiano agreste ou pastoril, de aceitar ou refutar elementos que constituem a identidade dos romanos antigos, de misturar percepções éticas à própria forma de argumentação e de elaboração de suas estéticas e que já estavam previamente definidas em outras obras da literatura que os antecederam: enfim, Virgílio recolheu em suas obras uma diversidade de temas e de discussões do período e se posicionou nelas com seus ideais. É necessário perceber, portanto, essas duas

obras a partir também de suas especificidades e da maneira particular como cada uma elabora suas percepções sobre o tema de modo a evitar engessar um debate que, na realidade, colocava-se extremamente vivo na cultura dos antigos<sup>9</sup>.

Assim, estudaremos as obras específicas desse poeta não com a intenção de estabelecer uma percepção única de realidade de campo nem com a intenção de perceber uma única estrutura com a qual os romanos lidavam com esses sujeitos. Entretanto, sabendo da importância que o tema teve tanto no passado quanto na modernidade, estamos certos de que um estudo sobre o conceito que os romanos tinham de vida no campo não é nem irrelevante, nem mesmo afastado de um movimento que impacta na historiografia de modo geral. Verticalizar o estudo para um autor apenas garante ainda que possamos apresentar esse tema discursivo antigo não como uma homogeneidade, mas como uma dessas concepções discursivas em constante ressignificação. Mas antes de percebermos com mais detalhes a maneira como os debates nos interessam, precisamos esclarecer também sobre a forma como pensaremos o objeto textual com o qual nos importamos: a literatura.

### 2.3 A obra literária antiga e seu valor moderno

Como deixamos claro no tópico anterior, não intencionamos acessar um sujeito real, nem propor uma forma unicamente romana ou genuinamente camponesa de existir no mundo. Ao contrário, nosso objetivo é antes demonstrar as discussões que existiam sobre o tema nas obras antigas e apontar para a possibilidade de significação dessa personagem como modo ideal de existência na obra de Virgílio. Em que pese à importância do debate sobre a subjetividade de maneira menos unívoca e a ruptura com os ideais de sujeito monolítico que estamos criticando nesse capítulo, cabe ressaltar que

---

<sup>9</sup> Talvez caiba ressaltar que é por essa posição de análise discursiva e de sujeito rompido e não essencializado que optamos por evitar a afirmação, ao nosso ver um pouco reducionista, de que os sujeitos antigos e, nesse caso, o trabalhador rural teria sua figura composta pelas experiências que os romanos tinham com o campo e com a geografia ou com a agricultura. Embora saibamos que tais percepções de espaço podem influenciar não apenas na maneira como os indivíduos se constituem, mas também em como agem e por onde andam, nosso interesse está sobretudo no material ético-conceitual efetivamente defendido dentro de um discurso que não é meramente geográfico, mas antes literário e perpassado por concepções estético-filosóficas e, como veremos, herdeiras de visões apresentadas desde as mais antigas obras da literatura grega. Por esse motivo, acreditamos ser mais importante ter clareza sobre a condição do discurso literário, enquanto um envolvido em relações sociais, mas também em uma cadeia discursiva composta pelos próprios escritores eruditos do que ter em mãos uma visão sobre como se realiza a significação da geografia e da rotina de trabalho como se pudesse haver um compartilhamento dessas visões tão puramente direto com a sociedade.

o movimento que estuda tais sujeitos de maneira não unitária ou não essencial é próximo e descendente de outro que pensa de maneira menos única também os discursos de modo geral e, em nosso caso, também os textos literários.

Já mencionamos essa conexão entre o pensamento sobre discursos e a linguagem anteriormente e agora é momento de demonstrar como também a obra literária e a literatura poderão ser estudadas como formadoras de concepções culturais. Se retornarmos ao que mencionamos de Foucault, perceberemos que o autor atribui grande valor à descoberta, segundo ele, de que a obra literária não é mais feita com ideias, beleza ou sentimentos, mas sim com linguagem. Estudá-las abre espaço para um rol de significados dentro de um recorte temporal que pode, ou não, ser percebido como coerente conforme as maneiras com as quais os textos se organizam em uma sociedade. Com tal referência, o filósofo ressalta o movimento nos estudos literários que deixa de criticar a obra unicamente para perguntar-se qual o lugar que ela ocupa no cânone, qual a vertente estética de sua criação, ou para entendê-la como a atitude isolada de um autor e de sua genialidade sobre o tecido histórico e social. Ao contrário, a obra agora passa a ser menos interessante pela genialidade do exercício de sua composição, e mais por ser entendida como o lugar onde emergem formas de linguagem, de percepção e de composição do mundo desenvolvidas na sociedade da qual ela fez parte; e como texto continuamente relido, ressignificado e reutilizado no tecido temporal: uma estrutura de significação também aberta.

A ruptura com a ideia de um autor ou com a concepção de que uma obra literária importe apenas pela genialidade de seu escritor acontece, entre as teorias sobre História da Literatura, de diversas maneiras. Jauss (1978; 1994), por exemplo, percebe na recepção da obra a capacidade de o público atribuir sentidos e alçar o texto a lugares diferentes de onde o autor do livro desejou. Para o autor, a própria escrita da obra estaria submetida a formas culturais e sociais de dar uso para o livro e poderíamos estudar aspectos de uma sociedade a partir desses *horizontes de expectativa* aos quais os escritores tentariam corresponder. Em Mikhail Bakhtin (Bakhtin, 2015; 2016), a obra literária poderia ser, ao contrário, vista como releitura de aspectos discursivos de uma sociedade que seriam ressignificados pelo escritor no momento da composição, e estudar os deslocamentos e as misturas de discursos abriria para o reconhecimento das camadas culturais e sociais de percepção de mundo em um momento histórico de uma sociedade. Embora esses autores de teoria literária possam nos dar ideias metodológicas importantes para a leitura tanto de

Virgílio como de outras obras antigas que debateremos ao longo dessa tese, nos afastamos de suas perspectivas na medida em que recorrem a estruturas históricas rígidas para explicar os estudos. Melhor que tocar as teorias abrangentes, resolvemos tratar aqui da teoria específica sobre a Literatura Romana no modo como era composta e naquele como sobreviveu e nos influenciou até os dias atuais. Encontraremos nisso razões para organizar nosso estudo tanto das obras literárias quanto, em seguida, da própria historiografia como criadora das camadas de significados que, aqui, nos interessam.

### 2.3.1 O que é a Literatura Antiga e como pode ser estudada

Gordon Williams (1968), ainda nos anos 1960, escrevia seu estudo *Tradição e Originalidade na Poesia Romana*. Seu objetivo, à época, era de prover um primeiro trabalho sério que definisse as bases com as quais os poetas romanos compunham suas poesias: ou seja, buscar na própria teoria poética antiga, e na análise dos procedimentos de construção dessas poesias, as formas como os próprios romanos pensavam a Literatura e sua função na sociedade. O título do livro, entretanto, dá as bases do desafio principal na escrita: confrontação entre tradição e originalidade.

De certa maneira, parte-se do princípio, em Williams, de que a poesia antiga já era uma literatura autoconsciente de sua função, de certo modo, artística e separada da sociedade. Não era qualquer pessoa que escreveria um texto elevado. Essa escrita trazia em si não mais aquelas mesmas funções culturais dos textos de Hesíodo e de Homero, que podem ser percebidos como porta-vozes de tradições populares de seus tempos. Ao contrário, a escrita adentra Roma já a partir da tradução de textos gregos ou de adaptações de peças desse povo para a cidade dos latinos. Muito embora, entretanto, se sentisse a necessidade de fazer constante referência aos gêneros de escrita tanto clássicos quanto helenísticos da Literatura Grega, havia uma concepção entre os latinos de que a poesia deveria ter uma função política e social em seu território, a de *vate* encarnada desde Ênio e a primeira tradução que esse fazia dos épicos.

Para Williams, tal função se cristalizaria de diferentes maneiras na poesia romana. Os textos podem ser didáticos no sentido de direcionar parte de sua sociedade a uma determinada função moral ou a uma determinada prática. Ela poderia ser também a de conceder beleza aos feitos históricos de seu povo, trazendo para a imortalidade aquilo que os poetas julgavam digno de eternidade. Por fim, ainda outro exemplo, ao realizar essa

eternização, os poetas também se concebiam como verdadeiros intérpretes de sua própria cultura, realizando idealizações da romanidade, dos assuntos que descreviam e, posteriormente, até mesmo dos imperadores.

De outro lado, no entanto, essa escrita literária deveria necessariamente responder a padrões de composição de gêneros poéticos que existiam desde tradições helênicas e que eram profundamente dominadas por esses escritores. Ao observar a *Eneida*, por exemplo, Williams afirmaria que ela escolhe participar de uma conformação política que buscava reconstruir a cidade de Roma e a paz do povo, pós-guerra civil, a partir de um passado heroico. Entretanto, indisposto como poeta a apenas louvar parte dessa guerra, ou o ciclo de Augusto e Mecenas, Virgílio teria escolhido um passado remoto em que poderia desenvolver os ideais para basear essa sociedade e, ao mesmo tempo, lembrar a qualidade possível de um monarca – subentende-se Augusto, não se fala diretamente dele como em uma gesta.

Dessa forma, ao perceber a construção poética entre formas literárias e processos de construção consolidados pelas obras precedentes e gregas, mas também necessariamente dialogando com as funções políticas de seu tempo, Williams defende que a qualidade da poesia antiga estaria também na inovação proveniente das formas como os escritores encontravam maneiras próprias de posicionar seus textos no âmbito dos problemas de seu tempo:

Aqui, em suma, está o dilema básico de um poeta antigo: de um lado estão os temas tradicionais e as fórmulas que são seu material, junto com os padrões formais nos quais esses devem ser organizados; de outro lado estão os sentimentos e percepções imediatos dos poetas que são os únicos capazes de agregar vida e significado para o material tradicional. Um importante critério para julgar a poesia antiga é investigar o quanto ela foi bem-sucedida – se é que o foi – gerência da fusão desses elementos. (Williams G. , 1968, p. 168)<sup>10</sup>

Como se pode perceber, portanto, os textos antigos podem ser lidos sempre em duas maneiras: por um lado a forma como se referem seguindo o material literário – e cabe ressaltar que aqui tratamos de todos os tipos de escrito, desde o didático e o filosófico até o histórico e o poético – e, por outro, na maneira como os poetas conseguem imbuir

---

<sup>10</sup> Here in brief is the basic dilemma of the ancient poet: on the one side stand the traditional themes and formulas which are his material, together with the formal patterns into which they may be organized; on the other are the poet's immediate feelings and perceptions which alone can give life and significance to the traditional material. One important criterion for judging ancient poetry is to inquire how successfully – if at all – this fusion of elements has been managed.

esses novos gêneros de suas próprias visões de mundo, concepções de poesias, bem como dos materiais culturais dos contextos que se propõem a narrar. Isso não equivale, certamente, a afirmar que a poesia antiga estivesse se atualizando a uma realidade porque a narra de maneira sempre verdadeira. Os textos não têm a função de ser leituras precisas da totalidade de seus contextos – isso seria impossível. Ao contrário, o que caracteriza essas literaturas é que elas resultam de uma interpretação feita pelo poeta, que percebia uma função política e estética para sua escrita no mundo.

Algo que precisa ser modulado, no entanto, nessa interpretação é que assumir que a política tenha presença marcada na literatura romana não quer dizer que necessariamente tudo o que era escrito se dava a partir de uma forma rígida de clientelismo na qual o poeta era incapaz de escrever sobre o mundo à sua própria maneira:

O que salva muito da poesia augustana desse perigo (sc. do propagandismo) é seu forte senso de seriedade. Isso não implica em uma solenidade pomposa e sem graça, mas em um sentido da relevância do mundo real contemporâneo à escrita da poesia. O poeta pode expressar nenhum grande envolvimento com o mundo político; ele pode, tal como Propércio nos seus três primeiros livros, rejeitar esse mundo, aparentemente, em favor de um egocentrismo erótico. Mas o mundo político está lá, recebendo grande peso e valor pela imaginação do poeta enquanto ele o rejeita.<sup>11</sup> (Williams, 1968, p. 788)

Como se pode perceber, Williams não reduz a política do mundo poético a apresentar a realidade sempre da maneira desejada pelo imperador, por exemplo. No caso da literatura augustana, e marcadamente no de Virgílio, é muito comum a interpretação que defende o poeta buscar apresentar o campo para defender, a partir dele, a existência desses códigos morais rígidos do *mos maiorum* romano. Como veremos, alguns autores chegam a atentar para que Virgílio defenderia um retorno ao agrário como forma de valorização da política de distribuição de colônias feitas pelo Imperador no período. E é claro que, nas páginas de Williams, muitas vezes esse tipo de relação fica ainda subentendida também como possível ou averiguável. Entretanto, se lêssemos Virgílio apenas desse ponto de vista, estaríamos reduzindo seu livro a padrões que nem sempre são verificáveis em sua obra e deixando de lado ideias que o próprio poeta muitas vezes

---

<sup>11</sup> What saves most of the Augustan poetry from this danger is its sense of high seriousness. This is not a humorless, pompous solemnity, but a sense of relevance of the real contemporary world to the writing of poetry. The poet may express no great involvement in the political state; he may, like Propertius in his first three books, appear to reject it in favour of an egocentric eroticism. Yet the political world is there, given full weight and value by the imagination of the poet as he rejects it.

rejeita em suas composições.

De acordo com Denis Feeney (1999), em texto que busca compreender a relação da poética com as práticas religiosas romanas, apesar de podermos perceber a literatura antiga como especializada e autoconsciente de suas práticas elevadas de gênero de escrita, devemos atentar para o fato de que ela não era produzida em um universo isolado do resto da cultura:

*O non sequitur* que comumente afeta as discussões é a ideia de que esse projeto cultural de diálogo acontece em um vácuo cultural. Entretanto, para além de que esse vácuo era na verdade assaz preenchido em Roma, ocupado com muitas outras representações religiosas e argumentos, seria estranho pensar que não era uma questão séria, para um poeta romano e sua audiência, processar esse imenso e autorizado corpus, entrar em diálogo com ele, ressaltar as diferenças e semelhanças e utilizar a distância provida como uma maneira de focar em questões contemporâneas, refletindo as diferenças para incorporar aquilo que torna “nossa” situação única.<sup>12</sup> (Feeney, 1999, p. 42)

Não trabalharemos aqui com as questões religiosas do contexto de Virgílio, entretanto, o que interessa nessa afirmação de Feeney é que mesmo em se tratando de outros assuntos literários, observar a maneira como o poeta constrói seu texto é também perceber os modos como escolheu ressignificar os discursos de seu espectro literário e cultural. É, com efeito, esse movimento que em grande parte justifica nossa tese. Em lugar de propor uma leitura das *Bucólicas* e das *Geórgicas* a partir dos processos histórico-econômicos e sociais de sua época, pensaremos antes os modos como o autor escolheu se posicionar no espectro de discursos sobre um tema em sua cultura. Virgílio escreveu sobre a vida no campo dando sentido às práticas agrícolas de seu período mas também se recolocando entre uma tradição tanto grega quanto latina, tanto filosófica quanto literária, que enxergava o cotidiano agrícola como digno de narração literária e de inspiração ética.

Com efeito, perceber essa liberdade de criação está em sintonia com a concepção de Galinsky (1996), para o qual a cultura do período de Augusto buscava incentivar os

---

<sup>12</sup> The *non sequitur* which commonly handicaps discussion at this point is the idea that this cultural project of dialogue with the tradition takes place ‘in a social and intellectual vacuum’. Yet, quite apart from the fact that this vacuum was in fact a very full one at Rome, crammed with many other religious representations and arguments, it would be strange to think that it was not a serious endeavor for Roman poets and their audience to process this immensely authoritative corpus, to engage in a dialogue with it, to tease out the differences and similarities, and to use the distance it provides as a way of focalizing the contemporary concerns, reflecting upon the differences so as to home in on what makes ‘our’ situation unique.



poetas a recriar obras importantes, imortalizar o imperador, mas fazê-lo concedendo certa liberdade criativa e garantindo para a matéria poética a capacidade de refletir de maneira livre sobre temas importantes da existência que seriam, assim, atemporais e imortais. Além disso, perceber na obra virgílica uma preocupação ética com a discussão do cotidiano do agricultor é também uma forma de reconhecer que o poeta colocava seu discurso entre os ideais que frequentemente apareciam nos textos romanos, como vimos, e com a vida agrícola que importava em seu cotidiano.

Virgílio escreveu, afinal de contas, dentro do gênero que chamamos de epos. João Ângelo de Oliva Neto (2013) faz reparar, a partir da teoria literária de Quintiliano, que os escritores antigos reconheciam como epos não apenas aqueles textos heroicos que conhecemos como épicos. Ao contrário, enquanto poesia escrita em hexâmetro datílico, também se reconhecia no mesmo grupo poético os escritos didáticos de Hesíodo, que influenciaram as *Geórgicas*, e os textos idílicos de Teócrito, que inspiraram a escrita das *Bucólicas*. O que daria coerência a esse tipo de nomenclatura, entretanto, seria o que o Oliva Neto categoriza como *critério ético* para a construção do gênero, o qual deveria buscar na natureza e no assunto narrado tanto os exemplos quanto os contraexemplos de comportamento. Nesse sentido, o autor propõe pensar a bucólica como epos fraco, ou mole, reutilizando ideais antigos, e no qual a poesia trataria de um assunto considerado menor, menos sério e, portanto, menos histórico que o da épica tradicional. De outro lado, também na poesia didática se buscaria o elogio ou a percepção cautelosa da vida dos sujeitos narrados – seja no âmbito de uma didática para um trabalhador, como é o da poesia de Virgílio, seja no da filosofia com trataria Lucrecio. Apesar de afirmarmos que esses textos selecionavam seu material e se coadunavam por um critério ético, isso não significa dizer, no entanto, que os poetas escreviam a partir de concepções éticas coerentes, ao menos não Virgílio. Não estamos lidando com filosofia. O que se nota nessa tese, entretanto, é que ao figurar o comportamento dos sujeitos como motivo para a poesia, perceberemos que os personagens carregam concepções morais e comportamentais que não reduzem um sujeito, mas os colocam em coerência com a própria concepção estética da poesia. Por isso, o pastor da bucólica será diferente do agricultor da geórgica, e ainda assim se perceberá, em ambos, a proposta de formas de viver e de se portar no mundo, ou diante do mundo que a literatura figura.

Desse modo, se assumimos que Virgílio se enquadraria no gênero do epos e que uma preocupação ética o atravessa, bem como se assumimos que a própria composição



poética se dá na busca por ressignificar concepções e contexto culturais, não há nada de surpreendente em perceber que, ao narrar a vida rural de seu período, o autor buscasse repensar os conceitos com os quais se entendia a vida no campo. Tal escolha de leitura que fazemos não invalida, certamente, outras formas possíveis de perceber a concepção das *Bucólicas* e das *Geórgicas*, muito embora certamente nos distanciemos da noção de que o poeta tinha a apresentar apenas aquela moral baseada na propriedade privada, na guerra e na família monogâmica que muitos anteviam para a Antiga Roma. Não buscaremos aqui tratar desse assunto de maneira a enquadrar as visões do poeta de acordo com aquelas da literatura que o antecedeu. Como alguém que tinha certo compromisso em utilizar o cotidiano agrícola para apresentar valores comportamentais, buscaremos demonstrar as diversas maneiras como Virgílio atribuiu significado à vida dos agricultores. Enquanto personagens marcados pela condição de vida afastada da cidade, mas também pelas suas empresas, trabalho e ócio figurarão com certa centralidade na maneira de perceber os momentos e as maneiras em que determinados comportamentos ideais devem surgir. Nessas significações, entretanto, a descrição das atividades dos pastores e agricultores servirá também como forma de repensar determinados padrões discursivos, comprovando que o poeta estava consciente do valor e dos valores que seus contemporâneos atribuíam à imagem do agricultor. Com efeito, nenhum outro trabalhador recebeu da poesia antiga um tratamento tão elevado e tão frequente quanto esse personagem, e discuti-lo, como veremos, era uma maneira de repensar os próprios padrões de comportamento que definiam muitas vezes o que pensamos sobre a romanidade.

Cabe-se ressaltar que assumir que o comportamento dos agricultores esteja, em Virgílio, a serviço de uma preocupação ética não implica em assumir que ele tivesse, por isso, pouca implicação na vida efetiva dos leitores. A função moral da obra, de construir formas de vida ou ao menos inspirá-las, é muito facilmente percebida quando os historiadores assumem que ela tinha uma função política direta comandada por um projeto de governo. No entanto, quando nos deslocamos para o tema literário ela parece diminuir. Ao longo dessa primeira parte, no entanto, estudaremos como os romanos compunham visões sobre o tema, que eram repetidas e ressignificadas em diversos contextos literários, justamente para comprovar que Virgílio não poderia escrever desinformado de um horizonte de textos que repensava esse tema a partir de suas próprias concepções de comportamento ideal. O que esperamos, com isso, é, portanto, ter uma

entrada à maneira como esse assunto servia de mote para debates sobre a moral, o enriquecimento, a relação com o trabalho e o ócio e até mesmo com a natureza na Antiga Roma. No entanto, se essa é nossa tese para a Antiguidade, também nos cabe refletir sobre o modo como nosso próprio problema de pesquisa se constitui em uma cadeia de debates com outros textos que impactam no presente e na forma como pensamos os Antigos.

### 2.3.2 O passado e o presente nos textos antigos

Se assumimos que a escrita antiga tinha a preocupação de se referir aos textos a ela anteriores e deslocar, muitas vezes por interesses presentes e até pessoais do poeta, os conceitos e as formas da literatura que a antecederam, podemos começar a perceber que um novo texto sempre transporta significados em uma cadeia de diálogos outros antigos e outros que o sucedem. Como já mencionamos anteriormente, alguns teóricos da literatura já apontaram para o fato de que os sentidos dos textos se deem também em cadeias de significação ou de diálogo as obras se estabelecem tanto com relação a um passado quanto com relação à cronologia de recepções que presentificam essa mesma obra. Se é verdade, então, que buscaremos pensar Virgílio a partir de seu horizonte contextual, composto tanto por aspectos culturais e quotidianos quanto pela literatura que o antecede, é ainda importante refletir sobre o fato de que o problema que nos colocamos não é necessariamente unicamente Antigo. Em verdade, e como se verá sobretudo nessa primeira parte de nossa tese, muitos dos ideais a que faremos referência (a rusticidade, o bom agricultor, o passado idealizado) fazem parte tanto de alguns textos antigos quanto de algumas interpretações modernas, e é muito difícil perceber esse passado de maneira purista.

Essa percepção, em realidade, abriu caminho para os estudos da recepção dos textos literários e, também, do passado greco-romano, e um dos principais expoentes a tratar desses problemas é o classicista Charles Martindale. O autor, chama atenção para o fato de que, se percebemos que um texto pode ressignificar-se ao longo da história, então não deveríamos desconsiderar o fato de que esse processo de mudanças, de ressignificação e de atribuição de sentidos tem implicações em nossa própria leitura dele. De acordo com Martindale (1993), as histórias que contamos e as maneiras como as contamos podem transformar nossas formas de perceber o mundo, assim como nossas formas também de perceber os textos e a linguagem.

Podemos dizer (na esteira de Derrida), que os textos têm uma capacidade de reinscrever-se em novos contextos, e assim permanecerem legíveis. Como Derrida afirma “Todo signo, (linguístico ou não-linguístico, dito ou escrito no sentido corrente dessas oposições), em uma pequena ou grande quantia, pode ser citado, colocado entre aspas; ao fazê-lo, ele pode quebrar com qualquer contexto dado, engendrando uma infinidade de novos contextos, de maneira absolutamente ilimitada.” Desse modo, os textos garantem uma ‘iterabilidade’ (apesar dessa formulação que apaga um pouco a agência envolvida) em um processo de ‘disseminação’. À luz disso, em lugar de tratar textos como donos de mais ou menos fixos sentidos localizados de modo firme em algum pano de fundo razoavelmente recuperável, o que ajudaria na explicação deles, nós deveríamos negociar a possibilidade de conexões entre os textos, e estar sempre atentos ao fato de que isso envolve uma constantemente móvel ‘mistura de horizontes’. Toda leitura de um trabalho torna-se uma nova ‘instanciação’ com suas características próprias (como se pode perceber por nossas próprias releituras de um livro ao longo de diferentes períodos de nossas vidas). O processo de recontextualização já acontecia quando das primeiras recepções de um texto, de modo que nunca houve um contexto fixo originário evidente para ele. Antes, cada trabalho torna-se uma intervenção em um campo intertextual, e que por mais que tente demarcar uma posição, nunca consegue fazê-lo com perfeição, e cujos significados são também constantemente realizados de novo em cada ponto de suas recepções.<sup>13</sup> (Martindale, 1993, pp. 16-17)

Assim, deveríamos começar por reconhecer que, como qualquer mudança linguística, uma nova leitura de um texto apresenta uma gama de significados que o afetam e que se sobrepõem a ele próprio, mas que também, ao se lhe atrelarem enquanto uma nova gama de sentidos, o alteram e se tornam parte dele. Em termos do nosso objeto de estudos, isso significa que se o tema da vida do agricultor, ou os formatos dos subgêneros do epos que aqui trataremos como documento histórico, se consolidaram na Antiguidade, isso aconteceu porque os poetas e escritores, sucessivamente, reescreveram sobre esse mesmo tema e posicionaram-se diante das concepções que existiam sobre o assunto. Nas formas como Virgílio leu os textos de Teócrito, Hesíodo ou Lucrécio, assim como nas maneiras como ele leu sua realidade, o que perceberemos inscritos no texto do poeta é sua contribuição para tornar a vida dos agricultores algo admirável. Exemplo disso

---

<sup>13</sup> Texts, we can say (following Derrida), have a capacity for reingrafting themselves within new contexts, and thus remaining readable. As Derrida has it: ‘Every sign, (linguistic or non-linguistic, spoken or written in the current sense of this opposition), in a small or large unit, can be *cited*, put between quotation marks; in so doing it can break with every given context, engendering an infinity of new contexts in a manner which is absolutely illimitable’. In this way, texts ensure their ‘iterability’ (though the formulation erases the agency involved) in a process of ‘dissemination’. In the light of this, instead of treating texts as having more or less fixed meanings located firmly within partly recoverable backgrounds, which help to explain them, we could negotiate the possible connections which can be constructed between texts, yet with an awareness that this involves a constantly moving ‘fusion of horizons’. Every reading of a work becomes a fresh ‘instantiation’ with its own character (as we can see, for example, from our own re-reading of books at different periods of our lives). The process of *recontextualization* was already in motion with the text’s first receivers, so that there never was an obviously fixed original context. Rather each work becomes an intervention within an intertextual field, which however much it tries to stake out a position, never wholly succeeds in doing so, and whose meanings are constantly realized anew at the point of reception.

é o posterior surgimento do gênero pastoril e do arcadismo. De outro lado, ao reler a poesia anterior a ele, Virgílio também estaria reinscrevendo sobre elas a importância do material da vida dos campestres como forma de significar concepções éticas admiráveis.

De fato, Martindale vai mais longe ao afirmar que, na realidade, qualquer texto só pode ser lido porque chega até o presente a partir de uma gama de leituras que se faz dele e que o torna compreensível. É virtualmente impossível livrar-se de toda a cadeia histórica de sucessivas reinterpretações e reinscrições dos textos porque, de certa maneira, elas se tornaram ele próprio. Dessa forma, tanto estudos quanto outras obras literárias ou artísticas, ao disseminar um texto a partir de citações, traduções, referências a ele ou análises dele, garantem para esse um caminho que uma boa análise de obra literária não deveria deixar despercebido. A História da recepção de uma obra – vide talvez de um documento – está atrelada aquilo que ela pode significar e eu se pode perceber sobre ela no presente ou então no momento de uma nova interpretação.

Cada leitura, então, realiza para a obra uma *instanciação* nova, colocando-a em um jogo de sentidos diverso: sendo a leitura e a reinterpretação do texto a única maneira de dar-lhe vida e sentido, a obra só se realiza no momento em que se instancia e a partir das sequências que a dispuseram para nós até o presente como ela é. Não podemos, portanto, ler Virgílio e analisá-lo sem que antes disso ele nos tenha sido apresentado pelas universidades que já o considera um cânone, pelas aulas de literatura nas escolas, pela leitura que se fez dentro do movimento arcadista em Minas Gerais no Brasil do século XVIII ou mesmo sem associar as *Bucólicas* com um ideal de liberdade gravado e sugerido pela bandeira desse Estado brasileiro. A mera citação, portanto, do verso bucólico *libertas quae sera tamen* como símbolo de uma governabilidade torna-se indissociável da maneira como lemos o poeta atualmente e, com mais ou menos clareza, também se torna referência positiva ou negativa de nossa leitura.

O que se pode perceber, então, é que Martindale radicaliza a ideia de que as reescritas e as releituras de um texto são capazes de transformá-lo, lançando um problema que nos obriga a rever a forma como os textos do passado antigo se tornam cognoscíveis. Se cada releitura transforma a obra, isso equivale a dizer que mesmo os primeiros horizontes de interpretação são múltiplos e passíveis de se fundirem não apenas entre si, mas também ao próprio texto, fazendo com que nunca ele tenha um sentido claramente definido e seja sempre polissêmico, para além de polifônico. Portanto, não apenas o

presente coloca-se envolvido em uma cadeia interpretativa e em seus próprios conceitos sobre o escrito, como também o escrito só é possível justamente nessa cadeia variável e transformadora de atribuição de sentidos.

Mas se, então, é impossível trabalhar com Virgílio a partir de um ponto de vista neutro ou então a partir da ideia de que poderíamos acessar uma leitura originária e mais confiável do que aquelas que nos precederam e com as quais travamos inevitáveis discussões acadêmicas, como então seria possível realizar um trabalho historiográfico de fato? Como acessar o passado se a originalidade dele é, em si questionável?

A resposta que dá para isso Martindale é a de assumir que a ideia de que acessamos o passado e as obras literárias dele apenas pela cadeia de informações e leituras que as trouxeram para nós não sugere que o acesso ao passado seja impossível. Pelo contrário, ele é possível da única maneira que sempre foi também para outros tipos de corrente de pensamento ou mesmo outros períodos: pela mesma cadeia de leituras que coloca a obra já como um signo em nosso presente. Em seu livro, o autor ainda demonstra de acordo com sua sequência de capítulos, como podemos, e talvez devemos, atentar para as recepções das obras que estudamos, ou de suas ideias, como maneira também de estudar a própria obra, porque é afinal inevitável que essa cadeia implique em nosso presente e nas formas como as percebemos. Assim, menções, citações, traduções, e até mesmo outros autores que se dedicam em um período ao mesmo gênero literário podem nos indicar formas de leitura com as quais devemos dialogar. Por outro lado, a própria obra analisada pode ter seus sentidos revelados também ao inserir-se nos mesmos processos de leituras, de deslocamentos de sentido que sofreu em seu futuro, mas dessa vez com obras e elementos anteriores em seu contexto.

Assim, um ponto de vista desconstrutivo e crítico, ou um ponto de vista pós-estruturalista para o estudo das obras literárias e do próprio passado antigo, não implica em fazer-nos defender uma história impossível, mas antes uma história consciente das complicadas e intrincadas relações que também constroem a obra literária e o próprio passado e os presentificam. Talvez também conscientes das implicações de nossa própria escrita enquanto parte desse movimento de releitura. De acordo com Rimell:

O pensamento desconstrutivo faz repetidamente asserções sobre a estrutura da realidade ou, com mais precisão, sobre a fundamental natureza durativa e relacional dos seres vivos e dos sistemas. Além disso, esse pensamento avalia em detalhe as possibilidades éticas e políticas que emergem quando essa

realidade (e com ela a ficção de uma entidade perfeitamente autônoma, idêntica a si mesma, não dependente, branca e masculina) é completamente reconhecida. (...) Ele é a percepção de que nada, quanto menos a linguagem, pode ser imune ou alheia ao tempo, de que não se pode existir identidade sem repetição e, portanto, mudança. Isso não significa que não pode haver identidade, ou que seja indesejável o pertencimento ou ater-se a uma identidade. (...) O pensamento pós-estruturalista, normalmente, nos ensina que não pode haver uma forma inocente e não teórica de interpretar o mundo, e que qualquer mínima escrita é poluída pela pluralidade de significados.<sup>14</sup> (Rimell, 2015, p. 12)

Intencionamos, então, escrever a história sobre como o mundo rural e a vida dos camponeses inspirou a literatura antiga a criar um ideal de comportamento a esses temas associado, mas não faremos isso de maneira mecânica nem mesmo defendendo que consigamos acessar de maneira pura ou mais realista o passado antigo e o debate sobre a ruralidade. Ao contrário, influenciados por uma tradição de pensamento que, até aqui, se tornou toda nossa já que a deslocamos como nos foi apropriado, percebemos nossa escrita e nossa atitude como uma nova leitura dessas obras e, também, como uma atitude consciente de que busca transformar a forma como se pensa o passado romano e o debate sobre a figura do agricultor romano na literatura antiga.

Se deslocarmos para a História essa mesma perspectiva teórica, poderíamos assumir que a historiografia é também responsável por construir uma cadeia de conceitos e de imagens que nos fazem reler essas obras antigas, e uma tese se coloca necessariamente diante dessa mesma sequência. No seu *O futuro do clássico*, Salvatore Settis (2004) também chama a atenção para o fato de que a forma como pensamos a Antiguidade greco-romana é construída historicamente e, assim, construiu imagens sobre o passado antigo que até hoje compõe as formas como o pensamos.

Conforme a sequência de morte-renascimento da arte, passando de mão em mão desde Ghilberti a Winckelmann e aos historiadores do século XIX, implantava sua inaudita fidelidade hermenêutica, a iterabilidade *ad infinitum* terminava por tornar-se uma característica essencial da compreensão do passado antigo, fazendo suceder, a cada morte, uma ressurreição sempre nova. O modelo biológico da História, nascido para interpretar a história cultural associando seu desenvolvimento ao da vida humana, terminou, dessa maneira, por diferenciar-

---

<sup>14</sup> Deconstructive thinking repeatedly makes strong claims about the structure of reality, and more precisely about the fundamentally durational and relational nature of living beings and systems. Moreover, it examines in detail the ethical and political possibilities that emerge when this reality (and with it the fiction of the entirely autonomous, self-identical, non-dependent, white male subject) is fully acknowledged. (...) It is the recognition that nothing, least of all language, can be outside or immune to time, that there can be no identity without repetition and therefore change. This is not the same as saying that there can be no identity, or that having an identity and holding onto it is undesirable. (...) Post-structuralist thought, generally, has taught us that there is no innocent, untheoretical way to interpret the world, and that every bit of writing is 'dirtied' by a plurality of meaning.

se profundamente da biologia. O homem morre e renasce, o 'clássico' morre para renascer, toda vez, idêntico a si mesmo e, toda vez, diferente.<sup>15</sup> (Settis, 2004, p. 82)

Ao utilizar a mesma noção de *iterabilidade* que apresentava Martindale, Settis ressalta o fato de que a forma como percebemos a Antiguidade como um todo, não apenas seus textos, é também caracterizada por um processo de reinterpretação do assunto que toma o clássico como exemplo, como admirável, como puro, ou então se posiciona sobre ele a partir da confrontação desses ideais. É impossível estudar o passado de maneira direta talvez pelo simples fato de que, uma vez que ele se torna um conceito, o *clássico*, uma sucessão de valores e de interpretações já lhe foram atribuídas e é impossível fazer-se livre delas.

Assumir todos esses elementos coloca para nosso trabalho um desafio duplo e, finalmente, uma filiação teórica para com certos movimentos historiográficos importantes. Por um lado, a ideia de que é necessário rever as cadeias de significado que trazem a obra para o presente nos apresenta um questionamento sobre a própria essencialidade da noção de passado que podemos ter. Para Lowenthal (1998), por exemplo, apenas conhecemos o passado porque temos dele vestígios que são reconhecíveis como não pertencentes ao presente. Nos apegamos a esses resíduos também como uma forma de percepção de quem somos. Mas o reconhecimento desse pretérito não se dá apenas pela falta ou pela noção de que algo foi e, então, não mais é. Antes, é na atribuição de sentido a esses objetos que se constrói sobre eles uma visão possível a qual termina por presentificar e tornar o passado perceptível. O *ido*, então, é tanto presença quanto ausência. De fato, ou antes inevitavelmente, cada vez que reinterpretemos a matéria com a qual estamos preocupados, terminamos por criar também dentro da história, e não unicamente da História, cadeias de interpretações sobre esses objetos e recoloca-los em nosso presente, em um lugar novo. Assim, não trabalharemos o passado e o presente como desvinculados; buscaremos tornar sempre mais evidente o elo que as obras e a Antiguidade tiveram com outras temporalidades históricas que construíram, para

---

<sup>15</sup> Via via che la sequenza morte-rinascita dell'arte, passando di mano in mano da Ghilberti a Winckelmann agli storici del Novecento, dispiegava la sua inaudita fidelità ermeneutica, l'iterabilità ad infinitum finiva col diventare una caratteristica essenziale, facendo seguire ad ogni morte una resurrezione sempre nuova. Il modello biologico della storia, nato per interpretare la storia culturale assimilandone lo sviluppo a quello della vita individuale dell'uomo (fino alla morte), finì in tal modo per differenziarsene drammaticamente. L'uomo muore e non rinasce, il "clássico" muore per rinascere, ogni volta uguale a se stesso e ogni volta diverso.



nós, discursos sobre elas e, em especial, também sobre a ideia de agricultor romano. Até mesmo os autores Virgílio, apesar de serem literatura, nunca foram apenas lidos pela crítica literária, mas também tiveram revisões elaboradas por concepções embasadas em historiadores importantes, bem como tiveram usos específicos em outras temporalidades.

Entretanto, perceber esse vínculo com o presente nas narrativas sobre o passado – ou perceber o passado como um objeto cognoscível unicamente pela via dessas narrativas que o constroem – significa também notar como essas construções são sempre interessadas.

Toda interpretação histórica é apenas mais uma de longa cadeia de interpretações, cada uma geralmente procurando estar mais próxima da realidade do passado, mas cada uma sendo apenas outra reinscrição do mesmo acontecimento, com cada sucessiva descrição sendo um produto da imposição do historiador no nível do tropo, do enquadramento, da argumentação e da ideologia. (Munslow, 2009, p. 54)

Dessa forma, qualquer leitura de passado, incluso a que escrevemos, também se insere em um contexto de interesses e deve ficar atenta ao fato de que novas interpretações do passado são realocações dele no campo presente de percepções e de signos, ou para usar o termo de Martindale sobre os livros, instanciações desse passado. A percepção de que, inevitavelmente, a escrita da história terá desejáveis ou não implicações políticas é o que tem chamado a atenção de muitos historiadores da Antiguidade e deu também início a um movimento de estudo dos *usos do passado* o qual, mais recentemente, ganha força no campo historiográfico inspirado em questionamentos como os de Funari, Garrafonni (2017; 2010), Arnold (Arnold, 1990), Hering (2005). Para essa vertente de estudos, parte do trabalho do historiador deve ser o de se concentrar na maneira como anteriores narrativas historiográficas deram conta de associar-se a questões ideológicas e políticas, atribuindo ao passado significados que eram invariavelmente úteis ou utilizáveis no presente.

Assim, em lugar de discutirmos apenas as interpretações literárias sobre Virgílio, ou apenas confrontarmos aquelas específicas, assumimos que estudar o discurso sobre o agricultor romano é um problema simultaneamente passado e presente. Se, como anunciamos, iremos pensar o contexto de Virgílio para ler seu texto, também se faz necessário repensar o nosso próprio e as maneiras como o presente retornou sobre concepções romanas de ruralidade para estabelecer visões específicas sobre como eles percebiam o trabalho do agricultor, como definiram que se viva na fazenda ou se



comportavam esses personagens. Nessa primeira parte, sobretudo, buscaremos então demonstrar as maneiras como a historiografia moderna repensou trechos do passado antigo, que documentos ela releu e tornou canônicos, e como se apropriou deles para pensar na realidade problemas que eram contemporâneos a esses escritores. Ao fazer isso, é certo, cada autor reinscreveu, para nossa sociedade, visões que eram impossíveis de desvincular das maneiras como percebemos a Antiguidade Latina ou aquela do período augustano. A ideia de um rústico agrícola ou de um bom agricultor será, aqui, tanto antiga quanto moderna, e ter consciência disso será importante para ressaltarmos o quanto entender a história dessa imagem pode nos fazer concretizar leituras mais abertas de Virgílio – em seu texto as características do cotidiano rural não estavam prontas, mas faziam-se, e esse autor foi figura importante na reinterpretação do assunto e na transformação de alguns ideais.

#### 2.4 Conclusão

Assim, como iniciamos demonstrando, a diferença desse trabalho, justificada na sequência de ideias que relatamos nesse capítulo, talvez resida em ser uma tentativa tanto de romper com alguns dos ideais consolidados sobre a ruralidade no período romano, quanto uma tentativa de estabelecer uma visão atenta para a considerável e talvez relevante discussão ético-poética que se fazia sobre essa figura na Antiguidade, já que muita historiografia consolidou visões unívocas sobre o assunto quando o percebeu como dependente unicamente das configurações econômico-sociais da Antiguidade. Como já mencionamos, acreditamos que esse debate seja importante porque, embora a discussão sobre a figura do camponês romano pareça menos viva em termos éticos hoje em dia<sup>16</sup> – ainda que economicamente seja importante pensar formas de agricultura mais familiar e ecologicamente mais sustentáveis – ela fez parte de movimentos de construção de ideais de comportamento, eventualmente um conservador, na historiografia até o presente. Mas em lugar de estudarmos o tema isolando o aspecto material desse cotidiano, decidimos nos dedicar unicamente à matéria moral e ética.

De certa forma, o que talvez já tenha ficado subentendido pela maneira como

---

<sup>16</sup> Queremos ressaltar, com isso, que estamos debatendo a figura do camponês antigo. No presente, muito se escreve para pensar a importância da agricultura familiar e de outras maneiras mais sustentáveis de tratar a terra (cf. Mazoyer & Roudart, 2010).

organizamos esse capítulo, a própria percepção de que toda noção de passado tem implicações políticas deve fazer um trabalho historiográfico realizar, quase que automaticamente, um certo giro ético e perguntar-se também qual a função de seu próprio texto no panorama presente e no movimento de recriação ou instanciação do passado. O próprio interesse foucaultiano sobre a sexualidade, e todo o interesse atual sobre o tema e sobre as subjetividades antigas, não vem descolado da função política de lembrar e de transformar as maneiras como percebemos a sexualidade. Assim, associados com a ideia de que há uma função política para nosso trabalho, acreditamos que o interesse sobre a figura do habitante rural na Antiguidade possa trazer, para o debate, também a contribuição de fazer repensar as formas como nós próprios lidamos com nossas pulsões de vida, de prazer e de consumo.

De todo modo, se é nessa conexão polissêmica entre passado e presente que baseamos a construção de nossa narrativa, e se acreditamos que é possível discutir o modo como, na própria Antiguidade, o ideal de camponês servia para debater as formas de comportamento, não devemos fazê-lo sem perceber como também esses textos do passado estão impregnados, determinam e são determinados, pelo seu contexto e pelo nosso. Nos próximos capítulos dessa parte, então, passaremos a debater algumas dessas camadas de significado e de significação que nos chegaram desde a Antiguidade, demonstrando sempre as implicações dessas figuras. De fato, em uma Modernidade também ela marcada pela preocupação com a oposição entre campo e cidade, os agricultores da Antiguidade nunca deixaram de ser importantes para argumentar que esse campo deveria ser excluído do mundo urbano, ou recuperado pelas intenções mais conservadoras modernas.

### 3. Campo e cidade no debate econômico-social

A primeira parada entre nossas encruzilhadas de discursos é justamente o surgimento das ciências humanas na modernidade e um debate que marcou a obra de alguns dos ditos “pais da sociologia”. Nesse capítulo, debateremos como os estudos de da mencionada disciplina e, sobretudo, de economia, deram conta de fixar uma ideia de separação entre campo e cidade tanto no pensamento Moderno quanto no Antigo. A partir desse distanciamento, que em verdade mais se verificaria hoje do que no passado, se concretizaria também uma leitura do passado romano para a qual o rural seria o local do atraso, da falta de decoro, ou até mesmo onde os escravos viveriam em condições menos moralizadas e menos civilizadas do que as dos urbanos cidadãos. Mas essa visão deita suas raízes, confirmando a leitura de Williams, já em discussão sobre as diferentes funções do campo e da cidade na gestão pública e na forma de organizar a sociedade dentro de um país. Tal debate se origina com a própria industrialização e com o capitalismo enquanto sistema de enriquecimento dos países, momento também em que a cidade se torna produtora e depende da exploração de um proletariado desapropriado de suas terras ou daquilo que lhes garantia a sobrevivência na terra.

#### 3.1 Construindo economicamente a separação entre Campo e Cidade

Ao longo do século XVIII, associados com a monarquia francesa antes da Revolução, os principais teóricos da proto-economia pareciam insistir na ideia de que o campo era a única fonte verdadeira de renda, produção e riqueza. Quesnay e o Marquês de Mirabeau, eram dois dos principais teóricos desse movimento chamado de fisiocrata e que entendia que o Estado e a humanidade deveriam corresponder a uma determinada ordem natural cognoscível (Pinho, 2017). De acordo com Quesnay, por exemplo, a riqueza de um país era produto do trabalho humano realizado sobre a Natureza, entendida sobretudo como a terra que provê com recursos naturais. Em compensação, os produtos industrializados, porque tornam-se menos escassos, teriam, de acordo ainda com essa teoria, a tendência a se desvalorizarem pela competição de modo a terem preços equivalentes ao custo de produção e, assim, esvaziarem seu potencial lucrativo. A riqueza de uma nação, portanto, nessas teorias, surgiria da posse de terras que se verifica como a maneira de sobrevivência por excelência (Santos, 2017).

É claro que esse tipo de concepção se verifica antes com mercados produtores de

açúcar, como eram os das colônias francesas, do que com as teorias que iniciam a partir da Revolução Industrial na Inglaterra. Mas a presença dela em um momento em que o lucro da atividade humana começa a interessar mais para a gestão dos países já marca uma espécie de oposição entre campo e cidade que consolida uma imagem de campo lucrativo e produtivo, única base da economia. Da Inglaterra, depois de uma discussão com esses fisiocratas franceses, Adam Smith proporia algo completamente oposto: sua teoria do lucro baseava-se na ideia de que era necessário o trabalho para transformar um objeto e dar a ele lucratividade. Entretanto, esse lucro, assim como o próprio preço dos objetos, era proveniente também da escassez e da circulação desses objetos. Assim, o processo produtivo industrial começa a ser justificado de maneira lucrativa quando Smith afirma que, para além da posse de terras, a riqueza de uma nação deve também ser considerada a partir daqueles produtos resultados da transformação humana no artesanato e até mesmo nas indústrias. Para o filósofo, o dinheiro, não apenas produzido na circulação de mercadorias, mas retido na forma de capital e de posse de meios de produção, garantiria a capacidade de um país ou uma pessoa enriquecer realizando novos investimentos (Pinho, 2017; Santos, 2017).

No seio da própria economia, então, ao justificar a indústria como produtora de riqueza, e sendo essa mesma indústria localizada nas cidades europeias e devedora do êxodo de trabalhadores do campo, consolida-se também a noção de que a Cidade passa a ser produtora de riquezas e não mais apenas a morada de uma espécie de aristocracia detentora dos meios de produção. Assim, o historiador argentino José Luís Romero percebia um processo de urbanização e de desenvolvimento de uma cultura urbana diferente da rural mesmo na Europa dos séculos XVII e XVIII. Ao entrar no século XIX, essa mesma cultura derruba suas muralhas e passa a perceber-se como o centro de produção tanto cultural quanto industrial das nações europeias (Romero, 2013), vendo-se o campo como símbolo do atraso, do pobre e do repudiável. É nesse ínterim que um considerável debate sobre a forma de produção econômica e a relação intrínseca entre o campo e a cidade romanos se formará entre dois importantes pensadores alemães.

### 3.2 De Marx e Weber: o campo fora da cidade

No campo da própria economia ainda, um primeiro modelo a ser pensado é criado por Karl Marx e Friedrich Engels em seus estudos sobre a propriedade e o surgimento do sistema capitalista. A importância do campo romano para o tema de trabalho marxista já

se evidencia no uso feito pelo alemão de termos latinos como *proletarii* para desenvolver sua crítica do capitalismo. Para além das referências ao rural Antigo, Marx e Engels também aparentemente denunciavam a cidade moderna como marca do sistema capitalista de vida: situavam na política de cercamentos e na expropriação de terras a atitude que haveria permitido surgir um sistema de exploração e de privação do trabalhador do fruto de seu trabalho, permitindo aos possesores do capital o contínuo investimento, a renovação e o aumento de suas fortunas sempre na base da exploração da mão de obra. Os teóricos do marxismo chegariam mesmo a afirmar que a História do mundo ocidental dependeria de uma boa avaliação do binômio campo e cidade (Williams R. , 1989), o qual vem desde então sendo descrito e repensado por historiadores subsequentes a despeito do eventual foco maior em um ou outro desses polos.

Com efeito, o próprio Marx escreveria uma interpretação sobre a Cidade Antiga em sua tentativa de traçar as formas variadas de organização e de conformação política diferentes da moderna cidade industrial. Para a Antiguidade, o autor argumentaria que a Cidade se conforma a partir da união de indivíduos que determinam, dentro do grupo político e organizado para a guerra, também o direito de propriedade (Guarinello, 2009). Assim, Marx veria na Antiguidade um funcionamento para o qual a posse só é possível a partir do momento em que se participa também de uma comunidade – a relevância das diferentes classes sociais dentro de Roma certamente fica apagada nesse modelo. Engels, em seguida, também desenvolverá a ideia de que é no mundo Clássico que a civilização urbana se estabelece com base sempre na Agricultura. Nesse autor, a noção de pertencimento à comunidade se dissolve, mas mantém-se a acusação de que seria nesse próprio meio que a ideia de posse de terras teria dado azo ao início da exploração de humanos por humanos (Guarinello, 2009).

De alguma maneira, embora esses teóricos não criem um modelo claro para a Cidade Antiga, percebemos que o pertencimento ao campo está consolidado como aquilo que permite a participação política e a vivência dentro do mundo urbano, além de criar a propriedade privada – concepção importante depois para o capital. Nessa concepção, como se nota, campo e cidade estão intrínsecos na criação da vida dentro do mundo urbano e, de maneira não tão direta talvez, influenciarão outras proposições sobre o tema na historiografia.

De outro lado, ainda no âmbito dos fundadores do pensamento sociológico ou das

interpretações sobre o surgimento do capitalismo, o teórico Max Weber também elabora suas proposições sobre o mundo romano, agora muito mais estruturadas e detalhadas do que os anteriores. No livro *História Agrária Romana* (Weber, 1994) o sociólogo empreende um amplo estudo do aparato jurídico latino com o objetivo de pensar como se estabelecia a vida no campo e a produção ao longo de toda a história romana. Sua principal documentação, para além de autores de História e de comentários ou temas do direito latino, eram também os chamados *agrimensores*, organizados em *corpora* textuais já desde os esforços de Mommsen e seus discípulos na academia de língua alemã.

O problema que busca elucidar Weber, no entanto, não passa apenas pelo motivo único de uma curiosidade com relação ao campo. Seu trabalho busca lidar com dois debates interpretativos importantes de sua época e, se não resolver, ao menos indicar caminhos para solucioná-los. O primeiro é o interesse dentro do âmbito econômico por gerar uma explicação sobre a maneira como a escravidão, na Antiguidade, deu lugar à servidão medieval – um questionamento certamente de interesse para uma sociedade que, em meados do XIX, via oposições políticas se formarem entre a escravidão tão comum ainda na América e o trabalho mal pago na Europa. O sociólogo constrói seu estudo em referência ao trabalho de Johann Karl Rodbertus-Jagetzow (1977), em texto originalmente publicado em 1864, o qual já sugeria a importância de perceber as categorias jurídicas romanas para entender melhor como se deu a passagem de uma agricultura em grande escala com trabalho forçado para uma lógica na qual se trocava o trabalho pela posse da terra e por uma porcentagem da produção. Rodbertus defendia que era na categoria de colonato e na extensão da cidadania em Roma sem uma associada distribuição de terras que se encontraria o motivo pelo qual tantos cidadãos julgaram importante a realização desses contratos que já se aproximavam da servidão.

Weber, então, questiona-se sobre como esse tipo de transformação demonstrada por Rodbertus também implicaria uma mudança na lógica de organização do próprio espaço rural em relação ao urbano. Trocando em miúdos: sua tese principal explicará, a partir de uma maior separação entre campo e cidade, a lógica urbana medieval, na qual os burgos, cercados por muralhas, constituíam unidades políticas quase autônomas e dependentes mais das trocas de comerciantes e do artesanato do que de uma agricultura organizada em função da cidade, como teria sido a Antiga.

A partir desse estudo, Weber sugere pela primeira vez um conceito que será

importante para o resto da historiografia sobre o assunto e que se mantém relevante até os dias de hoje (Whittaker, 2005; Lomas, 2005): a ideia de que a cidade romana, diferente da medieval, era *consumidora* enquanto que o campo era *produtor*. O autor entendia, portanto, que o esplendor da urbanidade romana era derivado de um grupo dominante nela que equivalia também aos grandes proprietários de terra: com efeito, tais proprietários eram cada vez maiores ou acumulavam cada vez mais capital conforme se desenvolvia o Império. Essa elite teria se apropriado da maneira de dividir os *agri* ao longo da História<sup>17</sup> e dado origem a um grupo ilustrado e rico o suficiente para desenvolver a cultura latina, criar belos monumentos, enfim, conceder à cidade certo brilho, na concepção do autor. Ao possuir os campos produtores, a elite romana se distanciava do mundo rural e vivia apenas nas cidades às custas dos lucros provenientes do campo, permitindo-se uma vida de maiores trocas e desenvolvimentos culturais. Ao avançar do Império, Weber chega a defender que haverá até mais liberdade no campo dado que os verdadeiros patrões se locavam nas cidades e pouco se interessavam pela vida de seus trabalhadores ou escravos. Embora seja notável que há certa coerência com a tese de Marx, que associava propriedade e cidadania, no caso do estudo weberiano temos uma separação já radical em termos de cultura entre os dois ambientes, contrária à proposta marxiana, para a qual a cidade era a representação maior do capitalismo. Com efeito, aqui, o estudo das diferenças econômicas entre os dois ambientes levará o autor a propor em consequência disso uma clivagem radical entre os comportamentos e a moral dos dois ambientes.

Em que pese o argumento puramente jurídico e a posterior, como veremos, discussão entre as propostas de Finley e de Rostovtzeff sobre cidade produtora e cidade consumidora, ou tese arcaizante e modernizante da economia romana, queremos aqui chamar atenção para o quanto esse debate já se dava também em temas éticos sobre o comportamento e o mundo latino, permitindo ou consolidando determinadas interpretações morais sobre os romanos – que é finalmente o objetivo de nossa tese. Tal elemento constitui o segundo problema que queremos demonstrar na obra de Weber.

---

<sup>17</sup> É interessante que nem mesmo as questões agrárias levantadas pelos irmãos Graco e que Nicolet (*Les Gracques ou crise agraire et révolution*, 1967) perceberá depois como guiadas por um pensamento ideológico de distribuição de terras serão notadas por Weber como verdadeiro interesse em criar mais igualdade no período. Ao contrário, denunciando o método pelo qual esses políticos teriam escolhido redividir e redistribuir as terras, Weber nota o período como mais um de acúmulo de terras para as elites.

Há dois pontos cruciais do livro que, no final das contas, apontam para a relação entre o campo e a forma de comportamento ou o ideal de cidadão romano que Weber parecia ter em mente ao escrever sua obra. Na introdução de seu livro, o sociólogo comenta que o interesse por estudar a história agrária de Roma coopera com a questão de entender quem eram os grupos que faziam a guerra dentro da Cidade e que permitiram, assim, que ela se tornasse uma conquistadora e, posteriormente, um Império. Ao contrário da ideia de que, por suas conquistas, Roma teria se voltado para o mar, a expansão e o comércio, Weber propõe que é justamente no campo que encontramos a elite que determinou não apenas a política romana, mas, parafraseando suas palavras, também aquela que conseguiu vencer os Celtas em um período da História, mas por mudanças estruturais, não conseguiu criar uma força de oposição aos bárbaros. (Weber, 1994, p. 9)

Ora, a ligação entre o campo e o sucesso militar romano não é apenas uma ideia de Weber, o qual não apresenta argumentos na sequência de seu livro para justificar a associação entre ruralidade e vitória nas guerras. Ao contrário, como demonstramos brevemente no capítulo dois, a presença desse ideal está sobretudo nas páginas dos próprios historiadores romanos. Como veremos, os escritores da literatura instrutiva latina<sup>18</sup>, como Catão e Varão, já sugeriam a ligação entre o rural e o assunto militar. Entretanto, nas páginas de Salústio e de Tito Lívio, nas quais se busca uma reflexão sobre a história da cidade e de seus sucessos, percebemos uma definição do cidadão ideal romano como aquele vinculado ao campo de maneira não apenas a trabalhar nele, mas a guardar nele os ideais tradicionais de comportamento e de dedicação ou força. Segundo esses historiadores antigos, a força proveniente do campo permitiria aos soldados seu desempenho militar<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Cabe ressaltar que, em nosso texto, podemos tratar os textos didáticos de maneira unitária quando quisermos pensar sobretudo a literatura que trata do cuidado com o campo em Roma. É verdade que Catão, Varrão e até mesmo Plínio o Velho escrevem com intuítos e em gêneros muito diferentes do que escreve Virgílio, Lucrécio e até mesmo Ovídio em suas reflexões sobre o amor. Entretanto, em nossa tese, a literatura didática como poética interessará sobretudo quando pensarmos as Geórgicas e, ali, o gênero poético será mais importante do que o conteúdo das obras. Na primeira parte, no entanto, o interesse pelo campo enquanto temática se sobrepõe.

<sup>19</sup> Embora Weber não insista nessa imagem, a presença dela é relevante em seu texto enquanto menção sobretudo porque a consideramos uma primeira figura relevante sobre a vida no campo em Roma. Se assistirmos ao filme *Gladiador*, dirigido por Ridley Scott, de 2000, perceberemos a mesma aporia de Tito Lívio e de Weber repetida nas telas dos cinemas: o personagem principal, Maximus, busca vingar sua família e deseja unicamente o retorno ao campo onde poderia viver uma vida tranquila e longe da guerra, cultivando sua esposa e filhos. Maximus torna-se gladiador e encarna a imagem de um agricultor com



Entretanto, há em Weber uma transformação dessa imagem do bom agricultor. Ao entender que a administração romana, tanto da cidade quanto do campo, se dava por uma classe cidadã privilegiada e mais cultivada, e que nas plantações viviam os escravos sobre quem os proprietários pouco se preocupavam, o autor defende haver no campo romano um problema de manutenção da moral: enquanto os cidadãos urbanos respeitavam, por exemplo, as regras do casamento e da monogamia, e demandavam de seus representantes nas fazendas, os *villici*, que seguissem também essas regras para melhorar a administração e evitar confusões nas fazendas, os escravos tinham poucas regras para suas posturas e poderiam se comportar como quisessem. Com efeito, Weber chega a mencionar que a vida rural, fora do âmbito dos sujeitos privilegiados, seria mesmo envilecedora:

É preciso ter em mente que, no mundo antigo, no início da era imperial, a forma jurídica ideal do casamento concebida por Bebel havia sido levada a cabo de facto nas classes superiores, de iure em geral. As consequências são conhecidas. Não é possível avaliar, dentro dos limites deste texto, a conexão entre esse desenvolvimento econômico e a influência exercida pelo ideal cristão de casamento; como quer que seja, é certo que a separação dos escravos da envilecedora vida de promiscuidade nas fazendas representou um fenômeno de profundo e íntimo saneamento, que não foi pago com um preço demasiado alto com a queda das classes privilegiadas numa barbárie plurissecular. Como já ressaltamos, o estabelecimento de pequenas fazendas camponesas por escravos, tal como se verificou em grande escala com o encarecimento do custo de mão-de-obra e a conseqüente diminuição das rendas nas fazendas diretamente administradas pelos proprietários, representou o resultado exterior do desenvolvimento agrário da época imperial. (Weber, 1994, p. 220)

Segundo seu modelo, ao final do Império e com a elite proprietária das terras cada vez mais alheia à vida nas fazendas, a população rural em geral e sobretudo a escrava tenderia a se comportar sem qualquer cuidado com o sexo ou a monogamia. Essa mesma população teria se fixado nas terras e se especializado em determinadas formas de trabalho. Para o autor, ao ruir o Império enquanto organização política que dava coerência a uma pluralidade de pequenas organizações criadas nos espaços rurais, essa população pobre teria se reorganizado e, provavelmente, dado origem às primeiras vilas medievais, nas quais cada família parecia ter uma função produtiva. Seja como for, em muito acordo com seu método de estudos do capitalismo que atribuía ao cristianismo protestante o surgimento do sistema, Weber segue aqui atribuindo à religião de Jesus a criação de uma comunidade popular<sup>20</sup> mais moralizada que, ao longo do tempo, iria acabar por substituir

---

índole familiar e retidão moral que se torna vencedor também em função de sua atenção a esses princípios simples e trabalhadores.

<sup>20</sup> É importante atentar para o fato de que a elite romana era pensada pelo autor como moralizada,

a presença dominadora dos proprietários rurais em Roma.

O que se percebe desse modelo, então, é que ao postular uma distância enorme entre campo e cidade, Weber também segue defendendo que essa distância se dava não apenas em nível econômico ou social, mas também moral. Apesar de um vínculo entre a propriedade e a cidadania no início da História de Roma, o desenvolvimento da cidade teria afastado gradualmente a elite das propriedades rurais e desenvolvido uma brilhante cultura urbana que, apesar de admirável para o autor, contrastaria com a cultura agrícola. Essa estava completamente fora do controle da ética das cidades e das elites. Na cidade, estaria a filosofia, a ética, a política, o direito, o pensamento, a monogamia. No campo das classes mais baixas e dos escravos, estaria o contrário de tudo isso. Esse campo não é admirável, mas desprezível e de uma moral jamais percebida como libertação. Ao menos não ainda, como será no nosso próximo capítulo.

### 3.3 A visão negativa de agreste na Antiguidade

Com efeito, podemos equiparar algumas das ideias de Weber com discursos existentes nas próprias fontes antigas, seguindo nossa procura por encruzilhadas como mencionamos na introdução desse capítulo. Em verdade, a noção de que o campo romano estaria menos desenvolvido em termos de moral, de que a vida ali seria mais descuidada devido a presença de escravos e da falta de intervenção do senhor, além do fato de a noção de que a cultura urbana seria esplendorosa, mais educada e complexa, parecem ecoar ideias que circundam um debate entre *rusticitas* e *urbanitas* em Catulo e até Cícero quando apresenta suas noções sobre a oratória e o comportamento ideal do cidadão dentro do âmbito político ou da assembleia – âmbito que, vimos, era o principal foco de estudos de Weber. Em um trecho sobre a técnica da oratória, Cícero deixa claro seu desprezo ao comportamento agreste:

sunt enim certa vitia, quae nemo est quin effugere cupiat; mollis vox aut muliebris aut quasi extra modum absona atque absurda. Est autem vitium, quod non nulli de industria consecretantur: rustica vox et agrestis quosdam delectat, quo magis antiquitatem, si ita sonet, eorum sermo retinere videatur; ut tuus, Catule, sodalis, L. Cotta, gaudere mihi videtur gravitate linguae sonoque vocis agresti et illud, quod loquitur, priscum visum iri putat, si plane fuerit rusticanum. Me autem tuus sonus et subtilitas ista delectat, omitto verborum, quamquam est caput; verum id adfert ratio, docent litterae, confirmat consuetudo et legendi et loquendi; sed hanc dico suavitatem, quae exit ex ore; quae quidem ut apud Graecos Atticorum, sic in Latino sermone huius est urbis maxime propria.

---

em acordo com muita documentação que opõe o comportamento dos filósofos aos dos escravos e populares.

Existem alguns vícios dos quais não existe quem não queira fugir: a voz mole ou feminina ou aquela que ressoa por demais falhada ou desagradável aos ouvidos. Existe outro vício que nem todos buscam afastar dessa indústria: **a voz rústica e agreste agrada alguns**, porque suas falas parecem reter mais antiguidade se assim soarem: como L. Cotta, teu amigo, Cátulo, que parece agradar-se com a gravidade da língua e o som da voz agreste e pensa que o que ele fala passará por antigo se for **falsamente rustico**. A mim o teu som e sutalidade me agradam, não digo a das palavras, que é importante, mas a qual a razão auxilia, as cartas ensinam, o costume de ler e de falar confirmam, mas a que sai da boca, como aquela dos Gregos da Ática assim como a que, em língua latina, é extremamente apropriada para essa cidade. (Cic. *De Oratore*, 3. 41-43)

Dentro da prática oratória no século I a.C., portanto, Cícero utiliza com os termos *rusticus* e *agrestis* para descrever uma maneira de falar. Essas vozes soariam com mais gravidade e buscariam passar autoridade. Aqui, como nas páginas dos historiadores que discutimos no primeiro capítulo, o campo parece sugerir o passado dos romanos, não apenas uma região geográfica. Entretanto, em seu manual sobre a arte da oratória, Cícero não defende o uso desse tipo de entonação, mas de uma que tenha sido aprendida também com os atenienses e que ele julga mais apropriados para a cidade. Em outra obra, o livro *De officiis*, o orador romano discute os ideais de comportamento adequados para cada profissão e para cada papel social que se possa ocupar dentro de uma cidade ou de uma sociedade. De um ponto de vista mais próximo do estoico, apesar de nem todas suas obras poderem ser de tal maneira categorizada, Cícero defende como base da própria existência humana que os sujeitos tenham obrigações com o mundo social e que se comportem de maneira adequada, dentre outras coisas, a garantir o sustento e a sobrevivência, mas também a moral e a retidão em conformidade com os princípios naturais da moral do estoicismo. Em trecho debatendo a maneira de se sentar, de se portar, de se deitar e de se expressar – ou seja, algo como uma etiqueta, o autor afirma:

Quibus in rebus duo maxime sunt fugienda, ne quid effeminatum aut molle et ne quid durum aut rusticum sit. Nec vero histrionibus oratoribusque concedendum est, ut iis haec apta sint, nobis dissoluta. Scaenicorum quidem mos tantam habet vetere disciplina verecundiam, ut in scaenam sine subligaculo prodeat nemo; verentur enim, ne, si quo casu evenerit, ut corporis partes quaedam aperiantur, aspiciantur non decore.

Nesses domínios, deve-se evitar duas coisas principalmente: que não se seja efeminado ou mole, nem duro ou rústico. Não devemos deixar que essas coisas sejam apenas aptas para os oradores e os atores, como de fato são, e que se nos escapem. O costume dos atores tem tanto pudor pela antiga disciplina que nenhum ousaria apresentar-se sem as vestes íntimas; eles temem, de fato, que se ocorrer de algumas partes do corpo aparecerem, não sejam mais vistos com decoro. (Cic. *De Off.* 1, 129)

De modo interessante, nessa passagem do livro *De Officiis*, sobre o qual ainda

voltaremos, Cícero parece retomar imagens: os atores de teatro e os oradores. Talvez exatamente por serem profissões que demandam uma performance diante de um grupo de pessoas, o autor as utiliza para pensar o comportamento em sua relação com o social. Na sua percepção, as atitudes descritas como *rusticae*<sup>21</sup>, no entanto, não têm qualquer relação de contiguidade com o campo. Ao contrário, eles são julgados dentro de um âmbito urbano e de uma sociabilidade política, coletiva, interdependente. Nesse universo, o comportamento mais grosseiro – palavra com a qual podemos traduzir *durus* – se opunha à delicadeza, à sutilidade dos movimentos, da escolha de palavras e até da entonação de voz do comportamento mais urbano, muito embora essa delicadeza não pudesse ser exagerada a ponto de se tornar o homem efeminado, o que sugere um problema também de gênero. Mas a proximidade com o campo não se dá apenas na forma como os humanos se comportavam em termos de etiqueta. No segundo trecho de Cícero que aqui mencionamos parece mesmo desenhar-se uma oposição entre o modo de ser mais comportado dos atores, seguindo costumes velhos que agora sim garantem autoridade, e que evitam despir-se em público com o comportamento dos rústicos ou dos efeminados – agora ambos vistos como menos capazes de bom desempenho em público.

Cem anos depois de Cícero, encontramos em Plínio o Velho um uso de palavras que talvez permita melhor percebermos o modo como, atrás da ideia de *rusticitas* ou do adjetivo substantivável *agrestis*, estaria ao mesmo tempo uma concepção de educação e uma de continuidade com a vida no campo. No livro XVIII de sua *Naturalis Historia*, Plínio elabora um verdadeiro manual sobre o cultivo da terra, inspirado e discutindo obras a ele precedentes tanto romanas quanto gregas. Ao debater sobre o período correto para plantar algo e a precisão para isso necessária, explica o quanto os camponeses não estão preparados para lidar com esse tipo de informação:

---

<sup>21</sup> Cícero comenta o mesmo desprezo sobre a forma de fazer piadas poder ser rústica e pouco elaborada:

*Duplex omnino est iocandi genus, unum illiberale, petulans, flagitiosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Quo genere non modo Plautus noster et Atticorum antiqua comoedia, sed etiam philosophorum Socraticorum libri referti sunt, multaue multorum facete dicta, ut ea, quae a sene Catone collecta sunt, quae vocant ἀποθέγματα. Facilis igitur est distinctio ingenui et illiberalis ioci. Alter est, si tempore fit, ut si remisso animo, gravissimo homine dignus, alter ne libero quidem, si rerum turpitudini adhibetur verborum obscenitas.*

*Ludendi etiam est quidam modus retinendus, ut ne nimis omnia profundamus elatique voluptate in aliquam turpitudinem delabamur. Suppeditant autem et campus noster et studia venandi honesta exempla ludendi. De Off. 1. 104*

ita his nulla naturae cura est, illis nimia, et ideo caeca subtilitas, cum res geratur inter rusticos litterarumque expertes, non modo siderum. Et confitendum est caelo maxime constare ea, quippe Vergilio iubente praedisci ventos ante omnia ac siderum mores neque aliter quam navigantibus servari. spes ardua, immensa, misceri posse caelestem divinitatem inperitiae rusticae, sed temp<t>anda <i>am grandi vitae emolumento. (*Nat. His.*, XVIII, 205-206)

Assim, eles não têm qualquer preocupação sobre a natureza, sutilezas lhes são cegas ou excesso, já que as terras são geridas entre rústicos<sup>22</sup> ou expertos nas letras e não de acordo com as estrelas. Em realidade, nesse assunto, deve-se perceber o céu tanto quanto possível, por isso Virgílio de bom grado prescreveu os ventos e as estrelas mais do que qualquer coisa, à maneira que fazem os navegantes, na esperança de que pudesse a divindade do céu se misturar com a incapacidade do camponês: isso devia ao menos ser tentado pelo grande benefício que faria à vida.

Plínio, então, considerava o estudo das estrelas importante para os agricultores, e admitia que estes deveriam, entretanto, seguir nesse tópico aquilo que os navegantes já sabem, de modo a obter a melhor plantação por saber o momento correto para plantar. Com efeito, sugere-se até a existência de duas classes opostas no campo: uma de extremamente letrados, os grandes proprietários que visava Weber, e outra de camponeses mais pobres. Entretanto, os *rustici* de Plínio são os únicos que o autor explica serem incapazes de aprender sobre a natureza divina do céu. Seu comentário parece cheio de ironia quando nota que a empresa de ensinar os rústicos – dele no livro e de Virgílio anteriormente – deve ser tentada pelo benefício que traria, apesar da alta improbabilidade de sucesso. Aqui, mesmo em um manual de agricultura, no qual provavelmente o autor observava um horizonte de leitura também composto por camponeses, a palavra *rústico* sugere tanto o pertencimento ao campo quanto um tipo específico de pertencimento: o mal-educado, incapaz de compreender as ideias dos eruditos como ele próprio.

Com efeito, é esse tipo de oposição que será mantida na interpretação weberiana de que a cidade se colocava como mais esplendorosa e desenvolvida moralmente do que o campo romano. Em outras obras da literatura romana, e até mesmo nos livros sobre a agricultura, perceberemos a mesma ideia de que a rusticidade ou o pertencimento ao campo poderiam alterar o comportamento e afastá-lo das noções mais elegantes e urbanas de portar-se de modo menos adequado para a vida social. Na *Priapeia*, por exemplo, veremos o deus Priapo justificar seu discurso impolido e vulgar justamente no termo *rusticus* e na ideia de que seu pensamento é agressivo<sup>23</sup>. No poema 68 do livro, por

---

<sup>22</sup> Por vezes a palavra é mesmo traduzida para camponês.

<sup>23</sup> Aqui, é relevante que o tipo de rusticidade da obra relembre as ideias que vimos em Cícero

exemplo, o deus Priapo tenta resumir as histórias de Homero transformando expressões gregas em palavras latino de cunho sexual. Para justificar sua incompreensão, o deus se desculpa: *Se pareço rústico e falo incorretamente, perdoa: coleteo frutos e não livros*<sup>24</sup>. Em verdade, toda a poesia da Priapeia parece justificável em torno da ideia de que o deus fala palavras de baixo calão unicamente porque pertence aos pomares e tem comportamento campestre. Na poesia de Catulo, anteriormente, temos a mesma oposição. Comentando sobre hábitos desagradáveis, o poeta nomeia seu interlocutor de *trirustice* ou extremamente rústico, para ofendê-lo. No poema 22, Catulo também comenta as incoerências de seu amigo, Sufeno, que é homem sécio, loquaz e urbano (*homost venustus et dicax et urbanus*), mas que em comparação com Catulo, as poesias de Sufeno pareceriam, ao contrário, feitas por um cuidador de cabras (*capriulgus*) e que seriam menos polidas do que o próprio campo (*infacetiosus infacetior rure*).

Assim, podemos ver como realmente abundavam exemplos, na Antiguidade, dessa percepção de que o campo abrigaria uma cultura menos polida, menos inteligente, menos sagaz, menos capaz de entender o latim, de falar com beleza, de portar-se com elegância. Se, por vezes, a ideia de camponês restava como um conceito de etiqueta, como na oratória, ela também aparece como contingente no campo, vide o fato de que Catulo considera o proprietário agrícola como tosco e grosso. Com efeito, sobrou para a própria arte do final da modernidade e começo da contemporaneidade, talvez numa leitura a contrapelo desse tema: a noção de que o campo poderia ser notado como um lugar de oposição ao comportamento moderno, capitalista, e até mesmo à moral cristã – talvez numa atualização da noção de que pagão seria o indivíduo que cultua dentro do bosque (*pagus*). Na História focada nos aspectos econômicos, o modelo de produtividade que propunha uma cisão entre campo produtor e cidade consumidora iria reforçar o foço entre os dois espaços tanto no sentido produtivo quanto no moral – e o agrário ficaria para trás.

### 3.4 A contenda entre cidade produtora e consumidora

Tal concepção, como vimos, percebida na Antiguidade e aparentemente coerente com a interpretação weberiana se manterá em outras interpretações sobre o binômio

---

descrever a arte. O discurso da Priapeia é agressivo, petulante e muitas vezes descrito pela própria obra como obsceno. O que se percebe sobre Roma, então, é a conformação de uma estética rústica vinculada a esse humor.

<sup>24</sup> *Rusticus indocte si quid dixisse uidebor // da ueniam: libros non lego, poma lego.*

campo e cidade na História Antiga de meados e da segunda metade do século XX. Esse século viu surgir a oposição entre dois modelos mais ou menos descendentes da oposição entre marxismo e weberianismo que vimos nas ciências humanas do XIX. De um lado, seguindo muito à risca a visão de Weber, o historiador inglês Moses Finley criaria um pensamento econômico sobre a Antiguidade considerado como modelo arcaizante ou de cidade consumidora e campo produtor. Ainda antes dele, M. Rostovtzeff, apesar de sua não filiação com o comunismo, proporá um modelo mais modernizante para a Economia Antiga que permitirá certamente outros tipos de leitura e o olhar para outros debates dentro da administração do campo romano.

Nascido no final do século XIX e com escritos principalmente publicados e desenvolvidos na primeira metade do século XX, Mikhail Rostovtzeff está entre as maiores autoridades para a História Antiga e para o estudo da economia dos Gregos e Romanos (Funari, 2020). De origem e formação Russa, o historiador é conhecido por suas experiências internacionais e diversas viagens pela Europa antes de terminar como professor de Yale nos Estados Unidos. Em sua trajetória, primeiramente aproximou-se da academia alemã antes de direcionar-se para Oxford devido à guerra e à rivalidade entre Rússia e Alemanha. Trabalhando em Yale, também se aproxima da academia francesa e acessa diversos sítios arqueológicos no trabalho próximo a Franz Cumont, um historiador das religiões.

Sua trajetória internacional certamente garante ao russo um pensamento que, talvez confluindo com o de Cumont<sup>25</sup>, observa a Antiguidade como um todo e busca analisar as circulações existentes entre as diferentes regiões do Império Romano. Com efeito, Rostovtzeff logra se afastar, em alguma medida, do eurocentrismo de sua época justamente por sua atenção às cidades Helenísticas como modelo e ao Oriente como local de grande desenvolvimento civilizacional – algo em que talvez se possa ver uma proximidade com o pensamento de seu amigo belga, quem proporia uma história das religiões romanas marcando sempre a superioridade em termos afetivos das que ele nomina “religiões orientais”.

---

<sup>25</sup> Cumont é autor de obras sobre a influência de religiões orientais na Antiga Roma, e chegou a perder sua cadeira em Bruxelas por sugerir que o Cristianismo teria sofrido influência das religiões monoteístas pagãs como os cultos a mistérios. (Cumont, 1929)



Para além disso, Rostovtzeff possuía uma profunda crença no racionalismo como modo de organização das sociedades do passado (Marccone A. , 2003), o que permitia ao autor aproximar a Antiguidade da Modernidade, a ponto de utilizar concepções que, hoje em dia, não imporíamos sobre os gregos e romanos, como *Ciência, Bolsa de Valores, Burguesia e Capitalismo Antigo*. Seja como for, a obra do historiador russo segue sendo muito referenciada mesmo hoje, quase cem anos depois de sua publicação, tanto por sua grande erudição e pelo fato de apresentar também uma perspectiva mais diversificada e ampliada do passado romano, como também por considerar enormemente os achados arqueológicos com os quais Rostovtzeff trabalhava de perto.

Assim, seu modelo para a economia e o passado romanos iniciam com a mesma imagem que já mencionamos nos historiadores romanos do século I e que se repetem em Weber até hoje: a cidade era formada por trabalhadores do campo, os quais Rostovtzeff chama com tranquilidade de camponeses (*contadini*<sup>26</sup>). Até em torno do século IV, os romanos teriam vivido da terra e sem desenvolver grandes comércio ou perceber a riqueza que sua cidade poderia gerar, até que o contato com cidades helenísticas:

Dos gregos do sul da Itália, Roma herdou não só os métodos agrícolas, mas as relações comerciais também, e o resultado das guerras púnicas foi a ampliação de tais relações. A Espanha e a Gália, principais mercados de Cartago, tornaram-se mercados da Itália. Era natural que os capitalistas romanos intensificassem a cultura científica das vinhas e das árvores frutíferas em suas terras, plantassem grandes áreas com oliveiras, e usassem pastagens excelentes do Centro e Sul pelos gregos do Sul da Itália para a criação científica. (Rostovtzeff, 1967, p. 91)

Assim, como mencionamos anteriormente, é no mundo grego e oriental que o russo perceberá surgirem as primeiras cidades e até mesmo a concepção maior de comércio. Com efeito, o grande trunfo dos romanos, para o historiador, é conseguir perceber que o modelo grego de comércio poderia ser levado para o ocidente, incluindo

---

<sup>26</sup> Há muito debate sobre a origem da cidade Romana, e é também muito aceita a tese de que ela fosse sempre um centro comercial importante por encontrar-se próximo à Rota do Sal (Le Glay, Voisin, & Le Bohec, 1991). Rostovtzeff, muito antes desses estudos, propunha que a cidade não fosse inicialmente comercial dado seu afastamento do mar, por isso sustenta, como se pode ver, a tese da origem e primeira economia camponesa: “Ad ogni modo, nel quarto secolo, e specialmente nella seconda metà di esso, Roma era una città di contadini. Non vedo alcuna ragione per porre in dubbio che le leggi licinie (376-366 a.C.) abbiano contribuito all’incremento di questo Stato di contadini, arginando l’infinito accrescimento del terreno posseduto da una sola famiglia a titolo di proprietà o di fitto.” (Rostovtzeff, 2003, p. 12). Segundo o autor, inclusive as primeiras conquistas romanas direcionando-se para o mar e para o porto de Óstia se deram pela vontade dos romanos de se expandir depois das primeiras ameaças vindas dos gauleses e da percepção de que deveriam fundar uma cidade forte e rica se quisessem sobreviver. Também nisso, de certa maneira, o historiador mantém as palavras dos próprios historiadores romanos sobre o tema da expansão que resulta da vontade de defender-se e dos ataques de vizinhos mais belicosos que os camponeses romanos.

em rotas comerciais maiores desenvolvidas pelos romanos e que colocavam em comunicação a península itálica com regiões hoje da Espanha e do sul da França, até então um pouco alheias às rotas helenísticas de troca.

Com o início do comércio, Roma também começa a se expandir para o resto da Itália em suas conquistas e, eventualmente também as guerras púnicas surgem na narrativa do autor a partir da competição comercial entre Roma e Cartago. O sucesso romano se dá, em grande medida, para Rostovtzeff, pela enorme capacidade que esse povo tem também de organizar sua produtividade agrícola e sua economia e sociedade aos poucos, para continuar garantindo prosperidade mesmo nos tempos de guerra. As conquistas, no entanto, irão transformar o Império gerando uma nova forma de organização.

No Período do fim da República e do início do Império, portanto, Rostovtzeff defende que a organização econômica será coerentemente imperialista e economicamente liberal. É só depois de Augusto e com os Julio-Claudianos que existirão as primeiras reformas de um ponto de vista controlador do comércio e da produção. Nesses anos de liberdade e expansão se dá a escrita dos primeiros manuais de produção agrícola – que o historiador julga terem sido extremamente úteis para os romanos do tempo. Roma passaria, simultaneamente, pela expansão de suas atividades econômicas e pela concentração e divisão em torno do mediterrâneo da produção.

Internamente, os romanos veriam grandes comerciantes tomarem conta da maior parte do comércio e grandes militares e latifundiários acumularem terras ao longo da Itália. Tal fato se dava não apenas pelo aumento do poder desse povo, mas também pela grande quantidade de escravos que entrava na Itália e tornava mais barata a produção interna, a mão-de-obra, além de que permitia que grandes fazendas enriquecessem para tornar-se invencíveis, na competição comercial, pelas propriedades menores. Os pequenos proprietários de territórios confiscados ou tradicionais do próprio mundo latino, tinham tendência a perder suas terras e serem, posteriormente, absorvidos por outras atividades, dentre as quais também a militar – que estaria no centro das reformas de Augusto.

Com o desenvolvimento também teria vindo a especialização: os italianos perdiam na produção de grãos, por exemplo, para os egípcios e, também, para a Sicília que,

segundo o autor, existiria como um celeiro para Roma por muito tempo. Na Espanha se produzia cerâmica para os envases. Com uma cidade cada vez maior, Roma arriscaria que sua própria economia fosse danificada pela produção mais barata fora da Itália e, aí então, desenvolve técnica para investir em produtos mais valorizados porque resultado de verdadeiras *indústrias*, como dirá o historiador. É certo que ao se referir a essas indústrias, Rostovtzeff está projetando para o passado antigo uma economia de grande circulação de bens e de elevado nível de especialização e de interdependência, como a que temos hoje entre as nações ou as partes de uma nação<sup>27</sup>. Ao mesmo tempo, e talvez aqui perdesse a importância de sua contribuição ao campo da Antiguidade, o historiador russo faz uso sobretudo de achados arqueológicos para estudar a circulação de produtos e a formação das *villae* que podemos ver escavadas por todo o entorno do mediterrâneo.

Assim, cidades como Pompeia e toda a Itália teriam se especializado primeiramente na produção de azeite de oliva e de vinho. Em seguida, também teriam se diferenciado com a produção de gado, coisa que o próprio Varrão teria evidenciado em seu *De re rustica*, e que seria um produto muito rentável dada a grande quantidade de pastagem possível de crescer na península itálica e, também, o alto valor da carne bovina nesse período. Por fim, seria na derivação dos azeites em unguentos para as altas classes e na produção do óleo fermentado de entranhas de peixe, o *garum*, que os romanos encontrariam os motivos para especializar suas propriedades. Tais produtos demandavam não apenas uma grande qualidade de matéria-prima, mas também maior conhecimento, habilidade, e maior complexificação das atividades. São essas fazendas que o historiador chamará de indústrias, são esses produtos que, ele considera, teriam mantido a balança comercial romana favorável mesmo em um período no qual a cidade importava mais do que exportava – a balança comercial desfavorável era também uma das características que o historiador admirava nas cidades helenísticas<sup>28</sup>. Comentando os achados entre as

---

<sup>27</sup> Nesse ponto, muitos historiadores ainda defendem o ponto de vista de Rostovtzeff, certamente não mantendo o uso quase anacrônico de terminologia, mas sim apontando para o fato de que a economia antiga dependia, sim, também do comércio – coisa que, veremos, não aparecerá em Finley assim como não apareceu em Weber. Desse ponto de vista, tem sido possível o estudo da economia dos romanos a partir da circulação de cerâmica que comprova tanto a quantidade de produtos trocados no passado antigo, quanto a eventual especialização de algumas propriedades em um tipo de produção, o que gera a interdependência de outras. Tal circulação leva também a perceber um grande nível de trocas também culturais no mundo antigo e a conexão entre diferentes povos (Funari, 2020; Marcone A. , 2003)

<sup>28</sup> Talvez apenas para precisar melhor a relação que Rostovtzeff percebe entre Roma e o Helenismo: o livro sobre Roma teria sido escrito em 1926, enquanto aquele sobre o mundo Helenístico em

idades de Stabia, Pompeia e Herculano, Rostovtzeff:

Os produtos principais dessas eram, de fato, o vinho, o azeite de oliva, e eram indubitavelmente destinados ao mercado da região agrária das vizinhanças. Dado que a planta e a distribuição dos ambientes nessas *villae* correspondem perfeitamente às descrições de Varrão e de Columela, é evidente que essas propriedades eram geridas segundo os manuais de agricultura e que ali se realizava o trabalho escravo. Dificilmente existia algum lugar entre essas propriedades para algum poder camponês, como aquele de Horácio. As cidades campanas eram sobretudo de base capitalista, sem qualquer resíduo da economia camponesa do passado<sup>29</sup>. (Rostovtzeff, 2003, p. 79)

Como podemos perceber, então, o passado camponês torna-se, segundo o autor, apenas uma memória dos poetas para a realidade, ao menos, da península itálica durante a época de poetas como Virgílio e Horácio. Os Romanos desenvolvem-se em cidades geradas pelo comércio e pelas trocas reguladas por uma espécie de racionalismo econômico. Quando inicia uma potencial crise desse tipo de sistema, é a própria iniciativa dos romanos mais ricos que garantirá a estabilidade da vida econômica do império, em uma interpretação de bastante liberalismo econômico. A vida no campo, aqui, não é mais uma vida necessariamente admirável de um princípio simples, tampouco a vida de camponeses capazes de fazer a guerra, já que agora ela se dá com um exército profissional. Esse campo é aquele de uma revolução técnica-produtiva aos modos antigos: ele visa o lucro, a produção, o acúmulo, o rendimento.

Seja como for, o que é mais interessante da visão de Rostovtzeff é que talvez essa seja também a que mais concretiza um movimento que, estamos tentando demonstrar, permeou os principais estudos sociais e econômicos sobre a Antiguidade. Ao estabelecer tanta relação entre Modernidade e Antiguidade, e ao observar o tamanho das propriedades encontradas arqueologicamente, Rostovtzeff imagina um mundo cada vez mais urbano e preocupado com o lucro. De certa maneira, sua leitura novamente justifica o

---

1941 somente. Entretanto, nesse interim, outras obras continuam sendo produzidas, inclusive sua *Caravan Cities* e estudos específicos sobre cidades do Egito, nas quais certamente surge a tese de que o grande desenvolvimento urbano descende do comércio. Na edição italiana que lemos, publicada em 1933, Rostovtzeff faz notas e alterações de próprio punho, além de novos prefácios, incluindo suas ideias sobre esse forte vínculo da tradição romana com a helenística.

<sup>29</sup> I prodotti principali di esse erano infatti il vino e l'olio d'oliva, indubbiamente destinati al mercato delle città campane delle vicinanze. Poiché la pianta e la distribuzione degli ambienti di queste ville corrisponde perfettamente alle escrizioni di Varrone e di Columella, è evidente ch'esse erano gestite a norma dei manuali metodici d'agricoltura, e che vi si adoperava il lavoro di schiavi. Dificilmente v'era posto in esse per poderi contadineschi simili a quelli di Orazio. Le ville campane erano del tutto a base capitalistica, senza alcun residuo dell'economia contadinesca del passato.

comportamento dos romanos como Cícero e de agrônomos com Plínio, que consideram a vida rural dos camponeses e daqueles que trabalham e vivem no campo como possivelmente *rústica* em um sentido ruim. Em alguns momentos, Rostovtzeff, tanto em sua *História de Roma* quanto em sua *História Econômica e Social do Império Romano* chega a realizar comparações com os Estados Unidos e sua economia industrializada. O que tudo isso revela, então, é o principal dos temas desse tópico: enquanto a indústria promove para a modernidade uma espécie de independência econômica e sentimental progressiva com relação ao campo, como revela o êxodo rural que sofremos há décadas, historiadores e sociólogos voltaram-se para o passado romano percebendo, nas fontes antigas, as mesmas formas de oposição que existiam e se formavam na contemporaneidade. É interessante notar que a tese econômica de Rostovtzeff é também conhecida na historiografia como a *interpretação modernizante* da economia romana. Assim, o desenvolvimento urbano mesmo que dependente do campo, como em Weber, ou agora, diversificado e industrial, como em Rostovtzeff, levam a uma cultura romana que se opunha ao campo sobretudo se aquele pobre, do trabalhador camponês que, em período imperial possivelmente existia cada vez menos<sup>30</sup>.

Mas se esse historiador russo, portanto, sugeriu seu modelo conhecido como *modernizante*, surgiu, nos anos 1960 e 1970, uma interpretação oposta e que se origina da inspiração na tese weberiana de cidade consumidora e campo produtor. Locado na academia de britânica, Moses Finley retirou de Weber dois hábitos sobre o passado antigo: o primeiro é seu foco na construção de grandes modelos teóricos que procuravam caracterizar épocas inteiras, inspiração certamente na construção dos chamados *tipos ideais* weberianos, que propunham o estudo sociológico deveria procurar as constantes documentais e construir artificialidades teóricas capazes de nos fazer entender a sociedade; em segundo lugar, Finley se inspira na tese de Weber que opunha campo e cidade para construir seu pensamento e criticar Rostovtzeff.

Com efeito uma das diferenças mais centrais entre esses dois historiadores estará na maneira como Finley evita o uso indiscriminado da terminologia moderna para o

---

<sup>30</sup> É marcante que nessa perspectiva, mesmo que pensando muito sobre a economia e a arqueologia, Rostovtzeff não consiga elaborar um apontamento adequado sobre as classes subalternas no Império e termine por afirmar que sua História ou sua vida provavelmente tivesse pouco de interessante no período (Rostovtzeff, 1967, p. 160).

passado. Em sua *A Economia Antiga*, o autor se empenha em explicar em que medida pode-se falar de economia para a Antiguidade: há uma breve história do pensamento econômico moderno, uma descrição dos objetivos e princípios desse tipo de estudo, para finalmente concluir que estudar a economia antiga é possível somente na medida em que esse mundo se tornou uma unidade ao longo dos anos finais de sua existência e que a complexidade das inter-relações, das padronizações produtivas e das relações de trabalho, bem como, até certo ponto, também da cultura, garantiam para esse mundo um estatuto não apenas de organização produtiva como também de unidade do objeto de estudos. As diferenças na forma de pensar a economia, entretanto, precisariam ser respeitadas e esclarecidas.

Quanto ao tema do trabalho, Finley argumenta que a Antiguidade não possuiria o conceito econômico de emprego (*labour/labor* em inglês), enquanto algo vendável ou comercializável. Em contrapartida, a forma principal de trabalho era a escravidão, em especial nas realidades imperiais romana e helenística – que são talvez as mais objetadas pelo estudo do inglês. É certo: n’*A Economia Antiga*, assim como em seu trabalho sobre a escravidão na Antiguidade e na modernidade, não se defende uma visão de escravo como aquele privado de liberdade, mas advoga-se pela compreensão de um contínuo de liberdade, em que haja posições com mais ou menos prerrogativas. Em algum sentido, para Finley, nem os senhores nem qualquer um que viva em sociedade tem liberdade para fazer tudo o que deseja.

Nesse contínuo, o historiador americano radicado na Inglaterra defende a tese de que a condição do escravo, muitas vezes, era melhor do que a dos camponeses e de muitos outros homens livres, aos quais faltava proteção de um senhor ou condições para sustentar-se adequadamente. Nas fazendas romanas, por exemplo, os proprietários prefeririam escolher algum escravo para tornar-se o administrador dos negócios, *villicus*, do que escolher um anterior camponês<sup>31</sup> que, segundo Finley, já teria perdido suas terras devido a sua má administração. Enquanto o camponês romano ficava vulnerável à compra de suas terras por maiores proprietários ou então às oscilações climáticas devido à sua

---

<sup>31</sup> O conceito de camponês empregado pelas leituras sociais e econômicas sempre entendem que, para além da concepção de que se trata de uma pessoa ligada à terra e ao trabalho agrícola, também estaria esse sujeito livre e seria proprietário da pequena quantidade de terra que possui. Assim, toda vez que usamos camponês nesse tópico, nos referimos também a pessoas livres em oposição à escravidão. (Kolendo, 1989)

limitada capacidade produtiva, o escravo ou o colono estaria protegido pelo senhor ao garantir-lhe um mínimo de sustento e, em determinadas condições, até vidas mais confortáveis que a de camponeses<sup>32</sup>.

Em termos de produção, Finley não vê na cidade antiga um centro comercial tão importante e – o que marca mais ainda sua diferença com relação a Rostovtzeff – defende que o tamanho dos portos antigos não deva enganar o historiador ou levá-lo a acreditar que o comércio pudesse mesmo basear o desenvolvimento das cidades. A verdadeira base da economia não estaria no comércio e sim na capacidade produtiva seja de cerâmica seja de víveres e bens de consumo que se dá unicamente no ambiente rural. Retomando a ideia de Cidade Consumidora defendida por Weber, Finley estabelece que o campo é, na realidade, a única base do sustento da cidade e da civilização antiga.

Esse campo, então, para além de escravista, é também aquele das enormes propriedades e que não convivia com os camponeses. Os senhores vigiariam de perto suas propriedades e tentariam administrá-las para conseguir prover a cidade da melhor forma possível. O trabalho escravo descendente das guerras e as grandes taxas de impostos pagos pelos produtores rurais garantiria o sustento também financeiro das cidades e, daí, a existência de portos de comércio embora esse não fosse o maior foco de riqueza no período. Para Finley, esse comércio existia apenas por causa da especialização de algumas regiões em determinados produtos.

A esse campo de Finley, tão pouco diverso e sem camponeses ou cultura local, opunha-se então uma cidade que também se construía por esse mesmo modelo de economia. Nos termos do autor, era a cidade parasita (*parasite city*) (Finley, 1973, p. 125). Devido à grande produtividade do campo romano, também à concentração de terras

---

<sup>32</sup> There is a deep paradox here. The freer the ancient peasant, in political sense, the more precarious his position. (...) the *colonus* of the later empire may have been variously oppressed, but he was also protected by his patron from dispossession, from the harsh laws of debt, and on the whole from military service (which so often led to unavoidable neglect of the farm and ultimate dispossession). The genuinely free peasant had no protection against a run of a bad harvest, against compulsory army service, against endless depredations in civil and foreign wars. (Finley, 1973, p. 108)

Aqui há um paradoxo profundo. Quando mais livre o camponês antigo, em sentido político, mais precária seria sua posição. (...) o *colonus* do Império Tardio pode ter sido oprimido de várias maneiras, mas ele tinha também proteção de seu patrão contra a perda de terras, contra as duras leis de endividamento e contra o serviço militar (que tantas vezes levava à negligência com relação à fazenda e até mesmo a desapropriação). O verdadeiramente livre camponês não tinha qualquer proteção contra uma sequência de más colheitas, contra o serviço militar compulsório ou contra a depredação civil ou guerras.



pela aristocracia do período, no mundo urbano teria se desenvolvido uma elite quase aristocrática capaz de sentir-se diferente dos habitantes do mundo rural, dado que essa mesma elite não mais vivia no campo, apenas o possuía. Assim, Finley entende que para os romanos, para além da etimologia, cidade e civilização estavam associadas. Buscando a definição de cidade, o historiador afirma:

A definição estético-arquitetônica era sinônima de uma definição política e social: uma verdadeira “cidade” era um centro político e cultural, mas agora com uma autonomia mais restrita em comparação com a orgulhosa independência das antigas poleis gregas, mas ainda um lugar onde os bem-nascidos e educados podiam viver uma existência civilizada, uma de urbanitas como diziam os romanos, na qual podiam dominar tanto assuntos municipais quando não mais toda uma gama de atividade de Estado. O tamanho não era documento: muitas cidades genuínas não eram maiores do que vilas em população ou área. E a economia não entrava em consideração, excetuando o requisito de que materiais indispensáveis para as amenidades civilizadas estivessem disponíveis de algum modo<sup>33</sup>. (Finley, 1973, p. 124)

Assim, como podemos perceber, o conceito de cidade defendido por Finley não passa mais nem pelo porto, nem pelo comércio, nem pelo tamanho do agrupamento. Na Antiguidade ela teria como principal função a administração da guerra com o dinheiro que acumulava da produção agrícola e, como principal característica, seu formato cultural: eram a arquitetura, a estética, as leis e as instituições, mas também sobretudo a amenidade, o caráter, a *urbanitas* em oposição à *rusticitas* que definiam a presença do ambiente urbano.

Desde o início da modernidade, passando por Weber, Rostovtzeff e nos estudos descendentes desses principais teóricos da economia e da sociedade antiga – assim, como veremos, por outra via também na visão descendente de Coulanges e nos estudos do direito –, se construía uma percepção de que a Antiguidade havia separado campo e cidade com a mesma clareza que a Modernidade. Nós, modernos e descendentes, percebemos a cidade como o lugar de produção da riqueza e, também, da civilização. Na interpretação que vimos até agora, os antigos também perceberiam da mesma maneira a

---

<sup>33</sup> The aesthetic-architectural definition was shorthand for a political and social definition: a genuine “city” was a political and cultural centre, now with a highly restricted autonomy to be sure, in contrast with the proud independence of the old Greek *poleis*, but still a place where the well-born and the educated could live a civilized existence, a life of *urbanitas* in Roman parlance, in which they could dominate municipal affairs if no longer the whole gamut of state activity. Mere size was no test: many genuine cities were no bigger than villages in population or area. And the economy did not enter into consideration at all, apart from the requirement that the material goods indispensable for civilized amenities had to be available somehow.

cidade como o local onde se desenvolve o costume, a elegância, o cuidado com suas maneiras de se portar e de falar, a educação, a política; o campo, em contrapartida, pela palavra *rusticidade*, seria o lugar oposto, com a ausência de conhecimento e a ausência de capacidade de se comportar em comunidade. À diferença da modernidade, se seguimos a tese arcaizante de Finley, ainda mais longe estaria o mundo rural do urbano: desde uma cidade separada do campo e parasitária dele, os aristocratas donos de terras comandariam seus escravos, desprezariam os camponeses livres quase inexistentes e comandariam a produção.

Em que pese a aparente idade desse debate e dos modelos, queremos ressaltar que as ideias dos historiadores, tanto de Rostovtzeff quanto de Finley, permanecem sendo discutidas e relevantes tanto para o estudo das sociedades antigas, de suas economias, quanto para a compreensão da arte antiga que se preocupa mais com a relação entre arte e as classes sociais. Nos debates mais recentes sobre o tema da economia e da sociedade romanas, mesmo que alguns modelos busquem corrigir concepções rigidamente estabelecidos por esses pesquisadores, percebemos que a visão de oposição ideológica entre campo e cidade perduram. Assim, nos anos 1990, discípulos de Finley como Wallace-Hadrill, seguirão estudando de maneira arqueológica outros elementos do campo e da cidade. Em seus estudos, é comum a observação de que o campo poderia também ser entendido como *urbanus*<sup>34</sup>, sobretudo quando se referem os romanos às partes mais luxuosas de suas casas etc. Entretanto, Wallace-Hadril não nega ainda a oposição conceitual defendida por Finley (Wallace-Hadril, 1991). Na introdução da mesma obra, o autor afirma o quanto as pesquisas mais recentes teriam demonstrado que a cidade não se opunha ao campo no sentido de ter, ao seu redor, um rural vazio, mas sim de ter um campo produtivo interconectado por uma rede de trocas comerciais levadas a cabo pelo

---

<sup>34</sup> Certamente a tese de Wallace-Hadril, que defende também em outros artigos, tem um elemento de responsividade com as ideias defendidas por Leveau (Leveau, 1983), que se opunha às ideias de Finley exatamente pela argumentação de que a oposição entre campo e cidade não eram sustentadas pela Antiguidade. Para Leveau, os romanos tinham consciência de que também exportavam com a *romanização* seus modelos de *villae* e, no fundo, seus modelos culturais e produtivos. Assim, a presença de uma cultura habitacional do campo, das *villae* divididas entre *pars rustica* e *pars urbana*, ou parte produtiva e parte habitável, indicariam que os romanos não viam o campo como oposto à cidade. Para Leveau, a cidade era antes uma organizadora do espaço do que uma oposição ao rural. Whittaker (2005), que segue interpretação também de origem em Finley, argumentará contra a visão de Leveau não se sustenta por simplismo e defenderá a manutenção da oposição campo-cidade construída por Finley apesar das informações já mais aprimoradas pelos documentos arqueológicos.

mundo urbanizado<sup>35</sup>.

A atenção para casos mais específicos garantiu, para os estudos do mundo antigo, certamente, maior diversidade sobre o tema da oposição entre o campo e a Cidade. Na Inglaterra, alguns trabalhos demonstraram que os dois ambientes são complementares e que poderia haver variações na forma como o campo e a cidade se relacionavam dependendo da região e da província. Culturalmente também, demonstra-se a variedade de identidades, sentimentos de pertencimento ao mundo grego ou ao africano, que variam a forma de distribuição do espaço (Cornell & Lomas, 2005; Millet, 1991). Em termos de crítica ao modelo, também em História Grega tem-se desenvolvido, na esteira do *Copenhagen Polis Centre*, pesquisas no sentido de identificar que cada cidade-estado teria uma relação diferente com seu espaço geográfico (Florenzano & Hirata, 2009; Aldrovandi, Kormikiari, & Hirata, 2011) e com seu campesinato, muito embora todas aparentemente dependessem do campo para gerar sua subsistência (Gallego, 2005). Em termos mais genéricos de economia, também existem pensadores que questionam os modelos de Finley e de Rostovtzeff propondo uma terceira via baseada em propostas mais recentes e institucionalistas, buscando descrever o limite do crescimento de cada contexto econômico baseado nos estudos de suas instituições (Viglietti, 2014).

Nesses trabalhos, entretanto, não se questiona tanto em nível de discurso a específica oposição entre mundo *urbanus* e mundo *rusticus*, que o estudo econômico-social permitiu-lhes criar para os romanos. Apesar de, como verificamos, ela existir de fato nas fontes e, mesmo que não diretamente mencionadas pelos autores, ser certamente mirada pelas teorias que eles desenvolveram, tal oposição, de fato, além de muito semelhante ao embate desenvolvido na modernidade, reforçava as ideias de que a civilização, a cultura erudita, o conhecimento só poderiam surgir em um mundo urbano e de grande interação social coordenada. Não se precisaria tanto estudar a formação dos ideais discursivos romanos sobre o campo e a cidade, porque a oposição entre ambos na economia daria conta de explicar o embate cultural entre os lugares. Entretanto, há ainda algo de mais complexo na documentação antiga que essa interpretação deixou de lado.

---

<sup>35</sup> Whether or not this gives us an insight into why the polis evolved (i.e. was the growth of the unified state determined by the geographical distribution of sites in the preceding period?), it illustrates very clearly how the corollary of a strong urban centre is not an empty countryside, but one with a dense network of intercommunicating settlements for which it provides the common focus. (Whittaker, 2005, p. xiii)

Se retornarmos aos mesmos autores antigos que pareciam construir a visão de campo e cidade coerente com a dos contemporâneos, perceberemos que suas ideias não são assim tão unívocas. Em alguns lugares, a concepção de *rusticus* e *agrestis* parecia mais se referir a uma maneira de usar do discurso, podendo soar ridícula, mal-educada. De outro lado, a rusticidade também se relacionava diretamente com o campo: em Plínio eram os habitantes mais pobres dos sítios os incapazes de ler as estrelas, juntamente com aqueles extremamente luxuosos – até a aporia de Plínio quase faz referência às divisões de Weber, Rostovtzeff e Finley sobre os proprietários da terra. Entretanto, nesses dois autores encontramos ideais completamente opostos sobre os camponeses.

De um lado, Plínio realiza um prefácio para seu livro XVIII narrando sobre como é elegante e produtivo o cultivo da terra. Em suas palavras, a natureza – com a qual se tem contato ao trabalhar no campo – ensina os homens sobre a moral e o bom comportamento. Em realidade, Plínio até destoa de outros escritores sobre o tema da agricultura por iniciar seu prefácio em tom absolutamente estoico, defendendo antes a observação da natureza do que o trabalho. No entanto, depois de uma ou outra referência a Virgílio e a seus antecessores no tema, realiza ele também um elogio ao camponês que trabalha a terra – desde que esse aprenda o comportamento natural – e relembra o quanto os primeiros romanos admiravam essa profissão:

verum et in hoc eadem naturae maiestas. quanto plures bonos genuit ut fruges! quanto fertilior in his, quae iuvent alantque! Quorum aestimatione et gaudio nos quoque, relictis exustioni suae istis hominum rubis, pergemus excolere vitam eoque constantius, quo operae nobis maior quam famae gratia expetitur. quippe sermo circa rura est grestesque usus, sed quibus vita constet honosque apud priscos maximus fuerit.

De fato, aqui está a majestade da natureza. Quantos várias boas pessoas ela não gerou e prazeres! Quanto de mais fértil nesse tema para que disso se aproveitem e nutram! Deixados de lado esses homens vergonhosos para que queimem, continuo na empresa de estimar e gozar dessas coisas [da natureza] e cultivar uma vida, nisso, ainda mais constante; nisso minha obra procura ainda mais reconhecimento do que fama. Por isso, um discurso sobre o campo e os costumes dos agricultores, cuja vida se sabe ter sido a maior honraria para os antigos. (Nat. His., XVIII, 5)

De outro lado, Cícero também reflete sobre a posição dos camponeses. O autor relembra um tema presente em Catão e explica o quanto o trabalho agrícola é o mais louvável de todas as atividades que se possa desenvolver, o melhor para a formação do cidadão romano:

Quibus autem artibus aut prudentia maior inest aut non mediocris utilitas quaeritur, ut medicina, ut architectura, ut doctrina rerum honestarum, eae sunt iis, quorum ordini conveniunt, honestae. Mercatura autem, si tenuis est. sordida

putanda est; sin magna et copiosa, multa undique apportans multisque sine vanitate impertiens, non est admodum vituperanda, atque etiam, si satiata quaestu vel contenta potius, ut saepe ex alto in portum, ex ipso portu se in agros possessionesque contulit, videtur iure optimo posse laudari. Omnium autem rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nihil est agri cultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil homine libero dignius; de qua quoniam in Catone Maiore satis multa diximus, illim assumes, quae ad hunc locum pertinebunt. (De Off. 1. 151)

Para as artes tais que a medicina, a arquitetura, a doutrinação das coisas honestas, afigura-se maior cuidado e uma utilidade nada medíocre, além de serem aos que a elas se dedicam, honestas. Um pequeno mercado, no entanto, pode ser pensado como sórdido; mas se é grande e copioso, e transporta por muitas ondas e sem falsidade um se lhe lança, não é então coisa desprezível, e até mesmo, se ele retira valores satisfatórios ou, como acontece muito nos portos, do próprio porto ele parte para um campo próprio, pode ser visto como ótimo e até ser saudado. Mas de todas essas coisas de que se pode tirar proveito, nada é melhor do que o cultivo do campo. Nada é mais produtivo, nada é mais doce, nada é mais digno de um homem livre; e disso eu falei muito em meu “Catão o velho ou sobre a velhice”, lá encontrará coisas que convirão sobre esse assunto.

Como podemos perceber, apesar de utilizar expressões como *rusticus* e *agrestis*, e apesar de notar o campo como menos civilizado do que a cidade, talvez para manter a aporia, Cícero ainda defende que o trabalho agrícola é realmente construtor de caráter para o povo romano – coisa necessária na produção de um cidadão. Se os modelos econômicos modernos repetiam, então, uma oposição também moderna – a de que a cidade era o lugar da produção cultural e o campo aquele da simplicidade, do vazio cultural –, o fizeram às expensas de muito material documental antigo. Eles criaram um foço entre o campo e a cidade, propuseram que desse espaço surgiriam duas culturas diferentes e, na maioria das vezes, defenderam um ideal de que o ambiente agrícola seria culturalmente inferior. Essa dicotomia, entretanto, não se verifica com perfeição nas fontes antigas, que portam simultaneamente elementos de desprezo e de admiração pelo trabalhador da terra.

De alguma maneira, o que os usos diversos dos termos podem já sugerir é o quanto a ideia de pertencimento ao campo era um tema importante dentro dos textos romanos, sugerindo contiguidade com a origem da cidade, aprendizados diferentes – mas não por isso alheios – à cidade, sugerindo até mesmo que determinadas atitudes de um sujeito poderiam ser significadas com a ideia de pertencimento ao rural (*rusticitas*). Dentro da Retórica em Cícero, ela era negativa porque demonstrava um falso vínculo com o passado. Dentro da encenação ou da poética, ela era negativa porque demonstrava menos cuidado com as palavras, menor decoro, mais agressividade e obscenidade no humor. Dentro do elogio do discurso sobre a agricultura, era importante ressaltar nos agricultores sua conservação das tradições romanas, muito embora se reconhecesse a esses agricultores como menos cultivados e menos capazes de compreender os discursos

eruditos. Assim, passemos para uma segunda tese sobre o binômio cidade-campo que se desenvolveu no âmbito da História da Antiguidade.

## 4. O Sinecismo, ou o campo dentro da cidade

Tínhamos, em Cícero e em Plínio, elogios ao trabalho dos camponeses, sempre relembrando as palavras e as ideias de Catão, mesmo que esses mesmos autores tivessem escrito sobre a rusticidade e o comportamento do agricultor de maneira negativa. De fato, de outro caminho em nossa encruzilhada, encontramos, na documentação latina, copiosa referência ao trabalho no campo e a sua importância para a formação moral do cidadão – ideia que conflita com a previamente percebida de *rusticidade*, má educação e até licenciosidade. Nesse capítulo, veremos como a ideia catoniana, repetida em outras obras antigas, associava o trabalho do agricultor como gerador da cultura romana desde o início, garantindo assim que alguns comportamentos pudessem ser percebidos como ancestrais, ou *mos maiorum*. Nossa intenção é sempre de demonstrar percepções tanto antigas quanto modernas em conexão, assim, nesse capítulo apontaremos as bases desse discurso antigo, associando campo a família, guerra, simplicidade e trabalho. Esse tipo de percepção sobre a relação entre os camponeses e o comportamento dará a ideia que chamamos de “o bom agricultor”, como aquele que funda a própria cidade. Entretanto, demonstraremos também o quanto esse tipo de visão foi reafirmada pela historiografia moderna que pensava, desde o surgimento das ciências, sobre a necessidade de o campo participar da cidade e conservar, para ela, os costumes, tal como aquele de alguns romanos. Demonstrar que a origem da Cidade Eterna estava em um campo conservador de costumes era, muitas vezes, ser também conservador nos costumes modernos e sugerir-los como ideal de comportamento. Em verdade, essa talvez seja uma das imagens que mais preponderou sobre o campo romano.

### 4.1 *Agricola Bonus*: ideal catoniano de superioridade moral do camponês

Para muitos romanos, o trabalho agrícola poderia levar a pensar em duas coisas. Primeiro, ele apontava para o fato de que o cotidiano dessa vida era mais severo, o que poderia resultar na criação de um cidadão capaz de lidar com as dificuldades e com mais resiliência. É notável que Cícero mencione o valor de *prudentia*, normalmente percebido como o cuidado e a sabedoria na tomada de decisões, e Plínio se refira ao trabalho pela *constantia*, a capacidade de não se afetar grandemente pelos eventos imprevistos do dia. Segundo, talvez oriundo desse trabalho constante, mas também certamente da noção de que o campo poderia simbolizar um lugar mais conservador, desenvolvia-se uma impressão, nos próprios latinos, de que ali encontrariam a moral dos mais antigos – o



célebre *mos maiorum* – e de que essa moral deveria ser imitada. Vimos anteriormente como a historiografia romana, em Tito Lívio e Salústio, apresentava tal percepção, usando os antigos agricultores como exemplos para seus presentes. No entanto, a origem dessa figura lhes antecede<sup>36</sup>.

Iniciemos com os documentos antigos antes de passarmos às formas contemporâneas de pensar esse mesmo passado. Certamente Catão figura como parada obrigatória em nossos caminhos. Autor do livro *De Agri Culltura* ou sobre o cultivo do campo, que quase inaugura a palavra que hoje determina a atividade dos sujeitos que debatemos nessa tese. Seu livro, no entanto, parece um manual simplificado para pensar o cuidado com a terra, a administração, as regras que devem ser seguidas para comprar e vender uma propriedade, além de menções a deuses e até a alimentos básicos que um romano possa desejar consumir.

Catão escreve seu prólogo na lembrança de uma generalizada admiração pelos camponeses entre os romanos ancestrais:

*Et virum bonum quom laudabant, ita laudabant: bonum agricolam bonumque colonum; amplissime laudari existimabatur qui ita laudabatur. Mercatorem autem strenuum studiosumque rei quaerendae existimo, verum, ut supra dixi, periculosum et calamitosum. At ex agricolis et viri fortissimi et milites strenuissimi gignuntur, maximeque pius quaestus stabilissimusque consequitur minimeque invidiosus, minimeque male cogitantes sunt qui in eo studio occupati sunt.*

E quando saudavam os bons homens assim o faziam: é um bom agricultor e um bom colono; e tinham por grandemente louvado quem assim era reconhecido. Eu também tomo o mercador por trabalhador e diligente na sua busca por mercadorias, mas na verdade, como já mencionei tal trabalho é perigoso e calamitoso. E dos agricultores nascem os homens mais fortes e os militares mais dedicados, e segue-se disso que são os mais pios, os mais estáveis no lucro e os menos invejosos. Quem se dedica a esse trabalho é raramente percebido com maus olhos. (Cat. *Praefatio*)

Para o escritor, que fora censor, idealizado por Cícero em seu *Cato Maior seu de senectute*, e um grande orador e político, era importante a figura de camponês como aquele capaz de trabalhar duro e, devido a esse tipo de labor, tornar-se o melhor em termos

---

<sup>36</sup> E nem podemos traçar aqui tal origem. Na literatura grega, como se perceberá na parte dois, o tema já era presente e, parece, Hesíodo apresentaria preferência por esses trabalhadores. Na literatura romana, a diferença entre o campo e a cidade já é perceptível também em Plauto e Terêncio, seja por concepção latina ou por inspiração nas comédias helênicas. De todo modo, comecemos com Catão aqui, sobretudo, porque o autor já apresenta também a concepção de que a admiração da vida camponesa é anterior ao seu tempo, malgrado a antiguidade de seu escrito – talvez confirma-se, com isso, o espaço temporal que dista os romanos dos camponeses que eles admiram.

de força, de habilidade militar, de estabilidade capaz de evitar o desejo do luxo. Das capacidades morais do agricultor, para além do reconhecimento social que tem, esse seria o sujeito capaz de não invejar a sorte dos outros. Com efeito, é realmente importante para as poesias romanas, por exemplo, que a inveja seja controlada dada a grande quantidade de menções a esse sentimento nos convivas de festas ou dos passantes de rua. O olho gordo causa mal. Assim, o personagem que trabalha a terra é *simples* o suficiente para não tratar mal seus vizinhos, trabalhador o suficiente para determinar sua própria terra e fazê-la desenvolver-se economicamente.

A obra de Catão é tida em conta pelos historiadores por dois motivos. Em primeiro lugar é pensada por estudiosos já como uma das provas de que os romanos estavam profissionalizando sua administração da agricultura (Nicolet, 1967; Robert, 1985). O livro apresenta conselhos aos cidadãos que, imediatamente após as guerras púnicas, passavam a comprar outras terras e aumentar seu contingente de escravos. Com essas guerras, normalmente se estabelece o declínio da propriedade camponesa e o início da mudança que levaria ao Império. No mesmo período, segundo ponto de relevância, a literatura passava a florir na Antiga Roma: a obra é a primeira, das latinas, em prosa e torna-se conhecida por garantir nosso acesso a como os romanos dessa época pensavam a terra na virada do século III para II a.C.: a intenção de crescimento econômico do período não se chocaria com a visão catoniana de que o trabalho do agricultor engrandecia e valorizava antes a subsistência do que o lucro (Cardoso, 1989; Marcone, 2011). Assim, Catão indicaria um mundo que enriquece em texto e em lucro dado o acúmulo de terras e a preocupação com a boa exploração da propriedade privada.

Apesar de menos vinculado à agricultura, outro personagem contemporâneo de Catão também será louvado pela literatura latina como grande responsável pela moral dos romanos e, conseqüentemente, associado ao campo. Já no período neroniano, no primeiro século de nossa era, Sêneca escreve em suas cartas a Lucílio sobre o quanto era inspiradora a pessoa de Cipião, conhecido guerreiro que vence Haníbal e derrota Cartago. O personagem é responsável por formar o primeiro círculo de intelectuais dentro do território das sete colinas, financiando de próprio bolso o desenvolvimento cultural. Apesar de seu pertencimento a ideologias mais conservadoras, ou talvez por esse motivo, Cipião se consolida no imaginário dos romanos como exemplo de cidadania e, assim, chegamos a Sêneca em sua carta 86 a Lucílio:

*Quantae nunc aliqui rusticitatis damnant Scipionem quod non in caldarium suum latis specularibus diem admiserat, quod non in multa luce decoquebatur et expectabat ut in balneo concoqueret! (...) Quas nunc quorundam voces futuras credis? 'Non invideo Scipioni: vere in exilio vixit qui sic lavabatur.' Immo, si scias, non cotidie lavabatur; nam, ut aiunt qui priscos mores urbis tradiderunt, brachia et crura cotidie abluebant, quae scilicet sordes opere collegerant, ceterum toti mundinis lavabantur. Hoc loco dicet aliquis: 'liquet mihi immundissimos fuisse'. Quid putas illos oluisse? militiam, laborem, virum. Postquam munda balnea inventa sunt, spurciores sunt.* (parágrafos 11-12)

De quanta rusticidade esses acusam Cipião porque não passava o dia em seu caldário entre grandes espelhos, e porque não se consumia em muita luz, e esperava para se juntar ao banho coletivo (...) Não imaginas o que dizem disto os delicados de hoje? "Não invejo esse Cipião! Tomar banho em condições semelhantes é de facto viver exilado!..." Pois digo-te ainda mais: ele não tomava banho todos os dias. Segundo os eruditos que referem os velhos costumes de Roma, os antigos lavavam todos os dias os braços e as pernas, ou seja, a parte do corpo onde se juntava a sujidade proveniente do trabalho. Banho completo só em nove dias. Nesta altura haverá certamente quem diga: "Que porcos deviam eles andar!" A que julgas tu que eles cheiravam? A vida militar, a trabalho, a homem, em suma. Depois que esses imundos banhos foram inventados, os homens estão menos dignos. (parágrafos 11-12)

Em Sêneca, novamente partindo do espaço temporal que o separa da moral da *simplicitas* do agricultor – mas contemporâneos de Catão – temos também a ideia de que a vida no campo contribuía para uma índole específica: a de um dia a dia mais simples, mais severo e menos apegado ao luxo. Para o filósofo estoico, para quem a vida deveria ser levada na maior proximidade possível com a ordem que via na natureza, tal feito mostraria não apenas a superioridade moral da *rusticidade* de Cipião, que nem tomava tantos banhos, como também sua melhor capacidade de governo de si, de tolerar o exército e até mesmo o fato de ser mais homem do que outros tipos de sujeitos: já na antiga Roma parecemos lidar com o campo significando também masculinidade. O rural e a antiguidade dos personagens serviam para demonstrar a qualidade moral.

É claro, quase trezentos anos separam Catão de Sêneca, mais de um século o separa de Cícero e esse tempo marca-se nos discursos. Catão não considera, como eles, que a vida no campo estava longe de sua realidade. Apesar de Marcone (2011) defender que o primeiro manual de agricultura latino já era resultado de uma atitude que encaminhava o mundo dos campos dos cidadãos romanos para o das *villae*, das grandes propriedades latinas, o critério de Antiguidade, para Catão, está mais presente na sua percepção de que os romanos de seu passado, portanto entre os anos de 753 e 200 a.C., louvavam os agricultores ao narrar que haviam cuidado bem do campo em suas tumbas. Certamente Catão está citando indiretamente a fórmula *agricola bonus*, que lemos em enorme quantidade de tumbas latinas; do mesmo modo Plínio, no trecho que discutimos

no tópico anterior, provavelmente relembra Catão ao fazer a mesma associação de valorização da agricultura com os costumes do passado ancestral: *mos maiorum*.

A percepção de que o luxo já degradava a vida dos romanos aparece ainda em outro escritor sobre os cuidados da terra. No *De re rustica* de Varrão, livro que data do primeiro século antes de Cristo, um dos personagens do diálogo, Fundânio, presta queixas sobre o excessivo luxo em que vivem agora os agricultores devido ao engrandecimento de suas compras de terras e de suas propriedades:

*Fundanius, Fructuosior, inquit, est certe fundus propter aedificia, si potius ad anticorum diligentiam quam ad horum luxuriam derigas aedificationem. Illi enim faciebant ad fructum rationem, hi faciunt ad libidines indomitas. Itaque illorum villae rusticae erant maioris preti quam urbanae, quae nunc sunt pleraque contra. Illic laudabatur villa, si habebat culinam rusticam bonam, praesepis laxas, cellam vinariam et oleariam ad modum agri aptam et pavimento proclivi in lacum, quod saepe, ubi conditum novum vinum, orcae in Hispania fervore musti ruptae neque non dolea in Italia.*

Fundânio disse: “Decerto uma propriedade é mais rendosa por causa dos edifícios caso se conforme a construção antes ao zelo dos antigos que ao luxo dos contemporâneos. Pois eles construíam em proporção às colheitas e estes em proporção a seus desejos desmedidos. Assim, as *villae rusticae* daqueles custavam mais caro do que as *villae urbanae*, mas hoje em dia, na maior parte dos casos, é o contrário. Então, uma sede era elogiada se tinha uma boa cozinha rústica, currais espaçosos, uma adega e um depósito de azeite proporcionais ao tamanho do campo e com o piso inclinado para um tanque, pois com frequência, quando o vinho novo foi guardado, romperam-se *orcae* na Espanha e *dolia* na Itália pela fermentação do mosto<sup>37</sup>. (Varrão, *De Re Rus.*, I, XIII)

Assim, Varrão retoma a oposição comum nas casas de campo romanas: a chamada *pars rustica* ou parte rústica, correspondia às partes construídas de uma propriedade agrícola que serviam para o trabalho. Celeiros, estábulos, cozinha para a produção dos alimentos básicos, mó para o trigo, a azeitona ou a uva, estoques de comidas e estações para o tratamento dos recursos. De outro lado, a *pars urbana* correspondia às habitações dos senhores, à cozinha para jantares mais elaborados, o peristilo e as salas para recepção de outros cidadãos e debates políticos. O que Varrão critica, segundo Kronenberg (2009), ao longo de toda a obra, é que os romanos elogiam o campo simplesmente porque encontram nele sua principal fonte de renda e até mesmo de luxo. Anteriormente, entretanto, era a parte do trabalho que interessaria mais ao romano do que a do deleite.

Como podemos perceber entre esses três autores que citamos como exemplo, mas também entre aqueles que mencionamos no tópico anterior e até nos da historiografia

---

<sup>37</sup> Tradução de Matheus Trevisam.

latina, há pelo menos duas versões sobre o pertencimento ao campo circulando entre os romanos. Essas percepções, aliás, encontram-se presentes em grande parte dos discursos que nos sobraram sobre os latinos, e estão presentes em muito diversos gêneros de escrita. Por um lado, no capítulo anterior, percebemos a ideia de que a *rusticitas* – mencionemos em conceitos – caracterizava um sujeito, no campo ou na cidade, que não sabia se portar em público, não dominava as sutilezas da arte da retórica e fingia um comportamento mais próximo dos antigos na intenção de gerar respeito, mas era mal educado. Ela evocaria ideias como bronco, rude. De outro lado, como um *agricola bonus*, essa mesma sensação de antiguidade do campo, que talvez mostre mesmo o quanto esse mundo romano se urbanizava sem deixar de lado seu pertencimento à agricultura, servia para identificar um sujeito de moral mais constante, reta, firme, de maior masculinidade, de maior capacidade de lidar com os problemas da vida, de maior habilidade militar e até mesmo de maior simplicidade e menos apego aos luxos – esses, muitas vezes, desprezados tanto pela filosofia estoica quanto pela epicurista na Roma dos finais da República e começo do Império. De um lado o simplório, de outro o simples.

#### 4.2 Do bom agricultor às bases da modernidade

Nos duzentos anos que nos antecedem, essa segunda visão criou também outras formas de perceber o campo romano e sua relação com o mundo urbano. Se, como escrevia Varrão, a natureza deu-nos os campos e a arte humana as cidades, é sobre a capacidade humana de trabalhar os *agri* e a moral descendente disso que se estabelecerá a próxima tese. Pináculos das civilizações antigas, as grandes cidades gregas e romanas representam também aquilo que temos como definidores do pensamento moderno dos séculos XIX e XX: a legislação, a ordem, a democracia em Atenas, a República em Roma, a vida em comum e, muitas vezes, o casamento, a propriedade... em outras palavras, elementos essenciais para a moral burguesa. Mas e como essas cidades foram fundadas? Conhecemos a tese de que a urbanização descende do sedentarismo e da invenção da agricultura, que garante historicamente a transição da humanidade do paleolítico para o neolítico, mas e como foi fundada a cidade grega e romana?

Sobre esse tema uma das principais teses é conhecida como *sinecismo* e deriva da proposta de Numa Denis Fustel de Coulanges. Em meados do século XIX, Coulanges se estabelecia na academia como um historiador que defendia uma história nacionalista para uma França que começava a erguer as bases de sua nação tanto na tentativa de realizar a

paz com os debates gerados pela Revolução Francesa, quanto na busca por repensar suas próprias instituições mais tradicionais. Coulanges tinha certeza de que a Revolução, que o antecederia em quase um século ao menos em suas publicações, havia feito uma leitura errônea do passado Antigo e, aproximado da Coroa de Napoleão III e defendendo uma sociedade oposta àquela dos iluministas mais libertários, procurava conceber um novo modelo de ordem<sup>38</sup>.

Coulanges constrói-se, na França, em torno de três metodologias principais. Primeiramente propõe um método historiográfico que consolida a confiança principal nas fontes históricas por si só, mas defende que o trabalho do historiador corresponderia a estudar uma grande quantidade desses documentos de modo a retirar deles modelos de inteligência da sociedade: tal método se desenha em sua principal obra sobre a cidade e que consiste em um estudo comparativo entre os documentos sobre as cidades gregas e, também, sobre Roma – um panorama sobre toda a Antiguidade Clássica. Na construção desse modelo, entretanto, sugere-se o estudo dos outros dois elementos principais. De um lado, Coulanges alça uma tradição de estudos daquilo que ficará conhecido como *Direito Romano*. Apesar de Roma não dispor de inúmeros códigos civis nem de constituição, já que depois das Leis das XII tábuas, o principal código romano será elaborado apenas por Justiniano no século V d.C., Coulanges é capaz de buscar, na documentação antiga, o modo como se referiam à gestão de coisas que são importantes também para o direito moderno: a política, o estado, a posse, a compra, a venda, a família, o culto etc. Assim, seu estudo entende que a base da sociedade estaria nas suas *instituições*, coisa que propunha também como fundadora da própria Nação na França (Jurt, 2013; Hartog, 2001). De outro lado, entendendo que as instituições antigas não estavam diretamente estabelecidas por uma consciência de estado, como aquela que se formava na Europa do XIX, e, também, que elas não deveriam ser diretamente transpostas para a França de seu

---

<sup>38</sup> Conforme suas palavras em aula inaugural de 1862: “Queiram observar, senhores, que não é em absoluto destituído de importância fazer uma ideia verdadeira dessa antiguidade ou dela fazer uma ideia falsa. (...) Os destinos dos povos modernos dependeram por vezes da maneira segundo a qual se compreendeu a antiguidade e grandes infortúnios foram a consequência de um erro histórico. A geração que vivia na França há oitenta anos estudara a antiguidade como um reiterado preconceito de administração; falava incessantemente do fórum, dos cônsules, do senado, dos tribunos. (...) Ora, o fato é que se as conhecia muito mal. Acima de tudo, não se perguntou se elas tinham conexão com a situação material ou moral das gerações novas. Foram exumadas sem se pensar que pertenciam a uma outra época, que haviam sido vigentes numa outra época, e que na nossa época não teriam chance de sobreviver.” (Fustel de Coulanges, 1998, p. 323)

período, ao menos não em termos de abrir para uma Democracia ou uma República, procura as bases que sustentam a própria vida em cidades nos cultos estabelecidos na Antiguidade. Compreender uma sociedade baseada na religião inspirará Durkheim, seu aluno, a elaborar sua sociologia a partir do estudo religioso dos aborígenes, como um exemplo de culto e de sociedade arcaica.

De fato, o projeto de Coulanges, portanto, elabora uma resposta aos problemas de divisão de terras, de participação política e de administração da sociedade ao buscar n' *A cidade antiga* as bases que sustentariam – e isso vai sem dizer – qualquer sociedade organizada em cidades. Entretanto, sua interpretação difere muito da de Weber e até da de Marx por um motivo muito específico: para ele, independente do binômio campo-cidade que parece até apagado em seus escritos, os dois ambientes estavam ligados pela necessária posse rural pelos cidadãos romanos.

O francês não se direciona para a religião tradicionalmente imaginada de Grécia e Roma como a mitologia, mas para os cultos cotidianos. Os romanos, por exemplo, tinham o hábito de deter em suas casas, *aedibus*, também o plural da palavra *aedis* (templo), uma fogueira ao deus *lar* de sua família, bem como aos *genii* que representavam seus antepassados. Esses deuses normalmente estavam condicionados ao espaço familiar e serviam inclusive como demarcadores em pedra dos tamanhos da propriedade. Em resumo, Coulanges perceberá, nessa prática, a base de que a sociedade grega e romana se dividia, em primeiro lugar, em famílias como regiões administrativas e organizadas sob o comando de um chefe, o *paterfamilias* romano, e em um território determinado. Os *demoi* gregos teriam origem nessa mesma percepção.

Assim, em primeiro lugar, a família e a posse de terras em propriedade privada dessa família estariam organizando a sociedade em sítios separados onde se viveria sob as leis da monogamia, da sacralização do casamento como união que garantiria, ao mesmo tempo, a reprodução dos lares, a boa vizinhança e a manutenção dos bens. A diferença com a concepção de Weber, também decorrente do recorte cronológico escolhido por cada autor, é evidente. Aqui, era a própria terra que permaneceria sagrada como aquilo que representava o território capaz de garantir o sustento e a permanência dessas instituições.

Dessa situação, a cidade aparece como resultado direto da união de terras



próximas e de famílias distintas em torno de um mesmo lugar para organizar a produção da região, o sustento e a defesa do território. Daí o sinecismo, da junção (*sun*) de casas (*oikoi*) em grego. Coulanges observa que o ritual de fundação da cidade colocaria as famílias em ação ao fazer com que cada uma levasse um pouco de sua terra para um buraco no centro político onde se enterraria um pouco de cada propriedade. O ritual demonstrava, por um lado, que essas famílias estavam atreladas, pela religião, ao centro urbano, mas também que tal praça era justamente o resultado desse contrato religioso entre famílias. A *Urbs* era a junção de seus campos. Apesar de muito revista, a tese é também atualmente repensada para defender a participação dos camponeses na fundação da cidade desde o início, como já comentamos anteriormente (Gallego, 2005).

Ao fundar a cidade, a estrutura da religião dos campos se repetia: o culto da cidade era incorporado pela deusa Vesta cujo templo e corpo representavam a estrutura circular das muralhas e a integridade dessas na defesa contra os inimigos. Até a forma de governo considerada por Coulanges como natural nesse processo será uma repetição da potência que o pai impunha sobre sua família: o rei encarnava o poder assim como a religião encarnava as leis. A gestão do Estado sobre os indivíduos derivava daquela que o grupo de proprietários podia fazer sobre a vida dos filhos.

A sequência histórica, para o autor, tenderia apenas a consolidar algumas alterações a esse governo que ele considerava justo e, também, a desorganizá-los até sua falência. Em Roma, por exemplo, até as reformas de Sêrvio Túlio, que estendiam a cidadania aos plebeus romanos, tinham apenas a intenção de garantir para o Estado a capacidade militar desses camponeses ou cidadãos mais pobres, de modo a fornecer quadros para o exército. As reformas famosas dos Graco, que propunham limitar o tamanho das propriedades agrárias e distribuir posses do *ager romanus* para a população mais pobre tinham, aos seus olhos, apenas a função de estabelecer um governo derivado da *tiranía da vontade popular* em seu vocabulário, e assim terminaria por desestruturar o governo. Com efeito, Coulanges ainda termina o livro afirmando que a tentativa de garantir mais equidade entre os romanos havia contribuído para o desmonte da sociedade e que essa só se restabeleceria com a chegada da nova religião cristã para estabelecer outra forma de governo que respeitasse novamente essas instituições basais da sociedade, que estavam na origem do mundo urbano – a palavra civilizado também quase se associa ao pensamento de forma automática, dada a origem etimológica na *civitas*. Coulanges sugere, então, as bases para uma civilização greco-romana: a propriedade privada, a

família monogâmica e a interação política entre um seletivo grupo de possesores – a política emana da moral. Como já demonstramos em outro texto, essa interpretação tinha certamente a intenção de indicar, para a França de seu tempo, que a forma de governo mais natural teria a ver com a aristocracia; de defender a propriedade privada e a família monogâmica e governada pelo pai como fundamentais para a ordem; de garantir a estabilidade de um regime mais conservador e antirrevolucionário (Garraffoni & Cozer, 2020).

Apesar da possível coerência da tese de Coulanges com a de Finley, seu caminho de leitura do passado antigo abre espaço para outros tipos de discussão. De um lado, o francês traça para os romanos a percepção de que deveriam possuir as terras, tirar proveito delas, e não uma concepção de compartilhamento – o que certamente se choca com as leituras que buscam, no direito romano, a intenção de redistribuir as terras porque elas trariam condições materiais de vida aos cidadãos. Por outro lado, sua interpretação garante, para esse mesmo passado, uma explicação para essa sensação que acabamos de perceber nas fontes romanas: a de que era o pertencimento à realidade agrícola que engrandecia os sujeitos. Aqui, o homem do campo não é mais repudiado dentro da cidade, mesmo que possa ser luxuoso; ele torna-se, ao contrário, o cidadão originário e valoroso. Certamente se explica que os antigos camponeses guardassem, aos olhos de alguns romanos, o *mos maiorum*.

Mais ou menos derivadas das interpretações de Coulanges, temos duas temáticas que estabelecerão uma relação de participação do campo na cidade como um lugar onde firmam-se parte das instituições importantes para a manutenção da vida e da comunidade romanas. De um lado os estudos da Religião buscarão ressaltar a necessidade dela e do campo para estabelecer a ordem urbana. De outro, estudos sobre o próprio campo também mantêm, como talvez seja necessário para estudar o próprio tema, uma importância maior para a vida rural e o debate sobre a participação da moral dos agricultores na organização da política romana.

#### 4.3 O campo dentro da política e da prática agrária

Com relação ao lugar do campo na cidade, a crise agrária que se estabeleceu no final da República Romana e início do Império certamente traz grande debate para o âmbito da História. Se tratarmos de autores como Virgílio e Horácio, bem como de outros

dos finais do século I a.C. e I d.C., é comum a interpretação de que suas obras artísticas e odes ao mundo rural descendem do fato de terem, eles próprios, perdido suas terras durante as guerras civis e reconquistado algumas com a política de Augusto. Assim, Pierre Grimal, por exemplo, ao debater a vida de Virgílio, lembra o quanto, para os romanos e sobretudo para Catão, a atitude correta com a terra é a de produzir aquilo que se necessita para viver e não se preocupar com o lucro e o enriquecimento – atitude que, em Virgílio, seria importante para estabelecer o bem-estar dentro da República e diminuir a grandeza do enriquecimento e da má distribuição de terras:

Uma frase célebre de Catão resume essa atitude romana: o pai de família, diz ele, deve vender e nunca comprar. Isso porque a propriedade é concebida como uma célula autárquica; as culturas nela praticadas devem bastar para alimentar os trabalhadores e o dono, com sua família; deve-se também procurar produzir todos os materiais necessários à fabricação dos instrumentos de cultura: vime para as cestas, madeira de salgueiro para a seve, madeira forte para construções, árvores que sirvam para talhar o arado; se existir argila no domínio, lá mesmo serão fabricadas as telhas e os tijolos sempre necessários à quinta. Se for possível ter algum excedente, este será vendido, o que permitirá adquirir os objetos que não podem ser fabricados na villa e que sempre é preciso comprar de artesãos especializados. (Grimal, 1992, pp. 143-144)

Também Claude Nicolet, historiador mais preocupado com as instituições do período e com as bases da sociedade romana, elabora estudos sobre a questão rural. Em trabalhos sobre a questão da reforma agrária dos Graco e, posteriormente, aquela de Augusto, Nicolet é levado a repensar a própria necessidade de terras para a cidadania no período. Com algumas modificações, o autor parece concordar com a tese modernizante da economia romana, assumindo que o cultivo do campo romano se dava, já, com uma percepção capitalista e busca de lucros sobretudo no período das Guerras Púnicas, no qual já se teriam formado grandes proprietários de terra (Nicolet, 1984). Tais grandes proprietários, Nicolet não hesita em considerar *capitalistas*, em um sentido certamente imperfeito. E é o choque entre a tradição da pequena propriedade, que no sentido catoniano deveria produzir o essencial e vender o excedente, com a grande que se estabelecia na Itália e, posteriormente, nas províncias, que interessa o autor e que o faz considerar os períodos dos Graco e de Augusto como de crise.

Em se tratando da crise dos Graco, Nicolet é autor importante por perceber na história biográfica dos legisladores uma verdadeira intenção de justificação teórica de suas atitudes políticas. Diferente daqueles historiadores que pensavam que as atitudes dos irmãos seriam motivadas por conseguir maior apoio político, o autor elabora, nos anos 1980, uma justificativa diferente para as atitudes reformistas desses romanos: eles

defenderiam a concepção de que um cidadão deveria cultivar a terra e, por isso, deveriam possuir alguma, o que se chocava com o acúmulo que já mencionamos.

Depois das conquistas romanas na península itálica, o território agrícola possuído pelo Estado teria aumentado em sua extensão. Para além do território das grandes famílias, o *ager romanus* teria também crescido. Entretanto, esse território não seria todo administrado pelo estado e o direito de exploração seria concedido a algumas famílias pela forma do direito de *possessio*, que se diferenciava do de propriedade por não garantir a hereditariedade. As famílias maiores, ainda, não apenas providas com mais capital e escravos para exploração dessas terras, mas também cujo capital humano em força de trabalho teria sido menos afetado pelas guerras, já que ocupavam também posições privilegiadas nas fileiras do exército, estariam expandindo sua propriedade e até mesmo transformando esse uso em direito de propriedade. O enriquecimento mais ou menos lícito derivado dessas novas terras somava-se à capacidade de comprar ainda outras daquelas famílias menos capazes as manter. Com isso, gera-se um primeiro problema de êxodo rural e de lotação das cidades com cidadãos romanos empobrecidos, vivendo em condições piores que as de escravos e que passavam fome nas ruas da cidade, donde o contraste entre as grandes propriedades e a necessidade de ocupação do campo para a manutenção da ordem urbana.

É também a partir de Catão que Nicolet, ao contrário de Grimal, exporá que, apesar das visões de Catão sobre o campo, ele próprio seria um grande agricultor e dono de uma terra na qual se empregavam alguns cidadãos romanos menos favorecidos e hordas de escravos que garantiriam seu sustento<sup>39</sup>. Os Graco, então, proporião que se fizesse uma redistribuição das terras para os cidadãos romanos, embora a medida pudesse afetar aqueles mais ricos que, por *possessio*, utilizavam do *ager publicus* e, por outro

---

<sup>39</sup> La non-résidence du *dominus* également. Sans doute, chez Caton, la main-d'œuvre est-elle double : d'une part des esclaves domestiques, qui ne sont pas en nombre excessif (une cinquantaine pour les trois parcelles citées, et qui vivent sur place). D'autre part, des travailleurs saisonniers, qui prennent, par contrat, la charge de la récolte de la moisson ou de la vendage sur les terres du *dominus* (chap. CXLIII) ; il semble qu'ils soient des hommes libres, ruraux sans terres ou petits propriétaires, placés sous la responsabilité d'un entrepreneur. (Nicolet, 1967, p. 93)

A não residência do senhor também. Sem dúvida, em Catão, a mão-de-obra é dupla: de um lado de escravos domésticos, que não são em número excessivo (cerca de cinquenta para as três partes citadas e que vivem no local). De outro lado, trabalhadores sazonais, que tomam, por contrato, a responsabilidade da colheita ou da venda nas terras do senhor (cap. CLIII); aparentemente esses seriam homens livres, rurais desapropriados ou de pequena gleba, colocados sob os encargos de algum gestor.

lado, pudesse afetar também aqueles das províncias conquistadas que perderiam suas terras em prol de cidadãos romanos, agravando a crise com os territórios conquistados na península itálica.

A crise com relação ao uso do campo, e com relação também aos cidadãos provincianos que deveriam enriquecer pelo uso de suas terras se alastraria durante toda a guerra civil entre Sila e Mario, posteriormente entre César e Pompeu, sendo resolvida apenas com a ascensão de Augusto ao poder. No que se refere a esse período, entretanto, todos os generais parecem tentar compor seus exércitos com a promessa de distribuição de terras aos que lutarem por eles nas colônias que criam com suas vitórias. Mário, por exemplo, criaria colônias até no norte da África. Sila ofereceria terras menores, de no máximo 12 jugérios – política nem sempre entendida como um retorno ao campo – mas cria colônias na própria Itália, donde inclusive a famosa cidade de Pompeia. César e Pompeu proporião também, enquanto triúnviros, projetos contrários ao Senado e a favor de alguma distribuição agrária, dos quais talvez a *Lex Iulia* seria a mais importante, garantindo a cerca de 20mil colonos a posse de terras pela Itália e utilizando de capital proveniente das novas províncias e conquistas para chegar mesmo a tomar terras de romanos mais favorecidos e de cidades dominadas (Nicolet, 1984). Para Nicolet, todo esse debate demonstra não apenas a essência rural dos romanos como também justifica as transformações que ocorriam no período, tornando o poder mais personalizado no general que elabora os projetos e que supera em poder o Senado, gerando filiação afetiva entre a infantaria e os comandantes, o que quase garantiria todos os conflitos que acabariam com a República.

Como se pode perceber, o estudo dessas instituições romanas que elabora Nicolet leva a concluir a importância fundamental que o campo teria na vida dos romanos, e justifica até mesmo o fato de que, por mais terras que tivessem os escritores dos manuais de agricultura e até mesmo Sêneca, todos eles valorizassem o camponês e julgassem o trabalho agrícola mais digno e dignificante. A ideia será mantida em diversos manuais ou estudos sobre a agricultura romana (Marcone, 2011; Le Glay, 1975), mesmo aqueles que percebem o campo de maneira mais técnica ou que ressaltam o progressivo e até imparável acúmulo de terras. De maneira mais vaga, a importância do campo para as cidades romanas é também mencionada na *História das Agriculturas no mundo* (Mazoyer & Roudart, 2010). Embora essas narrativas que mencionamos tratem do campo do ponto de vista produtivo, quase econômico novamente, ressalta-se em todas elas a importância

do hábito agrícola para os romanos, bem como a manutenção de um ideal de que o pequeno agricultor seria o cidadão originário da cidade, muito embora as visões políticas em torno do assunto pudessem variar. Desse ponto de vista, veremos, muitos intérpretes da literatura antiga sugerirão que Virgílio apenas se associava à política augustana, propondo um retorno à terra, incentivando as colônias, e idealizando a moral agrícola.

Mas desses temas, uma obra se destaca na maneira como elabora o estudo do campo romano em associação com a ética. Jean-Noël Robert é historiador conhecido por suas visões mais conservadoras sobre a cultura romana e seus livros defendendo a manutenção de determinadas tradições no âmbito também da cultura moderna. N' *Os prazeres de Roma*, o autor chega a justificar a queda do Império com a mudança da estrutura moral e familiar que sustentava o desenvolvimento desse tão admirável povo antigo (Robert, 1995) e é mencionado por Feitosa (2005) como exemplo de interpretação tradicionalista. Em 1985, entretanto, Robert publica um estudo sobre o campo intitulado *La vie à la campagne dans la Rome Antique* (Robert, 1995) e no qual, para além de elaborar uma descrição técnica dos principais instrumentos, dos dados de produtividade das terras latinas e das questões agrárias que marcaram a História de Roma, procura também pensar qual tipo de vida se levava no campo e como ele permanece para os Romanos um tema de valor também cultural e religioso.

#### 4.4 Da Agricultura à moral

Ao tratar do campo, Robert parte de um princípio quase virgiliano: nas *Bucólicas*, os camponeses que viajam com suas reses entendem que a propriedade garante a liberdade e um mínimo de condição de vida. Pra Robert, nesse mundo, é também a terra que proveria essa boa vida (1985, p. 17). Dessa liberdade e, também, da necessidade que os romanos tinham do sustento proveniente da Agricultura é que o escritor francês percebe nascer o ideal de uma vida feliz no campo. Por um lado, o campo produz, assim como para Nicolet, aquilo que permite sobrevivência e, diferentemente da cidade, impede que os romanos passem fome:

... a preocupação dos agrônomos também é de ordem política. Desde a época de Catão, a economia agrícola muda, o êxodo rural não pode ser negligenciável, o trabalho da terra se faz mais árduo em comparação aos prazeres ofertados pela

cidade e deve-se incitar os homens a não deixarem de lado suas terras e até mesmo a retornarem a elas.<sup>40</sup> (Robert, 1985, p. 158)

O autor, portanto, defende que o grande esforço dos latinos de laudar o campo, de retomar as origens pretensamente agrícolas<sup>41</sup> será resultado de uma preocupação governamental e econômica para garantir que o êxodo rural não gerasse uma população desfavorecida e dependente nas cidades. Entretanto, como mencionamos, Robert também apresenta uma tendência um pouco mais evidente de traçar, tanto para a vida no campo romana quanto para a grande quantidade de escritos sobre a agricultura e sobre a vida dos camponeses latinos, uma tradição moral e ética mais clara.

Assim, associada à política econômica de retorno ao campo, o autor argumentará que nessa região do mundo antigo haviam ficado os deuses manes que, como se sabe, representavam as divindades dos ancestrais familiares e, normalmente, garantiam também o pertencimento a uma terra e a posse de uma propriedade. Como mencionamos, esses deuses também aparecem em Coulanges na forma de deificação dos ancestrais e de ritualização da posse da propriedade privada. Esse campo de Robert, portanto, será o campo do *mos maiorum*. Diferente de Weber, o autor argumenta que até mesmo os escravos romanos seriam percebidos com mais humanidade do que na Grécia, o que levaria a um maior controle de sua moral e interesse por garantir ao escravo o aprendizado da cultura latina. Embora reconheça que parte do campo começa a se elitizar nessa mesma cidade dos grandes proprietários, o autor perceberá na parte do trabalho no campo, ou seja, na *villa rustica*, a “manutenção” de um padrão moral que ele próprio, na esteira de autores como os que vimos no início desse tópico, entende como originárias dos romanos e, sugere-se, até mais naturais. Desse modo, a unidade de trabalho da terra será, para Robert, a família. A mulher, enquanto o homem trabalha com o arado e tudo aquilo que demanda mais força, tomaria conta da casa, responsabilizando-se pela cozinha e que trabalha com aquilo que demanda menos esforço físico dentro das instalações domésticas.

---

<sup>40</sup> ... le souci des agronomes est aussi d'ordre politique. Dès l'époque de Caton, l'économie agricole change, l'exode rural ne peut être négligeable, le travail de la terre se fait plus pénible en regard des plaisirs offerts par la ville et il faut inciter les hommes à ne pas quitter leur terre, voire à y retourner.

<sup>41</sup> Para Robert, a origem de Roma não teria sido agrícola e sim pecuária, em uma aproximação novamente com os ideais descritos por Virgílio na própria *Eneida*. O autor, assim, desconsidera parte da tradição historiográfica latina e, apoiando-se na arqueologia e no ideal virgiliano, argumenta que os primeiros habitantes da cidade viveriam de pequenos rebanhos que poderiam cultivar, de maneira não fixa, à terra.



A unidade familiar garante para essa propriedade o sustento e, então, isolados, o campo proveria não apenas a vida, mas também a manutenção da moral familiar, dos lugares de divisão de trabalho do masculino e do feminino, da fidelidade conjugal etc. Com efeito, ao final de suas considerações sobre a rotina de labuta, Robert afirma: *De fato, se é absurdo compararmos os rendimentos da agricultura de hoje em dia com aquela da Antiguidade, percebemos que as conclusões morais, no entanto, nunca foram tão atuais.*<sup>42</sup> (Robert, 1985, p. 262). Franceses cristãos dos anos 80 seriam comparáveis à retidão moral dos romanos dos séculos pouco precedentes à virada de eras.

Com efeito, quando Robert escreve seu livro, a França passava também por diversos debates que envolviam o campo. Não é à toa, afinal, que ao longo dos anos 1980 o tema interessa tanto Nicolet, quanto Robert mas também Veyne, Le Glay (Le Glay, 1975), para não mencionarmos as obras importantes de medievalistas da escola de Annales como Le Roy Ladurie e Georges Duby (Wallon & Duby, 1975), que inclusive se responsabilizam pela organização da coletânea *Histoire de la France Rurale*. No caso da obra que aqui discutimos, em primeiro lugar, percebemos um movimento coerente com a política da época de retorno à agricultura. Com o final da Segunda Guerra Mundial, o país se colocava o problema de garantir a autossuficiência de seu território, e esse projeto associou-se com a política de redistribuição de terra e concessão de benefícios aos agricultores. Desde então, o tema da Agricultura tem ocupado grande espaço na mídia dos franceses com destaque para o período de 1980 em que a *Loi d’Orientation Agricole*, ou Lei de orientação agrícola, de origem em 1962, foi restabelecida na intenção de continuar o movimento de distribuição das terras em um mundo que, marcado pela revolução verde, começava a empregar cada vez menos pessoas no campo<sup>43</sup>. Dessa forma, em contexto que debatia o campo para advogar o retorno a ele, Robert parece de fato engajado, embora não o diga nas páginas de seu livro, com o incentivo à realização desse retorno, na intenção de relembrar a importância da agricultura, por um lado, para a

---

<sup>42</sup> En fait, s’il est absurde de vouloir comparer les rendements de l’agriculture d’aujourd’hui avec ceux de l’antiquité, on s’aperçoit que les conclusions morales, elles, n’ont jamais été aussi actuelles.

<sup>43</sup> Hoje em dia o debate se dá mais em torno da sustentabilidade, convívio com a natureza e empregabilidade, dado que se percebe a mais comum fuga do campo em função do acúmulo de terras e de a agricultura familiar perder sua rentabilidade aos poucos. A ideia de garantir a autossuficiência alimentar, no entanto, deixou de ser uma questão importante para a garantia da soberania nacional devido à elevada produção de commodities no âmbito global, fazendo com que os preços da sobrevida, num mercado acostumado à interdependência, deixem de ser uma questão tão importante.

garantia da estabilidade da nação e, por outro, para garantia da independência e autossustento também em nível individual.

Mas em segundo lugar, cabe ressaltar que o retorno ao campo que faz Robert é claramente muito diferente daquele que confessa Raymond Williams, nas páginas de seu *O campo e a cidade*. O francês não decide de fato trabalhar na roça, muito menos o faz por compaixão e engajamento com aqueles camponeses mais pobres como no caso do inglês que nascera nesse lugar e levava-o também para sua construção de si. Na concepção de Robert, o campo era também o guardião de uma certa moral: a do casamento, da vida e da fidelidade conjugal, talvez até da noção de propriedade privada e de conservadorismos. Ora, os anos 1980 são também os que veem florescer tanto questões como as da *sexualidade* como as do HIV e de movimentos sociais que apelam à identidade e à ética de maneira mais marcante. É desde aí que o sujeito e sua construção possivelmente incoerente, no jogo com estruturas de poder e experiências pessoais, entra em questão. Robert transforma a posição econômica de retorno ao campo em uma posição também moralista. O que se percebe é que o autor, além de sugerir no estudo do campo que essa moral é muito antiga e existe desde os romanos, sugere também, em seu outro livro que mencionamos, o quanto essa mesma moral, assim como a terra aqui, é relevante para a manutenção da própria ordem do Império. Se esses autores entendem que Cato advogava pelo campo, como fizeram de modo geral todos os agrônomos latinos e Sêneca, talvez possamos mesmo perceber como alguns historiadores, ao narrar esse passado, chegam a reproduzir a atitude dos antigos, defendendo aquilo que percebiam como *mos maiorum* para sua própria sociedade. Aqui, o campo está dentro da cidade para garantir a sobrevivência tanto material quanto moral de seus costumes. Aqui, o trabalho da terra se transforma, de fato, em uma figura complexa que garante com ela toda uma outra gama de significados que já não tem mais conexão com a própria vida cotidiana dos camponeses: o bom agricultor (*agricola bonus*), adjetivado, é também um agricultor de moral tradicional (*mos maiorum*), de família monogâmica e patriarcal (*paterfamilias*), de desapego com relação aos prazeres e ao luxo (*simplicitas*) e de controle de habilidades militares e masculinas inigualáveis.

Mas para além do trabalho agrícola, já que iniciamos esse tópico com Fustel de Coulanges, alguns debates sobre a religião também expressam a importância do campo na constituição da cidade, dos romanos e até da moral dos sujeitos próximos ao mundo rural. De um lado, sustenta-se uma ideia, descendente do sinecismo, de que é a religião

rural que guarda todas as tradições que fundavam a cidade. De outro, entende-se que essa religião garantia uma percepção sagrada do tempo, das forças da natureza, fornecendo a essa família tradicional locada no campo uma coerência maior com os impulsos internos da humanidade e necessários à sobrevivência.

#### 4.5 A religião e sua relação com o campo

Do ponto de vista daquilo que podemos perceber como a religião necessária à organização da cidade, ou religião do Estado, é comum a tese, descendente de Coulanges, de que essa era fria e racional, e de que toda sua organização se importava menos com o culto, a possessão e a mística e mais com a manutenção e o respeito das leis, da propriedade privada, da moral do casamento, do respeito aos pais. Essa leitura percebemos perdurar nos estudos religiosos desde os mais antigos como os de Franz Cumont (1929) e Nock (Nock & Hon, 1939) e mesmo as teses menos racionalistas de Dumézil (2000) e de Bayet (1969), nos anos 1960, manterão sempre como temática principal da religião romana a) os cultos dentro de casa dedicados aos *manes*, aos *genia* e aos *lares*, divindades que representavam a família e que poderiam ser usados para marcar as propriedades e as encruzilhadas; b) deuses vinculados à cidade como Vesta, Júpiter e até o culto de Vênus desde que normalmente associado à fertilidade; c) os rituais importantes para a cidade como o casamento, o conceito de *pietas* em relação aos deuses e a relação de obediência que se estabelece às regras, e os rituais de previsão do futuro e tomada de decisão política.

Com efeito, tal interpretação se mantém até mesmo na leitura de Pierre Boyancé sobre a religião de Virgílio (*La religion de Virgile*, 1963). Sustentando-se no fato de que a religião, em Roma, era assunto de Estado, o autor permite-se desde a introdução e de maneira anunciada, relegar a um segundo plano os deuses e aspectos religiosos que aparecem nas *Bucólicas* e nas *Geórgicas* de Virgílio para dedicar-se com mais atenção à *Eneida* e sua narrativa de deuses que entende como mais romanos ou romanizados em *interpretationes*<sup>44</sup> dos deuses gregos. Assim, Boyancé acredita que todas as referências religiosas de Virgílio escondem uma intenção de restabelecer os cultos tradicionais dos

---

<sup>44</sup> A *interpretatio* é como fica conhecida a prática de trazer divindades de outras culturas para o âmbito da cidade, instituindo, a partir de uma transformação das narrativas mitológicas, uma visão romana e, normalmente no caso de Boyancé, também uma narrativa mais moralizada (p. 86) das religiões estrangeiras a esse povo.

romanos de modo a garantir a sobrevivência do estado.<sup>45</sup>

De fato, conviverá com essa ideia a interpretação de que a religião rural poderia se estabelecer no contato com a natureza, como mencionamos. Nos anos 1920, o estudioso da religião e tradutor de Círculo Bailey, que também se dedicou ao estudo de Virgílio, consideraria que, nos campos, os deuses teriam a função de marcar as estações e de consagrar as relações estabelecidas entre cultores e a natureza, a qual o culto busca compreender e controlar para garantir a produtividade. Bailey (1921), então argumenta sobre Saturno e as sementes, Ceres e a colheita, seguindo inclusive um calendário baseado nos fastos de Ovídio. Também nota o culto aos pais, *parentalia*, e a organização da família pela religião, sobretudo sugerido pela associação, entre as divindades rurais, de uma expressão masculina e uma feminina para as mesmas questões. A ideia permanece em Robert o qual, notando o campo e, como já vimos, reafirmando questões morais de sua época, afirma:

Diferentemente da que existe hoje, a agricultura não é, na Antiguidade, uma simples prática profana. No ciclo natural das estações, da morte e do renascimento da vegetação, ela é antes de tudo um ritual. O agricultor se integra ao ritmo cósmico ao se fundir com as estações. Para ele, nada sequer morre porque ele espera o renascimento. E estamos percebendo, aqui, os ritos mais importantes de purificação de fim de ano e de abertura do ano novo que devem garantir o desenvolvimento de um novo ciclo. (Robert, 1985, p. 289)<sup>46</sup>

Assim, como podemos perceber, a ideia de um campo com uma religião autônoma e vinculada a deuses que regulam os ciclos naturais não será, no entanto, completamente

---

<sup>45</sup> « Un moderne sera tenté de se demander si ce qui fut premier pour Virgile, ce fut le divin, ou si ce fut Rome. Mais il oubliera ainsi que pour un Romain et pour un ancien, les dieux ne seraient rien s'ils n'étaient d'abord les dieux de la cité, qu'il est inconcevable de chercher à les dissocier. Il oubliera surtout que la restauration augustéenne à laquelle Virgile a concouru et par laquelle il a lui-même été marqué n'a pas imaginé d'autre moyen de redresser l'État que de reconstruire et d'édifier des sanctuaires, de ranimer des prêtrises et des rites. » (Boyancé, 1963, pp. 14-15)

Um moderno pode ficar tentado a se perguntar se Virgílio estaria mais preocupado com o divino ou com Roma. Mas ele esquecerá assim que, para um romano e para um antigo, os deuses não seriam nada se não fossem, antes, deuses da cidade, e que é inconcebível tentar separá-los. Ele esquecerá sobretudo que a restauração de Augusto, com a qual concorreu Virgílio e pela qual ele próprio fora marcado, só imaginou a reconstituição do Estado pela via de edificar santuários, reanimar ritos e sacerdócios.

<sup>46</sup> A la différence de ce qui existe aujourd'hui, l'agriculture n'est pas dans l'Antiquité une simple pratique profane. Dans le cycle naturel des saisons, de la mort, de la renaissance de la végétation, elle est avant tout un rituel. L'agriculteur s'intègre au rythme cosmique en se fondant sur la ronde des saisons. Pour lui rien ne meurt jamais tout à fait puisqu'il attend une renaissance. Et l'on pense ici aux rites si importants de purification de fin d'année et d'ouverture de la nouvelle année qui doivent garantir le bon déroulement d'un cycle nouveau.

dissociada da percepção de que essa mesma garantia também aquela moral necessária ao funcionamento da cidade. Tanto Bailey, notando o culto aos deuses masculinos e femininos, quanto Robert defendem a utilidade da moral do campo. Mais próximo de nosso tempo, John North (2005), dedica-se a debater em específico a possibilidade de uma religião rural ou, em suas palavras, uma religião que estabelecesse *rusticity*, em uma tradução da palavra latina *rusticitas*. Para North, no entanto, a ideia de um culto com caráter menos contido e menos urbano só é possível na imaginação daquela mesma elite urbana que percebia Finley no mundo romano. Ao contrário do que teses de um culto rural menos moral, bem como daquelas que defenderiam até o cristianismo ter-se estabelecido primeiro no campo do que na cidade, devido a maior liberdade nesse local, North sustenta que os cultos, todos, se estabeleciam em função dos sacerdotes que se localizavam na cidade. Para ele: *Em outras palavras, mesmo quando parece que um culto local opera de maneira independente, é possível que, na realidade, ele participe de padrões de atividade religiosa que incluem, e não se separam, daquelas da cidade.* (North, 2005, p. 145)<sup>47</sup>

A ideia se mantém até mesmo na leitura de Virgílio, Horácio e outros poetas do período augustano como Tibulo, Ovídio e Propércio, realizada por Julien Troutier. Em sua tese doutoral, o autor estuda o processo de percepção da propriedade agrária em Roma como um objeto e um território sagrado, processo que denomina *A sacralização da propriedade agrária (La sacralisation de la propriété foncière. Le phénomène et ses manifestations chez les poètes de l'époque augustéenne, 2009)*. O estudo progride de maneira bastante historicista, pensando a relação da propriedade agrária com as políticas desenvolvidas durante a guerra civil e os processos de expropriação que foram corriqueiros nos âmbitos tanto do conflito entre César e Pompeu quanto entre Augusto e Marco Antônio. A conclusão manterá a interpretação de que esses poetas escreveram odes ao mundo agrícola porque sentiam falta das terras que haviam perdido ou porque havia, então, que defender a política de Augusto sobre as terras e incentivar o retorno ao campo já que eles próprios ganhavam propriedades do novo imperador, assim como os ex-militares que passavam a ocupar novas regiões da Itália e até da Gália na forma de

---

<sup>47</sup> In Other words, even when it seems that a local cult is operating independently, it is possible that it in fact forms part of wider patterns of religious activity including, not separate from, the city ones.

colonos.

O problema que enfrenta Troutier, no entanto, é o de que muitos desses poetas não mantêm um discurso perfeitamente coerente com a relação política de ocupação das terras nem com a ideia de que o campo e a propriedade privada deveriam ser garantias da moral tradicional do império. Ao contrário, Tibulo, por exemplo, entende que a vida no campo poderia permitir a ele um comportamento mais livre com sua amada. Virgílio, muitas vezes, elogia o passado da *era de ouro* quando o dinheiro e a propriedade ainda não haviam sido inventados e, assim, o homem viveria a partir daquilo que a terra lhe forneceria e não a partir do trabalho e das guerras. Horácio, se louva os campos, certamente esbarra em visões menos moralizadas da vida ou passa muito tempo, ao contrário, desprezando aqueles que permanecem na cidade, vivendo do luxo, e mencionando uma vida ideal no campo que nunca realmente serão capazes de levar.

Para Troutier, no entanto, como repetidas vezes surge em sua tese, são as poesias mais moralistas desses mesmos autores que saltam aos olhos e, sobretudo, é a manutenção da terra, enquanto propriedade privada, e da vida, no seio de uma pequena família nuclear, que garantiria, para a poesia augustana, a felicidade. Assim:

Além do mais, essas elites estavam desgastadas pela guerra civil. Um grande número delas aspirava a gozar da paz, a evadir-se do político, a uma felicidade mais individual e a uma vida de lazeres articulada em torno das artes, em particular da literatura, e até mesmo do amor. O campo, e mais especificamente, a grande propriedade agrária, o domínio familiar, aparecem então como um quadro privilegiado para viver essa quietude, longe das discórdias da cidade, das hordas de clientes. Ao menos é isso que se percebe das leituras de obras compostas pelos poetas romanos durante os anos que se seguiram a Áccio. (Troutier, 2009, p. 146)<sup>48</sup>

Mesmo que se obrigue a perceber a relação dos poetas com deuses como Silvano e Priapo, constantemente nus e ébrios, com as Ninfas, representando potências da natureza, bem como com deuses como *Terminus*, que definia os limites das propriedades e Ceres ou Baco que cuidavam dos cereais e das árvores, Troutier insiste em garantir que a imagem ideal de campo é aquela da moral tradicional dos romanos mais coerente com

---

<sup>48</sup> De plus, ces élites étaient épuisées par la guerre civile. Un grand nombre d'entre elles aspiraient à jouir de la paix, à s'évader du politique, à un bonheur plus individuel, à une vie de loisirs articulée autour des arts, de la littérature en particulier, de l'amour également. La campagne, et plus particulièrement la propriété foncière, le domaine familial, apparaît alors comme un cadre privilégié pour vivre cette quiétude, loin des discordes de la ville, de la longue cohorte des clients. C'est du moins ce qui ressort de la lecture des œuvres composées par les poètes romains durant les années qui suivirent Actium.

a moral cristã. Dessa forma, como se pode perceber, as leituras que procuraram entender o campo dentro da cidade, seja pela forma da religião, da tradição jurídica ou institucional, puderam enraizar-se em ideais como as de Catão, em interpretações do passado romano que, como vimos no capítulo 2, vinculavam a moral tradicional da cidade ao campo, para então defender para a própria Contemporaneidade um apego ao rural como apego às tradições heterossexuais e conjugais, às ideias de propriedade privada como se a terra fosse a essência dessa noção tão importante ao capitalismo.

Como demonstramos até agora, do lado mais progressista e modernista da teoria econômica, chegou-se à ideia muito aceita até hoje de que o campo romano era o lugar de onde se retirava o sustento, mas não se queria viver. Um pouco como as cidades pululantes de vida e de civilização do século XIX, as romanas seriam o habitat de uma elite educada que desprezava a cultura de origem agrária. De outro lado, na interpretação dedicada às tradições romanas, desde o mundo rural e jurídico à religião, se estabelece o campo como a origem da civilização. Agora, se o mundo da cidade se desenvolve com base em determinados princípios morais de posse e de família, isso se dá quase que pela natureza do trabalho agrícola que pede a propriedade da plantação, a organização da família e a divisão do trabalho com uma esposa. Desse modo, o campo torna-se não mais o lugar de uma cultura retrógrada ou menos desenvolvida, mas o lugar da conservação dos costumes, da moral, da verdade. É esse mesmo lugar moral que constituía, para Catão com quem começamos nossa discussão, também a habilidade do militar romano. A dureza do trabalho agrícola e a capacidade de manter seus desígnios morais, apesar do cansaço e das intempéries, fazia soldados mais fortes que o próprio treinamento; para Tito Lívio, garantia a vitória dessa sociedade sobre as outras.

Com efeito, essas duas visões que percebemos até agora são marcadamente opostas: a *rusticitas* que marca o retardatário agricultor que não compreende a vida na cidade é a nada admirável antípoda do costume urbano e desejável, a moral ancestral que marca o *agricola bonus* constitui aquela essência que não se deve perder de vista. Para o bem ou para o mal, nas duas versões o agricultor parece ser uma espécie de local seguro para se defender algumas visões de mundo, uma arca de onde se retira o passado que se quer ou não, a moral ideal. Entretanto, como estamos tentando demonstrar nessa sequência de capítulos sobre as visões de campo, essa arca está antes plena de discursos dos próprios romanos sobre o tema.



Mas algo ainda precisa ser debatido: se a urbanidade antiga influenciou as leituras econômicas, a noção de *mos maiorum* influenciou a noção conservadora de campo, o que resultou das visões artísticas que apenas brevemente mencionamos a partir de Troutier? Se a poesia e a literatura também tratavam o agrícola como um *locus amoenus* no qual se encontraria o refúgio dos problemas da cidade e da guerra, a possibilidade de pensar outros esquemas de vida, como os historiadores da arte lidaram com o tema?

## 5. O campo entre os ideais artísticos: relações menos coerentes entre campo e cidade

Apesar de nosso interesse ter-se mantido, até aqui, sobretudo em demonstrar como Historiadores de perspectivas mais econômica e sociais sobre a Antiguidade presentificaram mensagens percebidas nas obras dos antigos, e com isso temos deixado de lado outras discussões modernas e sobretudo aspectos artísticos, é patente que se desenhem, tanto na Antiguidade como na Modernidade, visões que tornam o campo não complementar à cidade, não um oposto pior do que ela, mas um diverso que pode ser a salvação contra os padrões e exigências da cidade. Essa visão inspirou Williams, que já mencionamos, não apenas a escrever sobre as percepções inglesas de campo, mas também a retornar para a agricultura ao fim de sua vida e conjugar o trabalho universitário com o rural. Também o célebre Mahatma Ghandi (*apud* Venturini, 2009), de seus protestos contra a dominação inglesa, diria que o modelo ideal de civilização era o vilarejo e não a cidade. Nele todos se conhecem, se conectam, interagem, fogem à perspectiva urbana, comercial e desintegradora. Na formação do sistema de capital moderno, entre os primeiros pensadores críticos ao sistema, Charles Fourier defendia um retorno ao campo como forma de resistência ao que faziam as cidades. Em seu discurso *O camponês e o operário*, Agamben (2018) reflete sobre o camponês como aquele que garante a continuidade das culturas tradicionais, mas, ao mesmo tempo, se opõe às lógicas mais contemporâneas de exploração e de pensamento.

É fácil alongar a lista das visões modernas que criticam o pertencimento à cidade e que colocam, como um lugar ideal de estada, o campo, o vilarejo, o contato com a terra, e até mesmo um convívio maior com a natureza. No mundo romano, entretanto, encontramos já associado ao campo também um ideal de paz e de tranquilidade, de isolamento necessário para uma vida mais simples ou mesmo afastada dos problemas urbanos e políticos – ideal que certamente influenciou a modernidade e o arcadismo. Se antes a moral do campo permitia o casamento, a propriedade e a família, agora o isolamento do campo e até seu primitivismo, de certa maneira, permitem a manutenção da cultura popular e até mesmo da liberdade de viver seus impulsos sem tanto controle social. Como já deixamos antever, é muito frequente na poesia Antiga a referência ao campo como um lugar oposto à cidade, e nem sempre essas referências serão compatíveis com aquelas que elogiavam a capacidade militar dos camponeses ou então a capacidade

moral de resguardar as tradições romanas como se percebeu com Catão, com Tito Lívio e com Salústio.

Em especial dentro da poesia, o tema do campo tratará de outros aspectos morais como a liberdade e o convívio pacífico entre os vizinhos. Nas elegias de Tibulo, por exemplo, o poeta-personagem de seus textos encontra-se, como de costume nas elegias, sofrendo de um amor impossível na cidade. Enquanto o mundo urbano torna-se o cenário essencial das elegias romanas, como vemos em Catulo e em Propércio (Flores G. G., 2014), as de Tibulo realizam uma inversão no tema, propondo que a vida amorosa se realize no campo. No primeiro poema do livro, entendido como aquele que lança as bases de sua estética, o autor afirma:

*Diuitias alius fuluo sibi congerat auro  
et teneat culti iugera multa soli,  
quem labor adsiduus uicino terreat hoste,  
Martia cui somnos classica pulsa fugent:  
me mea paupertas uita traducat inert, 5  
dum meus adsiduo luceat igne focus,  
ipse seram teneras maturo tempore uites  
rusticus et facili grandia poma manu,  
nec Spes destituat, sed frugum semper aceruos  
praebeat et pleno pinguia musta lacu. (Tib. Eleg. I. 1. 1-10)*

Luxos em ouro reluzente outro acumule,  
tenha de terra arada muitas jeiras;  
que a fã assíduo infenso vizinho lhe inflija,  
Márcia trombeteira lhe afugente o sono;  
me conduza a pobreza por vida ociosa, 5  
luza em minha lareira assídua chama.  
Eu próprio plante em tempo certo tenras vides  
e, agricultor, mãos hábeis, grandes pomos.  
Não me deixe Esperança, dê-me sempre fartos  
frutos e um denso mosto em basta cuba

E continua:

*Non ego diuitias patrum fructusque requiro,  
quos tulit antiquo condita messis auo:  
parua seges satis est, satis est requiescere lecto  
si licet et solito membra leuare toro.  
Quam iuuat immites uentos audire cubantem 45  
et dominam tenero continuisse sinu  
aut, gelidas hibernus aquas cum fuderit Auster,  
securum somnos igne iuuante sequi!  
Hoc mihi contingat: sit diues iure, furorem  
qui maris et tristes ferre potest pluuias. (Tib., Eleg., I. 1. 41-50)*

Não reclamo as riquezas de meus pais e os frutos  
que nímia messe deu ao meu avô:  
simples seara basta, basta se podemos  
em cama amena aliviar os membros.

Como agrada, deitado, ouvir o vento uivante  
 e manter junto ao tenro peito a amada  
 ou, quando Austro invernal verter as águas gélidas,  
 dormir tranquilo junto à afável chama.  
 Isto me alcance: seja rico, com justiça,  
 quem triste chuva e mar bravio suporta... (Alvez, 2004, pp. 38-39)

Como se pode perceber, em lugar de cantar os amores possíveis na cidade, e a vida desses lugares, Tibulo sintoniza sua poesia em referências elogiosas ao campo, invertendo com certo humor, que ainda discutiremos, o modo de pensar o agrário que vimos até agora. Seu habitat no interior é constantemente descrito como simples, relembrando até o ideal do bom agricultor. A presença de deuses do campo, a referência a cultuá-los em estátuas de madeira e não de mármore projetam, em contrapartida, uma simplicidade que se reforça em negar inclusive os antepassados que tiraram do campo alguma riqueza como seus pai e a avô. Em seu livro, na cidade, temas clássicos da elegia como o *paraclausythiron* aparecerão colocando o poeta sofrendo à porta da casa de sua amada e buscando atraí-la. Quando se referir à vida sonhada com sua Délia ou então com Nêmesis, como na poesia 3 do livro II, Tibulo ressalta o campo como o local onde se pode realizar o amor, viver à revelia das regras da cidade e esperar em uma vida pacata a chegada da morte<sup>49</sup>. Como ressalta Veyne (2013), o campo da elegia, diferente do bucólico, não produz a poesia, mas realiza o sonho do poeta de que o amor e a vida tranquila terminem os sofrimentos que motivam sua escrita.

Em outras obras da Antiguidade e no mesmo período o tema do campo reaparece também de maneira marcante. Mesmo Propércio, um poeta mais urbano, realiza referências ao tema da *era de ouro*, entendendo o passado romano como mais simples e também melhor, longe de guerras e de problemas como os que existem em seu tempo (Prop. *Eleg.*, IV, 1). Horácio, outro poeta desse período, simultaneamente ri daqueles romanos que apresentam um grande amor pela existência rural entre suas sátiras, mas comenta em suas cartas a necessidade que sente de isolar-se em sua fazenda no sul da Itália, retornando tanto ao solo de origem quanto ao campo como um todo. Virgílio, por

---

<sup>49</sup> O trato de Tibulo sobre o amor e sua relação com o mundo rural é, na realidade, um pouco complexo. Não faremos nessa tese uma leitura tão aprofundada do tema. Dentro das poesias, a vida no campo figura como uma espécie de sonho do personagem-poeta que sofre pela amada. Ora ela estará distante e intocável porque protegida na fazenda de outro, ora ela parecerá dentro de sua casa na cidade e o poeta poderá descrever uma vida feliz no mundo agrícola como uma espécie de sonho impossível, e talvez até ridículo, de melhor vida com a amada. Mesmo que rindo do tema pelos jogos poéticos, por vezes Tibulo inicia por sugerir esse ideal de campo enquanto um *locus amoenus* com o qual viver com sua amada – sonho sempre frustrado no mundo elegíaco, causando efeito cômico e inversão do tema por fim.

fim, escreverá e suas *Bucólicas* e em suas *Geórgicas* sobre o apreço que tinha pela vida dos habitantes do mundo rural, cantará com saudades sobre a *era de ouro*, perceberá o campo como habitado por deuses como faunos, ninfas, Silvanos e Priapos; talvez começará a concretizar ideais campestres que resultarão nas ideias que temos hoje de Arcádia e que foram consolidadas por artistas como Nicolas Poussin.

Discutiremos mais pontualmente as interpretações sobre Virgílio quando for oportuno, na próxima parte de nossa tese. No entanto o breve resumo já chama a atenção para um fato: na arte, nem sempre o discurso sobre o campo estará associado à degradação ou aos costumes tradicionais. Em Tibulo foi fácil perceber o quanto ele jogava com alguns ideais romanos ao construir sua poesia, e essa é em verdade a premissa com a qual analisaremos Virgílio. É claro que o campo desses costumes, e talvez até aquele admirado por esses poetas, é o local do retorno – e a ideia de volta pressupõe, assim, a distância originária com relação a ele (talvez a cidade), pressupõe até mesmo a perda da terra que teria tocado poetas como Virgílio e Horácio, como foi por tantos historiadores enfatizado<sup>50</sup>. Entretanto, para fins desse nosso primeiro movimento de escrita, queremos comentar mais três importantes leituras históricas que foram elaboradas sobre esse verdadeiro amor que o período augustano, mas também os romanos como um todo, pareciam expressar pelo campo em suas poesias. Esse tópico, então, corresponde às tentativas de conciliar, dentro da cultura romana e lançando mão de material documental artístico, as diferentes visões que se apresentaram sobre o pertencimento ao mundo rural ou a manutenção de algumas tradições que os romanos entendiam como campestres.

### 5.1 Grimal e o campo idealizado em Jardins

Um primeiro classicista a reconhecer a grande quantidade de referências ao tema do rural na arte romana dos finais da República e início do Império foi Pierre Grimal ao elaborar suas reflexões sobre o que ele preferiu chamar de *jardim* e ao pensar a arte

---

<sup>50</sup> Nos referimos a uma visão defendida por historiadores de que a poesia augustana tratava o campo porque a maioria dos poetas, provenientes das províncias, teriam perdido suas propriedades durante as guerras civis (Rostovtzeff, 1967; Troutier, 2009). Nesse capítulo, no entanto, não discutiremos esse tipo de interpretação porque são, em verdade, provenientes de uma interpretação econômico-social da qual estamos fugindo. Em realidade, acreditamos que o tema apresentado por esses poetas descenda antes de suas relações com a poesia grega e com os ideais romanos que existiam na cultura e na literatura desse povo, como já afirmamos em nosso primeiro capítulo e estamos a apresentar nessa parte da tese. Entretanto, claro, veremos como a tentativa de criar uma reflexão sobre a vida no campo como material poético implica no desenvolvimento de concepções morais sobre o assunto e do uso da vida dos camponeses como exemplo.

literária sobre o tema da vida perto da natureza. Na base da ideia do estudioso, para elaborar um conceito de jardim que abarcasse desde os modelos romanos até aqueles menos produtivos de frutos, como os que André Le Nôtre projetou para Versalhes, o jardim é definido como uma tentativa de posse (possessão) e apreensão (*prendre*) da natureza (Grimal, 1984, p. 3). Nesse conceito amplo, tudo aquilo que resultar de uma ação humana sobre o natural será enquadrado como jardim, tendo ou não um projeto estético claro. Assim, percebemos o quanto, para o autor, o jardim surge de um movimento contraditório: em primeiro lugar é da separação entre homem e natureza que permite um choque entre a realidade civilizada, controlada e polida com aquela intocada, escondida e inalterada do mundo natural. Em segundo, é de um desejo dessa natureza que surge a ideia de controlá-la e possibilitar um convívio intermediário com ela, torná-la produtiva ou religiosa<sup>51</sup> (Grimal, 2007).

Na realidade, com tal concepção, Grimal torna também o campo uma espécie de Jardim. Para o período romano, percebe-se a narração dos deuses agrícolas, a presença deles nas imagens do período augustano e as ideias de lazer no campo narradas pela poesia bucólica ou idílica como arte de jardinagem. Também a narrativa de Virgílio sobre o trabalho com a terra nas *Geórgicas*, ou os manuais de agricultura de Varrão e até as explicações de Plínio o Jovem sobre suas propriedades rurais serão vistas como exemplos de jardim. Por fim, ao assumir que a arte da jardinagem se desenvolve em Roma desde as tradições religiosas e agrícolas mais antigas, mas se transforma com os processos de industrialização da economia romana e de interesse cultural tradicional pela terra<sup>52</sup>, o

---

<sup>51</sup> É interessante deixar mais clara a ideia de Grimal e o quanto ele percebe o jardim como uma atitude de criação de um natural humanizado, deixando esse espaço com as características da razão e da sensibilidade humanas. A separação entre os dois universos também tem sido questionada por filosofias mais recentes da ecologia e do pensamento ontológico sobre a humanidade (Hadot, 2006). Em Grimal, o jardim responde por tudo aquilo que o homem toca e que busca construir no âmbito natural como forma de transposição de sua razão, em uma tentativa que chega a buscar “recrirar o universo segundo suas próprias luzes” (*récréer l’univers selon leurs lumières*) (Grimal, 2007, p. 529). Assim, o jardim será visto como uma casa sem teto, um santuário do passado e, também, um museu dos sonhos humanos de uma vida em harmonia com as plantas e com aquilo que lhe é alheio para recuperar expressões do autor. Em específico tratando do trabalho dos romanos por sobre a natureza, o autor ainda comenta que se buscava uma *imagem total do mundo*, e por esse motivo a razão romana trabalhava com todas as dimensões que percebiam como humanas, incluso a sexualidade.

<sup>52</sup> Cabe ressaltar que a conceituação utilizada por Grimal sobre o uso da terra, a industrialização da economia romana, e, também, a própria ideia de uma tradição latina de apreço ao cultivo agrícola evocam percepções sobre o passado romano que o vinculam à tese modernista da economia e à visão jurídica e institucional que reforçava o campo como essencial para a vida na cidade.

autor estuda o tema do jardim percebendo que ele tem um lugar de preferência para existir: o mundo rural.

A tese resultante do estudo dos jardins, então, proporá que os romanos possuíam um interesse originário pela terra, o que se via já na criação de deuses como os *lares* e os *genii* das famílias<sup>53</sup>, cujas estátuas decoravam e povoavam as primeiras propriedades, os *heredia* – ressalta-se a noção de que a propriedade e a hereditariedade se conectam. A esse jardim primitivo, como percebe Grimal, se acrescentaria uma tradição de jardins helenística que viria a influenciar os romanos, fazendo não apenas surgir melhorias nas artes plásticas, mas também o desenvolvimento de uma *ars topiaria* ou a especialidade em projetar o povoamento de plantas de acordo com o terreno. Com o passar dos períodos da História de Roma, autor passa a narrar o desenvolvimento desses trabalhos em parques públicos, *horti* de uso comum que preenchiam e distribuíam alimentos dentro das cidades, elaboravam temáticas culturais tradicionais dos romanos como seu próprio pertencimento à terra e criavam uma paisagística complexa e elaborada não apenas como um desejo das elites por terras, nem apenas como um apreço estético, mas também associava o cultivo da terra com a moral: o jardim reage ao urbano, ao político, incentiva a educação, o ócio criativo, a filosofia e o amor.

Desde a origem, o jardim, um tipo de cultivo das plantas e da terra, proporcionaria para o romano a satisfação de sua visão tradicional de atrelamento ao campo, de suas origens rurais, e, também, de sua autorrealização no contato com a natureza:

... o cultivo dos proprietários no interior de suas propriedades e os jogos de circo satisfaziam também uma outra tendência do espírito romano: a admiração pelas forças brutais, elementares. Os romanos permaneceram o povo da loba. Eles não perderam jamais a necessidade de entrar em contato com as forças primitivas da natureza e que pudessem, ao mesmo tempo, encher-lhes a vista com o sangue derramado na arena ou com as bestas em liberdade<sup>54</sup>. (Grimal, 1984, p. 294)

---

<sup>53</sup> Na ideia de Grimal sobre a presença religiosa no jardim, podemos inclusive perceber uma filiação com as interpretações religiosas estruturalistas como as de Eliade (2008; 2010). Grimal chega a afirmar que a religião romana habituava tudo sacralizar e, por isso, teria uma percepção também mística do jardim e de sua fertilidade. É claro que na percepção do autor mantém-se uma visão arcaizante da religião antiga, sugerindo um processo de não compreensão do mundo ou um processo no qual absolutamente tudo poderia resultar religioso, muito criticado por Scheid (2007; s.d.). Entretanto é notável que a atribuição aos romanos de um pensamento mais arcaico tenha resultado também, como se argumenta nesse tópico, em uma primeira sugestão de que a cultura desse povo não atendesse aos conceitos de moral tradicionais do cristianismo ou das sociedades do presente.

<sup>54</sup> ... les élevages de privés et les jeux du cirque satisfaisaient aussi une autre tendance de l'âme romaine : l'admiration pour ces forces brutales, élémentaires. Les Romains restaient toujours le peuple de



Como se pode perceber, Grimal entende o jardim, o contato com a terra, o desejo de natureza como absolutamente pertencente à cultura dos romanos. Com efeito, vale ressaltar que essa noção está entre as primeiras a assumir que a cultura romana não fosse apenas uma de civilização, de controle, de mundo jurídico ou militar. Dessa vez, o romano aparece com seus impulsos, com seus desejos e isso, por mais que originário na religião, não se consolida unicamente. Esse trabalho de Grimal é importante por reconhecer que as visões dos romanos sobre o campo nem sempre eram coerentes. Embora elabore outra forma de coesão dentro da percepção de desejo por natureza e por libertação de pulsões, esse mesmo campo não lida muito bem com os ideais nem de desprezo (*rusticitas*) nem de admiração (*agricola bonus*) e, para Grimal, irá se concretizar em uma visão estética do jardim e da vida no campo.

Assim, o autor defende que com o passar do tempo e o desenvolvimento da proposta cada vez mais artística de vida e criação de jardins, bem como devido ao engrandecimento das casas privadas com seus peristilos ou locais mais reservados, o jardim teria ganhado novas funções. Para Grimal, desenvolve-se numa separação do campo romano com relação à produção. Ele continua se preenchendo com deuses e menções ao trabalho rural, mas nem sempre servirá como horta e poderá ser o lugar do ócio, da reflexão e do pensamento. A rusticidade do jardim permanece como memória artística<sup>55</sup>.

Mas essa criação artística não deve ser reduzida em sua importância. Em verdade, os temas rurais estão presentes por quase todos os contextos da cultura material e imaterial romana. Nas casas, comumente as pinturas parietais representavam colunas e peristilos, ou então cenas que lembravam os romanos de localidades cheias de plantas e de paisagens que representavam desde a arcádia até pigmeus e a coroação de Salomão. Frequentemente encontramos não apenas estátuas de Sátiros, Silvanos e Pãs, ou aquelas

---

la louve. Ils n'ont jamais perdu ce besoin d'entrer en contact avec les forces primitives de la nature, et que pouvaient combler également la vue du sang versé sur l'arène et celle des fauves en liberté.

<sup>55</sup> Tradução: “Entretanto, não concedamos muita importância a esse aspecto rústico do jardim. Tal rusticidade desejável desde as origens nunca teve toda a espontaneidade que desejaríamos lhe atribuir. Ela também foi uma criação artística, como que uma encenação da qual ela apresenta, em última análise, apenas um caso particular.” Original : « Cependant, n'accordons pas trop d'importance à cet aspect « rustique » du jardin. Cette « rusticité » voulue dès l'origine, n'eut jamais la spontanéité que l'on pourrait être tenté de lui attribuer. Elle est aussi une création artistique, comme les mises en scène dont elle ne présente, en dernière analyse, qu'un cas particulier. » (Grimal P. , *Les Jardins Romains: essai sur le naturalisme romain*, 1984, p. 350)

de Priapos e de Lares enfeitadas com flores e elementos naturais, como também se percebe o uso desses deuses nas pinturas. Na literatura romana, como já vimos, fala-se do campo e fala-se muito. Historiadores, escritores didáticos, poetas do mundo urbano da elegia assim como aqueles do mundo rural, e até a épica virgilina passam por associar a origem de Roma a um período rural vivido por Eneias. É essa grande presença de temas do campo e da natureza que Grimal nomeará de *Naturalismo romano* e, como ele surge com maior presença ainda no período de Augusto, *Naturalismo augustano*. Em suas palavras, os antigos gregos e romanos detinham um *traço específico de cultura que concedia um valor estético a objetos ligados à natureza (...) ausentes mesmo de presença humana* (Grimal, 2007, p. 560)<sup>56</sup>.

Como se pode perceber, então, a vantagem dessa interpretação é, em primeiro lugar, criar uma maneira de ler o passado romano e a documentação que justifique tal presença enorme de representações artísticas da natureza e do rural. Grimal deixa claro, em torno da página 350 de seu livro, que a realidade de Augusto e esse naturalismo romano, ao ganharem uma corrente estética de pensamento, desenvolveram também uma significação moral. As imagens de campo e de rusticidade servem para os romanos como reflexos nos quais podem consolidar suas formas de existência – donde vemos surgir o tema de nossa tese. É verdade que o autor francês não se digna a estabelecer qual seria essa moral advogada pelo homem do campo enquanto realidade estética e, talvez, possamos sugerir que tal se dê porque os próprios romanos nunca foram coerentes com o tema. Uma breve revisão das menções a documentos que fizemos até agora mostrará o quanto podem ser diversas e incoerentes as percepções dos romanos sobre a vida rural. Mas o mais interessante é que, nesse ponto, Grimal também é um dos poucos a assumir que tais representações pudessem compreender comportamentos sanguinários e até mesmo sexualizados. A presença de deuses como Priapo, marcadamente um falo, as Ninfas e os Pãs também sugerem ao autor uma sensualidade do mundo rural que, como vimos, estudos mais recentes como os de Troutier (2009) insistiriam em negar.

Por fim, Grimal também abre espaço em sua leitura da cultura romana para o pensamento de que as visões de campo e de jardim dos romanos seriam pertencentes à

---

<sup>56</sup> ... *trait spécifique de culture qui reconnaît une valeur esthétique à des objets liés à la nature (...) en dehors de toute présence humaine.*

cultura tradicional desse povo e não alheia a ele ou importada unicamente da Grécia. Se a *ars topiaria* inspiraria os romanos nas suas construções, também a própria cultura local garantiria a produtividade das imagens e do tema dos jardins. Mesmo no acalorado debate sobre o arcadismo enquanto um movimento estético-moral será pelo autor interpretado como pertencente à tradição da cultura: *O arcadismo literário não teria sido possível sem o arcadismo religioso que o precedeu e cujos jardins, com imagens meio idílicas e meio religiosas, davam já uma imagem presente por tudo.*<sup>57</sup> (Grimal, 1984, p. 384)

Dessa maneira, apesar de ter em sua leitura uma visão da Antiguidade como uma espécie de cultura rudimentar para a qual tudo é religioso, e apesar de apenas sugerir a sensualidade, Grimal anuncia com seu estudo do jardim que a cultura romana não possuía uma única moral, que nela habituavam alocar-se também incontinência e desejo, e que desses aspectos surgia arte e beleza. Se essa é uma das primeiras maneiras de conjugar a vontade de fuga da cidade com o discurso sobre o *mos maiorum* dos romanos, ela é também uma que nos inspira a buscar compreender a diversidade de percepções de ruralidade dos romanos e a maneira como ela influenciava a constituição de sujeito no período.

## 5.2 Paul Zanker e o duplo movimento de aculturação

Entretanto, como mencionamos, a visão de Grimal não foi a única a propor um modelo conciliador para as contraditórias noções que os romanos tinham sobre o campo, ou para o quanto eles sintetizavam, nas imagens do rural, a leitura de padrões para a definição de seus comportamentos. Do ponto de vista da arte imagética – e é interessante que todas as discussões que levantamos nesse capítulo se fiem muito à arqueologia e às artes plásticas<sup>58</sup> – Paul Zanker realiza seu estudo sobre o *Poder das imagens na era de*

---

<sup>57</sup> L'Arcadisme littéraire n'aurait pas été possible sans l'arcadisme religieux qui l'a précédé, et dont les jardins avec leurs paysages mi-sacrés et mi-idylliques, donnaient une image partout présente.

<sup>58</sup> Não queremos com isso dizer que a escrita e a pintura ou a escultura estivessem distantes no mundo dos romanos. Pelo contrário, estamos fortemente convencidos de que a arte da escrita assim como as outras respondiam a padrões que se interconectavam, contavam as histórias mais importantes para os romanos a partir de suportes diversos, e tinham uma função não apenas política, mas também na construção de sujeitos no período. Se algo justifica essa separação, talvez seja o fato de a crítica literária, ou a filologia dos clássicos, ter-se mantido uma disciplina um pouco mais conservadora no sentido de manter as leituras tradicionalmente feitas das fontes – a carga que as interpretações mais estabelecidas da historiografia e da filologia lançaram sobre os documentos escritos talvez tenha sido maior do que aquela que a arqueologia lançou sobre as imagens e o conjunto de cultura material desse mesmo período.

*Augusto* (1988), propondo que as imagens são prova e causa de um processo de *aculturação* e de transformação da cultura romana do qual Augusto soube tirar proveito para construir com elas uma ideologia imperial que o manteve no poder.

Para o autor, o imperador surgiria em um processo de transformação da cultura romana que, ao final da República, tendia para o individualismo político causado pelo aumento do poder de determinadas famílias. Nesse âmbito, desenvolvia-se também um gosto pela arte grega e, sobretudo, pelas representações artísticas e mitológicas do período do Helenismo, inspiração de realidade imperial<sup>59</sup>. Em suas análises, Augusto tomaria as rédeas<sup>60</sup> de um processo que já começara com Pompeu imitando Alexandre o Grande, por exemplo, e com os Metelos retomando conceitos específicos da imagética helenística como fonte de afirmação de seus poderes e como desejo estético de reprodução desses padrões. O uso público dessas técnicas de arquitetura e decoração, presentes na *ara pacis*, nos templos reformados por Augusto, nas colunas celebratórias e nas estátuas do imperador serão, pelo próprio, chamadas de *publica magnificentia* nas suas *Res Gestae*, conceito que Zanker empresta para referir-se a todo esse projeto de tornar Roma uma capital agora a superar todo o empreendimento Grego-Alexandrino dos territórios conquistados a oriente.

Tais transformações, entretanto, para Zanker, nem sempre eram coerentes com o espírito e com as tradições propriamente romanas, e só resultarão em processos mais coesos de construção de mundo com a intervenção do imperador. De um lado, Augusto empreende um projeto que buscava reviver os mitos clássicos como os da fundação de Roma, ou as histórias de Enéias figuradas na *Eneida* escrita por Virgílio e encomendada

---

<sup>59</sup> “Alongside the ‘imperial mythology’ there was a second basic ideology that informed the whole system of values and, with it, the artistic vocabulary: a belief in the uniqueness of ‘Classical’ Greek culture and in the present age as a kind of renaissance in which the best of that culture was combined with a world dominance based upon the highest moral principles and universal prosperity.” (Zanker, 1988, p. 336) Em tradução própria: “Conjuntamente com a ‘mitologia imperial’ existia uma segunda ideologia de base que informava todo o sistema de valores e, com isso, o vocabulário artístico: uma crença na peculiaridade da cultura grega ‘Clássica’ e, no momento, também uma espécie de renascimento no qual o melhor daquela cultura era combinado com um mundo de domínios baseado em elevados princípios morais e em prosperidade universal.”

<sup>60</sup> Em uma breve ideia de Zanker fica clara a ideia de que Augusto não é o gênio por detrás de todas as transformações, mas sim um coautor delas: “*A transformação do sistema político foi apenas um dos fatores que contribuíram a tornar possível a coalescência de tendências existentes em um programa diretivo.*” (The transformation of the political system was but one of several contributory factors that made possible the coalescence of already existing tendencies into a directed program). (Zanker, 1988, p. 291)

por ele. A intenção do imperador teria sido associar a paz da fundação da cidade conquistada pelo herói com a paz que ele próprio trouxe aos romanos a partir de sua vitória na batalha de Áccio. O imperador também busca construir uma representação que indicava a manutenção dos *mores maiorum* como apresentamos anteriormente, indicando que sua imagem e seu trabalho de estabelecimento do Império iam de acordo com a instituição da República, *Republica restituta* no âmbito da religião tradicional e dos costumes. E nesse ponto, Zanker chega a apresentar uma leitura política sobre o período que concorda com a visão de que os romanos precisavam retornar a tais costumes:

*Simplicidade e autossuficiência, severa educação e rígido código moral, ordem e subserviência no âmbito familiar, diligência, bravura e auto sacrifício*<sup>61</sup>: tais eram as virtudes continuamente evocadas em Roma com o slogan de “mos maiorum” desde que o processo de Helenização começara. No entanto, na realidade essa sociedade arcaica e seus valores recrudesciam cada vez mais rápido. (...) Sem um retorno às virtudes ancestrais não poderia haver cura no interior do corpo político<sup>62</sup>. (Zanker, 1988, p. 156)

Mas apesar de reconhecer esses valores como essenciais da cultura arcaica romana e a importância política deles para a própria permanência da ordem no interior do Estado, Zanker não atribui a eles uma concepção de unidade ou um lugar absoluto em Roma. Em verdade, os gostos de Augusto não eram tampouco os únicos a moldar esse processo. Apesar de perceber inclusive um valor de propaganda na arte, o Imperador e seu círculo mais próximo também teriam, na visão de Zanker, a função de estabelecer padrões artísticos que seriam repetidos por oficinas em localidades mais pobres e menores do que em Roma, por escultores e artistas menos capacitados. Assim, Augusto buscaria fazer com que sua propaganda converse prioritariamente com atributos do gosto da elite que já se destacavam no período.

Do ponto de vista moral, o Imperador torna-se então responsável pela implantação de esculturas representando o nu apesar de a tradição da sociedade repudiar o nudismo na arte. Nos festivais que o imperador fez renascer, como os Jogos Seculares, cujo hino fora solicitado ao poeta Horácio, introduzem-se as procissões e elementos da cultura grega,

---

<sup>61</sup> Grifos meus.

<sup>62</sup> Simplicity and self-sufficiency, a strict upbringing and moral code, order and subservience within the family, diligence, bravery and self-sacrifice: these were the virtues that had continually been evoked in Rome with the slogan of “mores maiorum”, ever since the process of Hellenization began. Yet in reality this archaic society and its values were receding ever more rapidly. (...) Without the return to the ancestral virtues there could be no internal healing of the body politic.

mesmo que na intenção de fazer renascer e tornar presente a sensação de paz, estabilidade e de culto tradicional que existia pelos romanos. Zanker faz reparar como Agripa, em seu grupo social, tinha um gosto bem menos moralizado do que Augusto e se entregava a representações sexualizadas (Zanker, 1988, p. 143). Em termos de gosto popular, havia também uma sucessão de interesses por representações sexuais em abundância, coisa que o historiador classifica como importação de um gosto de origem ática, talvez em menção indireta à ideia de que os romanos classificavam algumas formas de relação sexo-afetiva como *graeco more*.

É nesse ponto contraditório das mudanças – note-se que a contradição entre ideias está por toda a parte atual desta tese – que entra o papel conciliador do Imperador e, também, o debate sobre o campo. Se, como o próprio Zanker relata, as paisagens *sacro-idílicas eram especialmente populares* (Zanker, 1988, p. 283), elas não poderiam passar despercebidas em uma interpretação sobre como as imagens transformaram os romanos e o período augustano.

Em Zanker, a leitura sobre o grande apreço que os romanos tinham pelo campo se dará de duas maneiras principais e complementares: a interpretação de que, depois das guerras civis essa população ansiava por descansar nas cercanias das áreas onde a política não interferia; e a interpretação de que esses ideais eram leituras daqueles do helenismo, os quais os romanos haviam aprendido a apreciar. Em diversos momentos, o autor nota a presença de *villae* por diversas formas de representação da vida no campo. Mesmo nos jardins que representariam os contatos mais puros com o mundo natural, quase intocado pelo humano, Zanker menciona o quanto essas imagens bucólicas podem conviver com colunas, templos e até com as grandes casas dos romanos nas fazendas<sup>63</sup>. Tais imagens nunca apresentarão os temas mais clássicos da cultura romana, mas repetirão uma paisagem sagrada misturando deuses do campo romanos com os deuses presentes no helenismo, tais que Baco, Priapo e Pã. E assim, a esfera privada pareceria afastar-se do âmbito político. Aqui, o historiador percebe já uma grande diferença, em termos de discurso sobre a vida no campo, tanto com o ideal de bom agricultor quanto com relação

---

<sup>63</sup> As representações de temática bucólica, para o autor, “These carry the viewer off into a world of peace and calm. Meadows and ancient trees, rocks and streams, here and there fishermen or shepherds with their flocks, as well as satyr and nymphs, evoke thoughts of carefree life in “unspoiled nature”, though in reality the compositions consist of parklike setting with garden architecture, little temples and colonnades, even villas in the background.” (Zanker, 1988, p. 285)

aquele de rusticidade.

No entanto, Zanker argumenta que esse afastamento do político tampouco se deu sem os olhos do novo Imperador, que buscou reconfigurar os mitos para adequá-los às suas políticas. Em primeiro lugar, a ideia de Fertilidade está presente por gigantesca quantidade das representações augustana. Na *ara pacis*, a deusa da Paz está representada com deusas como *Tellus* e *Vênus*, mostrando que a ausência de guerras produz campos e mulheres mais férteis – o humano e natural se associam. Em estatuária oficial, Augusto tenderá a transformar deuses mais rústicos em personagens representados com mais qualidade e em materiais mais caros, realizando jogos mais delicados entre os princípios da escultura helenística de *leptotes* e de *charis*. Por fim, também nos livros dos poetas que financiou, Augusto teria dado o tom de uma arte que menciona constantemente o retorno ao campo, revisando temáticas como o da *Idade do Ouro*, quando não se precisava ainda trabalhar para produzir e a vida era mais fácil e ociosa.

Essa visão de agricultura é desonerada pela campanha moral de Augusto, a qual obteve sucesso em redefinir a imagética de fuga para um mundo de *otium*. No lugar de um quase atingível luxo que se estabelecia no final da República, entramos em contato com visões nostálgicas que combinam a real necessidade de um final de semana nas villae do campo com um imaginário desejo de uma vida mais simples e harmoniosa. A piedade rústica e o idílio pastoral são metáforas poéticas para esse estilo de vida. O problema da vida cotidiana, as pressões e ansiedades para as quais o programa moral de Augusto chamava atenção sem realmente resolver, são totalmente ausentes aqui. Em vez disso, o novo sistema de valores foi, como em outros âmbitos, bem assimilado. Ideologia política e desejo de realização pessoal interferem um no outro, mas o espaço entre essas duas realidades cotidianas torna-se maior.<sup>64</sup> (Zanker, 1988, p. 287)

Apesar de Zanker perceber, como nós, a diversidade inerente à grande quantidade de documentos romanos que trata do tema da vida no campo, sua interpretação tende a se diferenciar um pouco da de Grimal. Inserindo o debate político no âmbito da estética, Zanker associa as transformações no ideal de vida agrária com o projeto e os desejos imperiais de Augusto, encontrando para isso alguns entraves. Em sua visão, o apreço pelo

---

<sup>64</sup> This vision of agriculture is unencumbered by the Augustan moral campaign, which only succeeded in redefining the imagery of escape into a world of *otium*. In place of the almost palpable luxury of the Late Republic, we are presented with nostalgic visions combining the very real urge for a quiet weekend in the country villa with the imagined longing for a simpler and harmonious way of life. Rustic piety and pastoral idyll are the poetic metaphors for this life. The problems of daily life, the pressures and anxieties, which Augustus's program for moral renewal called attention to without actually solving, are here nowhere in evidence. Instead, the new system of values has, as elsewhere, simply been assimilated. Political ideology and longing for personal fulfillment play upon each other, but the gap between both of these and daily reality becomes ever greater.



campo é mais transformado em vontade de ócio e ausência do mundo urbano do que de uma ética perpassada de fato pelas divindades do agrícola e aquilo que elas podem trazer: o que Grimal chamaria de *sensualidade* do campo. Aqui, enquanto o processo de enriquecimento e acúmulo de terras era irrefreável, enquanto a política de apreço do campo vier da realidade de não-trabalho, o rural será visto como o âmbito do lazer em oposição à política, quase sugerindo a possibilidade de uma vida privada em uma Antiguidade a que tanto essa é negada.

Em termos de estética, no entanto, sobra dessa leitura o grande interesse de Augusto em ordenar as concepções e práticas que coexistiam no período sem necessariamente gerar uma coerência completa. Essa visão de Zanker permitiu uma leitura mais abrangente da arte do período romano, entendendo como parte da leitura que se fez do Helenismo o convívio com divindades tradicionais e com um apreço pela rusticidade, mesmo que não necessariamente ela reflita a totalidade de aspectos das práticas de si desses romanos. Assim, se argumentará que deuses como Priapo, que mencionamos anteriormente, eram vistos como a encarnação da *rusticidade* romana, não apenas participavam dessa cultura como poderiam também até encarnar a natureza do processo de transformação das imagens inaugurado por Augusto: manter as bases estéticas segundo as quais aquela imagem havia circulado, mas conferindo-lhe um padrão mais acabado e refinado em gosto e absorvendo a figura ao projeto imperial. (e.g. Tzounakas, 2006; Oliva Neto, 2006)

Mas a tese de Zanker ainda confere a Augusto um poder de manipulação e trata sua intervenção na arte como efetiva composição de propaganda e como controle da circulação desse material em Roma com uma finalidade específica. Para além de um alto controle pelo imperador, a interpretação do autor trata os fatos culturais como ambivalentes – eles são helenísticos e romanos – e não antevê grande diversidade de interpretações pessoais ou particulares dentro da cultura. Tal se dá sobretudo porque as elites romanas são vistas como copadoras do padrão estabelecido, e não criado, por Augusto. Por fim, podemos ainda mencionar que Zanker confere a seu modelo uma atenção muito maior às artes plásticas do que à Literatura, tratando de um modo mais estático ou padronizado o material do período. Se a interpretação dos romanos sobre o campo passa a ser vista como objeto de debate na antiguidade, e não mais como atitude cultural homogênea, falta ainda pensar como a literatura – que aqui estudaremos – se apropria do assunto e elabora concepções próprias de existência a partir do tema do

agricultor e sua vida.

### 5.3 Galinsky e o campo de livre pensamento para os autores romanos

Assim, Karl Galinsky (*Augustan culture: an interpretive introduction*, 1996) realiza uma proposta que, na releitura de muitos documentos utilizados por Zanker, interpreta a cultura romana e sua relação com o rural de maneira mais diversificada ainda. O problema, para o autor, é antes perceber, no interior de Roma, a circulação e a composição desses elementos culturais que caracterizam a idade de Augusto e que, ele percebe, conformam uma nova forma de cultura no período – mesmo que nem sempre isso esteja associado à intervenção do imperador. Em verdade, partindo de princípios semelhantes aos de Zanker, notando a vinda de novas influências culturais e sobretudo o enriquecimento de Roma no período, que permitiu ali uma maior complexidade em termos de arte, Galinsky defende que o período imperial é mais caracterizado pela diferença do que se imaginava, e que o grande mérito da arte do período esteve em diversificar seus discursos para atender aos variados estratos populacionais. Como o próprio autor perceberá, analisando as imagens da *Ara Pacis: A fragmentação iconográfica reflete apenas a fragmentação política – isto é, o desaparecimento de valores compartilhados pela população em geral em favor de uma multiplicidade de valores individuais*<sup>65</sup> (Galinsky, 1996, p. 149).

Assim, em uma interpretação mais liberal das atitudes do Imperador, esse modelo sugere que o investimento de Augusto estava menos em controlar o tipo de arte produzida e mais em financiar um projeto artístico multifacetado que pudesse fazer os fundos culturais dessa sociedade se identificarem com o imperador. Resta aí a explicação dos motivos pelos quais a arte do período apresenta visões tão plurais sobre assuntos interconectados, e mesmo visões contraditórias. Simultaneamente, está aí a explicação também do profundo generalismo e da tentativa da arte augustana tocar não apenas os temas óbvios, mas também a profundidade de assuntos existenciais sobre a natureza, a ética e os sentimentos humanos.

Nesse tema, a construção das poesias romanas desempenha um papel muito

---

<sup>65</sup> "Their iconographic fragmentation only reflected the political one - that is, the disappearance of generally shared values in favor of a multiplicity of individual ones."

relevante. Na realidade, Galinsky inicia reparando na quantidade variada de temas e gêneros poéticos participantes do período augustano para concluir sobre o papel fundamental que desempenhavam na cultura do período:

Os poetas, então, eram participantes criativos na constante discussão sobre os ideais e valores, e sobre esses, eles tinham suas próprias ideias; isso poderia abranger desde uma contribuição até uma articulação do ethos augustano, como vimos na conexão entre as *Geórgicas* de Virgílio até a crítica de Horácio ao estado das cartas de Augusto em sua Carta para Augusto, e mesmo até a rejeição das armas em prol do amor feita pelos elegistas.<sup>66</sup> (Galinsky, 1996, p. 225)

Assim, Galinsky repara em como essa poesia se concretiza pela inovação nas escolhas dos poetas e pela busca de representar elementos que estavam presentes também nas tradições populares para garantir a seus textos um uso diverso. A *Eneida* de Virgílio seria grande exemplo dessa atitude: ela carrega em si um diálogo com Homero, poeta entendido pelos helenísticos e pelos romanos como um dos modelos quase inatingíveis da poesia Antiga; as referências da obra estão plenas de reflexões sobre a cidade romana, o povo, e ajudam a firmar um mito de uma sociedade fundada na simplicidade, na tradição de pastores e agricultores, em certa coerência com as políticas augustanas. Mas a *Eneida* também escolhe para isso um herói mitológico que pertencia ao conhecimento popular romano, e não simplesmente louva o imperador – não se trata de uma Augusteida.

Juntamente a isso, poetas proporiavam maneiras diferentes de significar os mitos que se tornaram relevantes para o período. O tema da *idade do ouro*, por exemplo, não é visto mais como um mito coerente por Galinsky, e nem mesmo um que possa sugerir determinada atitude com relação ao campo, apesar de tratar da negação das *heredia*. O tema propõe para alguns o retorno ao campo comum, para outros o impossível de uma idade na qual não havia sofrimento ou necessidade de trabalho, para outros sugeria uma espécie de retorno com as políticas de Augusto a um tempo de felicidade e fertilidade. Se alguns poetas poderiam, então, sustentar todo o projeto augustano, outros apenas proporiavam um retorno à vida tranquila e longe da política, sem que isso se associasse diretamente aos desejos do Estado. Não apenas os poetas procuram seus próprios sentidos, mas permitem aos leitores a tentativa de construção de um sentido ético e moral

---

<sup>66</sup> The poets, then, were creative participants in the ongoing discussion about ideals and values, and they had their own minds about them; this could range from contributing to the articulation of the Augustan ethos, as we saw in connection with Vergil's *Georgics*, to Horace's critique of the state of Augustan letters in his *Letter to Augustus*, and the rejection of *arma* for *amor* by the elegists.

para aquilo que foi escrito ou para o tema da poesia.<sup>67</sup>

Com efeito, se algo pode ser percebido, em Galinsky, como comum a esses poetas, é de fato que suas obras se mantiveram ao longo do tempo devido a suas habilidades de repensar problemas existenciais mais profundos:

O corolário não era apenas buscar uma riqueza multifacetada de sentidos ou uma multiplicidade interna de associações, mas a transcendência das rimas também: a *Eneida*, então, “é bem-sucedida em fazer algo que nenhum outro épico fizera ou fez, e ajudou muitas gerações (...) a formular suas visões sobre problemas existenciais capitais,” enquanto a elegia de amor pode ser vista como útil em contextos até mais abrangentes que o contemporâneo. (Galinsky, 1996, p. 225)<sup>68</sup>

Dessa forma, o período e a arte correspondente tornam-se ricos não pelo controle do imperador, mas pela liberdade que os poetas ou artistas, enquanto participantes do período, tinham de elaborar suas propostas estéticas com problemas simultaneamente cotidianos e éticos mais profundos. A era augustana converte-se, para Galinsky, quase em um humanismo *avant la lettre* e comprova a existência da diversidade dentro dessa sociedade. Para o autor, o historiador do período deve ser treinado a perceber as diferentes faces do discurso e os diferentes públicos alvos: a cada forma discursiva corresponderiam horizontes culturais específicos.

Assim, a interpretação de Galinsky parece-nos a que permite maior grau de liberdade e de autorregulação para a cultura romana do período. Não chega a ser contraditório que poetas como Virgílio, que analisaremos no próximo capítulo, cheguem a compor suas obras com visões variadas e com propostas que ensejam leituras tão diferentes: a intenção da estética do período teria mesmo sido a de enriquecer as obras com opiniões éticas, morais, soluções existenciais, e diferentes níveis discursivos para torná-las legíveis em maior amplitude tanto social quanto temporal – já que todos os vates

---

<sup>67</sup> “Their exploration, in the words of a recent writer, “does not invite the reader to abandon the desire to find ethical, religious and political meaning in narrative, but seek for it in new ways”. That too is a typically Augustan endeavor. (Galinsky, 1996, p. 234)

A exploração deles, nas palavras de um autor recente, ‘não convida o leitor a abandonar o desejo de encontrar sentido político, ético ou religioso na narrativa, mas a encontrá-los de novas maneiras’. Isso também é bem comum do ambiente augustano.

<sup>68</sup> The corollary was not only the usual multifaceted richness of meanings and intentional multiplicity of associations, but a transcendence of the rimes as well: the Aeneid, for instance, has “succeeded in doing something that no epic has done before and since, and helped many generations... to formulate their views on the chief problems of existence,” while Augustan love elegy can be usefully viewed in a wider than contemporary context.

romanos procuravam em suas poesias um grau de eternidade.

Como se pode perceber, essas interpretações artísticas que mencionamos nesse capítulo conseguem sugerir um grau um pouco maior de complexidade para a cultura romana. Não determinados por uma conformação social, por valores estritamente compartilhados enquanto sociedade, e nem por fatores unicamente econômicos, a arte e os romanos autores desses discursos – seja a didática, a oratória ou a lírica – estariam utilizando de materiais culturais e concretos para elaborar percepções próprias de mundo e relações particulares com eles. O tema do campo, muito presente na vida dos romanos, seja enquanto um local divino, enquanto um jardim, ou como uma pintura representada nas paredes, sugeria aos antigos uma concepção estética mas, também, uma de moral e de tradição. Ele é o lugar do ócio, de algum divertimento percebido por Grimal como sensualidade, assim como um aparato para se elaborar questões profundas de filosofia. Habitar o mundo rural, como veremos, será ora uma estética artística a justificar comportamentos que são atribuídos aos camponeses, ora uma ética assumida ou sugerida pelos poetas Virgílio. Assim se justifica melhor, talvez, o problema dessa tese: se o tema da vida do agricultor pode aparecer como exemplo de moral em tão variados gêneros discursivos, podemos perceber que os antigos tratavam o tema como uma das formas de se propor modelos de comportamento. Nesses modelos, não imperava apenas uma concepção cultural proveniente de uma experiência unívoca e comum, o campo era antes um assunto importante com o qual concretizar visões de comportamento e, quem sabe, até mesmo advogá-las ou repudiá-las. Na parte dois, veremos como Virgílio constrói suas visões sobre o tema.

## 6. À guisa de conclusão: os caminhos que levam ao interior

Como já ficou claro, nossa tese se vincula mais aos debates sobre como a arte pensou o campo como temática do que àqueles que o pensavam em termos técnicos, econômicos ou sociais. Mas se talvez o debate bibliográfico sobre o tema tenha se estendido um pouco, isso se deu porque precisávamos demonstrar algo. Depois desses vários caminhos, fica claro o quanto o interesse e o debate sobre a vida agrária e longe da cidade que tinham os romanos corresponde a interesses atuais. Por um lado, as vontades de compreender como se dava a separação campo-cidade surgiram no interesse de responder a anseios de um mundo que vem se urbanizado e se industrializado cada vez mais. As cidades modernas não apenas encarnam nossas formas políticas, mas representam também os fenômenos de um mundo que se globaliza, se interconecta e se virtualiza. Se em 1800, no começo da industrialização, apenas 3% da população mundial se encontrava nas cidades, atualmente esse número chega a 81% e 82% respectivamente nos Estados Unidos e no Brasil; a 90% no Reino Unido, e a tendência geral é ainda de crescimento do mundo urbanizado<sup>69</sup> quanto menos o campo precisa de humanos e mais se apega às máquinas. Entretanto, se o rural pós-revolução verde se industrializou, ele segue no ideal de muitos movimentos e de muitos pensadores como uma solução para nossos problemas ou reminiscência de um mundo no qual se vive com menos demandas de consumo, com um mais pacífico convívio com a natureza. Em outras palavras, ele talvez possa até ser visto como um refúgio de resistência contra as manipulações do desejo geradas pelo capitalismo de consumo atual.

Apesar desse sentido do campo, como ficou claro mesmo pelas nossas epígrafes, as formas de pensá-lo permanecem variadas. Se Williams sentia essa vida agrícola como questionadora, nas músicas de Sertanejo atuais no Brasil – um país industrializado e cuja economia se sustenta no mercado agrícola<sup>70</sup> - o mundo agrário é antes visto como aquele que gera o dinheiro para se gastar nas festas, permitindo uma atualização da vida de acordo com os padrões globalizados de consumo sem afetar as formas tradicionais de

---

<sup>69</sup> Informações retiradas de <http://educacao.globo.com/geografia/assunto/urbanizacao/urbanizacao-mundial.html> último acesso em 27 de julho de 2021, às 19:47

<sup>70</sup> Mais de 50% do PIB nacional provém da agricultura.

masculinidade e heterossexualidade.

De todo modo, se repassarmos alguns dos documentos romanos que mencionamos até esse ponto em nosso texto, perceberemos que esses confrontos nos ideais de mundo agrícola que possuímos hoje não são nem desconectados daqueles que tinham os antigos, nem mesmo unicamente nossos. Em primeiro lugar, vimos no capítulo 1 como a historiografia romana tratava de um ideal de campo preso em seu passado. Na forma de *topos*, esse discurso concretizava uma clivagem essencial para se tratar da vida no campo como um todo idealizável: ele separa o agrícola do urbano de modo quase irreparável, mas muitas vezes desejável pelos escritores. Esse *topos*, em Tito Lívio e em Salústio representavam as morais dos ancestrais, *mores maiorum*, e que teriam, segundo esses mesmos historiadores, contribuído para tornar esse povo os imperadores do Mediterrâneo. A *simplicitas* desse mundo garantiria aos romanos a capacidade de trabalhar, de não se apegar aos bens materiais, de garantir a família e de formá-los também bons soldados. É fácil perceber o modo como esses ideais se refletem inclusive nas propostas éticas de Sêneca, o estoico, que mencionamos no atual capítulo. Em sua obra, o general romano Cipião teria sido conformado por esse apreço à vida simples no campo. Cipião não tomava banho sempre, não dispunha em sua propriedade de qualquer luxo apesar de sua riqueza, teria se formado não apenas como um bom trabalhador antes de ser um estrategista, como teria mantido essas características simples e absolutamente masculinas mesmo depois de seus sucessos. A mesma ideia permeia ideias presentes em Catão, colega de Cipião, mas com uma relação ao seu próprio passado – já na era de Cipião eram antigos os romanos que se haviam preocupado com o trabalho agrícola.

Em segundo lugar, percebemos correr em Roma uma ideia completamente diferente. Nas elegias de Catulo, por exemplo, o pertencimento ao campo sugeriria que o poeta ou o interlocutor não saberia se portar dentro do universo da cidade. O rústico se torna o rude e alude a um sujeito com menor capacidade de controlar seus impulsos e de entrar nos jogos de estética e de linguagem que permeariam esse universo que, em finais da República, teria efetivamente se urbanizado<sup>71</sup>. Na *Priapeia* perceberemos o deus

---

<sup>71</sup> Cabe ressaltar que a urbanização antiga não é um fenômeno idêntico ao moderno. Não há tanta presença de indústria de beneficiamento, muito embora parte do sustento da cidade de Roma pudesse vir de propriedades especializadas na transformação também do produto agrícola em algo de consumível, como o vinho, a farinha, o azeite e o *garum*. Os poetas e escritores que estudamos aqui, certamente, ou possuíam terras nas quais passavam parte de seu tempo, ou mesmo eram originários de cidades menores nos arredores



Priapo justificar seu comportamento sexualizado a partir de seu vínculo agrícola e em Plínio, que escreve também um manual de agricultura em meio a sua *História natural*, os camponeses seriam descritos como incapazes de compreender o ciclo temporal e os conselhos que ele descrevia sobre a gerência dos assuntos da terra. De fato, o que se desenha nesse cenário discursivo é o contrário da ideia de simplicidade, ou uma inversão dela no vocábulo da *rusticitas*. O termo serviria tanto para degradar o discurso e o comportamento de alguns cidadãos, quanto para fundar concepções estéticas. No entanto, se esse tema pareceria associado ao universo urbano que despreza o rural, ou então preso a um tipo de humor epigramático como o da Priapeia que pressuporia o desprezo, temos poucos anos após Catulo e no mesmo período histórico, Cícero criticando aqueles oradores que se comportam como os agrestes. O orador percebe que o esforço de se posicionar como agricultor tenderia a sugerir que o falante no Senado estava de acordo com a moral tradicional da sociedade romana, a mesma que Zanker e Galinsky viam falir no período. Para Cícero, que certamente nunca foi defensor de esculturas nuas ou de menos rigidez na moral dos romanos, a tentativa ainda soava como simplista, desesperada, e o bom orador deveria seguir seus conselhos de aproximar-se de técnicas também importadas, como as da Ática. Temos aqui indícios de que a figura do camponês pudesse ser mesmo constituinte de modos de se portar na cidade, além de um objeto de debate de etiqueta entre os cidadãos romanos.

No período augustano, entretanto, formaram-se imagens de um campo oposto à cidade, com funções éticas próprias e, sobretudo, que se protegia da política e garantia uma vida caracterizada, sim, pela simplicidade, mas nem sempre caracterizada pela propriedade privada, a família monogâmica e unicamente o trabalho. Horácio iria criticar a elite que mencionava o desejo de campo e de simplicidade sem realmente atrelar-se ao trabalho e à vida menos luxuosa, ou que o mencionavam desde a riqueza de suas *villae*. Tibulo buscará nesse local um refúgio para viver com sua amada, aceitando até a condição de funcionário, até porque, no mundo urbano, esse amor fosse impossível: enquanto a cidade produz a elegia pelo encontro vigiado e pelo amor irrealizável, o campo daria vazão a esse sonho do poeta, figurando como espaço de liberdade. Nas representações

---

do Império. Nessas, a distância do campo não era tão grande para torná-lo inacessível, e o convívio com os agricultores era certamente mais constante. Por esse motivo, pode-se assumir que todos conheceram, em sua medida, o cotidiano do agricultor. Por esse motivo, é certo que a significação do cotidiano agrícola, que aparecerá em muitas poesias, era razoavelmente informada. (Remesal Rodríguez, 2011)

bucólicas de jardins, e mesmo nas *Bucólicas* de Virgílio, como veremos, o contato com a natureza proporcionado pelo campo seria a memória de um período quando a poesia era produzida pela tranquilidade, pela competição amigável entre pastores e pelo contato com divindades menos moralizadas como Ninfas, Priapos e Silvanos – o que Grimal entenderia como mundo sensualizado. Tal ambiente é a intriga da própria composição poética do escritor.

E, como fica claro, todas essas visões convivem na diacronia da cultura romana tendo sempre uma diretriz: o cotidiano do agricultor, vivenciado ou imaginado, garantia para essa sociedade a figuração de um tipo de comportamento desejado ou repudiado pelos escritores. Talvez isso seja reminiscência dos mitos de fundação da cidade no mundo agrário. Com a ideia de que o campo fazia parte da romanidade, entendeu-se que essa imagem consolidaria alguns elementos éticos que poderiam inspirar os comportamentos em prol ou contra aquilo que coexistia no mundo desses discursos. Assim, fica claro o quanto esse período usou de figuras muito variadas, mas nem tão diferentes das nossas, para ancorar suas subjetividades. Desse modo, estamos a propor que dentro dos fatores que poderiam significar na construção de sujeitos romanos não houvesse apenas o comportamento da moral sexual ou das disposições de masculinidade ou de feminilidade, mas também o trabalho no campo figurou como uma das imagens mais presentes nos diferentes estratos literários e plásticos como sugestão e inspiração para os comportamentos. Estudar esses discursos sobre a vida no campo pode nos abrir mais formas de se compreender como os antigos romanos significavam, a partir de ideais de sujeitos, o comportamento do cotidiano e o confronto com aspectos de suas vidas materiais e morais. Como ficou claro até aqui, nossa intenção não é propor uma existência discursiva única ou coerente para o tema do sujeito agreste. Ao contrário, nos próximos capítulos, pensaremos como Virgílio, nas *Bucólicas* e nas *Geórgicas*, gerou sentidos nem sempre coerentes para o tema, inspirado em visões presentes nesses variados discursos e deslocando elas para novos contextos e propostas éticas.

## Parte 2: o valor do campo em Virgílio

Como vimos até agora, o debate sobre o campo romano era, na realidade, bastante complexo tanto em termos da cultura latina em si, quanto das recepções e usos modernos dados a ela. Embora os conceitos não tenham significados rígidos na documentação romana, bipartimos entre as ideias de *rusticidade* e de *agricola bonus* dois dos principais ideais dos antigos: o primeiro aglutina noções sobre a ignorância, a incontidência e a falta de civilidade dos habitantes do mundo rural e nos permitia antever algum desprezo dos romanos para com essa população; o segundo carregava sobre os agricultores e a agricultura o peso de guardar as tradições mais antigas e essenciais desse povo, sendo elas sempre relativas à moralidade familiar, à propriedade privada, à fidelidade conjugal, ao preparo militar. Unicamente nos estudos preocupados com os padrões artísticos encontramos ideais que associavam o discurso sobre o campo com a busca por uma reflexão sobre a ética dos sujeitos, matizada de ideais gregos, mas frequentemente associada com a política e os interesses dos imperadores. Entretanto, na parte dois dessa tese, passamos a perceber de maneira mais complexa, ou a sugerir de maneiras mais diretas, nosso último objetivo: o de demonstrar que o assunto da vida no campo, em realidade, circulava entre os ideais poéticos da Antiguidade e que poderia ser usado, pelos escritores, para elaborar visões sobre as práticas e a cultura que não necessariamente se alinhavam com ideais tão rígidos construídos sobre os romanos pela modernidade.

Nenhum poeta poderia ser mais impactante do que Virgílio para tal debate. O escritor nasceu na cidade de Mântua, no norte da Itália, no dia 15 de outubro de 70 a.C., e viveu por cerca de 50 anos antes de morrer em Brundísio no mês de setembro do ano 19 a.C. Talvez seja conhecida parte da trajetória do poeta, já que sua vida é também uma das mais celebradas e mencionadas no âmbito da História da Literatura. Não apenas Virgílio ganhou diversas leituras e comentários de sua obra em vida<sup>72</sup> (Ziolkowski & Putnam, 2008), como também biografias desde a Antiguidade que descreviam sua trajetória e debatiam suas obras, como as de Donato e de Sérvio Túlio. Tal feito demonstra a importância do autor, e o permanente interesse em refletir sobre seu *bios* desde um

---

<sup>72</sup> Dois bons exemplos de leituras da obra de Virgílio são o Célebre comentário de Propércio (II, 34, vv. 65-66), no qual se põe o autor da Eneida acima de todos outros poetas gregos e romanos, e de Horácio (IV, 12), no qual se narra a seriedade de Virgílio e se lhe convida para versos mais divertidos.

momento no qual os romances surgiam.

Sobre suas vivências, Virgílio parece ter origem modesta, descendente de pequenos proprietários rurais e, certamente, teve relação próxima com o campo já que nascera em uma cidade menor, provavelmente incapaz de alienar-se da vista do mundo rural<sup>73</sup>. Seu pai ganhava a vida como *viator*, mensageiro a serviço de magistrados da região. A onomástica, no entanto, vincula o autor a uma família de origem etrusca dado o uso corriqueiro do nome *Maro* sobretudo em regiões toscanas e de procedência nesse povo (Dion, Préface, 2015). Sabe-se também que o escritor teve boa educação, apesar de sua origem alegadamente simples. Em Cremona estudou até obter sua *toga virilis*, com 15 anos e, depois disso, teria se dirigido para Milão e, em seguida, para Nápoles. Em sua recusa de seguir o *cursus honorum*, sequência de carreiras políticas para o crescimento social do cidadão romano, Virgílio dedica-se, em ambos contextos, à poesia, às artes e ao estudo a filosofia epicurista, esse, sobretudo na nas cercanias do Vesúvio, próximo ao filósofo Sirão; ali, inicia-se na carreira de escritor, publicando as primeiras poesias, mas também se relacionado com colegas poetas e filósofos que aparecerão mencionados em suas obras<sup>74</sup>.

A História da escrita das obras do autor, bem como as ideias que se fizeram de sua vida desde a Antiguidade, contribuem para perceber alguns elementos de seu pensamento e do modo como Virgílio foi lido ao longo da História. Cronologicamente, é senso comum que Virgílio escreveu suas três principais obras nos seguintes períodos: *Bucólicas* de 42 a 39 a.C.; *Geórgicas* de 37 a 30 a.C.; e a *Eneida* de 30 ou 29 a 19, ano de sua morte (Oliva Neto J. A., 2014). Tal datação respeita a informação trazida por Donato, que o poeta teria escrito sua primeira obra em 3 anos, sua segunda em 7 e a terceira em 11 anos, tendo deixado a última inconclusa quando de sua morte. Conta-se, ainda, que o autor não teria

---

<sup>73</sup> O fato de nascer em cidade pequena, como aconteceu com a maioria dos escritores da Literatura Latina, certamente, garante que a maioria dos escritores tivesse algum tipo de relação com o campo. Apesar de que a maioria das urbes tivessem muralhas em seu entorno, isolando ou determinando uma separação clara no espaço, elas também eram circundadas de campos e de natureza; muitos dos poetas eram proprietários de terras em alguma medida e, com isso, certamente se conectavam com o mundo agrícola. Talvez desse tipo de contato emanasse a importância literária do tema, mas mais certamente ainda, algum conhecimento prático da vida no campo para figurá-la com a imaginação literária.

<sup>74</sup> É importante marcar que, na cidade de Herculano, foram encontrados elementos dessa tradição de pensamento, como a Vila dos Papiros, que ficou conhecida por conter a obra de Lucrécio e, também, bustos de filósofos vinculados a essa tradição de pensamento (Freitas, 2018).

grande apreço pela pelo seu epos militar, a *Eneida*, e teria ordenado a destruição do texto na esperança de que ele não fosse publicado inacabado, ou até em aversão que poderia ele ter a uma obra de tal gênero. Entretanto, seus amigos teriam se encarregado da publicação da obra e garantido que ela visse o dia.

A sequência das publicações aparece no suposto epitáfio do poeta (Carvalho, 2005) e também na introdução, provavelmente adicionada posteriormente, da *Eneida*, a qual versa:

*Ille ego qui quondam gracili modulatus auena  
Carmen et egressus siluis, uicina coegi  
Ut quamuis auido parerent aruá colono,  
Gratum opus agricolis, at nunc horrentia Martis  
Arma uirumque cano,...*

Eu sou aquele que outrora canções modulei ao compasso  
Da doce avena e, saindo das selvas, os campos vizinhos  
A obedecer obriguei à avidez do colono remisso,  
Nas gratas fainas da terra: ora os feitos horrendos de marte  
As armas canto e o varão...<sup>75</sup>

Como se pode perceber o poeta se identifica como alguém que tomara por tema, em primeiro lugar, a flauta de Pã, a avena. Em seguida, sua poesia teria dado instrução ao trabalhador rural de modo a fazer os campos vizinhos às silvas se tornarem obedientes ao arado. Por fim, quando comenta a *Eneida*, o poeta teria primeiro a necessidade de explicar seu remorso ao mundo militar, descrevendo seu trabalho não como o louvor aos feitos de Eneias, mas como a narração dos terrores de Marte. Com efeito, as palavras do trecho parecem mais orgulhosas dos temas do campo e da natureza do que sobre as batalhas, e a Antiguidade permaneceu associando Virgílio a uma tradição de pensamento do campo e de amor pela natureza.

Em termos de gênero, em que pese a mudança de tema e de objetivo, os livros de Virgílio se sucedem na exploração de apenas um metro de poesia: o hexâmetro datílico. Apesar de suas obras passarem por uma sucessão de poesia pastoril, poesia didática sobre o campo e, por fim, épico tradicional, a escolha do metro sugere uma coerência e, também, uma progressão em matéria de seriedade da poesia ao longo da carreira. Embora muitos defendam que a poesia pastoril e a didática devam ser percebidas como gêneros isolados, e pode-se pensar até mesmo que Virgílio teria fundado o primeiro desses

---

<sup>75</sup> Tradução de Carlos Alberto Nunes, p.73.

(Ribeiro, 2006; Dion, 2015), todos os livros são entendidos, na Antiguidade, como pertencentes ao gênero *epos*, segundo não apenas a obra de Homero mas também os desenvolvimentos gregos dados ao metro ao longo da história. Em termos das *Geórgicas*, veremos, há uma importante relação entre a poesia romana e aquela de *Os trabalhos e os dias* de Hesíodo. Já as *Bucólicas* são fortemente inspiradas pelos *Idílios* de Teócrito de Siracusa, quem teria fundado sua poesia no desenvolvimento de excertos de Homero e da tradição camponesa da Sicília.

Assim, seguiremos a sugestão de Oliva Neto (2013), para quem esse tipo de escrita deve ser entendido como *epos*, trazendo para o português a palavra latina sem itálico, e adicionando a isso o subgênero. Virgílio teria, então, escrito primeiro um *epos* bucólico, em seguida um didático e, ao final de sua carreira, uma *épica* de assunto militar. Nesse sentido, o poeta pode ser lido com uma relevante coerência em sua carreira, muito embora não nos livremos à ideia de que isso sugeriria uma concepção absoluta e homogênea sobre o mundo. Como veremos ao longo dessa parte, apesar de uma clara admiração pelos temas da vida no campo, as visões do poeta são complexas, oscilantes e defendem, sobretudo, uma maneira particular de esse tema, jogando com os discursos variados e correntes que vimos circular no período sobre o tema.

Dos assuntos abordados, nos concentramos naqueles *epos* de matéria agreste, que o excerto lido anteriormente indicaria ser preferência do poeta. Em verdade, mesmo na Antiguidade parece ser notório entre os comentadores o quanto influente fora o Marão para o tema da vida no campo e do contato do humano com o mundo natural. Segundo Donato, *Vita Vergili*, até mesmo o nascimento do autor seria marcado pela natureza. Sua mãe teria sonhado previamente com um ramo de Louro, árvore normalmente associada a Júpiter e a Vitória, que crescia rapidamente sob a luz do sol. Grávida que estava, ela planta uma árvore que realmente vê florir rapidamente e concebe o filho próximo aos bosques e em adoração a essas plantas. Também é conhecido na Antiguidade o modo como as *Bucólicas* o alçaram a um nível de poeta bem-visto por seus companheiros de verbos, fazendo mesmo com que Virgílio chegasse a participar do ciclo de poetas augustano, financiado por seu colega Mecenas, onde receberia instruções para a escrita das *Geórgicas*, o que levou muitos comentadores a associarem-na mais de perto às políticas da época.

A importância de Virgílio para o tema do rural, portanto, é inegável. Em verdade,

esse talvez seja um dos escritores romanos mais lidos e pensados na posteridade. Desde o renascimento até os dias atuais, muito se escreve sobre seus textos e, em especial, a *Eneida*. Não apenas o autor figura como excelente escritor, mas suas obras estariam, também, no âmago do mundo augustano, na virada das eras, sendo representativas não apenas de pensamentos importantes do período, como de exemplos importantes das maneiras como a poesia poderia se vincular à política. Em verdade, como veremos nessa parte, os críticos e historiadores já associaram as obras do escritor tanto às tradições mais conservadoras da cultura romana, nos ideais do bom agricultor guardião do *mos maiorum*, quanto a idealismos e até mesmo a um rural marcado pela falta de moralidade. Na maioria dos casos, Virgílio seria lido como representante máximo da cultura de seu tempo (Boyancé, 1963) e até mesmo como voz dos ideais de Augusto sobre a necessidade de se retornar ao campo, de se distribuir terras aos militares (*coloni*) e de retornar aos padrões arcaicos e fundadores sobre a Família. Como argumentaremos, todas essas leituras, malgrado o status importante que adquiriram na historiografia, desconsideraram por excesso de historicismo que Virgílio fosse um poeta atravessado pelos discursos variados com os quais seu tempo lidava: tradições, literatura, filosofia se encontram na obra e originam, em realidade, visões complexas, oscilantes e difusas sobre a ética rural. Assim, nessa parte, analisaremos o discurso do poeta percebendo como o jogo com tradições diferentes na construção de sua obra permitiu o surgimento de múltiplos discursos sobre a vida no campo, por vezes, até mesmo incoerentes. Assim, ao propor uma leitura do sentido da ruralidade em Virgílio que o pensa a partir dessa encruzilhada de discursos, perceberemos um campo menos moral, preocupado com a simplicidade, com a negação da grande propriedade e da avareza, que não leva a figura do agricultor de maneira única.



## 7. Pastores que jogam com o campo: as *Bucólicas* de Virgílio

Talvez mesmo aqueles que crescem afastados do conhecimento sobre a Antiguidade, no Brasil, poderiam utilizar palavras como “bucólico” ou “idílico” para referir-se a representações ideais sobre a vida no campo ou representações um pouco oníricas e mesmo idealistas sobre o cotidiano e a vida. Tal feito só comprova o grande impacto que tais obras tiveram em nossa cultura e vocabulário. Entretanto, mesmo que com uma dose de idealismo, quando inserimos Virgílio no contexto romano não podemos reduzir sua obra ao mesmo processo saudosista que marcou as leituras desse poeta produzidas na modernidade. Ao contrário, trata-se de obra complexa, imersa em discussões variadas e capaz de gerar, para além de ideais poéticos, comentários sobre o comportamento dos camponeses.

Neste sentido, nossa tese, a partir deste ponto, busca perceber a maneira como esse poeta, entendido muitas vezes como sério e basilar da cultura ocidental, buscou, na realidade, dialogar com as maneiras com as quais os romanos percebiam o rural e criou, a partir disso, visões próprias a ele, se posicionando nos debates sobre o sujeito agreste. Para tanto, seguiremos a sequência histórica, comentando primeiro o contexto de produção das *Bucólicas*, sua inserção no painel de gêneros literários antigos, a relação que a poesia criava com a vida no campo, o sujeito agreste por ela antevisto e, por fim, suas relações com o amor e a pulsão sexual. Como vimos, o mundo seja do trabalho, da relação com o divino e a natureza, e mesmo da relação com a família ou as pulsões sexuais eram debatidos a partir da figura do agricultor na Antiga Roma. Assim, ao escolher tratar do tema dos pastores, Virgílio realizará um debate com toda essa tradição de pensamento sobre a vida do camponês e a ética, posicionando-se de maneira mais criativa sobre o tema.

Para elaborar o mundo bucólico, Virgílio escolheu representar apenas a parte do rural em que se apascentava o gado, as *silvae*. Esse ambiente determina tanto o tema da poesia, os deuses, os encontros entre pastores, quanto o universo natural com o qual os poetas se encontrarão. Inspirado por Teócrito, o Marão cria ali uma poesia do diálogo, figurando tipos diferentes de personagens e, por isso, apresentou formas plurais de se comportar no mundo rural. Mas a escolha do gênero bucólico indica, para o autor, que

apesar dessa diversidade de sujeitos possíveis, o tema principal desse mundo será o divertimento, o amor à poesia, um toque de humor, e o aprendizado sobre o controle dos impulsos amorosos pelo impulso sexual sugerido. Antes de adentrarmos a essa matéria e percebermos um pastor epicurista e divertido, vejamos alguns dos detalhes construção da obra e das escolhas poéticas que determinaram o formato do livro.

### 7.1. *Vita*

A escrita das *Bucólicas*, se deu, como mencionamos, ainda no ciclo de Nápoles e antes mesmo de Augusto tornar-se imperador. Nas dedicatórias e nas menções que Virgílio faz explícitas em seu livro, são citados prioritariamente seus colegas Asínio Polião, Alfenio Varro e Cornélio Galo (Heuzé & Dion, 2014). No período, Roma era atorreada por questões políticas em meio a confrontos civis complexos. César se proclamara imperador e morrera no ano de 44 a.C., dois anos antes do início da escrita do livro, dando origem a uma guerra civil entre republicanos e candidatos ao Segundo Triunvirato que resultaria na *Paz de Brundísio* (Troutier, 2009). E embora não fosse ainda Virgílio do ciclo de Mecenas, é nesse período que o poeta se aproxima de Augusto por via de seus colegas, sobretudo Polião, e consegue garantir que suas terras ao norte da Itália sejam poupadas pelas redistribuições de colônias feitas aos ex-militares – o que nesse momento e, como mencionamos, desde Mario e Sula era hábito dos ditadores. A proximidade de Augusto, a admiração pelo general e a subserviência advinda de ter sua propriedade intacta pelas reformas e divisões territoriais teriam trazido em Virgílio a necessidade de cantar os campos e um ideal de paz resultante da pacificação augustana e encarnado pela posse de terras (Heuzé & Dion, 2014).

Ao menos em termos de historiografia, o olhar para o político da vida virgiliana e da composição das *Bucólicas* parece ter preponderado sobre o olhar Antigo que propunha um enorme amor pela vida dos pastores e um ideal de simplicidade. Na bandeira do Estado de Minas Gerais podemos ler a frase *libertas quae sera tamen*, presente na primeira bucólica<sup>76</sup> e encarnando a ideia de liberdade relativamente à organização

---

<sup>76</sup> Para especificar sobre a escolha de terminologia, quando escrevemos *Bucólicas* nos referimos ao primeiro livro da carreira de Virgílio e que tratamos nesse capítulo. Quando o termo vier com minúscula e não em itálico, estaríamos nos referindo à poesia bucólica, uma em específico, ou ao subgênero da escrita já que outros poetas também identificaram suas obras com o termo. Quando o termo vier no masculino, trataríamos do tema e do universo imaginário que essa poesia concretiza.

política. Também as leituras mais clássicas da obra a associam com os interesses de Augusto e posicionam o poeta como alguém que defenderia a necessidade da propriedade privada agrária para a felicidade e, para isso, podemos mencionar interpretações clássicas como as de Rostovtzeff (1967), na *História da Literatura Latina* de Zélia Cardoso (1989) e mesmo Grimal (1992), para quem:

Somos, pois, levados a pensar que, entre os "anos de Mecenas" e os "anos de Augusto", Virgílio teve um momento que deveremos determinar, uma iluminação que modificou profundamente seu pensamento; renunciando ao dogma epicurista do mecanismo puro, ao grande jogo do acaso seguido, através dos séculos sem fim, pelas partículas que formam a matéria entrecrocando-se e vibrando no seio dos corpos compostos segundo um ritmo característico de cada natureza, sem que jamais intervenha nenhuma inteligência, nenhum clarão de consciência, nenhuma vontade divina que introduza a mínima finalidade, chega a admitir a intervenção de forças transcendentais na condução do universo. A essência de seu pensamento não se modificou inicialmente, mas esse foi o ponto de partida de uma evolução que só se tornará realmente perceptível na *Eneida*; contudo, já no livro III das *Geórgicas*, composto talvez por volta de 33 a.C., o comportamento maravilhoso das abelhas, tudo isso começa a sugerir-lhe a idéia de uma teodicéia, idéia incompatível com o epicurismo ortodoxo. (Grimal P. , 1992, pp. 132-133)

Como podemos perceber, não apenas a política determina a escrita virgiliana na *Eneida* como, para Grimal, também influencia retroativamente suas obras, mesmo as *Bucólicas* que não haviam sido produzidas dentro do ciclo de Mecenas. Sabendo do epicurismo de Virgílio – corrente filosófica que pode resultar em um comportamento mais questionador da moral<sup>77</sup> – o francês busca esclarecer o movimento que aproximaria o poeta do imperador ao garantir para esse processo uma progressiva polidez em termos de discurso, engrandecimento em termos de temática abordada pela poesia e morigeração em termos de conversão às regras de piedade tradicionais romanas. A continência dos desejos e a reverência aos desígnios de um rei ficam ainda sugeridos pela menção que Grimal faz ao livro 4 das *Geórgicas* e no qual encontramos elogios a vida das abelhas, cuja reprodução, se acreditava, dava-se sem coito sexual.

Entretanto, a proximidade com o campo, em Roma, não era percebida pelo poeta como unicamente assexual ou moralizado. Novamente na narrativa de Donato, menciona-

---

<sup>77</sup> O epicurismo concebia uma vida simples e a felicidade descendente da compreensão e sistematização dos prazeres. Entretanto, como se verá, a percepção totalmente materialista de mundo também garante ao sistema de pensamento um desprendimento com relação às concepções culturais: não apenas esses filósofos se põe prontos a questionar os deuses, mas também a assumir que todas as sociedades se organizam de maneiras diferentes e que as verdades universais sobre a vida descenderiam da natureza antes que de uma sociedade.

se que Virgílio teria escrito poemas hoje compilados na *Apêndice Virgiliana*, um texto cuja autoria não mais se atribui ao poeta com tanta certeza quanto na Antiguidade. Entendidos como poemas de juventude, e que apresentam intertexto com as *Bucólicas*, esses apresentam versos em epigramas, os *Catalepton* e até outros dedicados ao deus Priapo, entidade fálica famosa por suas poesias vulgares, linguagem obscena e constante tom sexual. O vínculo dessas poesias, mas também das *Bucólicas*, com sua juventude ou anos iniciais, daria a entender como os Antigos percebiam como apropriado, para um poeta novo, os jogos de palavras, os divertimentos lúbricos e o interesse por assuntos menores. Na realidade, Donato também narra em seu primeiro momento o quanto o poeta teria sido reticente a doações ofertadas a ele por Augusto (*Vit. Virg.* 9), posicionando-se pela manutenção de terras e pela simplicidade do campo, e o fato de que o poeta se interessava bastante pelo amor de jovens rapazes.

Muito embora a veracidade de alguns desses dados biográficos virgilianos possa ser contestada pela atual historiografia, o assunto dessas obras demonstra algumas leituras feitas sobre o poeta já desde a Antiguidade e levanta um problema biográfico da interpretação da obra. Por um lado, a versão antiga percebia na obra uma vocação menos moral, o assunto sexual e, com isso, a poesia de juventude de um rapaz que escrevera antes para se divertir do que para imortalizar personagens políticos, como seria a função da alta composição na Antiguidade como um todo. De outro, a versão historiográfica recente percebe, na associação política entre Virgílio e Augusto, uma versão mais moral e uma vocação levemente panegírica do mundo bucólico, no qual a vida no campo é vista como resultado das políticas agrárias de do imperador, associando, assim, liberdade e posicionamento político. Em alguma medida, a aporia levantada pela conexão entre o *bios* e o *opus*, nesse caso, levantam o exato problema que queremos escrutinar nesse capítulo, mas que pode ser elucidado por mais pensamento sobre o gênero poético.

## 7.2 *Bucolica aut Ecloga?*

O livro que estudamos nesse capítulo está certamente entre os mais curtos da Antiguidade. Seu conteúdo abarca um total de 10 poesias, cada uma contendo menos de 200 versos, compondo a menor extensão dentre os escritos por Virgílio. A obra, no entanto, coloca diversos problemas para os estudiosos, sendo identificada normalmente como *Bucólicas*, *Éclogas*, *Poesia Pastoril* e divide opiniões sobre o quanto essa poesia se conectava com a realidade ou apenas representava ideais isolados ou inatingíveis, como

o da arcádia. Todas as peças são compostas em metro épico, o hexâmetro datílico, sem conter, no entanto, o mesmo assunto da épica; e já deixamos claro na introdução desta parte: pode-se entender que, no gênero no qual se encontra, essa estética constrói-se épica do campo – uma espécie de subversão ou seleção de valores desse gênero tido como maior pelos romanos.

O tamanho das poesias identifica, talvez, uma primeira e, certamente, a mais importante fundação do livro de Virgílio que inaugura o gênero em Roma. O mantuano escreve suas peças em lembrança e transformação de poesias que estavam nos Idílios de Teócrito de Siracusa. Autor do século III a.C.<sup>78</sup>, nascido na Sicília helenística ou em Cos conforme a versão antiga, escritor contemporâneo de Calímaco e de Apolônio de Rodes, Teócrito parece ser o único dos três principais autores do período a não ter vínculos claros com a Biblioteca de Alexandria, embora isso não decorra, de acordo com comentadores, em menor erudição no autor. Além de alguns epigramas, o siracusano tem em seus Idílios sua obra principal, cuja importância se concretizou tanto no período por sua capacidade literária como por Virgílio e pela fama que as *Bucólicas* tiveram<sup>79</sup>. Embora o termo “idílico” em português possa assinalar uma paisagem rural imaginária, ou uma temática idealizada, acredita-se principalmente que a palavra quisesse indicar, antes de tudo, peças curtas de escrita (Frazier, 2016).

Os *Idílios*, entretanto, não apresentam temática unicamente rural, e como exemplo disso podemos citar o *Idílio 2* que figura apenas uma discussão entre feiticeiras sobre as magias que estão por aprontar. Quem levaria toda a temática para o campo seria o poeta romano, o que se atesta inclusive pela menção de uma das feiticeiras, *Thestylis* nas palavras do cantor da Bucólica 3, ou pela bucólica 8, que parafraseia os feitiços de Teócrito mas, agora, presos ao isolamento da noite no mundo agrícola. Apesar disso, a importância da ideia de campo e do tema *bucólico* aparece, é certo, já em Teócrito quando, em seu nono poema, figura o canto competitivo entre pastores com o verbo *Boukoliazomai*, em uma forma médio-passiva do inicial verbo *boukoleo*. Enquanto a forma ativa poderia apontar para o ato de guiar o gado, na forma teocrítica significará

---

<sup>78</sup> As datas aproximadas de nascimento e morte do poeta são percebidas entre 310-300 a.C. e 250 a.C., respectivamente.

<sup>79</sup> Sabemos que desde a Antiguidade já circulavam manuscritos que recortavam do livro de Teócrito apenas os poemas que Virgílio havia relido nas suas bucólicas.

“cantar o canto bucólico”.

Apesar de Bruno Snell (2012) entender que a poesia de Teócrito não realizava tanta idealização da *arcádia* como âmbito rural onde se poderia viver feliz; e apesar de uma forte tradição reparar no ancoramento desses escritos com as tradições de canto e competição dos cantores siracusanos, os Idílios não são meras representações da cultura da Magna Grécia no período. Em verdade, entende-se a obra como uma transformação de três gêneros poéticos. Em primeiro lugar, deve-se pensar no epos. Teócrito escreve no mesmo metro de Homero, entretanto o assunto que aborda em suas poesias é completamente outro, muito embora o ambiente não seja alheio ao gênero maior. Em diálogo com Homero, o siracusano buscará, na épica, os personagens secundários e os coloca em situações cotidianas ou que pertenciam a outros gêneros poéticos mais baixos como a Lírica. Nesse sentido, encontraremos em seus idílios o ciclope que aparece na Odisseia, *Polifemo*, reclamando de seus amores impossíveis. Ao deslocar a épica, de acordo com Nogueira (2012), Teócrito materializaria o gênero de Homero se inspirando em Hesíodo, o qual teria feito movimento semelhante ao escrever sua obra didática no mesmo metro.

A figuração dos pastores e de personagens menores, em Teócrito, lhe permitirá construir uma poesia com tons cotidianos, muito embora em situações imaginárias e sempre na intenção de pôr em diálogo tradições de escrita que Frazier (2016) denomina de *Réalisme Hélénistique*. Nele, não se trata apenas de buscar a realidade, mas de usar de temas mais palpáveis do que batalhas míticas para tratar do trabalho, da mitologia, da religião e do amor. No caso do último assunto, Teócrito estaria lidando com o material de poetas anteriores como Safo e Alceu, cantantes do amor na lírica, mesmo que o metro da épica ainda indique sua proposta de materializar o gênero.

Com efeito, a preocupação em dar conta da poesia que o antecede e em demonstrar seu conhecimento e seu jogo com as formas e os discursos marca a escrita de Teócrito, que será descrita como dialética (Rodrigues, 2000). Rodrigues chama atenção para o fato de que o autor chega a misturar dialetos do grego que nem mesmo eram o seu, como o jônico de Homero (2000, p. 21). Mas o diálogo elabora-se, também, dentro da própria figura principal do canto pastoril: o canto amebue. Em diversas peças do livro, Teócrito confronta dois pastores que se alternam em uma disputa por algum prêmio. Embora nem sempre a disputa proclame um vencedor, como também acontece em Virgílio, essa

contenda figura como natureza do próprio canto poético, colocando a voz como resposta antes do que como mera fala. Veremos, quando for oportuno, a maneira como esse canto se constrói no nosso poeta romano; no grego, criador do gênero, ele apresenta talvez duas funções principais. Em primeiro lugar ele pode sugerir a própria figura do poeta que escreve em referência a outros escritos do período, o que prova a grande capacidade de compreensão do funcionamento da escrita por Teócrito, além da importância que tinha para esses gregos o conhecimento erudito de obras que marcaram sua cultura<sup>80</sup>. Em segundo lugar, o canto amebou cede lugar ao diálogo com outro terceiro gênero de escrita que também realiza essa figuração da vida: o mimo teatral. Assim, em Virgílio encontraremos uma alternância completamente organizada em breves poemas inteiros construídos em resposta aos outros poetas; e esses poemas tenderão a tratar de um mesmo tema, acirrando a competição na qual se estabelecia como padrão ao menos uma temática repetida por duas ou mais falas. No entanto, em oposição a isso, Teócrito retoma a própria forma de construção do teatro. Nele, as falas se entrecortam: temos mais de uma fala em um mesmo verso da poesia, repetindo o formato que encontramos na maioria dos gêneros dramáticos, embora esses fossem de metro variado.

Assim já fica claro o quanto a metapoesia é importante para o gênero do livro que estamos a comentar. Essas características participam da obra e nos ajudam a definir os âmbitos de vida agrária que queremos analisar: o campo como formador da poesia, o campo como responsável pela vida simples e o campo como local de práticas de sentimentos amorosos e de impulsos sexuais – todos confrontantes com os ideais de ruralidade que vimos formados na cultura romana do período. Mas como Virgílio teria chegado às *Bucólicas* desde idílios?

O termo, como mencionamos, aparece como o definidor do canto que, em Teócrito, quase caracteriza toda sua poesia. Apesar de a matéria dos textos não se ater à

---

<sup>80</sup> Em Virgílio esse fato será marcante. Dentro da tradição de leituras das *Bucólicas*, uma que não mencionaremos muito nessa tese busca compreender os personagens da poesia como representações codificadas de verdadeiros coabitantes do mundo romano. Muitas vezes um ou outro cantor será percebido como outro escritor romano a quem o poeta tinha apreço. No caso da Bucólica 1, o canto dialogado, ainda não competitivo, inicia figurando Melibeu que chega à propriedade de Títilo. Nesse contexto, é célebre a leitura que entende Melibeu, viajante e sem terras, como Virgílio que encontra o campo no qual Títilo estendido e confortável representaria Teócrito. No verso 11, o perambulante afirma “não invejo de fato, mas antes admiro” (*non equidem inuideo, miror magis*), o que Heuzé lerá como representação da admiração que Virgílio guardava por aquele que poderia ser lido como o criador do gênero no qual mais recente poeta primeiro se lançava.



vida dos pastores, ela se encontra figurando a vida desses pecuaristas antigos. Entretanto, a ideia de *Bucólica* não aparece apenas no contexto de pastoreio. Do hábito de guiar o gado – e cabe chamar atenção para que a palavra derive de *bous*, boi, e, portanto, trata apenas de um tipo de pastoreio – o termo pode ter seu sentido estendido para a ideia de enganar, guardando uma aporia entre sentido material e metafórico comum mesmo na língua portuguesa. Assim, essa poética irá figurar pessoas realizando diferentes atividades, expondo seus sofrimentos, e até mesmo apresentará o dia-a-dia no campo como uma forma de sobreviver às dores da vida, talvez em mais uma alusão ao apreço que Hesíodo tinha pela atividade agrícola (*Trab. E Dias*, 311-320). Entretanto, em diversos momentos, a bucólica de Teócrito, como aquela de Virgílio, colocará essas figuras em âmbito risível – é óbvio que um ciclope não mereceria o amor de uma donzela. E assim, por detrás da seriedade com que se fala do amor ao campo, da retidão da vida, o gênero se constrói com um toque de riso dos mimos e, até mesmo, de sugestão que os campos são incapazes de tudo curar (Guntzwiller, 2006).

Tratando especificamente do livro de Virgílio, entretanto, encontramos referências a ele como *Éclogas* tanto quanto *Bucólicas*. Ambas as terminologias são aceitas e podem ser empregadas, mas é importante notar o quanto de concepções sobre o tema elas carregam. O primeiro termo descende da ideia de escolha, retomando a terminologia grega *eklégo*, eleger, e *eklogê*, eleição, escolha (Ribeiro, 2006). Por detrás desse termo, talvez ficasse já clara também a opção que faz Virgílio por algumas das poesias teocríticas, e não todas, tornando o gênero no qual escreve marcadamente pastoril e ambivalente. Entretanto, o termo *Bucólica* que, como mencionamos, tem a acepção de pastoreio e, também, de ilusão, ao nosso ver, dá conta melhor das características poéticas do livro. Em primeiro lugar, ele aponta para o pertencimento ao campo. Em Teócrito, nem todas as poesias localizam-se em torno do pastoreio ou nessa parte do mundo rural romano chamada de *silvae*<sup>81</sup>. Muito embora, em Virgílio, esse pastoreio não se dê apenas de gado, como o termo sugere, sabemos que o tipo de animal tem uma importância

---

<sup>81</sup> É importante ressaltar, como mencionamos brevemente, que a agricultura romana não se fazia apenas de campos cultivados. Entendida também como *agricultura de alqueive leve* (Mazoyer & Roudart, 2010), em menção ao arado ainda rudimentar que os latinos teriam importado da Gália Cisalpina (Marccone A. , 2011), esse universo convivia com as florestas de onde se retirava víveres importantes mas não cultivados ainda, tais que frutas, águas limpas, caça, matéria orgânica de modo geral. Como veremos, esse era o lugar onde apascentavam também os animais. A vizinhança entre *silvae* e *rus* fica clara também no trecho da *Eneida* que mencionamos há poucas páginas.

secundária para o tema. Além disso, o termo de bucólica deixa mais claro o vínculo, como mencionamos, com a brincadeira e os assuntos mais baixos (Guntzwiller, 2006), o que acreditamos apontar melhor para uma das características mais essenciais da leitura virgiliana de Teócrito.

Para além do problema da proximidade entre esses dois poetas<sup>82</sup>, Virgílio dedica um lugar especial em seu livro para aquele canto alternado que seria entendido em Teócrito como o próprio *boukoliazomai*. A leitura virgiliana é claramente incompleta, como mencionamos. O romano prefere transformar os dísticos e as falas em pequenas peças completas<sup>83</sup>, em uma opção estilística que já era reparada por seus contemporâneos: a de buscar versos que dispunham de sentido completo mesmo em seus hemistíquios<sup>84</sup>. Assim, o princípio que rege os *cantos amebeus* do poeta será sempre o de *contraste* e de *ampliação*, conforme descrito pelo comentador Sérvio Túlio (Heuzé & Dion, 2014). Nesses versos, um terceiro faz o julgamento e organiza a batalha entre dois outros pastores poetas. Na contenda, um dos pastores lança, em uma expressão, o tema do diálogo, compondo para esse uma peça de poucos versos e que será respondida pelo adversário. A vitória da disputa tenderia a levar como prêmio aquilo que teria sido apostado pelos pastores – um animal ou um objeto artístico como uma copa. Entretanto, a regência dessa disputa sempre entre dois, e a vitória, se daria pela melhor qualidade de seus versos e pela qualidade também da resposta que deveria ou aumentar a matéria de maneira responsiva, ou então opor-se a ele, propondo uma alternativa para aquilo que é mencionado. Assim, na sétima bucólica Córion e Tírsis trocam opiniões sobre as ofertas que fazem a seus patronos de poesia (vv. 25-32), cada um em uma peça de 4 versos, ou então sobre as divindades que os protegem (vv. 33-40) ou sobre a admiração que guardam pelos seus amados (vv. 53-60); aqui novamente se alternam sempre falas/estrofes de 5 versos.

---

<sup>82</sup> E podemos ressaltar essa proximidade apenas com os personagens. Tírsis, Melibeu, Amarílis, Dáfnis, Testílis, Galatéia são alguns dos nomes que figuram entre ambos os poetas e chegam a dar a entender que Virgílio busca dialogar com Teócrito em um mesmo nível imaginário-ideal.

<sup>83</sup> Convém mencionar que por manter um discurso em que as falas são mais autônomas do que em Teócrito, as *Bucólicas* parecem ter gozado de certo sucesso no período sendo representadas enquanto mimos.

<sup>84</sup> O fato de a Eneida ter permanecido como obra incompleta mesmo tendo sido deixada para os amigos poetas do escritor se justifica justamente pela incapacidade dos contemporâneos de compor com a mesma atenção a garantir um sentido completo para os hemistíquios (Dion, Préface, 2015; Oliva Neto J. A., 2014).

Com efeito, a alternância em Virgílio responde como um princípio organizador do próprio livro de duas maneiras principais. Em primeiro lugar, sua poesia constrói-se em diálogos com outros temas e gêneros do contexto. O tema bucólico é uma completa novidade em Roma, e só poderia surgir em um período que buscava imitar e se aproximar da cultura helenística, mesmo daquela que não se referia unicamente ao campo. Embora muitos autores desassociem o gênero com a elegia romana, por exemplo, é conhecido também que Virgílio admirava a poética de Catulo e dialogava com ela na bucólica 4, ao realizar suas previsões para o futuro na esteira da Sibila. Em verdade, esse livro de Virgílio permite ao autor não apenas o trato com outras poéticas, com os temas religiosos e mitológicos, mas também a figuração de pessoas de níveis sociais e bagagens culturais diferentes – talvez os mimos de Virgílio aconteçam justamente nessa troca de personagens. Esse interesse variado pelos tipos humanos que poderiam habitar as pastagens fez com que Breed reconhecesse na obra uma atitude que nomeia como humanista, e advoga por uma leitura das peças atenta a essa figuração de grande diversidade de elementos discursivos: *Eu acredito que, mais como ausência do que como presença, as Éclogas detêm uma verdade fundamental, que caracteriza a essência da poesia pastoral de todos os períodos: a de que a leitura pode ser um encontro com a humanidade de outros*<sup>85</sup> (Breed, 2006, p. 27). Assim, em cada uma das dez peças, Virgílio não estaria buscando apenas um nível de diálogo e de possibilidade de leitura, mas figurando diversos elementos de sua cultura romano-helenística e expondo contradições inerentes a ela e a seus conceitos.

Em verdade, cada poema bucólico pode ser entendido como uma unidade separada, uma breve imagem de um acontecimento no campo poético. Mas essas unidades também estão organizadas no livro de maneira opositiva. Segundo um estudo publicado em 1944 por Paul Maury (cf. Heuzé, 2014, p. 1066), o livro seria dividido em pares de poesias. Poesias 1 e 9 tratam das mazelas de viver no campo. As 2 e 8 tratam das dores do amor e representam personagens solitários e entristecidos. As 3 e 7 figuram músicas humanas, segundo Heuzé, e tratam de cantos amebus. Já nas 4 e 6, temos o tema de músicas divinas que tratam ou do futuro ou da construção do mundo no passado. Por fim,

---

<sup>85</sup> I believe, more to absence than to presence, the *Eclogues* uphold the fundamental truth, which characterizes the best of the pastoral tradition in all periods, that reading can be an encounter with the humanity of others.

poemas 5 e 10 ficam em posições especiais no livro. O 5 trataria de ressurreição, realizando a passagem dos 4 primeiros poemas para os 4 últimos. Nessa poesia, conhecida como a apoteóse de Dáfnis, principal dos personagens do canto bucólico, a morte do cantor é motivo para que outros pastores cantem em lovor a ele. Já o poema 10 trataria da morte, ou do fechamento do livro, em que a recusa do mundo bucólico em prol da continuidade dos sofrimentos amorosos, depois que o poema 9 realizara um retorno à cidade, provê um final para o livro.

Assim, dessa breve apresentação do tema das *Bucólicas* e da construção do livro, percebe-se já alguns dos elementos que justificamos escolher para pensar nessa tese. Em primeiro lugar, observaremos o modo como esse campo vislumbrado compõe a própria música em sua tradição rural e faz desse universo o próprio lugar da poesia. Em segundo lugar, veremos com mais atenção o nível social desse campo e problematizaremos quais tipos de sujeitos rurais estavam sendo pensados por Virgílio ou seriam compatíveis com o canto bucólico – como mencionamos em nossa introdução, estética e comportamento se conectam. Por fim, pensaremos a maneira como a poesia se posiciona quanto aos sentimentos humanos do amor, da perda da pessoa amada, aos impulsos sexuais e à linguagem de divertimento. Nossa intenção, entretanto, não é desfazer desse princípio organizador da poesia bucólica que seria o diálogo, muito menos esquecer que, nas *escolhas* virgilianas permanece a liberdade do poeta de deslocar os sentidos de concepções que existiriam tanto em sua cultura como na Literatura. Mesmo na imitação de Teócrito, o mantuano desloca as concepções do siracusano e transforma a escrita poética ao realizar a fundação dos idílios como poesia pastoril. Como mencionamos em na introdução dessa tese, os sentidos completos nos interessam menos do que as os discursos que emanam das brincadeiras e relocalações feitas por essa poesia da época augustana, tão erudita, fruto do confronto entre concepções gregas, latinas, altas e baixas dessa mesma cultura.

### 7.3. A pastagem da música, ou o que a paisagem ensina

O tipo de campo representado nas *Bucólicas* de Virgílio certamente não é qualquer um. Como mencionamos, esse não é exatamente aquela paisagem que imaginamos localizada na Arcádia, região do Peloponeso famosa por seus pastores de vida simples. Ela não é tampouco aquela do movimento do arcadismo ou das pinturas de Poussin, muito embora esses trabalhos fossem feitos pensando nas imagens da obra que aqui estudamos.

Bruno Snell, talvez lendo retrospectivamente as descrições de campo construídas por Virgílio, defendeu, entretanto, que esse poeta teria sido o responsável pela *invenção da arcádia*. Enquanto um romano lendo Teócrito, argumenta Snell, Virgílio teria construído em sua obra uma representação idealizada e distante da materialidade conhecida pelos latinos, figurando ali uma espécie de ambiente sagrado no qual se representa um dia-a-dia impossível e intocado pela veracidade/voracidade dos sentimentos.

Assim, para Snell, a Arcádia virgiliana era um local de maior pureza dos pastores. Para ele, não se trata, na obra, de qualquer sentimento baixo, de impulso amoroso ou sexual verdadeiro, e todas as dores figuram ali apenas como reminiscência de algo que haveria tocado um dia, em outro mundo, os personagens do mundo bucólico.

A vida campestre é embelezada com lindos costumes e bom gosto – e o pouco que resta de desagradável já não causa aborrecimento, na medida em que é apresentado como chiste ou vira alvo de troça. Virgílio, mais ainda que Teócrito, evita tudo quanto há de grosseiro e incivil na vida dos pastores e já não experimenta o mesmo sentimento de superioridade em relação a eles; seus pastores distinguem-se pelo garbo e pela delicadeza de sentimentos e, ao mesmo tempo, adquirem um caráter de maior serenidade. (Snell, 2012, p. 293)

Mais adiante (*ibid.*) Snell ainda afirmaria que o campo de Virgílio é o do interior dos humanos, e não se refere tanto à realidade quanto a utiliza de maneira a figurar apenas seu objeto de interesse: os sentimentos. Embora possamos reconhecer aqui em Snell o mesmo tema do humanismo que mencionamos anteriormente em Breed (2006), percebemos nele tanto uma purificação da poesia virgiliana – perspectiva que questionaremos nesse capítulo – quanto um distanciamento da realidade. O realismo de Virgílio, ao retratar cenas cotidianas, é completamente irreal.

Talvez, em primeiro lugar, seja importante notar que a ideia de que o mantuano *inventa* a Arcádia como paisagem literária ou paisagem interior, representando um estado de espírito, já foi muito questionada. Ernst Schmidt (2008), por exemplo, repara no fato de que a Arcádia não é assim tão mencionada na poesia. Na bucólica 2, nos encontramos na Sicília, e nas bucólicas 1 e 9, parecemos habitar os campos mantuanos onde o poeta nascera e que justificaram várias leituras políticas sobre as perdas de terras durante as divisões feitas pós-Áccio. Schmidt ainda concorda que a leitura de Snell lança luz sobre o fato de que a obra de Virgílio apresenta uma conexão entre humanidade e mundo externo que pode sugerir uma espécie de paisagem interior, mas discorda que esse lugar fosse tão definido ou que ele tivesse, na origem, o mesmo sentido que nos legou o

movimento arcadista do século XVIII.

Além disso, o campo bucólico é também marcado por dois outros fatores. Em primeiro lugar, ele é mitológico e proporciona a existência da poesia. Em segundo lugar, ele é o da realidade dos pastores. Tanto mitologia quanto realidade confluem para essa poesia. No que concerne à mitologia, os gregos e romanos pareciam atribuir aos pastores a invenção mítica da poesia e da música. Em Lucrécio (V, 1379-1400), por exemplo, temos a explicação do filósofo sobre a invenção do canto e vemos descrita uma paisagem perfeitamente bucólica: Zéfiro passando pelos buracos de canas teria feito com que os pastores descobrissem as flautas e imitassem os pássaros no canto ouviam; enquanto digeriam a comida do almoço, esses trabalhadores entoavam canção sob a sombra em descanso ou, então, disputavam entre si sobre quem faria a melhor música. Até o hábito de dançar e prender, nos cabelos, guirlandas de flores o filósofo explica como resultado da alegria compartilhada por esses pastores no canto, e da invenção da *musa agreste*.<sup>86</sup>

Se pensarmos mitologicamente, assim nos distanciando da explicação de Lucrécio, esse ambiente também é onde vivia Pã, deus da música e inventor da flauta. É também onde os pastores bucólicos encontram deuses como Sileno, os Faunos e Sátiros. Na bucólica 10, Apolo, Dáfnis e os deuses bucólicos convidam Galo a participar de seu mundo. Na 6, Sileno acorda de um sono ébrio e canta sobre a origem do mundo. No poema 5 Menalcas e Mopso entram em uma gruta, com ares de culto dionisíaco, e entoam um canto fúnebre que eleva à imortalidade o pastor Dáfnis, mitológico filho de Hermes, apaixonado por uma Ninfa, o qual teria sido o primeiro cantor bucólico e único a rivalizar com Apolo (Grimal, 1986).

---

<sup>86</sup> *At liquidas avium voces imitari ore  
ante fuit multo quam levia carmina cantu  
concelebrare homines possent aurisque iuvare.  
et zephyri cava per calamorum sibila primum  
agrestis docuere cavas inflare cicutas.  
inde minutatim dulcis didicere querellas,  
tibia quas fundit digitis pulsata canentum,  
avia per nemora ac silvas saltusque reperta,  
per loca pastorum deserta atque otia dia.*  
(...) (Luc. *De rerum natura*. V, 1379-1387)

“E a imitação com a boca do canto das aves veio antes de que os homens pudessem celebrar e preencher os ouvidos de leves poesias em canto. E o sopro de Zéfiro, pelos buracos das canas, primeiro ensinou os agrestes a soprar as flautas. Ali, aos poucos, aprenderam a fazer querelas que se imiscuíam às túbias pulsadas dos dedos em canto: essas coisas foram inventadas nos lugares remotos e desertos, entre as selvas, os bosques e as florestas, mas em divino ócio dos pastores.”

Toda essa mitologia fez com que classicistas como Duchemin (1972) a advogassem por uma real origem pastoral da poesia como um todo. Relembrando mitos de origem grega, o orfismo que se inicia com a flauta descobrindo os segredos da natureza, o uso da flauta como maneira de conduzir as greges<sup>87</sup> e mesmo a presença de referências aos cantos dos pastores na *Ilíada* e na *Teogonia*, Duchemin (1972) afirma que era um resultado lógico que o canto fosse confiado aqueles que cuidam dos animais. É claro que a questão da origem não determina todas as opções poéticas de Virgílio. Entretanto, se entendemos que as *Bucólicas* podem ser lidas como peças que compunham imagens, e se é possível que elas tivessem até mesmo sido representadas (Dion, Préface, 2015), podemos perceber que esse campo-ambiente, importante para as encenações, está cheio de mitologias comuns à Roma Antiga. Nesse sentido, as *Bucólicas* representam um campo certamente idealizado e relativo às divindades, mas em uma idealização, entretanto, que não era alheia ao cotidiano ou às referências da elite desse período, versada à moda grega e com jardins e decorações próximas dessa realidade.

Como já ficou claro na parte 1, sobretudo quando discutimos as percepções artísticas sobre a vida agreste e o modo como ela inspira o comportamento dos romanos do período, o tema da agricultura, das formas de pastoreio, de ócio e de cultivo estavam presentes na arte. A Idade do Ouro permanecia para os latinos recorrente nas pinturas representando um ideal de descanso em uma paisagem, ausente ou presente, onde não era necessário trabalhar para se manter. Tanto para Galinsky (1996) quanto para Zanker (1988), as imagens de paz com a natureza, o ideal de um mundo anterior ou futuro no qual se pudesse, de fato, descansar eram parte da cultura romana e propunham, nas imagens, uma conexão entre o interior dos romanos em ócio e completo estado de felicidade com aquele ambiente que os circunda. Grimal (1986) entende como essas paisagens realizam espécies de figuras humanas em perfeito convívio com o mundo natural. A presença dos deuses, portanto, não seria estranha à sugestão: ela marca tanto o ambiente quanto o estado do mundo interior e o tipo de prática que se realiza. Assim, para o estudioso francês, as imagens do campo não apenas representavam um ideal como figuravam um estado de espírito e experimentável dentro dos átrios das casas ou dos

---

<sup>87</sup> Temos que concordar com o fato de que a música pode ser usada para guiar o gado. Nas fazendas de hoje, ainda se utiliza de berrantes e de sons que fazem os animais se aproximarem dos pecuaristas ou então que ensinam caminhos aos animais.



jardins em que os romanos efetivamente viveriam pedaços de idade de ouro, esquecidos de suas preocupações:

E, de fato, o jardim, no apogeu do Império Romano, era povoado de estátuas que figuravam estranhas representações: cachorros de Acteon devoravam seu dono, um Sileno rude demonstrava a Dionísio Ariadne dormindo. Bosques, canteiros, gramados, não são mais do que uma cena onde se apresentam grandes dramas do mito. Assim, o jardim realiza, também, o velho sonho da idade de ouro, dando aos homens o tempo de “Saturno ou de Réia”, quando as divindades não se escondiam das vistas dos mortais (Grimal, 2007, p. 516).<sup>88</sup>

Com efeito, uma das primeiras características que chama atenção nesse campo virgiliano, um pouco sagrado, é de fato a figura do ócio. No livro, uma das principais maneiras de se originar a poesia é em algum ritual religioso próximo das silvas, ou em algum momento em que o trabalho atenua suas demandas e permite aos personagens a dedicação à música: emaranhar uma cesta, deixar os cabritos pastando. Assim, na peça 5 há pastores que cantam porque encontram uma gruta dionisíaca que lhes faz louvar Dáfnis depois de sua morte; na de número 8, dois homens, que padecem das dores do amor, procuram realizar rituais religiosos, em clara referência ao *Idílio As Feiticeiras* de Teócrito. Por outro lado, o descanso do trabalho está afirmado pelas outras poesias mais felizes ou que apenas figuram as dores dos personagens. Assim, temos na primeira visão que temos ao abrir o livro:

Bucólica 1 (1-10)

{M.} *Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi  
siluestrem tenui Musam meditaris auena;  
nos patriae finis et dulcia linquimus arua.  
nos patriam fugimus; tu, Tityre, lentus in umbra  
formosam resonare doces Amaryllida siluas.  
{T.} O Meliboe, deus nobis haec otia fecit.  
namque erit ille mihi semper deus, illius aram  
saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.  
ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum  
ludere quae uellem calamo permisit agresti.*

Melibeu:

Títiro, você se deita debaixo da copa da faia e medita uma musa silvestre em delicada flauta; nós deixamos as barreiras da pátria e os doces campos. Nós fugimos, você, moroso à sombra, ensina as Silvas a ressoar a bela Amarilis.

Títiro:

---

<sup>88</sup> Et, en fait, le jardin, à l'apogée de l'Empire romain, était peuplé de statues qui figuraient d'étranges mises en scène: les chiens d'Actéon dévoraient leur maître, un Silène égrillard découbrait à Dyonisos Ariane endormie. Bosquets, par-terres, pelouses, ne sont guère qu'une scène où se jouent les grands drames du mythe. Ainsi le jardin réalise-t-il, là aussi, le vieux rêve de l'âge d'or, en rendant aux hommes le temps de "Saturne et de Rhée", lorsque les divinités ne se dérobaient pas aux regards des mortels.

Ó Melibeu, foi um deus que criou esse nosso ócio<sup>89</sup>, e ele me será sempre um deus; no seu altar sempre escorrerá o sangue de um de nossos tenros carneiros. Ele permitiu que minhas reses vaguem, como você vê, e a mim, como eu quiser, me divertir com uma lira agreste.

Ao chegar na terra de Títiro, um proprietário do norte da Itália cujas terras, por sorte e por contatos na cidade de Roma não havia sido expropriada, Melibeu o saúda descrevendo sua situação. O proprietário encontra-se deitado, à sombra de uma árvore, cantando uma canção que pertence ao mundo das pequenas florestas ou das terras que os romanos deixavam quase intactas próximas às áreas plantadas de suas terras, as *silvae*. Assim, como somos informados, não apenas pelo título, mas pela imagem, tratamos de pastores – Títiro consegue, com as terras, manter seu rebanho apascentando – e o momento da música não se dá quando o poeta vigia as reses, mas quando descansa na sombra. Em verdade, o pastor mais rico e não viajante admite: esse ócio lhe foi concedido junto com a possibilidade de manter suas terras. E aqui talvez tenhamos uma das primeiras variantes do tema do agricultor – Virgílio não trata da plantação, mas aqui limita-se a um dos temas vida agrícola que seria o cuidado de animais. Veremos adiante o quanto esse tipo de trabalho é importante para determinar a forma do canto. No entanto, o ócio será tema não apenas dessa, mas de quase todas as poesias. Sileno, quando canta a fundação do mundo, acorda de uma festa e não se encontra a trabalhar. Na bucólica 2, vv. 3-5, em que Córídon sofre por Aléxis, aprendemos que o poeta escrevia em um território cheio de árvores desordenadas (*incondita*) e produzia um trabalho vazio (*siluis studio iactabat inani*). No canto amebeu da bucólica 7, v. 15, um jovem pastor admite ter preterido seu trabalho e prolar de ouvir a batalha dos pastores (*posthabui illorum mea seria ludo*).

É verdade que o tema do ócio nessas poesias não determina a ausência completa de trabalho, mas a possibilidade de deixar de lado as coisas árduas e aproveitar um pouco de diversão ou de criatividade da poesia. É nesse sentido que, embora idealizado, esse campo primeiro se conecta com a prática dos romanos sobre o canto. Por um lado, em torno das elites, é muito comum que o campo fosse enaltecido como um lugar de ócio e onde os poetas e escritores poderiam deixar de lado seus trabalhos públicos para dedicar-

---

<sup>89</sup> O ócio é importante e o tempo todo o trabalho confronta com a terminologia da bucólica. A poesia não trata de cenas de trabalho e sim de momentos em que se deixa ele em prol da diversão ou do amor. Assim, na *Bucólica* 2, v.70, aprendemos que Córídon esqueceu de podar as vinhas de sua propriedade enquanto sofria por Aléxis; Em *bouc.* 7, vv.15-20, Melibeu deixa de vigiar apropriadamente suas ovelhas para ver em segredo uma disputa que ocorria entre dois pastores.

se às artes e às poesias. Plínio o Jovem (cf. Robert, 1985), o qual possuía enormes propriedades com jardins, piscinas e até hipódromo, relata em suas cartas sobre os tempos em que passa junto à natureza, à sombra das árvores, meditando suas cartas e sua filosofia. E, como vimos, Grimal já mencionou o quanto essa paisagem buscava refletir esse momento de descanso dos próprios romanos da elite.

Entretanto o ócio criativo dos pastores de Virgílio também não deve ser entendido como completamente alheio à forma de vida desses pastores. O cuidado de animais, na Antiguidade, realmente não se dava próximo da plantação. Em verdade, sabemos que os campos (*ager*) romanos eram divididos entre *rura* e *silvae*, ambas participantes da propriedade. No âmbito rural, os proprietários plantavam seus principais víveres com algumas estratégias de pousio e misturando diferentes culturas para não exaurir os nutrientes do solo. Assim, o trigo, por exemplo, poderia conviver com a aveia e, em outra região, os carvalhos apoiariam videiras próximos de oliveiras para garantir o azeite. Entretanto, nessa realidade não se conhecia ainda os adubos minerais e a melhor forma de trazer novos nutrientes para os campos era pelas fezes dos animais. Pequenas áreas não tão manipuladas pelos humanos eram conservadas, com árvores diversas e frutíferas, com rios e animais selvagens. Nessas, as *silvae*, os pastores levavam os animais durante o dia para que comessem sem danificar as plantas cultivadas. Como nos bosques e florestas o ciclo da vida manteria uma maior quantidade de nutrientes, esses animais eram os responsáveis por portar, em seus sistemas digestivos, aqueles elementos que o solo agrícola não conseguia renovar (Mazoyer & Roudart, 2010; Marcone, 2011).

Dessa forma, é importante notar que todas as paisagens das *Bucólicas* são possíveis unicamente nesse contexto e o acompanham. Se o livro começa à sombra, refere-se então a um momento em que, com o sol forte, os pastores se escondiam debaixo das árvores para descansar – algo que também é referenciado em Lucrécio<sup>90</sup>. É portanto o dia que garante aos pastores esse momento, e é frequente que as poesias se terminem também com o pôr do sol, à exemplo da Bucólica 6 e da 10, que encerra o livro com o pôr-do-sol, aludindo ao momento em que as cabras e os animais todos devem ser recolhidos para dentro das propriedades. Na Bucólica 8, a única a apresentar um ritual de magia e um suicídio, portanto contendo uma verdadeira inversão do universo pacífico ou

---

<sup>90</sup> Conforme nota 86.

levando o sofrimento por amor ao paroxismo, encontramos uma inversão desse cenário.

*Pastorum Musam Damonis et Alphesiboei,  
immemor herbarum quos est mirata iuuenca  
certantis, quorum stupefactae carmine lynces,  
et mutata suos requierunt flumina cursus,  
Damonis Musam dicemus et Alphesiboei.* (vv. 1-5)

(...)

*“Nascere praeque diem ueniens age, Lucifer, almum,  
coniugis indigno Nysae deceptus amore  
dum queror et diuos, quamquam nil testibus illis  
profeci, extrema moriens tamen adloquor hora.”* (vv.17-20)

Diremos as canções dos pastores Dámon e Alfesibeu, os quais, cantando, assustaram a novilha para longe do pasto, deixaram as lince estupefatas e até os rios mudaram de curso.

(...)

“Nasce, Lúcifer, e traz adiante o dia nutriz! Enquanto eu, decepcionado pelo amor indigno de minha noiva Nisa, me lamento e, morrendo nessa hora final falo aos deuses, mesmo que nada tenha ofertado a essas testemunhas.”

Assim, enquanto nessa bucólica o poeta está morrendo – coisa que reflete um mundo completamente oposto a esse campo de ócio, embora o sofrimento não lhe fosse alheio – percebemos que é a noite que guarda a poesia. Não apenas a paisagem se inverte em termos de cronologia, mas também inverte-se todo o mundo do bucolismo. Os rios param, o gado se esquece de comer a relva e a lince aprecia o canto como que marcando seu pertencimento a um mundo averso à humanidade. A paisagem da bucólica permite e determina o canto e seu tema. À noite, não temos ócio, mas isolamento necessário à magia e ao suicídio.

Na maioria das bucólicas, entretanto, veremos os deuses habitarem um campo em que não apenas se vive o descanso mas também, mais do que possibilita e cria a música. Ao narrar a apoteóse de Dáfnis, os pastores lembram como a morte do primeiro poeta não significa a do campo nem mesmo da poesia pastoril na qual Virgílio inicia sua carreira. A vida agreste permite aos cantores que o conhecimento do agro se torne importante para a própria vida e os ensine sobre a sucessão:

Bucólica 5 (16-27)

{ME.} *Lenta salix quantum pallenti cedit oliuae,  
puniceis humilis quantum saliunca rosetis,  
iudicio nostro tantum tibi cedit Amyntas.*

*sed tu desine plura, puer: successimus antro.*

{MO.} *Exstinctum Nymphae crudeli funere Daphnin  
flebant (uos coryli testes et flumina Nymphis),  
cum complexa sui corpus miserabile nati  
atque deos atque astra uocat crudelia mater.  
non ulli pastos illis egere diebus*

frigida, Daphni, boues ad flumina; nulla neque amnem  
libauit quadripes nec graminis attigit herbam.  
Daphni, tuum Poenos etiam ingemuisse leones  
interitum montesque feri siluaeque loquuntur.

Menalcass:

O lento salgueiro cede à oliveira que se empalidece, a humilde alfazema às rosas vermelhas, assim o Amintas, pensamos, cede a ti. Mas deixe estar, rapaz: adentremos esse antro.

Mopso:

As ninfas choravam no cruel funeral, com Dáfnis morto, as avelheiras e os rios de testemunha; enquanto isso, a mãe, abraçada ao corpo de seu miserável filho, chama os deuses e as cruéis estrelas. Naqueles dias, ninguém, Dáfnis, levou bois alimentados aos frescos rios; nenhum boi libou em córrego nem tocou a erva. Dáfnis, os montes e as silvas ferozes dizem que até os leões de Cartago lamentam tua morte.<sup>91</sup>

Embora toda a paisagem sirva para identificar o sofrimento causado também nas silvas pela morte do poeta, elas ensinam os novos cantores, Menalcass e Mopso, sobre a passagem do tempo e o ciclo da vida. Na sequência do poema, os pastores deixarão claro que a imagem de Dáfnis e sua divindade não desapareceriam da terra porque sempre haveria outros cantores bucólicos a seguir seus passos e manter sua memória viva pela poesia. A mesma ideia figuraria na Bucólica 2 e 10, como veremos mais adiante, sobre como a vida no campo poderia ensinar a lidar com a perda do amor e com os sofrimentos do dia a dia, em uma transformação da elegia, marcada pelo constante sofrimento do poeta. Assim, a natureza em torno não marca apenas o reflexo, por opção poética, das dores e do canto dos pastores, ela permite, gera o tipo de canto e ensina sobre a vida.

Com efeito, até mesmo a ideia de que o campo segue o canto dos pastores e acompanha o tom da poesia não é completamente alheia à cultura romana do período. Tal concepção pode-se entrever pela própria ideia de fertilidade e de felicidade que, para os romanos, era vinculada (cf. Ernout & Meillet, 1951). E evidências dessa concepção de que a felicidade estaria vinculada ao florescimento das pastagens, mas também ao bom andamento da vida e dos negócios pode ser amplamente encontrada na arqueologia, na cidade de Pompeia (Garraffoni, 2007; Sanfelice & Garraffoni, 2011). Assim, quando Polêmon narrar sobre a disputa do canto amebou, no verso 55 da poesia 3, perceberemos que é esse canto que traz vida para o ambiente, fazendo com que as plantas florescam,

---

<sup>91</sup> A poesia continua comentando o quanto as árvores também se sucedem e que a ninhada ou a prole de Dáfnis não vai deixar de ornar ele. A apoteose do deus convive, portanto, com a imagem de que todos os outros cantores são, para Dáfnis, um louvor e garantem sua sobrevivência e sua imagem.

como que espalhando esse ideal poético de sinergia.

É claro que o fato de que o campo ecoe e acompanhe a música desempenha uma função poética dentro do mundo bucólico e poderia mesmo servir para acompanhar possíveis representações teatrais das poesias, entretanto estamos vendo que esses jogos de significação são também baseados em aspectos culturais efetivos do passado romano. Com efeito, nem mesmo o encontro que possibilita o canto amebau pode ser considerado alheio ao formato do pastoreio no período. Como mencionamos, as silvas eram conservadas, à época, como pastagens que garantiam fertilidade para a agricultura. Entretanto, é importante ressaltar que nesse território também habitavam divindades como as ninfas, presentes nos cantos e responsáveis pelos poderes das florestas. Scheid (2007; s.d.) demonstra como era comum que os romanos percebessem esses bosques como detentores de bênçãos de divindades silvestres e que alguns desses territórios fossem entendidos como sagrados. Nesses locais, normalmente pertencentes ao *ager publicus*<sup>92</sup>, ou seja, territórios sob a custódia do Estado, haveria também paragens de uso comum a todos.

É, portanto, importante perceber que o pastoreio não necessariamente condiz com a posse de terra, e sim de animais, e que a circulação desses pastores poderia, sim, resultar no encontro que, nas *Bucólicas*, origina o canto amebau. Mesmo em períodos mais tardios podemos perceber a permanência da tradição que permitia a alguns romanos trabalhar apenas com a criação de gado e que os impelia à circulação. No *corpus* de inscrições latinas, encontramos uma inscrição que se localizava no portão de entrada da pequena cidade ápula de *Saepinum*, *CIL IX*, 2438 (Laffi, 1965). Nela, narra-se uma querela entre os pastores de ovelhas e os magistrados da região. Sabemos, por essa via, que os pastores teriam vencido uma causa contra os magistrados, e que ordens superiores passaram a proibir tanto a cobrança de impostos sobre a circulação dos animais pela cidade, quanto impediam a proibição de passagem desses camponeses no interior da *villa* no momento de sua transumância entre os montes e as paragens com a troca de estações quente e fria.

Assim, é verdade que o campo de Virgílio, nas *Bucólicas*, representa um ambiente

---

<sup>92</sup> Esse território, certamente, não condizia apenas a campos de pastagens ou de agricultura. Dentro dele, estavam outros tipos de recursos importantes como a extração de minerais para as armas e as moedas, por exemplo. Assim, a palavra *ager*, que estamos traduzindo por campo, não deve causar a ilusão de tratar apenas da agricultura.

idealizado e quase mágico, no qual os deuses cantam em meio aos humanos, relembrando a idade do ouro. Também é verdade que esses deuses fazem perceber o campo em uma conexão com a subjetividade dos agrestes e com o tema do canto, mostrando uma coesão natureza-matéria do poema que tem um sentido, claramente, antes estético do que real; e finalmente é verdade que essas imagens figurariam antes no campo do ócio das elites romanas, às quais aprazia uma atenção para a cultura grega e a mitologia, bem como para a poesia erudita da qual as *Bucólicas* fazem parte. As falas dos pastores causam apenas uma ilusão de sujeitos reais. Mas isso não significa que a realidade das silvas virgilianas fosse completamente alheia à materialidade da vida dos trabalhadores – algo que a leitura política das *Bucólicas* percebeu antes que a leitura estética. O ócio do campo e da poesia é perfeitamente participante da vida dos pastores que precisam se refugiar do sol nas horas mais quentes, assim como o encontro entre eles era também parte do cotidiano desses sujeitos que precisavam percorrer alguma distância com seus animais para acessar o alimento que desejavam. Portanto, em lugar de percebermos as *Bucólicas* unicamente como idealização, entendermos que é o ambiente rural que possibilita o canto significa que ele estava ambientado em uma região perfeitamente cognoscível e reconhecível por qualquer contemporâneo de Virgílio. As *Bucólicas* figuram em um mundo onde os deuses e os temas da alta literatura encontram paisagens e práticas do cotidiano do período nem que fosse por plausibilidade.

Ao realizar essa composição, o livro que estudamos aponta um primeiro deslocamento com relação aos ideais éticos de vida no campo que vimos na parte um de nossa tese. A noção de um *agricola bonus* permitia ao rural a criação do *mos maiorum* dos antigos romanos, fundando a família, os deuses lares e até mesmo a disposição para a guerra. Entretanto, se a ideia de vida no campo é fundadora de algo em Virgílio, ela funda antes a música, o ócio e a simplicidade. Mesmo que esses valores ainda não estejam vinculados a questões da moral sexual, por exemplo, eles já consistem em uma primeira importante reversão do mundo bucólico, o qual retira do camponês a possibilidade de dedicar-se aos confrontos de Marte – e com efeito, o poeta nega plenamente esse confronto exatamente na medida em que sugere, já na bucólica 1, o sofrimento causado pelas guerras civis. Ao dialogar com as criações de Teócrito, o poeta romano mistura helenismo e tradições culturais próprias para iniciar a descrição de um mundo que independe da posse de terras, que produz música em momentos de tranquilidade e que existe em sinergia com o mundo natural.



Em verdade, essa plausibilidade material do mundo silvestre que demonstramos aqui permite-nos também um posicionamento sobre o nível de proximidade que essa poesia poderia ter com a realidade latina. Florence Dupont e Thierry Éloi (2001), em livro importante sobre a sexualidade dos antigos e que debateremos mais adiante, tem como um dos argumentos de base que a alta literatura, e em específico o livro que analisamos nesse capítulo, emanariam de um desejo dos romanos de figurar os gregos e interagir com imagens para eles cômicas sobre esse povo. Em alguma medida a leitura dos autores lembra interpretações clássicas do teatro latino (Minois, 2007) para as quais o fato de as peças de Plauto e Terêncio se passarem em Atenas permitia aos romanos entenderem os fatos representados como alheios à sua cultura e rirem de temas consideravelmente importantes para eles pelo simples fato de a representação acontecer alhures. Assim, quando Virgílio escreve as *Bucólicas* esse livro estaria dialogando com extratos culturais que não impactariam na vida nem na subjetividade dos latinos. Tal interpretação, de certa maneira, também garante uma separação rígida entre identidades romana e grega, e parece sugerir que os latinos não se impactariam nem tentariam emular comportamentos helênicos – algo que poderíamos confrontar a partir do trecho de Cícero, *De Orat.*, mencionado na parte anterior, no qual o escritor advoga por um comportamento em acordo com os oradores áticos e não em acordo com as tradições presentemente mais *rústicas* e romanas.

O argumento de Dupont e Éloi poderia ser reforçado se percebêssemos que muitos dos deuses do mundo bucólico são de nome grego, algo que Virgílio manteve de Teócrito, já que grande parte desses personagens são também os mesmos dos *Idílios*. Em determinados momentos, o romano chega a importar palavras helênicas, como no verso 4 da bucólica 10, em que os mares são descritos como *Sicanos*, em lugar de *Siculos*, o termo latino correto para a região da Sicília. Mas a questão pode ser resolvida como já apontamos em nosso capítulo 2: os romanos não excluíaam de si a cultura grega, não apenas a admiravam e buscavam convívio intenso com elas em seus tempos de lazer, como também utilizavam dessa cultura para criar suas formas de vida, seus posicionamentos políticos. Esses poetas do período augustano, tal como Virgílio, utilizaram, portanto, de tais padrões para elogiar e criticar o imperador, e fizeram-no criando obras que buscavam acessar níveis diferentes de leitura. No caso das *Bucólicas*, estamos convencidos de que os helenismos não apenas convivem com uma pastagem bem material para os romanos, como também de que eles eram uma maneira de demonstrar

alguns tipos de relação que esse período criou com o campo e jogavam com visões bem contemporâneas e importantes politicamente de rusticidade – as mesmas que vimos no capítulo anterior. Mas bastaria dizer que nesse pasto habitam pastores rústicos?

#### 7.4 Os campos romanos se encontram

Como buscamos demonstrar na primeira parte de nossa tese, circulavam no período de Virgílio, bem como em outros períodos da História de Roma, visões diferentes e até contraditórias sobre o que era a vida no campo e como ela moldava os sujeitos. O assunto poderia determinar até mesmo como os latinos percebiam a si próprios. Atrelado ao ideal de dureza do trabalho, o agreste era percebido como alguém que mantinha as tradições de família, de preocupação com a propriedade privada, de simplicidade de vida e de maior rigidez de educação e moral sexual (cf. capítulo 4). Por outro lado, atrelada à percepção de que esse ambiente era afastado do conhecimento urbano, ele criaria também pessoas ociosas, libidinosas e sem capacidade de desenvolver a etiqueta apropriada aos romanos mais *urbani* (cf. capítulo 3). Em outros casos ainda, a vida simples do campo poderia admirar e fazer com que, longe de questões sobre a moral, a agricultura permitisse a ausência da guerra e a paz interior necessária ao pensamento (cf. capítulo 5).

No tópico precedente, o vínculo com o ócio que reparamos pode dar a entender que a obra parasse na concepção de trabalho pastoril como negação da guerra, o que é frequentemente sugerido também pelas percepções historiográficas sobre o livro ou sobre o campo na cultura augustana. Entretanto, há, nas *Bucólicas* referências, de certa maneira, a todos esses modos de vida campestre, bem como um posicionamento entre eles. Talvez a primeira e mais imaginada fosse aquela na qual o campo apresentaria uma recusa da guerra e a possibilidade de paz completa. O ócio, que mencionamos tocar as *Bucólicas*, e a paz conquistada pela posse de uma propriedade ficam bem evidentes, por exemplo, nas personagens de Títiro e Melibeu, no primeiro poema do livro. Ali, Títiro, que se não fosse a velhice, seria identificado com o próprio Virgílio, aproveita do verdadeiro relaxamento e figura como alguém que teve grande privilégio por não perder suas terras depois das divisões de Augusto. Com efeito, esse tipo de referência, também presente no texto 9 do volume, indicaria o quanto Virgílio veria o campo tal como os romanos de elite percebiam o jardim – o local onde se poderia traçar uma ascética na qual não se sofre pelo amor, se trabalha e se ganha a paz (Galinsky, 1996; Grimal, 2007). Tal leitura, entretanto, não exclui as outras duas possibilidades.

Para mantermos a atenção à estrutura do livro, e antes de analisar outras questões importantes de sua composição sobre os personagens que aqui habitam, pensaremos primeiro a oposição entre as bucólicas 4 e 6, ambas lugares de reflexões sobre o tempo<sup>93</sup> e dedicadas a personagens políticos próximos ao poeta. Na primeira delas encontramos a seguinte entoação:

*Sicelides Musae, paulo maiora canamus!  
non omnis arbusta iuuant humilesque myricae;  
si canimus siluas, siluae sint consule dignae.  
Vltima Cumaei uenit iam carminis aetas;  
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.  
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,  
iam noua progenies caelo demittitur alto.  
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum  
desinet ac toto surget gens aurea mundo,  
casta faue Lucina: tuus iam regnat Apollo. (vv.1-10)*  
(...)  
*at simul heroum laudes et facta parentis  
iam legere et quae sit poteris cognoscere uirtus,  
molli paulatim flauescet campus arista  
incultisque rubens pendebit sentibus uua  
et durae quercus sudabunt roscida mella. (vv.26-30)*  
(...)  
*alter erit tum Tiphys et altera quae uehat Argo  
delectos heroas; erunt etiam altera bella  
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles. (vv.34-66)*  
(...)  
*non me carminibus uincat nec Thracius Orpheus  
nec Linus, huic mater quamuis atque huic pater adsit,  
Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo.  
Pan etiam, Arcadia mecum si iudice certet, (vv.55-58)*

Musas da Sicília, cantemos algo de um pouco maior! Os arbustos e os humildes tamarindos não agradam a todos; se vamos cantar as silvas, que elas sejam dignas de um cônsul. Vem já no canto a última idade de Cuma; nasce uma magna ordem da novidade dos séculos. Já retorna a Virgem, retorna o reino de Saturno, já uma nova prole foi enviada do alto do céu. Enquanto você nasce, rapaz, a raça do ferro já se esvai e a de ouro já surge no mundo inteiro; a casta Lucina prediz: teu Apolo já reina.

(...)

E quando loas dos heróis e feitos paternos puder ler, conhecer a virtude que seja, o campo aos poucos dourar de mole espiga, a uva pender avermelhada de galho inculto e os duros carvalhos suarem de úmido mel.

(...)

Haverá então outro Tífis e outra Argo que carrega o dileto herói; haverá outras guerras e novamente o grande Aquiles será enviado até Tróia.

(...)

Que nem mesmo o Trácio Orfeu me vença na poesia, nem Lino, mesmo estando junto de sua mãe e de seu pai, Calíope de Orfeu, o belo Apolo de Lino, nem Pã, se a Arcádia julga.

---

<sup>93</sup> Na bucólica 4 encontramos a famosa descrição do futuro dos romanos, apontando para a era de ouro que deveria vir quando alguma criança nascesse. Na de número 6, encontramos o contrário: o deus Sileno reflete sobre a importância do passado, novamente encarado como a era de ouro.

A quarta bucólica é famosa por ter recebido interpretações muito variadas, e por ter garantido, durante a Idade Média um apreço dos religiosos por Virgílio (cf. Dion & Heuzé, 2015). Nela, comenta-se uma idade de ouro que está por vir, e narra-se o tema hesiódico da passagem do tempo ao inverso: da mitológica idade do ferro, as cabras iniciariam a trazer leite sozinhas, a terra precisaria cada vez menos do arado, as parreiras não precisariam ser podadas, os deuses voltariam ao convívio dos humanos até que a paz completa fosse estabelecida. No conjunto, a vinda dessa idade de ouro prometida se daria na sequência daquilo que profetizava-se em Cumas, referência aos livros Sibílicos, e se concretizaria com o nascimento de uma criança e uma nova idade política. Durante a era medieval, se acreditou que o poeta narrasse o advento de Jesus Cristo, entendido como a criança de que o poema trata; em alguns casos, sugere-se um provável elogio a Augusto devido também à presença de Apolo no poema e à menção a uma nova fase política, muito embora alguns anos de guerra ainda separem essa égloga do Império. Politicamente, sabemos que a peça é dedicada ao mencionado Pólio, referência ao amigo do poeta, Asínio Polião, anteriormente procônsul da Cisalpina (42 - 40 a. C.) e participante das negociações de Brundísio sobre as terras que tanto impactaram o poeta.

Na realidade, esse evento e período aparentemente tiveram um forte impacto na vida de Virgílio e na escrita das *Bucólicas*. Enquanto procônsul da Cisalpina, Polião era responsável direto pela região na qual Virgílio havia nascido e possuía as terras paternas. Além disso, é importante lembrar que a província também se encontrava associada aos ideais de César e, portanto, populares. Entretanto, enquanto o poeta redigia as obras que discutimos aqui, a morte do o assassino do ditador por Bruto e seus colegas republicanos teria dado origem a uma grande reviravolta em termos políticos que faria com que se organizasse um novo acordo e, disso, um novo triunvirato administrativo a fim de combater as forças que haviam derrubado os Julios do poder. Esse se faz na cidade de Brundísio, na qual Polião representa os interesses de Marco Antônio e consegue com que Augusto, interessado também em redistribuir terras da Cisalpina para seus soldados através da fundação de colônias, poupasse as terras do poeta Marão (Grimal, 1992; Heuzé & Dion, 2014). Assim, é muito mais provável que se leia apropriadamente a quarta bucólica como uma referência a um projeto de paz advindo dessas negociações entre os triúmviros – e a associação dela com a política de maneira mais direta garantiria também um deslocamento do assunto do livro, em estilo de variação de temas, evocando também

as leituras pessoais que entendem a obra como motivada pelo apego do poeta às terras paternas (Rostovtzeff, 1967; Robert, 1985).

Mas se a peça ganhou uma leitura cristã e destoa um pouco do recolhimento pelo modo como narra a idade do ouro, ela também o faz por evocar ideais que definitivamente ecoam aquilo que os historiadores entendiam como *simplicitas romana*, características do nosso personagem *agricola bonus*. No início, a voz enunciativa do poema convoca as musas da Sicília – portanto as mesmas musas das *Bucólicas*, em lembrança de Teócrito – a cantar algo que é maior do que o assunto ao qual estão habituadas. Cantam-se os campos, sim, mas campos “dignos de um cônsul”, em provável referência ao consulado de Polião, garantindo a aceita datação do poema para o ano de 40 a.C. Após louvar deusas virgens e castas, e elogiar Apolo, talvez o mais pudico dos deuses bucólicos<sup>94</sup>, o poeta menciona o retorno ao mundo dos heróis. Será importante poder lembrar-se dos feitos dos grandes guerreiros do passado e dos pais. Poderíamos perceber nisso a manutenção da importância da família gerenciada pelo *paterfamilias* e a reafirmação da ideia mais tradicional de culto dos lares. Além da virtude paterna, uma idade dos heróis também se anuncia, retomando histórias dos argonautas (Tífis e Argo) e da *Iliada* (Aquiles), uma referência a grandes batalhas no mar e na terra. Por fim, a voz do poeta que já se tornou agora um profeta anuncia que ela própria venceria em batalhas musicais todos os outros personagens bucólicos, o que poderia concretizar o estabelecimento da vitória da moral tradicional, ou do gênero épico – sugerido pelas guerras, a virtude e os atos heróicos – sobre o tema da bucólica.

Nessa visão futura de paz perpétua, encontramos referências, portanto, aos valores tradicionais daquele campo que parecia ser tão admirado pelos romanos como formador dos sujeitos ideais desse universo. Até mesmo os valores da guerra estão presentes na narrativa que constrói o texto, garantindo a possibilidade de interpretar que eram a propriedade privada, os deuses familiares e sobretudo paternos, e a virtude bélica que permitiria a esse campo a formação dos homens. Com efeito, esse poema e outros fazem com que Troutier (2009) defenda que a idealização do mundo rural no período augustano se dava de maneira ambígua: de um lado se desejava a vida agreste como pacífica na

---

<sup>94</sup> Embora deva-se notar que Apolo é também famoso por suas histórias de amor mitológicas descritas nas metamorfoses de Ovídio, por exemplo, assumindo relações tanto com personagens masculinas quanto femininas.

medida em que ela evitava as guerras civís. Mas, para o autor, a presença do tema da idade de ouro, na qual supostamente não deveria haver também propriedade e guerra, era transformado pelos romanos de maneira a sustentar os valores do *mos maiorum* que eram, para esse povo, invioláveis.

É evidente, no entanto, que o assunto dessa bucólica destoa e não permanece por toda a obra, e nem mesmo se concretiza como a única maneira de louvar a política. Na paralela Bucólica 6, encontramos encontramos elogios a P. Alfeno Varo, cônsul sufecto no ano de 39 a.C., e também amigo de Virgílio. Em termos históricos, esse elogio também conformaria uma transposição gradual da influência de Marco Antônio para Augusto e seu ciclo, já que o outro triúnviro estaria rumando para o Egito a partir do ano de 40 a.C. (Grimal P. , 1992). Juntamente com Polião e com Cornélio Galo, mencionado nessa e na bucólica 10, foram os três responsáveis pela divisão de terras da Gália Cisalpina que tocaria a região de Mântua. Nesse texto, a era de ouro é descrita conforme a cronologia mais corrente, que via como deterioração de um passado idealizado e governado por Saturno. Virgílio escreve:

*Prima Syracosio dignata est ludere uersu  
nostra neque erubuit siluas habitare Thalea.  
cum canerem reges et proelia, Cynthus aurem  
uellit et admonuit: 'pastorem, Tityre, pinguis  
pascere oportet ouis, deductum dicere carmen.'  
nunc ego (namque super tibi erunt qui dicere laudes,  
Vare, tuas cupiant et tristia condere bella)  
agrestem tenui meditabor harundine Musam:  
non iniussa cano. si quis tamen haec quoque, si quis  
captus amore leget, te nostrae, Vare, myricae,  
te nemus omne canet; nec Phoebus gratior ulla est  
quam sibi quae Vari praescipsit pagina nomen. (vv. 1-13)*

Primeira nossa Tália se deu a divertir-se com o verso siracusano e não erubescer de morar nas silvas. Já que eu cantava reis e batalhas, Cíntio chamou a atenção e aconselhou: “Títiro, convém ao pastor apascentar suas pequenas ovelhas, cantar um canto simples”. Eu, então, agora pensarei numa musa agreste com a tenra flauta (pois haverá quem louve a você, Varo, e quem queira retrair tuas tristes guerras): eu não canto coisas sem comando. Se alguém, então, por amor ler esses versos, nosso tamarindo e nosso bosque todo te cantará; de nenhuma outra página Apolo seria tão grato quanto daquela em que escrevi o nome de Varo.

Diversos paralelos podem ser levantados entre essas duas poesias que ultrapassam a temática da era do ouro. Juntamente com a peça 4, essa é a outra única do livro que trata

de um personagem político por seu cargo<sup>95</sup>. Embora o território da Sicília apareça em outras poesias, essas são as únicas do livro que iniciam com uma reflexão metapoética mencionando as musas e situando o debate poético em relação a um tipo de escrita iniciado por Teócrito na região. Ambas também se referem a Apolo no início da poesia, mencionando a dedicatória ao deus, e o deus encontra-se praticamente na mesma posição do composto, em torno do verso 10. Também a presença dos tamarindos, *myrica* em Latim, e a de referência ao bosque, *nemus* na sexta e *arbusta* na quarta, indicam que Virgílio escreve uma poesia pensando na outra. Por fim, ambas realizam uma reflexão sobre a matéria das *Bucólicas*.

Se seguirmos a sequência do livro, Virgílio colocaria primeiro a poesia 4, mas anuncia nela própria que sua matéria é incomum. O tema é *paulo maiora* ou um pouco maior do que aquele que pertence às *Éclogas*. Quando chegamos à sexta, o *incipit* da poesia coloca o próprio poeta em questão para definir a matéria da poesia. Tal obra inicia-se com um prologo que explica uma escolha poética antes de passar a descrever Silêno que acorda de ressaca e é arrebatado por jovens interessados em fazê-lo cantar sobre a origem do mundo. Em referência a Tália, musa da Comédia, a voz poética comenta ela ter sido a primeira a permitir-se tanto divertir-se com o verso, portanto criar humor com as palavras em poesia, quanto habitar as selvas sem se envergonhar. Em seguida Cíntio, nome de uma montanha de Délos, ilha de Apolo, o que representa o próprio deus, teria convocado essa voz, aqui nomeada Títiro, a pastar pequenas ovelhas e cantar um canto *deductum*.

Todas essas referências compõem um forte ideário poético dentro do livro que analisamos. A associação com a musa da comédia e da Sicília certamente sugerem para o autor uma relação com os mimos e a simplicidade da fala jocosa, a qual já discutimos no tópico anterior. A menção à ilha de Delos, em referência a Apolo, coloca sua poética com uma como tautológica, característica dos ideais órficos de escrita, como defendeu (Álvarez Hernandez, 2014). Além disso, a noção de um *carmen deductum*, assim como o tema órfico, posicionam o poeta em um diálogo claro com Calímaco que, em sua negação da épica, descreveria sua poesia como leve (*Mousan Leptaleén*) em oposição à gravidade do epos de Homero. O tema é identificado, então, como uma associação de Virgílio a esse

---

<sup>95</sup> A Bucólica 10 trata de Galo mas não por seu status político e sim por suas elegias.



ideal de poesias helenísticas, da qual Calímaco fora um dos principais representantes, que buscava reduzir as intenções da épica, como mencionamos na introdução dessa parte. Entretanto, apesar de referir-se ao tema, é interessante notar que o poeta romano deixa de lado a oposição entre uma poética pesada e outra leve<sup>96</sup> que fizera Calímaco e escolhe a palavra *deductum*. O vocábulo pode indicar tanto para o fato de que o poema é guiado, descendendo do verbo *duco*, portando como se sugerisse o pastoreio também do poema, ou então que seria conduzido para baixo ou para dentro, sugerido pelo prefixo *de-*, um poema fraco, mais simples. Para Álvares Hernandez (2014), essa escolha explícita a escolha em posição humilde do escritor. Com efeito, é exatamente essa simplicidade que importa na bucólica virgiliana: ao transpor a leveza para humildade, o poeta consegue sugerir uma noção de simplicidade da proposta estética que certamente condiz com a leitura que os romanos faziam da vida rural no período. Seja pela ideia de *simplicitas* do bom agricultor ou então pela via da *rusticitas* do mal-educado camponês, o que convém ao ideário da musa cômica e convirá às escolhas de palavras dos agricultores em relação ao amor e ao sexo, Virgílio reforça, em seu ideal poético, a associação entre vida agrícola e uma espécie de baixeza (mais ou menos admirável) da vida.<sup>97</sup>

Na continuação dos versos, encontramos uma referência a que deixar de lado o assunto maior e focar-se no menor – a poesia bucólica – é possível porque Varo teria outro poeta que lhe cantasse sobre a política, o que indica também a fuga de parte da função de *vate*; e na continuação conhecemos o fato de que Virgílio, ou Títiro, não deixaria de cantar aqui sobre Varo, porque os bosques e tamarindos lhe continuariam, em

---

<sup>96</sup> De acordo com E. Piroux (2008), a noção de leveza e gravidade, como seriam melhor traduzidos os termos gregos originários, conformavam verdadeiros temas da crítica poética antiga desde o período helenístico, e indicavam tanto o tamanho e o tom das poesias quanto a seriedade de suas referências ou de sua função. Seria normal, em epigramática por exemplo, que os temas se alternassem nas composições poéticas indicando muitas vezes também uma referência ao material que supostamente acompanha as peças de versos (Laurens, 1989). É dado esse histórico de leituras que a escolha do vocábulo em Virgílio seja simultaneamente uma leitura e um deslocamento do tema original.

<sup>97</sup> Não estamos desconsiderando aqui a possibilidade de que todas essas referências a uma simplicidade da função do poeta ou da linguagem do escritor sejam também metáforas, em Roma, para a simplicidade da função do cliente em relação ao seu patrão. Como nota Williams (1968), a ideia é recorrente entre os poetas romanos, mesmo naqueles que, como Horácio, pareciam bastante convencidos de sua função religiosa em eternizar as memórias dos seus contemporâneos e, conseqüentemente, de que iriam também garantir para si próprios o desenvolvimento de uma vida sagrada na lembrança e perenidade dos escritos. Entretanto, o que quisemos ressaltar com esse elemento, é a relação reforçada pela poesia de Virgílio, em graus sempre diversos como se verá, entre a vida no campo e o ideal de distanciamento da vida luxuosa ou alta das cidades.

eco ao poema, a elogiar. Como se pode perceber, mantendo a ideia teocrítica-helenística de poesia curta, a bucólica 6 entende a própria matéria bucólica como a não política e, nos diálogos e referências que fez à 4, praticamente reafirma que o assunto não deve ser longamente debruçado sobre o material dos heróis, novamente eco de Calimaco (Álvares Hernandez, 2014). O próprio Apolo o aconselha ao cantor.

Mas então, se o conselho vem de uma divindade tão importante quanto Apolo, aquela mesma que Augusto escolheu como seu deus principal, patrono das artes e entendido por algumas leituras como oposto ao âmbito da poesia cômica de Dioniso, por que razão é que Tália é descrita como a corajosa musa que não se envergonhou (*neque erubuit*) de cantar esse tema cômico? Nas mais antigas versões das *Bucólicas*, sabemos que a de número seis era conhecida como *Faunorum Satyricorum et Silenum dilectatio*, ou “Divertimento dos Faunos, Sátiros e Silenos” (Heuzé & Dion, 2014, p. 1102). O poema segue figurando essas divindades das silvas que, vivendo nos bosques, são conhecidas como deuses de festividades, nus, e que representam o desejo sexual e o divertimento. Para começar, a poesia figura Sileno que acorda depois de uma longa festa e sentindo as consequências de muito beber. Nesse estado, o deus é interpelado por jovens, indivíduos sobre os quais cairia menos pressão moral, que amarram o ébrio e o obrigam a cantar. Na sequência do poema, encontramos outras referências a festividades e sentenças que, provavelmente, intencionavam causar o riso a partir de fatos situados nesse mundo bucólico. No verso 46, Virgílio lembra Pasífae, a qual teria se apaixonado por um touro – elemento que poderia sugerir inclusive o intercuro com animais. Após, entre os versos 48 e 51, lembra-se das Prétides, moças que Dioniso teria deixado loucas, fazendo-as julgarem-se vacas, o mesmo animal pastoreado nas *Bucólicas*. A sequência se estende narrando cenas de confusão divina e de felicidade, até que se encerra mencionando a felicidade de todos ter se estendido até o fim do dia – pôr-do-sol que sempre encerra as disputas do mundo bucólico.

Com efeito, o que queremos argumentar com essa reflexão é que apesar de cantar o campo, e sabendo da importância do tema dos sujeitos agrários para o período, Virgílio resolve jogar com as imagens que esses latinos poderiam ter de vida rústica – ou antes, que latinos e gregos poderiam ter. Se, por um lado, ele mostra conhecer, na bucólica 4, a importância moral desse espaço na criação de sujeitos romanos conforme a algo da política desejava, na bucólica 6 realiza-se uma inversão do tema da moralidade, demonstrando o real assunto do mundo bucólico ser mais baixo e também mais divertido

e cômico, no sentido abrangente da palavra. Usando da *variatio*, em duas poesias paralelas na arquitetura da obra, ambas com reflexões programáticas, o poeta claramente brinca com as temáticas que, vimos, seriam depois fixadas pela historiografia e pelos historiadores como ideais sobre esses habitantes do mundo rural. Esse jogo permite a Virgílio, por um lado, entender a matéria mais tradicional da bucólica como a baixa, em tom de poesia de divertimento e de ócio, mas ao mesmo tempo fazer entrar, no mesmo ambiente, o tema mais alto, tangenciando a épica e realizando suas funções políticas.

No décimo verso da Bucólica 1 que mencionamos anteriormente, podemos perceber que Títiro está feliz e tranquilo pastoreando suas reses mas também ganhou com isso a possibilidade de tocar um cálamo agreste, ou seja, uma lira típica do mundo rural. Na bucólica 2, Córídon, um camponês simples, bom músico, mas certamente indesejável por seu amado devido a sua pobreza e simplicidade, dirá, no verso 56, *rusticus es Corydon; nec munera curat Aléxis*, ou seja, “Córídon, tu és rústico e Aléxis não liga para teus presentes”. No verso 84 da terceira écloga, Dametas comenta que Polião ama sua musa, sua poesia, apesar de ela ser rústica, e convoca as Piérides, musas italianas e normalmente entendidas como mais simples que as gregas, a criar um vitelo aos leitores, talvez incluindo humor ao imaginar que a personagem nos oferta um animal como metáfora da própria poesia (*Pollio amat nostram, quamuis est rustica, musam: // Pierides, uitulam lectori pascite uestro*).

Como se pode perceber, a musa rústica das *Bucólicas* pede o tempo todo escusas por participar dessas páginas ou justifica-se corajosa por não enrubescer diante do fato de expor seu pertencimento à vida agreste. Esse tipo de entonação serve também como forma de afirmação do discurso poético, por exemplo, da *Priapéia* (Cozer, 2018; Oliva Neto J. Â., 2006). De modo muito corriqueiro na poesia Antiga, podemos perceber que o pertencimento ao campo permite aos poetas a escrita não apenas de material mais baixo, mas o jogo poético que assume para a própria obra uma característica menor, mesmo que dela ainda reste importantes elementos éticos. Se as *Bucólicas* teriam sido representadas, é certo que o momento de ócio delas deveria propor alguma brincadeira e divertimento, inclusive assumindo a possibilidade de se aprender formas de comportamento com o pertencimento ao campo. Nesse sentido, percebemos que o universo agrário dessa poesia sugere antes uma coopção pela *rusticitas* do que pela *simplicitas* que percebemos no capítulo anterior. É o pertencimento ao campo que permite as brincadeiras, a imaginação de simplicidade do discurso e de menor educação, transformando o desprezo dos urbanos

contra os rústicos em identidade da poesia, certamente também em falsa humildade poética.

Encontramos outros exemplos importantes de jogo de linguagem nas segunda e terceira éclogas. Para o classicista Stephan van der Broeck (2009), Virgílio elaborou em seu livro uma forma de representar os camponeses e pastores como pessoas simples e também menos educadas e menos pudicas – em outras palavras, encenar a rusticidade (cf. capítulo 3). Assim, não apenas a presença de Pã e das Ninfas sugeriria um convívio com esses lados divertidos e até sexualizados da poesia, mas em alguns momentos também pequenos deslizes nas falas dos pastores sugeririam um descuido com a linguagem, confrontando com a alegada maior rigidez moral do campo. Dessa forma, na bucólica 2, versos 33 e 34, quando Córídon comenta que Aléxis não deveria temer machucar seus lábios na flauta de Pã, é sobre a felação que o poeta rimaria, atitude que, vinda de um escravo como Aléxis, para Broeck, não deveria ser tão repudiável. Quando se fala de colher mirtos, por exemplo, seria uma atitude ciente do poeta de que essas frutas representariam Vênus e, colhê-las, o ato sexual com relação a Amarílis, outra personagem comum desse mundo. Quando se vê tomado por amor, em uma poesia que poderia imitar o *paraclausítron* das elegias, Córídon se prestaria à imagem de um pastor rústico e incontinente.

Na bucólica 3 isso ficaria ainda mais evidente. A poesia encena dois pastores que se digladiam em um canto amebeu julgado por Palêmon. Nos versos 7 a 9, Dametas confessa estar fazendo, entre os bodes, algo de que as Ninfas riram e que não deveria ser comentado em voz alta. Menalcass responde admitindo também, versos 10 e 11, ter sido visto empreendendo algo por detrás dos arbustos, cortando videiras com má foice. A foice, no entanto, é também metáfora comumente utilizada para o pênis, muito presente na *Priapeia* para referir-se ao falo do deus. O fato de Menalcass ter cortado algo com “*mala fauce*” ou foice ruim, juntamente com o ato de ter sido visto fazendo algo que não queria que vissem, indica a masturbação. O ato poderia ser considerado algo impudico e sobretudo deveria ser feito às escondidas. Assim, nesse debate, os poetas não apenas teriam feito algo vergonhoso<sup>98</sup> como o admitem e, seguindo a lógica do canto amebeu,

---

<sup>98</sup> E até mesmo o fato de precisar recorrer à masturbação em lugar de saciar seus ímpetos com parceiros poderia ser risível. Na *Priapeia* 33 vemos o deus comentando o quanto está sozinho e é rejeitado por seus desejados parceiros, de modo que sobra-lhe a mão, *fiet amica manu*, como representação de sua

ainda digladiam sobre o fato de terem ambos recorrido ao auxílio da mão.

Em seguida, na mesma poesia, os pastores disputam sobre um bode que teria sido motivo já de uma contenda bucólica, e sobre a posse do animal. Não apenas o bode poderia significar novamente o órgão sexual masculino (Adams, 1996), como também veremos a disputa levar a um grave erro: Menalcass, desejando que os versos de Bávio sejam apreciados, tenta descrever uma cena bucólica que, como vimos, acompanhava sempre a poesia do gênero. Entretanto, o pastor termina desejando que a raposa seja excluída do mundo e os bodes sejam ordenhados (v. 90, *mulgeat hircos*). Como esse animal não produz leite, fica sugerido novamente o ato de masturbação. Outras referências ainda permeiam o poema. Menalcas menciona que Galateia lasciva jogue a ele uma maçã, símbolo do desejo e da provocação sexual. Anteriormente, Dametas, nos versos 62 e 63, relembra o mito de Apolo que lhe oferece jacintos, certamente retomando o amor do deus pelo menino que morreu em um jogo entre eles – o amor de apolo pelo poeta, portanto, tem implicações eróticas. Em ambas poesias, portanto, o pertencimento dos pastores ao campo e à realidade do pastoreio garante para os poetas o diálogo cheio de humor, como da musa de Tália, a primeira a ter coragem de tratar sobre o campo.

Para Broeck (2009), o fato de Virgílio misturar esses elementos em sua poesia, justificando na rusticidade dos personagens a capacidade de tratar de temas baixos; e o fato de que esse tratamento se dê de maneiras mais discretas, embora devamos concordar que não são tão discretos assim, garantiria que a atitude de Virgílio era de tratar do campo com a elegância e a discrição características dos poetas *urbani* do período. Broeck apresenta uma leitura sobre a oposição entre campo e cidade e sobre os *neoteroi* que sugere que todos os romanos repudiavam os *rustici*. Assim, para firmar-se em um meio erudito e que se entendia urbano, Virgílio realizaria esse tipo de transposição de sentido de campo como prova de sua qualidade poética.

De nossa parte, entretanto, não acreditamos que o pertencimento ao campo significasse somente degradação para os romanos do período, e já o demonstramos na parte 1 de nossa tese. Em verdade, se as bricadeiras de Virgílio chocam os leitores modernos isso talvez seja mais tributário de nossas leituras rígidas sobre as percepções de campo dos latinos, o que cairia por terra quando percebemos que esses ideais eram sim

---

ridícula incapacidade sexual.

formadores de percepções sobre sujeitos e de modos de fala na cidade, mas não eram conceitos fechados. A ideia de humor também conflita com outro aspecto da leitura moderna sobre as *Bucólicas*. Em grande parte, entende-se essa poesia como laudatória de um campo onde se poderia aprender lições de vida e, tendo-as em vista, atingir-se-ia ali a beatitude.

Por mais rústicos que pareçam esses pastores, eles ainda são mostra de simplicidade, de qualidade poética. Como vimos, eles aprendem a negar as guerras, encontrar uma vida pacífica, aprendem a importância da propriedade, ou então sobre a sucessão da vida e da morte que marca a natureza. Na mitologia de fundação da cidade, sabemos pela *Eneida* que era comum entender que Roma teria sido fundada por pastores e que essa seria a primeira forma de vida dos cidadãos mais antigos. Na tentativa de negociar com o poder de Júpiter, um fauno teria auxiliado os cidadãos a conhecer os segredos da religião (Bayet, 1969; Scheid, 2008). A festa de fundação da cidade também coincidiria com a festa de Pales, a deusa dos cuidadores de gado. Tudo isso poderia dar um ar muito sério à poesia de Virgílio.

Entretanto, de nossa parte, não acreditamos que essa seriedade conflite com o humor das *Bucólicas* e muito menos com as propostas que se fazem aqui sobre a vida no campo. O ócio era, afinal, momento de reflexão e de diversão. Mesmo a ideia de *urbanitas*, se tomamos a poesia de Catulo como referência para esse tipo de proposta poética, convive com o poeta que se vê enlouquecido por perder sua amada e chega a ameaçar de penetração todos os homens que estão com ela, como acontece na famosa poesia 16. O vocabulário da *urbanitas* de Catulo, aliás, é bem mais evidente do que o das *Bucólicas*. Se esse cenário agreste inspirava determinava discursos sobre os sujeitos nesse período, como estamos convencidos, então o que Virgílio realiza é antes uma figuração de um tipo de rural específico, o do pastoreio, para tirar dele tanto diversão no período de ócio no qual as poesias são apreciadas, quanto aprendizados sobre um assunto que, de certa maneira, perpassava também o imaginário do período e a função da poesia. A ética dos pastores diverte e ensina, coisa que os romanos não percebiam como contraditórios tanto quanto nós.

### 7.5 O amor nas *Bucólicas*

Embora seja frequente o tema do amor nas *Bucólicas*, os comentadores do poema,

tanto historiadores quanto filólogos, nem sempre concordam que os da realização do erótico, da figuração do desejo e da vivência das pulsões sexuais faça parte do assunto do livro. Para esse argumento, os críticos atuais se sustentam em tradições historiográficas sobre a cultura romana que propõem tanto um distanciamento entre culturas romana e grega, bem como um distanciamento entre aprendizados da literatura e práticas de vida cotidiana no período – um radicalismo que, vimos, nem mesmo Zanker proporciona a manter a aporia romanos/gregos (Flores, 2017).

Florence Dupont e Thierry Éloi (2001) dedicam-se ao estudo da segunda bucólica como um paradigma da relação que os romanos estabeleciam tanto com a sexualidade quanto com as tradições gregas. Para os autores, a cultura romana é um dos mais impactantes exemplos de aculturação na História da Europa. Essa, no entanto, não deixou de lado seus principais estabelecidos políticos e éticos apenas porque tiveram contato com os helenos. Apesar de conviver no seu dia-a-dia com helenismos e buscar aproximar-se das tradições, por exemplo, da *pederastia* grega, ou seja, do amor pelos jovens, os romanos tratariam esse amor de maneira unicamente social e política, interditando as relações entre os cidadãos para evitar que disso surgisse algum tipo de corrupção da alma dos futuros chefes da política do Estado. Apesar de, nos banhos, tradições de nudismo oriundas da Grécia participarem, a vida pública romana excluiria qualquer desses tipos de expressão. Do ponto de vista da aculturação, portanto, os autores encontram-se em um ponto ainda mais radical do que Zanker (cf. capítulo 6) ao estabelecer leis essenciais dentro do *mos maiorum* romano para com as mudanças culturais possíveis.

Nesse sentido, a segunda bucólica colocaria um problema essencial para um estudo sobre o erotismo masculino nesse período. Clara leitura de uma poesia de Teócrito, a de Virgílio apresentaria Córidon sofrendo de amor pelo seu Aléxis, um escravo que não lhe presta atenção. Enquanto os modernos estranham o tema, dois fatos são importantes na construção desse poema. Em primeiro lugar, é relevante que o Idílio correspondente não figure um amor homossexual, mas heterossexual e impossível entre um Ciclope e uma ninfa, muito embora os autores defendam que o amor entre dois homens fosse traço mais cabível aos helenos do que aos romanos. Em segundo lugar, as documentações romanas percebiam Aléxis como um escravo que teria sido dado de presente a Virgílio e por quem ele se apaixonaria perdidamente – a interpretação antiga, portanto, sugere a homoafetividade dentro da cultura dos romanos.



Dupont e Éloi reparam bem em como a bucólica esconde um discurso um pouco risível. Ela figura um poeta que é pobre e não tem capacidade de oferecer a Aléxis bons presentes, o que, mencionamos acima, era visto como hábito rústico; por outro lado, era ele dono de escravo e se colocava na poesia como provedor, *erasta*, apaixonado por um escravo fugitivo. Córídon, em verdade, oferece dons do campo, como frutas que carregam em suas metáforas sentido sexual: para além da flauta que mencionamos acima sugerir a felação, a oferta das flores de louro, dons de Apolo, mirto, dons de Vênus, e o jacinto, o narciso e o funcho que era utilizado para lavar as genitais. Assim, apesar de dono de um escravo, esse mesmo servo parece esvaír-se na poesia, fugindo de sua categoria de escravo que poderia ser amado pelo senhor, muito embora fosse um senhor com limitação nos dons que fazia.

A somatória dos fatos de a poesia se passar na Grécia, ser transformada em um tipo de admissão de sentimento degradante aos romanos de elite, considerar para um senhor de escravo um vocabulário inapropriado e a fuga do servo indicam para Dupont e Éloi, que Virgílio não realizaria uma apropriação do tema da sexualidade para o mundo romano em sua bucólica, mas antes o separaria de Roma mostrando-o como algo puramente grego. A poesia, portanto, escolheria o amor homossexual apenas na intenção de monumentalizar a pederastia grega (Dupont & Éloi, 2001, p. 54) e em lugar de apropriar um sentido novo para os latinos, concretizava um entre discurso literário e mundo real.

É verdade que os autores chegam a argumentar que os romanos poderiam ficar erotizados por essa imagem:

Adicionemos ao que pode parecer uma conclusão unicamente literária do mistério da segunda bucólica que essas imagens gregas de amor não deixavam os romanos eroticamente indiferentes. O que Virgílio desenhava com sua perseguição de Aléxis por Córídon era o fantasma inacessível aos romanos de uma pederastia grega. O foço entre as duas culturas era, aqui, intransponível menos por razões de interdito do que porque o corpo e as imagens eram ali de natureza diferentes. (Dupont & Éloi, 2001, p. 63)<sup>99</sup>

Mas, como se pode perceber pela leitura dos autores, apesar de reconhecerem que

---

<sup>99</sup> Mais ajoutons à ce qui peut sembler une conclusion sinon trop uniquement littéraire au mystère de la Deuxième Bucolique que ces images grecques de l'amour ne laissent pas les Romains érotiquement indifférents. Ce que dessinait Virgile dans la poursuite d'Aléxis par Corydon c'était le fantasme inaccessible aux Romains de la pédérastie grecque. Le fossé entre les deux cultures était ici infranchissable moins pour des raisons d'interdit que parce que les corps et les images y étaient d'une nature différente.

os romanos não seriam imunes à admiração pelos gregos ou aos desejos que caracterizavam o erotismo masculino, a poesia não apenas afastaria da região esse desejo, como também não figuraria o amor, e sim a falta de Aléxis na vida de Córídon. Embora possamos concordar que a bucólica mais alude ao sexo, ao amor e ao desejo do que o realiza, seria importante ainda ressaltar: poucas poesias romanas efetivamente descreviam os atos sexo-afetivos sendo realizados, e é mais comum que elas tratem antes da reflexão sobre eles, ou da ameaça de fazê-los.

Além disso, os comentadores ainda ressaltam que a poesia se encerra com Córídon sozinho no campo, focando em trabalhar para esquecer suas dores de amor. Em outros momentos do poema e do livro como um todo, Virgílio apresenta que a concentração no amor ou o excesso no divertimento bucólico parece destruir o campo. Em oposição, o retorno ao trabalho garantiria a Córídon a possibilidade de *pastorear os seus amores*, ou seja, de superar as dores pelo trabalho. O tema é famoso também na poesia de Teócrito e sugere que a bucólica proporia na música, no isolamento rural e no trabalho do campo a superação das dores do amor. Por esse motivo, talvez, encontremos tantos personagens que mencionam a falta que o ser desejado lhes faz, em vez de mencionar a felicidade conjugal – novamente tema raro nas poesias romanas como a epigramática, a elegia e a pastoril.

Outra forma de afastar o universo bucólico da realidade romana em termos éticos encontra-se na leitura de Veyne (2013) que, marcado por uma visão social da poesia, afirmará que as *Bucólicas* não se encontram com a realidade dos romanos porque representam sobretudo os escravos, seres não pertencentes ao mundo dos cidadãos:

Se ninguém leva a bucólica a sério, é porque ela se passava num mundo não menos subalterno e pueril, o dos escravos; um mundo não menos subalterno que se torna inocente e idílico. Escravagista ou racista, o corte entre “nós” e “esses outros” serviu de matéria prima estética. (...) opereta negra e a bucólica antiga pegam negros ou escravos, preservam sua rudeza, suas brincadeiras, sua promiscuidade sexual mas transforma-os em apaixonados por profissão (que além disso, na bucólica, são poetas). (Veyne, 2013, p. 134)

O corte que em Dupont se dava pelo pertencimento a uma das culturas do Mediterrâneo, em Veyne se dará por meio da cidadania. Mesmo os livros elegíacos, para o autor, tratam de amores e de ideais que têm menos a ver com a própria realidade do que com o fato de serem projetados para a metalinguagem – são livros cujos jogos servem para divertir e não se conectam com a subjetividade dos leitores. No entanto, acreditamos

que ambas leituras, para além de isolar a obra das pessoas, retiram das obras romanas a possibilidade de reflexão sobre si ou de debate sobre questões do dia a dia e acabam também tomando a metapoesia por única verdade da obra.

Em primeiro lugar, para além de que esse campo em Virgílio é perfeitamente reconhecível pelos romanos e, provavelmente lido a partir de conceitos dessa própria cultura, nas *Bucólicas* não encontramos apenas escravos. Se algo chama atenção, aliás, excetuando a quarta poesia que já estudamos, encontramos os mais variados personagens espalhados pelo livro. Na poesia 10, que discutiremos nesse tópico ainda, é representado o poeta e amigo de Virgílio, Cornélio Galo – que se torna personagem desse mundo por um tempo. Na primeira, como vimos, são figurados Melibeu, um italiano cidadão desapropriado e Tíiro, um possuidor de terras próprias<sup>100</sup> provavelmente também responsivo aos direitos romanos. Na segunda peça que Dupont e Éloi comentam, a figura principal é Córídon, um camponês de renda baixa, mas não escravo. Sabemos que ele tem rebanho e propriedade, tanto que se apaixona por um escravo seu. Na Bucólica 3, versos 30-34, Menalcas confessa ter medo de apostar para o canto amebeu alguma de suas rezes porque seu pai e madrasta contam as cabeças de gado uma vez e as de ovelha, duas. Esse tipo de indicação é muito revelador do *status* social do pastor. Em primeiro lugar sabemos ele ser homem livre e filho de homens livres que possuem uma propriedade. O fato de contar as cabeças de bois uma vez apenas indica que eles tinham menos gado do que pécora, o que era normal nas propriedades antigas dado que nem sempre o gado tinha uso para alimentação, e desempenhava principal função laboral na propriedade, puxando o arado ou a carroça (Robert, 1985). Mas que se conte as ovelhas duas vezes indica que existe uma quantidade não desprezível desse animal, para não mencionar o estábulo provavelmente necessário para uma quantidade maior de cabeças. Tudo isso significa que, apesar de Menalcas não participar da alta sociedade que Varrão criticava pela grande quantidade de reses que criavam e pelo foco na pecuária, o pastor não vinha de uma família tão pobre e trabalhava com os animais em auxílio a sua família. A sovinice dos pais contrasta certamente com o impulso por diversão do filho, garantindo um toque de humor para o poema e relembrando os tantos confrontos entre moral paterna e impulso

---

<sup>100</sup> É importante notar que Tíiro parece ser o proprietário da terra, e não o possessor. Isso quer dizer que ele mantém o reduto da família (*dominium*) em lugar de apenas ganhar um pedaço de terra pública ou de redistribuição para que use por um tempo (*possessio*).

jovial que são representados nas comédias de Plauto e Terêncio.

Com efeito, a justificativa social não apenas demonstra uma leitura apressada sobre o nível de capital sugerido nas poesias para seus personagens, como também despreza um dos temas principais dessa poesia, justamente o contraste existente nos campos. Quando Tíro conversa com Melibeu, é sobre o sofrimento de perder a terra que aprendemos, ao mesmo tempo que reconhecemos a importância de manter os campos para si e ter ali um sustento – de certa maneira, incentiva-se a vida no mundo rural que, como vimos no capítulo anterior, era tema importante e muito debatido na cidade romana. Quando, na nona bucólica, encontramos viajantes que se colocam em um caminho de retorno à cidade, sabemos novamente que eles perderam as terras e que isso lhes obriga a mudar. Todo o sofrimento deles só é apaziguado com a música das *Bucólicas*, a poesia pastoril que entoam e a lembrança da felicidade agrícola.

O que as *Bucólicas* propõem, portanto, para um momento de ócio em que os trabalhadores rurais se encontrariam, e o fazem figurando tanto uma realidade pastoril quanto uma situação social também romana, é que existem formas de felicidade e de cultivo aos deuses permitidas para esse momento rústico do bucolismo. O espaço interage com os tipos de sujeitos e molda formas de vida, o que garante para a obra uma interpretação sobre a *rusticidade* dos romanos, e vimos até agora o quanto ela significa simultaneamente o ócio, a simplicidade, o distanciamento da cidade, a diversão etc. Evidente que não se trata de uma permanência necessariamente nessa forma de vida. O movimento está presente por todo o livro, as poesias apresentam uma razão para seus inícios e também finais, os quais se conjugam com a passagem dos dias, a presença ou ausência do sol, e usam os pastores como imagem principal justamente sugerindo a entrada e saída do momento bucólico. Nesse momento, se o trabalho e a música podem surgir como maneiras de superação das dores, essas não terminam por ser as únicas soluções do mundo do pastoreio.

Para confrontar a ideia de Dupont e Éloi, talvez devêssemos observar com mais cuidado a bucólica 10, entendida justamente como a recusa da elegia (Heuzé & Dion, 2014) ou desse amor sofrido desse outro gênero poético. A poesia, segundo Grimal (1992), teria sido composta alguns anos depois do encerramento do livro, provavelmente em 37 a.C. e, por esse motivo, se isola do composto piramidal que determina a obra, mas propõe para ela um desfecho que figura uma reflexão sobre o próprio gênero ao qual o

volume pertence.

*Extremum hunc, Arethusa, mihi concede laborem:  
 pauca meo Gallo, sed quae legat ipsa Lycoris,  
 carmina sunt dicenda; neget quis carmina Gallo?  
 sic tibi, cum fluctus subterlabere Sicanos,  
 Doris amara suam non intermisceat undam, 5  
 incipe: sollicitos Galli dicamus amores,  
 dum tenera attondent simae uirgulta capellae.  
 non canimus surdis, respondent omnia siluae.  
 Quae nemora aut qui uos saltus habuere, puellae  
 Naides, indigno cum Gallus amore peribat? 10  
 nam neque Parnasi uobis iuga, nam neque Pindi  
 ulla moram fecere, neque Aonie Aganippe.  
 illum etiam lauri, etiam fleuere myricae,  
 pinifer illum etiam sola sub rupe iacentem  
 Maenalus et gelidi fleuerunt saxa Lycaei. 15  
 stant et oues circum; nostri nec paenitet illas,  
 nec te paeniteat pecoris, diuine poeta:  
 et formosus ouis ad flumina pauit Adonis.  
 uenit et upilio, tardi uenere subulci,  
 uuidus hiberna uenit de glande Menalcass. 20  
 omnes 'unde amor iste' rogant 'tibi?' uenit Apollo:  
 'Galle, quid insanis?' inquit. 'tua cura Lycoris  
 perque niues alium perque horrida castra secuta est.'  
 uenit et agresti capitis Siluanus honore,  
 florentis ferulas et grandia lilia quassans. 25  
 Pan deus Arcadiae uenit, quem uidimus ipsi  
 sanguineis ebuli bacis minioque rubentem.  
 'ecquis erit modus?' inquit. 'Amor non talia curat,  
 nec lacrimis crudelis Amor nec gramina riuis  
 nec cytiso saturantur apes nec fronde capellae.' 30  
 tristis at ille 'tamen cantabitis, Arcades,' inquit  
 'montibus haec uestris; soli cantare periti  
 Arcades. o mihi tum quam molliter ossa quiescant,  
 uestra meos olim si fistula dicat amores!  
 atque utinam ex uobis unus uestrique fuissem 35  
 aut custos gregis aut maturae uinitor uuae!  
 certe siue mihi Phyllis siue esset Amyntas  
 seu quicumque furor (quid tum, si fuscus Amyntas?  
 et nigrae uiolae sunt et uaccinia nigra),  
 mecum inter salices lenta sub uite iaceret; 40  
 serta mihi Phyllis legeret, cantaret Amyntas.  
 hic gelidi fontes, hic mollia prata, Lycori,  
 hic nemus; hic ipso tecum consumerer aeuo.  
 nunc insanus amor duri me Martis in armis  
 tela inter media atque aduersos detinet hostis. 45  
 tu procul a patria (nec sit mihi credere tantum)  
 Alpinas, a! dura niues et frigora Rheni  
 me sine sola uides. a, te ne frigora laedant!  
 a, tibi ne teneras glacies secet aspera plantas!  
 ibo et Chalcidico quae sunt mihi condita uersu 50  
 carmina pastoris Siculi modulabor auena.  
 certum est in siluis inter spelaea ferarum  
 malle pati tenerisque meos incidere amores  
 arboribus: crescent illae, crescetis, amores.  
 interea mixtis lustrabo Maenala Nymphis 55  
 aut acris uenabor apros. non me ulla uetabunt  
 frigora Parthenios canibus circumdare saltus.  
 iam mihi per rupes uideor lucosque sonantis*

*ire, libet Partho torquere Cydonia cornu  
 spicula – tamquam haec sit nostri medicina furoris, 60  
 aut deus ille malis hominum mitescere discat.  
 iam neque Hamadryades rursus nec carmina nobis  
 ipsa placent; ipsae rursus concedite siluae.  
 non illum nostri possunt mutare labores,  
 nec si frigoribus mediis Hebrumque bibamus 65  
 Sithoniasque niues hiemis subeamus aquosae,  
 nec si, cum moriens alta liber aret in ulmo,  
 Aethiopum uersemus ouis sub sidere Cancri.  
 omnia uincit Amor: et nos cedamus Amori.'  
 Haec sat erit, diuiae, uestrum cecinisse poetam, 70  
 dum sedet et gracili fiscellam textit hibisco,  
 Pierides: uos haec facietis maxima Gallo,  
 Gallo, cuius amor tantum mihi crescit in horas  
 quantum uere nouo uiridis se subicit alnus.  
 surgamus: solet esse grauis cantantibus umbra, 75  
 iuniperi grauis umbra; nocent et frugibus umbrae.  
 iuniperi grauis umbra; nocent et frugibus umbrae.  
 ite domum saturae, uenit Hesperus, ite capellae.*

Dá-me, Aretusa, esse trabalho extremo: poucos versos serão ditos para meu amigo Galo, mas para que também leia a própria Licóris: alguém negaria, afinal, versos a Galo? Quando você desliza pelos fluxos sicanos, e que Doris amarga não misture ali sua onda, (5) começa: digamos dos amores conturbados de Galo; enquanto uma cabrinha poda o tenro arbusto, toda a silva nos responde, pois não cantamos aos surdos. Quando Galo morria de amor indigno, que bosques ou que rio retinham vocês, Náíades? (10) Pois que nem o jugo do monte Parnasso, nem o cimo do Pindo, nem a aôniga Aganipe lhes fez demorar-se. Então choraram os louros e os tamaringos, e até mesmo o pinífero Menalo, que jaz sob o solo, e as pedras pelo gelado Liceu. (15) As ovelhas estão em nosso entorno, mas não se desagrade delas nem da pécora, Divino poeta: também o belo Adonis apascentou ovelhas perto do rio. Veio então o pastor, e depois alguns de suínos, veio Menalcass úmido de glande invernais. (20) Todos perguntam: “onde está este teu amor?”, e vem Apolo perguntar “Galo, porque está louco? Tua Licóris rumou pelas neves e outros terríveis campos militares.” Veio então Silvano com a cabeça de enfeites agrestes, colhendo grandes lírios e fêrulas em flor. (25) O deus da Arcádia, Pã, veio, o qual vimos ruborizar pelo sanguíneo ébulo e pelo mínio, e disse “Haverá qualquer medida para isso? O amor não se preocupa com tais coisas, ele não se satisfaz de lágrimas como o rio não de grama, a cabra de pasto ou a ovelha de flor”. (30) E Galo diz triste “vocês cantarão, Árcades, por seus montes, ao sol, são excelentes em cantar. Que meus ossos tão relaxados descansem, quando sua flauta cantar meus amores! Ah, fosse eu mesmo, um dia, um de vocês,(35) a cuidar de rebanhos ou a preparar uvas maduras! E ainda estaria Fílis ou Amintas e qualquer outro furor descansaria comigo entre os salgueiros e sob lenta vinha (o que há se Amintas é bronzeado, violetas e jacintos são escuros também). (40) Fílis me colheria buquê, Amintas cantaria. Por aqui há fonte fresca, moles prados, Licóris, e bosques: que passaria contigo a eternidade aqui. Mas agora o louco amor me destina às armas de Marte e detem entre as lanças dos inimigos. (45) Você então, longe da pátria, vê as neves alpinas e o frio do Reno sozinha e sem mim (pudera eu não crer). Que o frio não te machuque! Que o gelo não resseque teus brotinhos! Eu vou! E cantarei as poesias que foram compostas (50) por mim em versos de pastor sículo, em flauta calcídica. É claro que eu prefiro sofrer entre as cavernas das feras nos bosques e escrever meus amores em árvores jovens: crescem elas, crescem os amores. Enquanto isso, passearei pelo Ménalo junto das Ninfas, caçarei javalis bravos, jamais o frio me impedirá de circundar o Partênio (com/sob) os cães. E já vejo a mim mesmo pelos bosques e rochas ressoando, me agradando os cornos partas, as flechas da Cidônia – tanto esse seja o remédio para nossa loucura, (60) ou então aquele deus ensine os homens a apaziguar esse mal. Mas já nem as

Hamadriades se encantam de nossos poemas; novamente essas silvas se escondem. Ele não pode transformar nossos trabalhos, nem se eu tomasse o rio Hebro em pleno inverno (65), ou se de um frio úmido suportasse as nuvens da Sitônia, nem a prole morrendo seque acima de um olmo, ou se revolvêssemos sob as estrelas de câncer o gado etíope. O amor vence tudo: cedamos então ao amor.” Piérides, isso já basta (70) que o poeta tenha cantado enquanto se senta e tece uma cestinha com gracioso hibisco: vocês tornarão esse verso excelente para Galo, esse Galo cujo amor tanto me inspira em horas quanto o amieiro se esverdeia na primavera. Levantemos: a sombra costuma ser pesada aos cantores (75), pesada a sombra do zimbro também aos frutos. Retornem para a casa, cabrinhas alimentadas, já se aproxima a noite do Vésper.

Na décima, então, reencontramos um personagem que já participara da Bucólica 6, bem como um tema a ela um pouco caro – o do divertimento nas silvas se lembrarmos o título renascentista da poesia. Na ocasião, o amigo de Virgílio, Galo, é encontrado sobre os montes da Beócia, próximo ao rio Parmesso, e canta associado a Apolo, e suas filhas, em meio a referências bem bucólicas. Conta-se em Sérvio Túlio (Heuzé & Dion, 2014) que a poesia teria sido de fato encenada e que figurou Licóris, uma das amadas de Galo, tornando a representação do poeta apaixonado bastante real na ocasião.

Galo era um poeta elegíaco, próximo do ciclo de Virgílio e, logo, de Augusto. Teve uma morte trágica ao se afastar do primeiro príncipe no ano de 26 a.C., na província do Egito que administrava. Como as *Bucólicas* antecedem às desavenças políticas, a presença de Galo é marcante, e indicaria tanto uma relação de amizade quanto uma aproximação política entre Virgílio e atitudes do primeiro prefeito do Egito. Depois de misturar o personagem ao mundo rural, a écloga 10 anuncia uma contradição entre o discurso de Galo e o do mundo bucólico em que nos encontramos ou do qual nos encontramos saindo.

No princípio do poema já percebemos o trabalho de Virgílio em ajudar o colega, bem como o desejo de que Licóris leia o poema parece sugerir que o amigo e a amada realizassem esse amor pelo conhecimento da poesia. A voz poética age como um cupido. Entretanto, apesar da referência à amada no início do poema, o resto da bucólica se desenvolve quase que em uma espécie de viagem épica contra outras provas físicas e emocionais que deveriam enfraquecer o amor de Galo e acabam apenas por provar a resistência do sentimento do poeta. Logo após mencionar os lugares pelos quais o poeta passa, são as pastagens que ecoam o canto do narrador, colocando Galo diante também das divindades bucólicas. Vem Silvano, vem Apolo e até Pã aparece revoltado e sem conseguir entender dois fatos: em primeiro lugar o fato de Licóris ter deixado Galo e se



dirigido a uma paisagem de neve, a dos Alpes. A frieza do local certamente serve para ambientar esse universo onde Galo pode realizar o amor, uma região mais severa e distante das amenidades do mundo bucólico. Em segundo lugar, em uma percepção bem romana do tema, o amor de Galo continua sendo visto como uma espécie de loucura possuidora do espírito do poeta e os deuses e interrogam o motivo de tanto sofrimento. A vontade do poeta elegíaco em superar as dores não tem nada de elogioso perante as divindades bucólicas, o que marca bem a maneira como também a bucólica 2 lida com o tema: o sofrimento por amor motiva as poesias ao mesmo tempo que conflita com o ideal das écloas. O mundo bucólico lembra o amor mas não o realiza.

Em seguida, depois do contato com os deuses e de ser coroado por eles, Galo inicia seu canto de dor percebendo a trajetória que realizou e aquilo que inicia por perder. Fosse ele pastor, como admite, teria outros tipos de paixões nas pessoas de Fílis ou Amintas, mas esses afetos são interrompidos pela lembrança de que sua Licóris deve desejar a companhia do poeta no frio em que se encontra. Galo ainda retorna ao sonho bucólico em que, julga, deveria permanecer. Ele portaria flechas da Cidônia, em alusão à ilha de Creta onde poderia conviver com as ninfas, usar cachorros para caçar javalis e, assim como na Bucólica 2, esse tipo de realidade lhe permitiria superar seu amor por Licóris. Entretanto, a frase célebre encerra a possibilidade de felicidade de Galo: *amor omnia vincit*, o amor vence tudo. Com isso, o poeta desiste de lutar contra seu amor por Licóris que origina sua poesia elegíaca, desiste de escrever verso bucólico entre os deuses pastores, e de habitar essa parte do mundo agrícola onde as feras e árvores incultas conviviam com os humanos, suas reses, suas flautas e seus descansos. A voz poética retoma a fala na poesia para descrever um encerramento tanto da peça quanto da obra: a sombra do zimbro se estende, em referência ao crepúsculo, e com o aumento da sombra funesta, a felicidade bucólica deve esvair-se. Ao narrador, que de certo modo permanece nesse universo poético de Pã e de Apolo, resta apenas desejar ao amigo, a quem ele segue amando, que não sofra tanto por escolher o mundo da elegia.

De todas as formas de discussão sobre gênero poético que permeiam o livro de Virgílio, a décima bucólica é certamente a que mais é entendida como metapoesia. Ao figurar Galo e seus amores, o Marão estaria de fato confrontando dois tipos de comportamento – o narrador que se entende como o autor do livro e Galo – os quais representariam o próprio choque entre gêneros poéticos pastoril e elegíaco. Do lado da elegia, entendemos como comum que os poetas escolham uma amada principal para lhe

dedicar seus poemas, como acontece com a Lésbia de Catulo, A Délia e a Nêmesis de Tibulo, a Cíntia de Propércio. O sofrimento causado pelo amor não correspondido ou pelo amor impossível leva o poeta tanto a temáticas mais negativas com relação a seus sentimentos, narrando suas dores causadas por um amor que não conseguem combater, quanto a momentos de ciúme ou a momentos em que fazem loucuras por suas amadas apenas para reconhecerem a si mesmos como ridículos em alguma medida. (Connors, 2000; Quinn, 1969; Wray, 2001).

Enquanto a tenacidade de Galo com relação a seu amor encarna todos esses sofrimentos na disposição de passar um tempo com Licóris nas montanhas nevadas, alguns estudiosos dessa bucólica sugeririam, entretanto, que o confronto genérico ensaiado pelas personagens poderia demonstrar que as *Bucólicas* não lidavam com o amor, mas sim com o sofrimento causado pelo amor e propunham para esse a solução do trabalho e do pastoreio (Heuzé & Dion, 2014). O trabalho não apenas nega o amor, como nega também a pulsão sexual e apresenta a paz decorrente da retidão moral. É verdade, em alguma medida, que o tema de Virgílio terá a ver com a superação dos sofrimentos por meio do labor poético, e que a realidade bucólica, excetuando a poesia 8, propõe a exposição das dores do poeta, mas propõe também momentos de felicidade provenientes da elaboração dos sentimentos. No entanto, a solução do sofrimento nem sempre será afastamento dos impulsos.

Talvez até mesmo pela maneira rústica dos personagens, além da presença de divindades mais lúbricas, o campo do livro que estudamos não é, como já se percebeu, um campo completamente moralizado. Já vimos nesse capítulo o quanto esse ambiente brinca com a ruralidade de seus habitantes, figurando falas engraçadas e com teor sugestivamente sexual. Mas também a quantidade de amantes, já que o amor será tema das poesias, é muito alta. Claro, nas bucólicas 2 e 10 encontramos uma só amada, na 8 o sofrimento também é mais direcionado. Mas se partimos para os cantos amebeus, nos quais os pastores se digladiam, a ideia do aumento do tema os fará passar, de um verso a outro, por mais de um amante. Na sétima poesia, por exemplo, Córídon ama as Ninfas, depois ama Galatéia, em seguida refere-se a Aléxis que ele amara na segunda poesia; Tírsis, o oponente, deseja Fílis e Lícidas. Na terceira, o mesmo ocorre. Menalcas troca Délia por Amintas e depois por Fílis; Dametas tinha Galatéia, depois Fílis e termina desejando o amor de Amarílis, mencionando que sua Vênus precisa de presentes.

Se entendemos essas querelas poéticas como a base principal da Bucólica, e vimos elas guiarem tanto a estrutura do livro quanto o próprio nome em lembrança do verbo na voz media do grego, *boukoleomai*, concluiremos que esse mundo das silvas, tantas vezes confundido com a Arcádia, lamenta pelo amor, mas não se mantém a ele fiel e escolhe recorrentemente deixá-lo de lado em prol da felicidade e até viver seus impulsos sexuais. Na realidade, esses dois elementos não estão descolados das propostas do *pastoreio do sentimento*, que pode ser erroneamente lida como uma proposta pudica. Nos versos finais da segunda bucólica, que Dupont e Éloi entendiam como a bucólica do amor fantasma e do monumento irreal da homossexualidade grega, Córidon não deixa de buscar o amor ao retornar ao cultivo da terra e ao pastoreio. Ao contrário, a poesia se conclui com a certeza de que outro amor vem enquanto ele trabalha e, em decorrência disso, também novos desejos se realizarão. Na décima, que lemos aqui com mais atenção, percebemos em dois momentos a sugestão de que a solução selvagem para Galo seria encontrar-se com as Ninfas e com Pã, caçando e vivendo nesse mundo, ou então amando Fílis ou Amintas, ou quem sabe todas, como sugere o verso *serta mihi Phyllis legeret, cantaret Amyntas*. Sendo Galo um poeta, a atividade de ler as flores, desempenhada por Fílis, e o canto, por Amintas, poderiam sugerir inclusive complementaridade.

Se admitimos que Virgílio estudou ao longo de sua juventude a poesia epicurista, e se percebemos intertexto entre seus escritos e aqueles de Lucrécio, sobretudo nas *Geórgicas* que veremos adiante, podemos também aumentar a coerência desse argumento comparando com as visões do filósofo sobre o amor em seu *Sobre a Natureza das Coisas*, IV, vv.1060-1230. Refletindo sobre Vênus, Lucrécio entende que a deusa representa as sensações físicas que os humanos têm quando experimentam desejo por outro humano, seja homem ou mulher. Esse sentimento, para o autor, é ainda único em sua maneira de funcionar porque, diferente da fome que, se saciada, acaba com a vontade de comer: a saciação do desejo venéreo implicaria em buscar ainda mais proximidade com a pessoa amada. No entanto, conforme os epicuristas não apreciavam uma vida em que qualquer desejo ou impulso fosse realizado, Lucrécio argumenta que o amor é um impulso desnecessário à humanidade e que leva os sujeitos à loucura. Em sua lógica, pesa o fato de que, apaixonados, os humanos percebem de modo errado a pessoa amada, distorcendo seus defeitos em qualidades; para além disso, sentem que essa pessoa é necessária em suas vidas, quando essa necessidade se atrela unicamente à felicidade e não às necessidades fisiológicas que os epicuristas classificariam como prazeres naturais e

necessários, ou seja, aqueles que merecem ser saciados. Por fim, o amor causa a distorção da atenção dos humanos, corrompendo o caminho da filosofia mas também a capacidade de se portar adequadamente tanto no mundo quanto, sobretudo, nas festas. A solução que Lucrécio antevê para o problema seria, curiosamente, manter a saciação do impulso sexual com maior diversidade de pessoas, evitando que o afeto amoroso surja já que se percebe ser mais fácil evitar o amor do que curar, uma vez que acontece.

Como podemos perceber, de um ponto de vista epicurista parecem se encaixar muito melhor as peças que juntamos. Não sabemos o quanto Virgílio levou para a vida esse tipo de ética, mas sabemos que os Antigos não achavam estranhas as histórias de amor entre o poeta e seu escravo, ou entre seu amigo Galo e Licóris. Não podemos averiguar, tampouco, o quanto o poeta se identificava com o comportamento descrito pela poesia Bucólica, mas sabemos que sua história de vida apresentava grandes coerências entre seu modo de vida e o campo. Para além disso, sabemos que a ideia de *rusticidade* não era por todos os romanos desprezada e, como vimos no capítulo 3, poderia mesmo ser indício de um comportamento retórico buscado por alguns cidadãos. O momento dos jogos de diversão, *ludi*, mencionados nas *Bucólicas*, eram também parte do dia a dia dessa população, sobretudo da elite que tinha, nos jantares, momentos de confraternização, de leitura de poesia, de encenação de mitos, de conhecimento, de bebida e de troca de afeto ou de presentes políticos. A rusticidade encenada pertencia a esse mundo das representações poéticas e também dos *ludi* romanos. Sabemos também que as poesias desse livro, utilizando de personagens gregas e transpondo para Roma um gênero novo aos latinos, se posicionavam diante do mundo político, do debate que existia sobre a divisão ou não de terras entre os cidadãos e da importância da manutenção de alguns padrões econômicos para a população – tais que a posse de animais, o uso das silvas.

Assim, estamos tratando de uma poesia que misturava o agradável ao sério, que ensinou sobre a tradição pastoril da mitologia, que marcou o período romano como um todo e que foi bem-recebida em sua época; estamos tratando de um poeta que soube discretamente colocar humor em suas poesias, e misturar, em um mesmo material, a ideia de uma rusticidade divertida, rude, a uma mitológica, admirável, que ensinaria sobre lidar com o amor, sobre a importância da aprendizagem com os elementos da natureza. Desse modo, nos parece mais verossímil que em meio a essas misturas, Virgílio jogue no mesmo patamar que outros poetas romanos do período: o escritor trazia a Grécia para dentro de discursos gregos junto a noções romanas para propor uma interpretação própria do gênero

poético com o qual discutia; e vinculava a isso propostas ético-poéticas.

É claro que essas noções de vida bucólica não eram, de fato, unívocas. Nem mesmo se pode garantir que elas propunham o uma ética para além do próprio mundo poético que elas descrevem, mas percebemos que nesses gêneros se constróem debates sobre a vida, se firmam discursos que têm uma tendência a se organizar e que podem implicar na forma como os romanos imaginavam o comportamento, tal como vimos em Lucrécio ou se percebe mesmo nos biógrafos de Virgílio. Em realidade, colocar a bucólica em oposição à elegia representa também uma grande escolha em Virgílio, simultaneamente ética e genérica. Ao afastar do seus personagens do universo de Cupido, o escritor não nega, como estamos percebendo, o amor em si, mas sim o sofrimento por ele – e a cura pode vir pela vivência mais lúbrica ou menos, do trabalho e da reflexão poética. Esse assunto, entretanto, coloca uma diferença especial quanto ao gênero da elegia porque sugere que os personagens devam evitar a entrega a esses sentimentos. Se retornarmos à discussão que fizemos sobre a relação entre Virgílio e Calímaco, relembremos que o poeta romano havia transformado a noção de leveza em humildade, em um discurso que se assemelhava às noções romanas sobre o rural e a simplicidade. Talvez na mesma senda, uma vez que a elegia normalmente se fazia no universo urbano, fosse por isso oposta à poesia de Virgílio.

No escrito elegíaco, temos também poesias curtas, em dístico elegíaco, criadas novamente no período helenístico, e que buscavam pensar para essas peças mais simples os temas do cotidiano. Enquanto a bucólica relembra os pastores, as brigas poéticas, o ócio produtivo da vida agrícola que fica entre aquele do próprio poeta e aquele verdadeiramente vivido no campo, a elegia se caracteriza por ser uma poesia urbana, que trata de uma vida festiva, na qual um poeta normalmente declama para uma comunidade de ouvintes com a qual interage e, por fim, na qual se declara o sofrimento intenso por uma amada. Temas importantes desse gênero são, por exemplo, o *paraclausíthyron*, no qual o escritor declama seu amor por uma mulher sem que ele possa entrar em sua casa; o *morbus amoris*, no qual o amante entra em sofrimento porque sua companheira não o deseja, não o aceita, está com um marido ou é vigiada por um outro homem; a *militia amoris*, assunto no qual o poeta renega o mundo militar oficial para assumir que trava uma guerra dentro do universo afetivo para poder conquistar sua amada ou competir com outros amantes dela. Todos esses assuntos dependem também da interação com um grupo social maior, percebida como importante para o mundo urbano.

Conquanto em Virgílio vejamos uma negação do gênero dos amantes, e consequentemente da loucura deles, essa mesma negativa não fica sem resposta adequada em Roma. É verdade que se tomarmos os pincípios do gênero, como Catulo, não encontraremos referências a que esse amor possa ocorrer no mundo rural, e em Propércio as encontraríamos também menos frequentes. O caso de Tibulo, conhecido por ser amigo de Virgílio, é diferente. O autor não tinha o hábito de mencionar seus contemporâneos ou suas referências em seus textos, como era comum, mas podemos traçar paralelos em suas composições com a obra de Virgílio (Gaisser, 1977; Leach, 1980). Quando adentramos o livro, somos expostos a uma primeira imagem que evoca os deuses do campo; em poesia traduzida como *o ideal do poeta* por J. P. Postgate, Álbio Tibulo apresenta seu sonho explicando que estaria trabalhando na terra, fugindo das tradições de Marte (*martia fugent*), longe da riqueza do ouro. Juntamente com divindades como Priapo e Ceres, descrita como a coroa do campo do escritor (*nostro rure corona*), Tibulo sonha com um mundo onde viveria com Délia, uma de suas amadas nos livros, e associaria a esse amor os valores de respeitar o tempo da natureza, de evitar os desejos por luxo ou dinheiro, em uma ética que relembra temas bucólicos assim como, veremos, geórgicos. Entretanto, ao final de sua primeira poesia, o poeta apresenta uma inversão:

*te bellare decet terra, Messala, marique  
 ut domus hostiles praeferat exuuias:  
 me retinent uinctum formosae uincla puellae,  
 et sedeo duras ianitor ante fores.  
 non ego laudari curo, mea Delia; tecum  
 dum modo sim, quaeso segnis inersque vocer. (Tib. I, I 53-58)  
 (...)  
 hic ego dux milisque bonnis: vos, signa tubaeque,  
 ite procul, cupidis uulnera ferte uiris,  
 ferte et opes: ego composito securus aceruo  
 dites despiciam despiciamque famem. (vv. 75-79)*

A ti convém guerrear, Messala, por terra e mar, e na tua casa ostentar os espólios dos inimigos: a mim os laços da bela dama me mantêm atrelado, e sítio qual porteiro as duras portas Não desejo ser louvado, minha Délia; conquanto esteja contigo, desejo ser chamado de inerte e preguiçoso. (...) Já eu militar e general bom [no amor]: vocês, ensígnias e tubas, vão em pressa: tragam feridas aos homens cúpidos, tragam ônus: eu seguido entre a turba desprezarei as riquezas, também a fama.

Há dois elementos principais a se reparar nessa poesia. Em primeiro lugar, temos a sensação de que o poeta de fato renega a guerra em prol de uma vida no campo, à semelhança do que sugeriria o universo bucólico. Entretanto, em lugar de retomar a felicidade agreste, o poeta já se coloca diante da porta da amada, *sedeo duras ante fores*, a comentar que sua recusa dos louros militares não tem a ver com a vida agreste e, sim,

com a presença de sua amada – o tema sugere o *paraclausithyron*. Na sequência, entretanto, o escritor não parte para o assunto de fato do sofrimento, e persegue a negação da batalha, sendo nela a própria *militia amoris* ao sugerir uma vida de tranquilidade, na qual ele morreria em sua fazenda enquanto sua mulher, amante de uma vida realizada, lamentaria o falecimento. Mas nos versos finais, o poeta finalmente quebra a porta – que há pouco havia apenas sido mencionada como existente – para assumir sua posição de amante militar, descrevendo a si mesmo como *dux milesque* e reforçar sua proposta de vida simples.

O que temos na poesia, é, simultaneamente, um grande jogo com os temas e uma enunciação dos temas do livro. Em primeiro lugar, a bela proposta de uma vida simples com sua amada, dentro de uma relação conjugal específica e estável, garante a possibilidade de Tibulo fazer caber no mundo elegíaco o tema negado por Virgílio. Assumindo uma posição que não era possível a Galo, em diversos outros momentos do livro encontraremos o tema de que o campo lhe permitiria, ênfase no hipotético, o posicionamento distante do sofrimento amoroso. Claro, esse tipo de realização não se aproximaria tanto do universo bucólico, que proíbe o amor conjugal, mas estaria figurando o campo de acordo com os ideais do *agricola bonus*, incluindo nisso o respeito às regras de fidelidade conjugal, de negação do luxo, de lembrança dos valores tradicionalmente romanos apesar da sugestão da presença de outros deuses. Em certo sentido, a descrição da felicidade do encontro com a amada era também importante na elegia pois permitiria materializar a dor da separação presente como temática desse universo – e nada indica isso melhor do que a poesia dos mil beijos de Catulo (16). Mas ao tazer o mundo rural para o tema, Tibulo consegue também fazer com que a antípoda criada por Virgílio se diminua e, também, que se reforce.

Mencionamos a primeira poesia conter também de humor – como era comum, afinal, às elegias (Veyne, 2013). O feito se dá porque, depois de uma longa introdução sobre a vida rural, Tibulo nos faz descobrir que não estávamos de fato em uma poesia nem didática sobre o campo, nem laudatória do ideal de *simplicitas*, mas em uma elegia, diante de uma porta fechada, e na qual todos os ideais rurais eram apresentados unicamente como devaneios do sofredor. Em verdade, a segunda poesia do livro será uma dessas de porta mais tradicionais, na qual tudo ficará mais evidente. Entretanto, a surpresa de quebrar a expectativa poética com a assunção do traje militar e da prisão ao amor de uma donzela transforma o campo do *mos maiorum* em mero devaneio de apaixonado. Em



lugar de encontrarmos então uma ruralidade, o que a elegia nos faz perceber é que ela é, de fato, uma elegia, e que o campo só existe ali como sonho.

Ao longo dos dois livros de Tibulo, teremos outras menções importantes ao tema do agrário. Na segunda poesia do primeiro livro, continuamos o mesmo devaneio que acabamos de descrever. Na de número quatro, narrada por Priapo, veremos o deus sugerir, em direta do poema de Galo, que os rapazes devem ceder sempre ao amor e à tentação porque ele vence quase tudo por: *tu, puero, quodcumque tuo temptare libebit, // cedas: obsequio plurima uincet amor*. No universo desse deus, associado à noção de desejo, o amor torna-se muito mais próximo, por certo, dos prazeres carnavais. As brincadeiras com o tema permitirão a Tibulo também o jogo com alguns dos ideais virgilianos. Na primeira poesia do livro 2, teremos uma sugestão sobre o surgimento da música que imita as digressões presentes tanto no ideal bucólico quanto, em vocabulário e estilo, as explicações sobre as origens que se desenvolvem nas *Geórgicas*<sup>101</sup>. Na terceira do mesmo livro, leremos brincadeiras sobre o fato de que os rústicos agricultores poderiam viver os amores de maneira menos vergonhosa, realizando uma verdadeira mistura entre os temas e transformando aquela ideia do trabalho agrícola como fundador da ética originária do romano em fundador da ética originária, talvez ridícula, da elegia:

Felices olim, Veneri cum fertur aperte  
 seruire aeternos non puidisse deos.  
 fabula nunc ille est: sed cui sua cura puella est,  
 fabula sit mauult quam sine amore deus.  
 at tu, quisquis is es, cui tristi fronte Cupido  
 imperat ut nostra sint tua castra domo... (Tib. II, III, 29-34)

Eles felizes outrora, quando não se envergonhavam de servir os deuses eternos mesmo portando a vênus aberta. Hoje ele é fábula: mas para quem sintia amor por uma sua menina, é melhor estar falado do que, sem amor, um deus. E você, quem quer que seja, a quem Cupido ordena que esteja em exército diante de nossa casa...

É certo, portanto, que a elegia de Tibulo, em certa resposta à Bucólica de Virgílio,

---

<sup>101</sup> O poeta comentaria, misturando as figuras do pastor e do agricultor *agricola adsiduo prium satiatu aratro // cantauit certo rustica uerba pede, // et satur arenti primum est modulatus auena. : (Tib II, I, 50-53) (...)Agricola et minio suffusus, Bacche, rubenti // primus inexperta duxit ab arte choros. (Tib. II, I, 55-56)*. Em tradução livre: *O agricultor quem primeiro, uma vez satisfeito o assíduo arado, cantou palavras nos corretos pés e, saturado de sua sede, modulou a flauta agreste // O agricultor também, oh Baco, passando o vermelho primeiro em sua pele e guiou passos de dança de uma inexperienced arte*. O fato de que Tibulo apresente o agricultor como inventor da poesia e da dança é, claramente, oposto à mitologia da bucólica, mas também marca que esses romanos pudessem misturar as duas funções agrícolas – cultivo e pastoreio – e associá-las nas imagens daqueles que provêm desse lugar geográfico-social.

não guardaria todos os valores do tema. Mantendo o jogo entre a figura do agricultor que, ora deseja casar-se e viver uma vida tranquila, ora é menos pudico com relação aos seus amores e permite ao poeta depor de sua vergonha para falar de seus sofrimentos, Tibulo recria o cenário de Virgílio como um sonho elegíaco, simultaneamente mantendo e quebrando a oposição entre os gêneros. Por um lado, assim, trazer as referências ao rural permitem a ele criar esquema de humor na poesia, por outro, reforça a distância entre o elegíaco e o rural ao colocar o campo como, principalmente, memória ou justificativa e não necessariamente como ambiente de sua poesia.

O que se destaca dessa digressão sobre os conflitos dos gêneros, entretanto, é que ao ser colocado em um segundo ambiente poético, o campo pode receber sentidos diferentes. Do lado da elegia, as referências ao casamento, ao trabalho do agricultor, e até ao culto de deuses que não se vinculam com o pastoreio, mas com as searas, podem indicar que, na realidade, essa vida rural com a qual o poeta flerta está mais para a vida da *Geórgica*, como veremos, do que de fato da *Bucólica*. O sonho elegíaco é a realização da vida conjugal, motivo pelo qual o poeta mantém-se no sofrimento, e o campo que ele descreve precisaria justificar isso. Do lado da *Bucólica*, como vimos até aqui, a relação que o gênero e o ambiente criam com o afeto é completamente diferente. No caso do amor, não é uma separação entre Grécia e Roma que definirá o comportamento das *Bucólicas*, muito menos uma separação entre classes de cidadania que, vimos, não se verifica no gênero da poesia. Não será também, necessariamente, o apego a uma pessoa amada com quem se pudesse construir uma vida – Virgílio desaconselha esse tipo de atitude e propõe que se tolere as dores pelo trabalho, pela música, pela vivência celebrativa em alguma medida. Flertando com a ideia de rusticidade enquanto distanciamento do mundo urbano, criando um campo que, de pastores, permite o momento do ócio, o encontro furtivo na selva, a entrega à criatividade do tempo livre e ao riso de divindades festivas, Virgílio proporia antes as curas ao sofrimento de Cupido: seja lúbrica ou asceta. O que determina as formas de expressão sobre o sexo e o afeto na poesia é sua origem no campo, onde se permitiam mais brincadeiras no isolamento e uma inspiração em Lucrécio. A rusticidade, aqui, pode oferecer percepções sobre a ética.

### 7.5 Considerações finais do capítulo

Nesse capítulo percebemos como as *Bucólicas* participaram da vida de Virgílio e figuraram o campo. Essa obra se coloca, para nós, como uma entre os vários textos

romanos que discutem as ideias de pertencimento ao campo e de modo de ser agrícola, não como o único ou oficial tipo ideal. Entretanto, sendo ela de grande importância, podemos perceber como o autor mantendo o sentido a esse campo, separando dele apenas um pedaço, e utilizando desse ambiente para realizar determinadas propostas poéticas e comportamentais. Primeiramente, Virgílio se concentra nas selvas porque elas eram o local onde todos os romanos apascentariam seus rebanhos. Nessa prática de trabalho, e sendo a selva um lugar com menos intervenção do humano, encontramos animais incultos, deuses incontinentes e outros pastores com quem digladiar na música; encontramos por fim o ócio, a reflexão que permite a criação poética e, talvez impostos a esse campo certamente imaginado pelo poeta, um nível maior de instrução do que o real.

Ao figurar esse campo, no entanto, Virgílio foge aos ideais que existiam no período sobre o mundo rural garantir o *mos maiorum*. Em apenas uma poesia se canta o rural digno de um cônsul ou de política, no resto figura-se antes o tema da diversão, provavelmente praticada em algumas propriedades pela elite romana ou mesmo coerente com o momento de encenação das peças poéticas que, mencionamos, eram representadas em mimos. Esse rural, embora cheio de referências gregas, brinca com o fato de os pastores serem menos educados e com as ideias de *rusticitas* dos romanos, sem, no entanto, considerar o campo desprezível: o poeta usa desses elementos para causar o riso, para descrever a admiração e o cotidiano perto da natureza, para passar aprendizados que se pode ter com a observação das *silvae* e para figurar um divertimento aprazível. Aprende-se com o *locus amoenus* da vida bucólica.

Entretanto esses mesmos pastores, em suas diversões, passam mensagens para algum tipo de cerimônia nas quais os poemas eram lidos<sup>102</sup>, e mensagens sobre a ética apropriadas para sua época. De certa maneira, esse campo ensina que se sofre por amor, pela falta de terras, mas também ensina que o tempo passa, que a poesia auxilia a tolerar as dores. Por fim, ensina sobre como os rústicos, em seu convívio provavelmente menos contido<sup>103</sup>, reproduziam, de certa maneira, ensinamentos epicuristas, amavam com menos

---

<sup>102</sup> Aqui fazemos referência ao fato de que as *Bucólicas* poderiam ser representadas em espécie de pequenos mimos dentro de cerimônias de diversão e banquete. Apesar de haver pouca comprovação do fato, bem como de a ceia romana não ser tão documentada, sabemos que essa é uma das possíveis formas pelas quais o texto ganhava vida na Antiguidade e era recebido pelos sujeitos do período.

<sup>103</sup> E talvez essa ideia não deixe de ser um preconceito das elites romanas.

paixão, menos dores, e lembravam-se com mais facilidade da fugacidade de seus afetos. Em um contexto em que o campo oscilava entre *rusticitas* e *simplicitas*, ou um mero ideal de afastamento, e sendo ele tema de debate entre os cidadãos, Virgílio pensa nas *Bucólicas* um campo unicamente dele, novidade. Sendo parte do rural, mas não ele por inteiro, a poesia permite-se jogar com os ideais conservadores e imorais de vida agreste para sugerir o momento bucólico como criador de um outro tipo de vida. Talvez por essa potência criadora, mas ao mesmo tempo pela capacidade de dialogar com visões diferentes de mundo, as *Bucólicas* tenham atingido tanto sucesso até hoje e inspirado desde figurações da liberdade até aquelas de nudez, dança e bacanal que desenhavam os pintores arcadistas no século XVIII. Mas apesar de repensar o rural a partir da vida tranquila e mais ociosa e simples de pastores, as *Bucólicas* não encerram todas as visões virgilianas do tema. Há ainda que descobriremos o camponês agricultor do mundo geórgico, segunda obra da vida do poeta.

## 8. As *Geórgicas* e a vida do agricultor como exemplo

No mundo do pastoreio e da silva, Virgílio expressou muito pouco de uma função importante para a vida no mundo rural: o trabalho. Tal fato se deu à revelia, ou melhor, em contraposição a visões mais ou menos coerentes sobre a vida do campo dentro da cultura romana; e apesar de termos acesso a elas, em alguma medida, pela divisão que propusemos entre *agricola bonus* e *rusticus*, o poeta que estamos analisando não se filia nem a uma nem a outra das visões de vida rural. Na primeira de suas obras poéticas, *Marão* figura o campo do ócio: limitado ao momento do pastoreio na terra não rastelada, era o descanso sob a sombra que permitia ao rural criar a poesia e expressar a imagem de um estilo de vida despreocupado e feliz, convivendo com a natureza e com os deuses em divertimento. Mesmo a sexualidade e o amor eram ali menos questão de preocupação, e a rusticidade impolida dos camponeses, vozes poéticas, o demonstravam e permitiam a superação das dores do coração.

No mundo das *Geórgicas*, agora, estaremos vinculados não apenas à terra, mas, de fato, a uma propriedade agrária necessariamente produtiva e, por esse motivo, necessariamente cheia de trabalho. A ideia de um convívio com a natureza de maneira pacífica será absolutamente negada e trocada pela imagem de uma era de ferro e de Júpiter na qual a humanidade não pode mais aproveitar das mesmas benesses a que tinha acesso na era de ouro. Entretanto, como veremos, esse tipo de vida laborativa não tem tanta relação quanto se pensa com a política de Augusto e uma ideia unicamente valorativa da labuta. Ao contrário, e se opondo muitas vezes à vida do *agricola bonus*, Virgílio apresentará na própria agricultura tanto a possibilidade de aprender a ser feliz com pouco, quanto a de desenvolver avareza; tanto a capacidade de conviver com a natureza e aprender a respeitar seus ciclos, quanto a de enganá-la e destruí-la; tanto a capacidade de respeitar o impulso afetivo e o amor como forma de criação, quanto a ambígua relação com o desejo que pode levar à destruição.

Em uma palavra, veremos que o agricultor é exemplo de vida, mas não alcança uma beatitude irrefletida e intuitiva. Assim, nesse capítulo, discutiremos a visão de Virgílio sobre a vida do agricultor, agora aquele que possui a terra e não mais apenas as cabeças de rebanho. Em primeiro lugar, passaremos por uma apresentação das principais

influências e assuntos das *Geórgicas*. Nesse momento, trataremos sobre como é possível entender que de fato um dos temas que ela desenvolve com atenção é a ética do trabalho agrícola. Em seguida, passaremos para um debate importante sobre o nível de realidade ou verossimilhança dessa fazenda e da vida do agricultor. Perceberemos nisso um elogio à simplicidade e a assunção de que nem todo campo gera felicidade. Em terceiro lugar, estudaremos as concepções de trabalho e ócio como resultantes da interação entre mundo humano e natural, os dois confrontados exatamente no momento da produção agrícola. Novamente, essa agricultura não será apenas sobre a vitória do humano sobre o natural, mas apontará para a veia destrutiva desse combate e para a necessidade de se aprender a continência e entender os limites da humanidade. Por fim, abordaremos um debate sobre o amor, em relação e comparação com aquele que já apresentamos sobre as *Bucólicas*. Selecionamos esse tema porque compunha de maneira importante a vida do bom agricultor e é integrante das interpretações modernas que propunham a vida conjugal das fazendas como as mais moralizadas. Em Virgílio, novamente esse impulso, que sugeriremos pensar como cupidez, pode levar à produção e à depredação do mundo.

Com efeito, é nesse jogo de ambiguidades que o poeta, ao descrever o campo, conseguia dialogar e se posicionar de maneira única no debate que existia em sua cultura sobre a vida do agricultor. Nem unicamente como admirável, nem desprezível, a vida desse personagem serve para alertar sobre a necessidade de cuidado e de atenção: o que é produtivo pode se tornar destrutivo imediatamente. Para um romano cujo grande interesse passava a ser a paz em suas terras, talvez esse tema fizesse o agricultor ser exemplo de um aviso genérico sobre a cautela na interação com o mundo e os desejos humanos. De todo modo, o estudo das *Geórgicas* nos mostrará o quanto a tematização da agricultura e a identidade de camponês deve ser percebida, em Roma, como um assunto importante de proposições sobre o comportamento ideal dentro dessa realidade.

### 8.1 *Georgica*

Considerada por muitos como a obra prima de Virgílio e talvez também como uma das mais bem construídas poesias romanas<sup>104</sup>, o segundo livro do poeta tem por tema

---

<sup>104</sup> Essa ideia ressurgiu em diversas edições, mas quem melhor demonstra a composição primorosa da poesia é Richard Thomas (2019), ao enumerar as relações poéticas de som e de forma, apontando a quantidade de versos de ouro e de prata existentes na obra, bem como as rimas internas, aliterações e jogos de sentido que o poeta desenvolve.

os agricultores e, portanto, inclui em seu universo toda a gama de atividades realizadas dentro do mundo rural para o cuidado com a terra, a propriedade, as plantas e os animais que ali vivem. O título deriva novamente da palavra grega *georgos*, que pode ser traduzida pelo latino *agrícola*. E por sua relação também com o verbo *georgéo*, trabalhar a terra, Virgílio poderia indicar a relação mais direta com a própria vida ou cotidiano dessa função (Fatham, 2006). Nisso, a figuração da ética do trabalho rural também se coloca no centro dessa obra que se diferencia enormemente das *Bucólicas* que vimos no capítulo anterior.

O livro, que consiste, em primeira instância, em um manual de agricultura, foi escrito ao longo de oito ou nove anos da carreira do poeta, entre os anos 37 a.C. e 30 ou 29 a.C. Nesse contexto, entretanto, a vida do poeta teria se transformado com relação ao que vivera no tempo das *Bucólicas*. Marão não se encontrava mais associado ao ciclo de pensadores epicuristas de Nápoles que mencionamos anteriormente. Após os anos 40 a.C. e a formação do segundo triunvirato entre Augusto, Marco Antônio e Lépido, a instabilidade política força outros tipos de clientelismo e Galo, que tanto aparecera como financiador e colega do autor no livro precedente, agora será progressivamente substituído por Mecenas, o que insere o poeta mais diretamente no ciclo de influência do futuro imperador. Com efeito, em todos os prefácios dos livros das *Geórgicas* encontramos menção a esse patrono. Narram diversos dos biógrafos antigos e modernos (Plaistowe, s.d.; Grimal, 1992; Dion, 2015), que ao final dessa composição, Virgílio também teria contado com a ajuda de Mecenas para ler, ao longo de quatro dias, o livro presencialmente para Augusto em uma cerimônia<sup>105</sup>.

Em termos de metro e gênero, como toda a obra do poeta, as *Geórgicas* estão compostas em hexâmetro datílico, estilo que se consolida nas variantes do epos desde Homero e Hesíodo. A poesia é entendida por muitos como didática, dada a sua função em ensinar ao público as técnicas de plantio, cultivo e cuidado com a produção rural. Nisso certamente se verifica um importante diálogo entre Virgílio e Varrão, seu

---

<sup>105</sup> As histórias da cerimônia que se narram, sobretudo em Grimal (1992), são plenas de emoção. Augusto teria passado por um período de doença após a batalha de Accio em 31 a.C. e só depois de recuperar-se é que se presta a ouvir a declamação do livro de Virgílio. O poeta e Mecenas se intercalam nos momentos em a voz se cansa e, aparentemente, não apenas o patrono tinha grande apreço pela obra, como também teria sugerido, a Virgílio, alterações (Gomez de Miguel & Bautista Bergua, 2011) e realizado intervenções diretas no material.



antecessor no tema dentro do contexto romano e que teria inspirado nosso poeta tanto a seguir suas divisões da obra, separando livros para o cuidado com as plantas e outros para o cuidado com os animais, quanto a realizar um manual mais abreviado do que os que haviam sobre o tema dentro do mundo grego e púnico (Gomez de Miguel & Bautista Bergua, 2011). A proximidade entre o epos de Virgílio e o livro didático de Varrão também se dá pela opção prefatória de enumerar os deuses para as funções agrícolas.

Entretanto, como já mencionamos, seguimos a concepção defendida por Oliva Neto (2013) de que o gênero dessa poesia é melhor lido enquanto epos, conceito que se opõe à didática porque retira dela a função única de ensino das técnicas e adiciona o que o autor defende como “conceito ético” do gênero. Nesses termos, o tipo poético seria definido em primeiro lugar pela forma compositória dos vates, mas que se desenvolve, também, enquanto necessidade de representação de temáticas importantes como os heróis, os vencedores, os deuses, e ainda se estende para a vida exemplar dos humanos (“critério ético”), o que explicaria a escolha de Virgílio pela Bucólica com o ócio musical dos pastores e pela *Geórgica* com o trabalho dos agricultores. Dessa forma, é muito reconhecido que Virgílio tenha se inspirado, de maneira unicamente principal<sup>106</sup>, na obra de Hesíodo e de Lucrécio, ambos poetas da mesma tradição de epos com aspectos filosóficos ou pedagógicos.

Com relação ao poeta arcaico Hesíodo, é considerável que o próprio Virgílio se identifique como alguém que o imita pela cidade de Roma:

*Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus  
magna uirum: tibi res antiquae laudis et artis  
ingredior, sanctos ausus recludere fontis,  
Ascraeumque cano Romana per oppida carmen.* (II, 173-176)

---

<sup>106</sup> É importante reconhecer que existe uma enormidade de inspirações e de diálogos na obra das *Geórgicas*. Diversas concepções de Aristóteles em seus estudos sobre os animais, percepções dos próprios romanos sobre o mundo rural, um diálogo importante com Aratro na sua descrição dos fenômenos celestes, debates poéticos com Calímaco, relações filosóficas com outros representantes da filosofia epicurista no mundo grego e até mesmo transposição de versos e ideais de Homero estão presentes (Xinyue & Freer, 2019; Gale, 2004). A complexidade de todas essas referências, entretanto, não cabe ser estudada sobretudo para uma tese que tem o interesse específico de compreender as concepções sobre a vida dos agricultores na obra e, por esse motivo, deixamos de lado os debates.

Salve terra de saturno, mãe suprema de frutos e de homens: por você eu retomo um assunto de antiga arte e louro, ousou abrir fontes santas e ainda canto pela cidade de Roma um canto de Ascreu.

Nessa famosa passagem, Virgílio se identifica como alguém que canta a música de Hesíodo, em referência a Ascra, na Beócia, terra natal do grego. Com efeito, esse poeta é o único que ganha um referencial metapoético tão evidente no livro que analisamos. Tal se dá porque o romano aqui emula sobretudo a escrita do livro *Os trabalhos e os dias* redigido pelo grego entre os séculos VIII e VII a.C. Também em hexâmetros datílicos, esse primeiro texto com teor de epos didático apresenta aos leitores a forma ideal de desempenhar as funções do cultivo da terra e, com menos ênfase e bem menos valorização, também o comércio marítimo. N' *Os trabalhos*, o escritor além de elencar as atividades desempenhadas da vida agrícola, consolida a imagem do período de Júpiter, era em que é necessário o trabalho para viver – coisa que já discutimos no capítulo anterior – bem como realiza um elogio da vida do agricultor, enaltecendo seu trabalho, seu cotidiano, e defendendo um estilo de vida simples que encontre a felicidade na resolução dos problemas inerentes à vida e de satisfação das necessidades básicas: “O modelo de vida oferecido pelos *Trabalhos* não permite empate; ele se pretende o melhor e seu herói é o agricultor que domina uma plethora de diferentes atividades ao longo do ano para superar seu vizinho” (Werner, 2013, p. 15).

Em diversos momentos, então, Hesíodo relembra ao agricultor não apenas de como trabalhar, mas, também, da necessidade de manter-se discreto e pobre para não despertar a inveja dos seus colegas de profissão (vv. 25-30 e 40-43); elogia o labor como forma de superar as tristezas da vida (vv. 311-320); reitera a necessidade de deixar a terra em pousio e saber aproveitar dos dons que os deuses dão aos humanos (vv. 461-464), apesar de poucos; mitologiza as forças da natureza e lhes confere concepções religiosas. Assim, como veremos, a obra de Virgílio também se constitui mais complexa do que o simples cultivo do campo e aponta para as concepções da relação com o mundo natural e religioso, com os aprendizados que se pode ter diante dessa figura do herói-agricultor, apesar de possíveis críticas a ela, e apresenta o cotidiano sobretudo como tópica dessa aprendizagem possível sobre a felicidade e os modos de vida.

A segunda referência que mencionamos é de Lucrécio, cuja influência já percebemos também no estudo do epicurismo de Virgílio e no poema que analisamos no capítulo anterior. Mas o livro *Sobre a Natureza das Coisas* não era apenas uma espécie

de manual de filosofia epicurista, era também o primeiro epos latino com a função didática de narrar não um herói, mas de fato a natureza (*natura genitrix*), suas características e as implicações dessas sobre os humanos.

Embora de maneira menos evidente que com Hesíodo, Virgílio referencia seu antecessor latino no gênero sobretudo pela escolha de palavras e pelo compartilhamento de determinadas concepções sobre a escrita e sobre a natureza:

*felix qui potuit rerum cognoscere causas  
atque metus omnis et inexorabile fatum  
subiecit pedibus strepitumque Acherontis auari:  
fortunatus et ille deos qui nouit agrestis  
Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores.* (II, 490-494)

Feliz quem pode conhecer as causas das coisas, e jogar debaixo dos pés todo o medo, o destino inevitável e tremor do avaro Aqueronte. Bem afortunado o agreste que conheceu os deuses Pã, o velho Silvano e as irmãs Ninfas.

Ainda que não encontremos nenhuma menção direta a Lucrécio nesse trecho, os comentadores frequentemente o utilizam para demonstrar a filiação do poeta com a doutrina do filósofo (Plaistowe, s.d.; Michel, 2015; Thibodeau, 2011) e, apesar de algumas críticas, ele ainda se mantém como importante índice de ideais epicuristas em Virgílio. Em grande medida, essa semelhança se mantém pela escolha de palavras (Gale, 2008) e, sobretudo, pela percepção de felicidade derivada do conhecimento da natureza. Esses fatores indicam uma concepção consoante com a epicurista de que a vida beata descenderia do estudo dos movimentos naturais, das *physiká*, e da percepção de que os deuses não interferiam na vida. Para esse pensamento, apenas os átomos ao acaso se encontravam, produzindo os movimentos de nossa realidade dos quais nossa vontade na maior parte das vezes é alheia (Kany-Turpin, 1993).

A relação entre essas duas obras, como veremos, também pode ser percebida no trecho das *Geórgicas* que se denomina de *hino à primavera* (II, 323 e II, 345), que entende a natureza como potência nutriz e criadora de vida; na narrativa sobre a peste do gado que imita a peste de Atenas narrada por Lucrécio; e ainda no comentário de Virgílio, ainda a ser analisado, sobre a importância do amor na produção dos animais. No entanto, o excerto que mencionamos também demonstra alguma contradição entre o livro que estudamos e o epicurismo.

Com efeito, a própria menção a que essa felicidade dos agrestes também esteja associada à relação com os deuses da floresta já nos indica isso. Para Pierre Grimal

(1992), esse tipo de afastamento demonstrava que, influenciado por Mecenas, Virgílio começava a deixar de lado um pouco de sua filosofia para valorizar as percepções culturais romanas e a tradição de batalhas, como lhe pediria Augusto ao escrever a Eneida e adentrar o mundo político. Entretanto, Nicholas Freer (2019) demonstra que alguns dos afastamentos derivam do fato de o poeta mantuano entender que a poesia não era necessariamente a melhor forma de estudar a natureza e, assim, filiar-se a uma tradição epicurista ateniense, que conheceu via seus estudos em Nápoles. Nesse sentido, as *Geórgicas* manteriam a divindade e a narrativa sobrenatural como parte do pensamento épico, tornando também o mundo natural heroico e exemplar, o que seria preferível, em alguns momentos, a adentrar a pureza da doutrina do epicurismo em um formato inadequado.

Em certa medida, as percepções de Virgílio, apesar de inspiradas por esses dois poetas, são muito pouco ortodoxas no sentido de manter as doutrinas deles em toda essência. Sobre o trabalho, que ainda discutiremos nesse capítulo, veremos como o mantuano joga com as concepções tanto de Hesíodo quanto de Lucrecio, assumindo simultaneamente a crítica à riqueza, um aspecto fatalista com relação à labuta em algumas situações e, em outras, uma visão admirada de que cultivar a terra incansavelmente pode levar ao encontro da felicidade. Para Gale (2008), uma das maiores mostras dessa heterogeneidade da leitura virgiliana de mundo está na *remitologização*, processo no qual o poeta, absorvendo o âmbito divino e mitológico em que se passa a poesia épica, leria a natureza não de modo completamente materialista, mas flertando com as explicações célebres da literatura como a da transformação da Idade do Ouro para a do Ferro, que já mencionamos ser importante figura na arte augustana (Zanker, 1988; Galinsky, 1996). Assim, a autora defende, depois de um estudo sobre as influências poéticas das *Geórgicas*, que esta é uma poesia simultaneamente polifônica e heterodoxa (Gale, 2004, p. 272).

A complexidade das ideias que circulam em Virgílio também pode ser percebida em uma breve apresentação da estrutura da obra e dos temas que o poeta desenvolve. As *Geórgicas* são divididas em 4 livros que tematizam ambientes da vida agrícola, formas de trabalho e que representam, por conseguinte, a vida dos camponeses de maneira específica em cada contexto. No livro 1, o poeta aborda sobretudo o cultivo dos cereais. A narrativa se inicia com um elenco dos deuses que cuidam desse tipo de atividade, passa para o elogio do arado, explica como prever o tempo, que pode ser útil aos agricultores,

elabora, ao final, um hino a César. No livro 2, o tema do ensino são as plantas frutíferas, e em especial a uva. Nesse âmbito, entretanto, surge também o elogio da vida dos camponeses, a enumeração dos tipos de terra, um louvor à fertilidade da Itália conhecido como *laudes italiae* e um hino em celebração da primavera.

Os livros terceiro e quarto são percebidos, na maioria das vezes, como muito diferentes dos dois primeiros da obra (Michel, 2015), e alguns críticos chegam mesmo a questionar o quanto teriam de serventia didática. Neles, encontramos a realidade do cuidado com os animais de uma propriedade, mas também surgem elementos de épica tradicional como narrativas sobre batalhas, epílios sobre personagens mitológicos que indicariam que o poeta já se treinava no gênero narrativo que adentraria com a *Eneida*, o que é marcado pela proximidade dos episódios de catabase que aparecem nos dois livros. Para Grimal (1992), essa mudança seria causada pela influência que Mecenas começa a exercer diretamente na vida do poeta a partir dos anos 34 ou 33 a.C. Assim, o terceiro dos livros se inicia com um proêmio às *Geórgicas*, embora no meio da obra, em que Virgílio menciona Augusto; aborda em seguida o cuidado com os grandes animais (bovinos e equinos), separadamente aquele com os pequenos (ovinos, caprinos e caninos), desenvolve disso uma sagração do amor como potência unificadora entre as espécies, escreve um epílio sobre a peste. No quarto livro, escolha intrigante, o poeta aborda unicamente o cuidado das abelhas, as elogia como uma metáfora da sociedade humana e supra-humana, aborda o imaginário jardim do “velho de Tarento”, e escreve de maneira associada, mas pouco relacionada ao cultivo, sobre a narrativa do mito de Aristeu, e em seguida de Orfeu e Eurídice antes de apresentar um fechamento para a obra.

Como se pode perceber pelo breve arrolamento dos temas, uma das marcas dessa poesia é sua capacidade de, apresentando assuntos do cotidiano, desenvolver percepções sobre a natureza e sobre o comportamento humano na relação com essa. Em verdade, muitas leituras já chegaram a desmerecer, nas *Geórgicas*, a realidade didática da obra por considerar que o objetivo verdadeiro do poeta fosse antes político ou elogioso de Augusto e da Itália pelos episódios em que isso aparece (Robert, 1985; Vidal, 1990; Marcone, 2011). Tal hipótese poderia inclusive ser reforçada pelo fato de faltarem, ali, conselhos sobre a venda, o comércio, o lucro, a relação com os vizinhos e até mesmo sobre a relação com a família (sanguínea ou de escravos) que poderia ter um proprietário. Nesse sentido, se veria as *Geórgicas* como apartadas da realidade campestre, e se reforçaria com isso uma visão que surgia inclusive na Antiguidade. Se retomarmos, por exemplo, a leitura de

Plínio o Velho, mencionada na primeira parte de nossa tese, já se sugeria que os verdadeiros trabalhadores do campo não poderiam entender os conselhos do poeta; ou mesmo a ideia de Sêneca, na sua carta 86 a Lucílio, para quem Virgílio queria mais gerar prazer nos ouvintes do que ensinar os agricultores (Doody, 2007).

Entretanto, a ideia de que o poeta teria diminuído a importância da precisão de seus conselhos agrônômicos em prol de uma função política ou propagandística para a agricultura é imprecisa. Em primeiro lugar, é importante retomar que Virgílio era, ele próprio, proveniente do mundo rural e encontram-se pouquíssimos erros de precisão em suas descrições sobre a agricultura<sup>107</sup> (Spurr, 2008). Em sua associação com Augusto foram-lhe inclusive ofertadas maiores posses de terra do que as que ele havia perdido em Mântua, e parece que o desinteresse pela grande propriedade teria feito o mantuano recusar essa oferta (Grimal, 1992). Além disso, deve-se também ter em mente que o poeta vivia em um contexto no qual grande parte da riqueza vinha do mundo rural. Embora não tomemos como modelo econômico aquele da cidade consumidora que mencionamos, ainda assim é relevante que boa parte da elite italiana mantinha grandes propriedades de terra, as *villae*, mesmo que sua riqueza pudesse também depender do comércio, da administração estatal e até mesmo dos espólios das conquistas. Com isso, é certo que muitos dos leitores das *Geórgicas* pudessem tanto entender de algumas das técnicas que o poeta comentava quanto compartilhar do profundo interesse cultural que existia nessa sociedade sobre a vida no campo (Thibodeau, 2011) – como demonstramos extensivamente na primeira parte da tese. Apesar disso, é certo que Virgílio realiza uma leitura seletiva sobre as técnicas de agricultura, deixando de lado não apenas visões sobre o agricultor e sua vida, mas também assuntos importantes provavelmente por considerar que não cabiam ao gênero do epos (Thomas, 2008). Como veremos isso é de grande importância na interpretação da obra e também do tipo de rural que ela escolhe apresentar: essas são, afinal, escolhas poéticas e determinam o discurso que ele gera sobre o tema.

Entretanto, essa grande complexidade das *Geórgicas* e a possibilidade de jogar para segundo plano o interesse agrícola e técnico do seu autor geraram a possibilidade de

---

<sup>107</sup> Em verdade, a maioria dos erros descritos nas *Geórgicas* provêm de concepções equívocas que tinham os próprios antigos sobre o cultivo da terra e as forças da natureza, e podem ser retraçados a autores anteriores a Virgílio e que o próprio cita em seu livro. Dessa forma, a leitura de que a técnica agrícola é desimportante para a obra seria também uma interpretação superficial da própria relação entre o mantuano e os outros escritores do cultivo da terra na Antiguidade.

se entender que o verdadeiro foco da obra pudesse ser outro. Jasper Griffin (2008) agrupa os intérpretes em quatro principais temas: político, moral, político-moral, ético ou didático. A polifonia presente também nesse texto ainda abre espaço para interpretações variadas inclusive no debate conhecido como interpretação pessimista e otimista do livro (Volk, 2008; Xinyue & Freer, 2019). Por muito tempo, a associação historicista com a política e os fastos augustanos ressaltou os trechos em que Virgílio realizava elogios à César e Augusto como prova de uma associação política óbvia e, com isso, prova da manutenção daquela mesma moral romana, *mos maiorum*, fundada na família, na propriedade privada com possibilidade de acúmulo, na simplicidade e piedade dos camponeses. Nesse sentido, o livro poderia então corroborar as visões de vida agrária que, vimos, serviam, desde Catão e passando pelos historiadores romanos, para endossar ideais morais que inclusive corroboravam com a moral cristã de muitos historiadores modernos – o exemplo mais significativo foi Jean-Noël Robert (1985), conceituamos o tema como *agricola bonus*. Entretanto, dentro das interpretações de Virgílio também surge nos Estados Unidos, conhecidos como escola de Harvard, a atenção para os momentos em que o poeta não se filia a essa moral e até mesmo critica a vida no campo ou mesmo o acúmulo de terras. Essa leitura, encabeçada por Putnam (2008), sugere que, na colocação de sua realidade como era de ferro e de guerra, na relação com as paisagens amenas descritas à moda grega, e até nas imagens em que o poeta apresenta a tristeza, a belicosidade dos animais, Virgílio estaria fazendo valer críticas ao seu Estado. De fato, encontramos ecos dessa visão por intérpretes como Leah Kronenberg (2009) ao ressaltar o aspecto negativo com que os agrônomos descrevem o trabalho.

Tais debates, entretanto, mais justificam a necessidade de nosso estudo do que o limitam e, por isso, fugiremos à sugestão de que houvesse no livro somente de bom agricultor ou de rústico. De todo modo, acreditamos que tenha ficado evidente o quanto, entre todos os debates, se ressalta que a escrita sobre o campo em Virgílio – e quisemos também argumentar que em parte relevante de outros autores romanos – sempre carrega consigo reflexões sobre o comportamento dos agricultores e sobre como esses comportamentos devem ser lidos para inspirar modos de vida nesse mundo. É, com efeito, na interação dos agricultores com o mundo natural e político, com seu trabalho e com seus impulsos, que se verá um pouco da leitura de Virgílio sobre o que significava ser um agricultor, em termos éticos, em seu período e qual tipo de camponês era admirável. Com isso, dividimos nosso estudo para esse capítulo em três temas que se complementam, em



alguma medida, com os desenvolvidos no capítulo precedente. Em primeiro lugar, estudaremos sobre a condição social e financeira desse agricultor descrito pelas *Geórgicas*. Embora ele não seja necessariamente um personagem real e palpável, essa condição implicará nas leituras de Virgílio sobre o acúmulo de posses e a participação política. Em seguida, desenvolveremos uma interpretação sobre o trabalho na sua relação com o mundo natural para ressaltarmos como o poeta advogava simultaneamente pelo trabalho e pelo ócio, mantendo o jogo contraditório entre os dois como uma adaptação ideal às restrições da vida. Por fim, veremos nas metáforas com o mundo animal, também um debate sobre o papel do amor e das relações sexo-afetivas, que desempenham um papel importante tanto nos livros do poeta que analisamos, quanto nas tentativas de interpretar e de valorizar a moral camponesa antiga na modernidade. Se deixamos de lado temas como a guerra e a essência do mundo natural, o fazemos porque a construção de nosso objeto se dá de maneira retroativa, como mencionamos, e nossa intenção é repensar não apenas a Antiguidade, nem mesmo esgotar as possibilidades interpretativas das *Geórgicas*, mas levantar debates sobre os sentidos do campo Antigo e suas apropriações mais recentes.

## 8.2 Infirma Paupertas

Para compreender melhor o tipo de vida agrícola que Virgílio descreve em seu livro, um primeiro passo necessário é entender a que mundo rural o poeta se refere. No período de transição da República para o Império, como já vimos anteriormente, Roma via crescer, na Itália, a pobreza e a carestia, ao mesmo tempo em que as propriedades privadas aumentavam e originavam imensas fazendas de luxo, conhecidas como *villae*. Essa Roma do corpo administrativo senatorial, é vista como aquela que consolida a noção de propriedade privada familiar, de enriquecimento, de diferenças sociais (Garraffoni & Cozer, 2020). Por outro lado, como vimos, também circulava no meio intelectual romano, mesmo que contraditoriamente, a ideia de que a pobreza era formadora de caráter e mais apropriada para a construção de uma ética simples e correta. Essa visão, levando a *infirma paupertas* enquanto valor ético, como descreve Galinsky (1996), tem importância na relação com o campo sobretudo porque tornaria admirável aquela vida camponesa simpória com a qual ele é associado na ideia de *simplicitas* enquanto felicidade rural.

No caso da poesia de Virgílio, entender quem é esse camponês auxilia tanto a perceber sobre o rural que ele descreve quanto a entender que tipo de valores ele seleciona

para sua obra. Já ressaltamos, no capítulo anterior, que o poeta era capaz de selecionar atividades rurais específicas ou aspectos dessa vida para figurar em suas obras, de modo a associar a elas determinados tipos de vida e de comportamento. No mundo bucólico, independente da classe social, o que unificava esse universo era a vida ociosa daquele pastor que descansava à sombra em um sol elevado e com os animais de estômagos repletos. No mundo geórgico, entretanto, esse agricultor desempenha enorme quantidade de atividades e, agora, se vê atrelado à uma propriedade e não mais a um bosque de uso comum ou *silva*.

Esse aspecto de posse, bem como a diversidade de produções que ocorre em uma propriedade, certamente transforma a vida. De uma perspectiva político-historicista que leve muito a sério a filiação de Virgílio com os ideais romano-augustanos, autores como Julien Troutier (2009) podem defender que o poeta realiza um elogio da posse de terra e de seu cultivo de maneira abrangente. Apesar de diversas menções a uma idade do ouro, o poeta estaria determinando a vida do campo e do enriquecimento como a única possível, por isso valorizando a propriedade. De fato, como argumenta Spurr (2008), Virgílio descreve técnicas que dificilmente se veriam em uma pequena lavoura. No livro 1, aborda-se a rotação de culturas e o pousio de dois anos em um pedaço de terra (*vide infra*). No livro dois, não apenas a seleção de árvores, mas a associação delas – técnica comum no plantio das vinhas – e ainda a produção em grande quantidade delas são mencionadas. No livro três, dentre os animais descritos, o porco está ausente, mas o cavalo presente; ora, sabemos que a posse de um equino era motivo de enriquecimento financeiro e pessoal na sociedade romana, tanto que Augusto iria oficializar uma classe social de *equestres* no censo (Le Glay, Voisin, & Le Bohec, 1991).

No entanto, esse mesmo rural não é apenas riqueza. Em termos de enunciação, Virgílio normalmente utiliza de uma retórica do *tu* como se estivesse se dirigindo de fato a um agricultor<sup>108</sup> e implicando o ouvinte na fala. Esse sujeito, para que possa

---

<sup>108</sup> Existe debate sobre a forma de enunciação das Geórgicas e seu intrigante uso de tu e até mesmo do ego do próprio autor implicado em alguns momentos da narrativa. Rutherford (2008) argumenta que o estilo do poeta, implicando a si mesmo como agricultor, tem função não apenas metapoética mas de colocação do autor como representante também do estilo de vida que professa. Já Robert Cowan (2019) veria no uso da segunda pessoa uma tentativa de criação de diálogo e da criação de uma narrativa, como se o endereçado passasse pelas mesmas situações do camponês. Por fim, Thomas (1995) veria nisso uma referência a estruturas enunciativas e rítmicas pertencentes também ao mundo rural e às tradições orais de composição de poesia.

desempenhar todas as funções que o poeta quer ensinar, figura como personagem que dispõe de todas as ferramentas, mas que também precisa realizar sozinho todas as atividades. Como mencionamos, em momento algum o poeta explica como se relacionar com os vizinhos, funcionários ou mesmo com um *villicus*, que seriam personagens quase obrigatórios nas grandes propriedades do período, se aceitamos que de fato as *Geórgicas* representam um latifúndio. Uma única vez Virgílio menciona a existência de uma esposa que fia a lã enquanto o camponês trabalha na lavoura, mas nem mesmo referências ao certo compartilhamento de funções entre um casal existe. Os únicos submissos ao agricultor são seus animais e suas plantas, cujos desejos e necessidades devem, muitas vezes, serem atendidos em prol de um bom resultado na colheita.

Assim, de maneira um pouco curiosa, se assumimos que todas as atividades do livro devam acontecer na mesma terra – o que não é necessariamente pressuposto da obra – podemos resumir que as *Geórgicas* representam um campo rico e variado, provavelmente um *latifundium*, mas seu dono, ao contrário, seria o pobre camponês autônomo que deve produzir uma diversidade de alimentos sozinho na busca pela subsistência. Esse dissenso, em Virgílio, tem certamente dois motivos. De um lado serve para garantir que esse contexto descrito dê azo às necessidades didáticas da poesia geórgica, de outro, certamente apresenta determinadas características éticas para o poema. Como diria Alain Michel:

Virgílio não é o admirador das grandes propriedades. Ele as elogia, talvez, mas não advoga por elas. As fórmulas que emprega apresentam o autor como um crítico das práticas de seu tempo. Em um mundo que caminha rumo aos grandes domínios, ele defende a exploração individual e humanista.<sup>109</sup> (Michel, 2015, p. 1128)

Embora a exploração individual nos pareça antes uma artificialidade necessária para a poesia, é importante perceber os elementos críticos que esse autor pode apresentar com relação inclusive ao latifúndio, bem como suas reflexões sobre a terra e o trabalhador. Como já vimos anteriormente, no segundo livro, o poeta de fato realiza um elogio daqueles camponeses que vivem de maneira simples:

*fortunatus et ille deos qui novit agrestis  
Panaque Silvanumque senem Nymphasque sorores.*

---

<sup>109</sup> Virgile n'est pas l'admirateur des grandes propriétés. Il les loue peut-être, il ne les préconise pas. Les formules qu'il emploie nous le présentent comme un critique des pratiques de son temps. Dans un monde qui va vers les grands domaines, il défend l'exploitation individuelle et humaniste.

*illum non populi fasces, non purpura regum  
flexit et infidos agitans discordia fratres  
aut coniurato descendens Dacus ab Histro;  
non res romana perituraque regna; neque ille  
aut doluit miserans inopem aut inuidit habenti.* (II, 493-499)

Bem afortunado aquele agreste que conheceu os deuses Pã, o velho Silvano e as irmãs Ninfas. Os feixes do povo nem a púrpura dos reis, nem a discórdia dos irmãos infiéis ou o Dácio que desce do Histrião, nem os destinos de Roma se voltaram para ele; e nem sofre da pobreza, nem inveja quem mais tenha.

Na continuação do trecho em que o poeta se referia a Lucrécio, temos a noção de que o elogioso na vida dos camponeses estaria justamente em se afastar das cidades. Nesse trecho, que participa do chamado “Hino aos camponeses”, Virgílio discute de modo geral toda a relação de oposição que ele cria entre o trabalho do campo e as lógicas de enriquecimento e de conflitos existentes na cidade. O hino se inicia com a afirmação de que se o camponês souber valorizar os bens que tem, encontrará a felicidade em sua propriedade (v. 458). Em seguida, enumera os elementos que contribuem para a ruína da paz e da harmonia entre os povos, dentre eles a inveja e o luxo. Esse camponês não corrompe o óleo de oliva com a canela nem procura colorir a lã (vv. 465-470). Ele tampouco invade outras cidades pelo desejo de destruir os penates alheios (vv. 505-506). Recusando esses valores sugestivamente urbanos e luxuosos, o agricultor é feliz quando conhece, como vimos, as forças da natureza e os deuses que, aqui, são sobretudo os da floresta – pouca menção existe aos deuses da plantação, já que o livro II trata das árvores frutíferas, que figuram como exigentes de menos trabalho do que as searas<sup>110</sup>. Assim, Virgílio advoga para que a vida do campo seja feliz em distinção da vida urbana, em que difere de Hesíodo<sup>111</sup>.

Em verdade, o poeta apresenta um apreço pelo isolamento e pela vida longe da inveja, do enriquecimento, e em diversos momentos parece corresponder a um dogma

---

<sup>110</sup> Aqui, essa figuração seria também uma opção de Virgílio. Ao passo que a obra cresce em sentido épico, narrando mais eventos míticos e anedotas ao longo dos últimos livros, ela decresce em nível de trabalho. As árvores, apesar de exigentes, brotam mais fáceis na percepção do poeta e, talvez, a exceção a essa regra seriam as parreiras, que ocupam a maior parte da narrativa de sofrimento no livro II.

<sup>111</sup> No verso 313 d’*Os trabalhos* Hesíodo, elogiando também o trabalho do agricultor, tem uma posição menos negativa com relação à riqueza “πλουτεῦντα: πλούτω δ’ ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ” ou “tendo enriquecido, a virtude e a glória seguem os ricos”. Enquanto em Virgílio o desejo de enriquecer em si parece nocivo, em Hesíodo ele vem como um fruto natural do trabalho e, com ele, a glória e também a inveja dos outros. Em Virgílio, mais uma diferença, a inveja parece estar diretamente associada a qualquer glória e a qualquer desejo de enriquecimento, arrolados todos na lista daquilo que o camponês que sabe de seus benefícios (o conhecimento é condição necessária) evita.

não estranho à filosofia antiga: o de que o sábio deveria ser capaz de viver de maneira autossuficiente e independente das ações políticas, bem como em controle de seus próprios desejos e impulsos. O mesmo ideal aparece com bastante importância no velho de Tarento, episódio importante do livro IV (vv. 116-148). Nesse trecho, Virgílio descreve a vida de um sábio que conheceu no momento de uma viagem na qual se apressou para encontrar a terra. Esse senhor, um *senex*, vivia em um jardim de pouca extensão (*pauca iugera*) e que era desprovido de arado e de gado para a reprodução (*fertilis iuuencis*), o que corrobora o ideal de pobreza que marcava a vida desse personagem (Rat, 1967). Esse sábio sobrevivia unicamente das plantas que ele colhia em seu território e, além disso, ele respeitava os impulsos da natureza aprendendo a colher no inverno os jacintos e se preparar para os plantios da primavera – coisa que importa também no cultivo do campo nas *Geórgicas*.

Entretanto, em que pese a admiração do poeta pela vida do sábio, o mundo geórgico não o comporta e o próprio poeta admite que esse assunto está de fora da realidade que ele aborda:

*Ille etiam seras in uersum distulit ulmos,  
Eduramque pirum et spinos iam pruna ferentis  
Iamque ministrantem plantanum potantibus umbras.  
Verum haec ipse euidem spatii exclusus inquis  
Praetereo atque aliis post me memoranda relinquo.* (IV, vv. 144-148)

Ele então plantou olmos enfileirados, a duríssima pera, as ameixeiras que já começavam a fazer frutos, e os plátanos que já geravam para sombras para aqueles que tinham sede. Em verdade, eu próprio excluído pela pequenez do espaço, vi esse velho, mas deixo que essa sequência seja lembrada por outros depois de mim.

Mesmo antes de iniciar o assunto do velho de Tarento, Virgílio já comentava sobre o quanto as abelhas, assunto do livro IV, eram apropriadas para um mundo florido e de jardim, *hortus*, mas cujo cuidado, infelizmente, estavam ausentes do assunto de seu livro. De fato, o poeta entende que o jardim é alheio ao mundo da plantação e do cultivo, pelo menos em termos éticos. Os *horti* latinos tinham a intenção primeiro de fornecer aqueles legumes e frutas que se pode plantar para auxiliar na alimentação do lar, mas que dificilmente circulam grandes distâncias de comércio dada a possibilidade de que apodreçam. Os únicos autores sobre agricultura romana a ter abordado o cultivo das hortas parecem ter sido Columela (cf. Plaistowe, s.d.) e, posteriormente, Paládio, muito embora os jardins certamente fossem parte integrante da terra e da alimentação de todos aqueles que viviam no campo. Em Virgílio, a apresentação desse ambiente ocorre de

maneira idealizada, sobretudo pela sua pequenez que evita a entrada de um humano, mas também pelo fato de o jardim não estar contíguo à propriedade rural. De certa maneira, é essa presença que demonstra a exclusão: apesar de o poeta buscar, no mundo agrícola, a representação da felicidade e da tranquilidade, não é sempre que ela será encontrada. Lembremos: era feliz o agreste que pode conhecer as causas das coisas (II, 490), era feliz aquele que sabe reconhecer seus benefícios (II, 458-459)<sup>112</sup>. Aqueles que não sabem reconhecer esse tipo de fortuna, não encontram o caminho da felicidade.

De fato, o mundo da agricultura, para além da vida do trabalhador, era percebido em Roma também como local de rusticidade, de baixa educação, de falta de controle dos impulsos – ao menos é o que notamos ao analisar textos que deploram a vida dos camponeses, desde Plínio à Priapeia. De um lado talvez mais elogioso, percebemos que a Virgílio o mundo agrícola feliz não era aquele que formava os cidadãos para a guerra. Essa atividade, e talvez mesmo as atividades civis, não eram tão desejadas enquanto criadoras de comportamento ideal para ouvintes das *Geórgicas* e que deveriam com ela aprender. Todos esses fatores também acabam sendo implicados quanto às representações desses camponeses.

Logo no primeiro livro, adentramos o mundo do cultivo por uma enumeração dos deuses do campo que comprova uma imitação de Varrão na obra de Virgílio. Em seguida, somos levados a um hino em elogio a César no qual o poeta parece convocar o imperador a aceitar que receberá honras funerárias e a usar delas para apadrinhar os agrestes. Ao final desse proêmio, iniciamos a trabalhar o campo junto com Virgílio e junto com o arado:

*Vere nouo, gelidus canis cum montibus umor  
liquitur et Zephyro putris se glaeba resoluit,  
depresso incipiat iam tum mihi taurus aratro  
ingemere et sulco attritus splendescere uomer.  
illa seges demum uotis respondet auari  
agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit;  
illius immensae ruperunt horrea messes. (I, 43-49)*

Na nova primavera, quando o gélido humor dos montes se dissolver pela estrela canina e a gleba se desfizer carcomida por Zéfiro, quando então começa, por mim, o touro a gemer no arado que afunda, e a reja a brilhar riscada dos sulcos. Aquela seara dos campos, que viu o sol e sentiu o frio duas vezes, responde aos votos do agricultor avaro, romperam os silos de colheitas imensas.

---

<sup>112</sup> O fortunatos nimium, si sua bona norint, // agrícolas! Quibus ipsa, procul discordibus armis...

A figura da abertura é certamente agradável e enérgica. Ela apresenta o frio que se esmaece e a primavera está começando. Uma espécie de continuidade com as idades e com tempos anteriores também é sugerida porque não encontramos aqui um agricultor que está plantando pela primeira vez, mas um que já está habituado ao semear. Pelo uso do passado nos verbos (e.g. *ruperunt, resoluit*), o trabalhador já dispõe de um silo repleto e de boa condição de trabalho. Novamente, encontramos a menção ao pousio, técnica comum dessa agricultura antiga (Mazoyer & Roudart, 2010), mas que pertenceria provavelmente a propriedades já de tamanho um pouco mais abastados.

Entretanto, nesse contexto que parece de produção, trabalho, e até mesmo de exploração do touro que trabalha para o poeta *mihi*, o agricultor não é descrito de maneira positiva. No trecho em que lemos, até mesmo os votos aos deuses feitos por ele indicam a avareza, ou o desejo de acúmulo. Tal adjetivo certamente também coloca problemas na grandeza dos silos que se rompem: seria essa abundância realmente um feito admirável? Anteriormente, ao final do hino de César e, portanto, antes de iniciar o trabalho sobre a agricultura, Virgílio convoca o imperador a ingressar junto a ele e aos *ignarusque agrestis*, determinando a falta de educação ou no mínimo de conhecimento desse universo.

O desprezo com relação à grande propriedade e à avareza aparece também nos outros livros das *Geórgicas*. Entre os versos II. 244-253, no momento em que descreve os diferentes tipos de terras e quais melhor escolher, trata do solo úmido que é mais fértil que os demais. *Umida maiores herbas alit ipsaque iusto laetior*, ou seja, “a úmida sustenta ervas mais felizes do que é para ela própria justo”. E continua: *A! nimium ne sit mihi fertilis illa // nec se praeualidam primis ostendat aristis!*. “Ah, que ela não seja para mim fértil em demasia, nem se mostre fortíssima já nas primeiras espigas.” Apesar de discutir a vida das terras e das plantas, o contexto em que Virgílio reflete sobre a natureza do terreno serve para que o agricultor saiba escolher a leiva na qual quer plantar<sup>113</sup>. Assim, a lição de que a terra não deve ser exageradamente produtiva para o poeta serve inclusive como corroboração da imagem de que o poeta não apreciava a riqueza e, posteriormente

---

<sup>113</sup> Novamente, sabemos que se se trata de um colono que recebe essas terras como prêmio por sua carreira militar, a escolha é sensivelmente menos uma possibilidade.



em suas biografias, de que ele teria mesmo negado algumas propriedades que lhe haviam sido apresentadas por sua aversão ao latifúndio.

Por fim, nenhuma afirmativa das *Geórgicas* apresentaria melhor a ideia de *infirmas paupertas* do que a noção de que, no trabalhoso plantio da vinha para ter em sua propriedade um pouco de Baco, o agricultor deve cultivar um pequeno terreno:

*primus humum fodito, primus deuecta cremato  
sarmenata, et uallos primus sub tecta referto;  
postremus metito. bis uitibus ingruit umbra,  
bis segetem densis obducunt sentibus herbae;  
durus uterque labor: laudato ingentia rura,  
exiguum colito...* (II, 408-413)

Primeiro deve cavar a terra, e primeiro queimar as ramas caídas da videira e primeiro recolha-as sob o abrigo de estacas; depois, duas vezes a sombra se apressa sobre a videira, duas vezes a erva cobre a seara com densa sarça; o trabalho é duro dos dois lados<sup>114</sup>: louve os grandes campos, cuide de um pequeno.

Nesse trecho temos de maneira bastante clara a ideia que Alain Michel, mencionado anteriormente, parafraseava. Ao descrever o trato com a vinha, o poeta explica a necessidade de se manter sempre trabalhando, e de plantá-la com cuidado. O cultivo da parreira ocupa grande parte do livro II, que tematiza o trato com as plantas frutíferas e não cerealíferas. Aqui, entretanto, o trabalho é mencionado em comparação com aquele do campo, novamente em referência aos dois pousios – já que a sombra tocara a uva duas vezes, conforme a mudança da posição do sol das estações. Nessa aproximação, que relembra a história do agricultor avarento, Virgílio usa da carga de trabalho descrita como maneira de desencorajar o acúmulo de terras. Em termos éticos, novamente esse poeta estaria revertendo o conceito de Hesíodo, o qual afirma “μείζων μὲν φόρτος, μείζων δ’ ἐπὶ κέρδει κέρδος”, ou seja, “maior a carga, maior o lucro”. Para o grego arcaico, a intenção de lucro é evidente na tentativa de comercializar e na necessidade de trabalhar. Já o poeta romano sustenta para esse trecho, formalmente, não apenas a referência a Hesíodo, mas também a manutenção de um estilo discursivo que carrega tons de cultura popular e talvez até rural (Thomas, 2019): como aquele que Cícero detestava em seus escritos sobre Retórica que já analisamos, Virgílio acumula expressões em imperativo futuro que relembra os rituais, estrofes com formatos arcaicos, variações de latim antigo. Nesse ínterim, e talvez pela adição de uma carga de tradicionalismo

---

<sup>114</sup> É possível que Virgílio esteja comparando o trabalho da videira com o da seara.

camponês romano, o poeta estaria exatamente sugerindo que o rural que ele também admirava não é o luxuoso e derivado do contato com a cultura grega, mas o simplório de pequenas propriedades como as que alguns movimentos políticos buscavam recriar em Roma. É sobretudo o rural de que um trabalhador possa retirar o sustento necessário.

Entretanto, como vimos, apesar de elogiar a vida do agricultor simples e do cultivo pessoal, o poeta não apresenta apenas uma das realidades: pobreza ou riqueza, simplicidade ou avareza aparecem no livro como descrição dos diferentes impulsos campestres. As *Geórgicas* não figuram, afinal, apenas aquilo que elas admiram. De maneira muito mais complexa, esse *rus* apresentado é um campo certamente artificial, no qual se pode cultivar toda a variedade de produtos sugeridos no livro, de cereais até as abelhas, e no qual se pode também aplicar toda a diversidade de técnicas necessárias para cada cultivo, do arado ao enxerto e aos rituais mágicos de criação de abelhas. O camponês trabalha sozinho nessa terra e desempenha todas as funções que são necessárias.

Nesse ambiente, é certo que o trabalho pode trazer lucratividade, enriquecimento – donde a avareza do camponês – e ele também escraviza os animais. Além disso, em termos didáticos, para dar conta de uma gama de assuntos, o poeta acaba então representando um campo do qual, na realidade, ele próprio é crítico, e um camponês que idealmente deveria realizar todas as atividades mesmo que isso seja humanamente impossível. Assim, quando possível, em contexto de jardinagem ou mesmo de plantação de frutos, Virgílio busca demonstrar que a felicidade desse camponês está associada necessariamente a uma vida que se afaste desses ideais de enriquecimento e de lucratividade. Com efeito, esse campo trará fortuna ao camponês quando for individual, quando seu foco for a subsistência, quando seu capital permitir antes a perduração na História do que o envolvimento em seu curso pelas guerras ou debates políticos do mundo urbano e de obrigações sociais. É nesse sentido que Virgílio reafirma o ideal de pobreza (*infirma paupertas*) enquanto estilo de vida mais pacífico e eticamente mais apreciável. Mas ainda que alguns aspectos do mundo agrário sejam elogiosos, esse mesmo mundo convive com aspectos negativos como a possibilidade de enriquecimento e de produção em escala maior do que a da necessidade humana.

### 8.3 O trabalho e ócio na relação com a natureza

Se as *Geórgicas* figuram aspectos até mesmo contraditórios da vida no campo,

sendo alguns momentos mais e outros menos admiráveis ou dignificantes, esses dois tipos de vida camponesa se refletem também na forma como o agricultor lida com o mundo natural para realizar a produção que objetiva, o trabalho. Em realidade, esse tem sido um dos grandes assuntos de debate entre os intérpretes da poesia e, também, da vida do camponês, já que uma das marcas da vida no campo é justamente o cultivo dele e todo o empenho envolvido na sua manutenção. Entretanto, a primeira visão que temos da agricultura é certamente já controversa e ambígua, e se encontra no trecho conhecido como “etiologia do trabalho”, entre os versos 121 e 147 do livro I.

Retomando a organização desse livro que inicia as *Geórgicas*, somos levados primeiro pelo elogio dos deuses do campo. Em seguida, o agricultor avarento e ignorante passa a utilizar do boi para arar a terra. Nesse processo, alguns versos abreviam as funções desempenhadas dentro do cultivo das searas, já que o assunto aqui são os cereais. Passamos do arado para o pousio, a queimada das ervas que crescem sobre o campo como método de limpeza do solo e até de correção dele, a necessidade da passagem normal das estações para garantir a fertilidade e, no momento em que o poeta anuncia que mesmo com isso tudo, e ainda que os homens e bois sejam exímios no trabalho com a terra, a sombra pode danificar o plantio, os pássaros podem atrapalhar, encontramos a explicação do trabalho. (I, 115-121)

É ressaltando a incapacidade do esforço humano que Virgílio cria a labuta:

... *Pater ipse colendi*  
*Haud facilem esse uiam uoluit primusque per artem*  
*Mouit agros, curis acuens mortalia corda*  
*Nec torpere graui passus sua regna ueterno.* I, 121-124

O pai mesmo dos deuses quis que o caminho não fosse fácil e primeiro moveu os campos, afiando os corações dos mortais com preocupações/trabalhos para que seus reinos não fossem entorpecidos com passos pesados.

Nesse trecho como um todo, o poeta romano coloca Júpiter como o responsável pelo surgimento do trabalho. Anteriormente a este, Saturno conferia a seus filhos a *idade do ouro* na qual não havia necessidade de trabalhar para comer e todos os humanos viviam sem propriedade privada (*ne partiri limite campum fas erat. Tellus omnia liberius ferebat*). Júpiter, responsável pela entrada na idade do ferro, adiciona também o veneno às serpentes, as presas aos lobos, o mar entre as terras, retira o vinho do domínio dos homens e agora obriga a que todos trabalhem para conseguir esse sustento e essas benesses que antes estavam disponíveis de maneira natural. E ao final dessa explicação

de sofrimento, enumerando as artimanhas que os homens inventam para pegar peixes ou caçar animais, Virgílio lança uma de suas mais importantes e ambíguas reflexões sobre o tema:

*Tum ferri rigor atque argutae lammina serrae,  
Nam primi cuneis scindebant fissile lignum;  
Tum uariae uenere artes: labor omnia uicit  
Improbis et duris urgens in rebus egestas.* (I, 143-146)

Então inventaram o rigor do ferro e a lâmina da penetrante serra – e os primeiros cindiam o lenho quebrável com cunhas. Então várias técnicas vieram: o trabalho [enganoso ou incessante] vence tudo, urgindo a necessidade sobre as duras coisas.

De acordo com os tradutores que estudamos (Plaistowe, s.d.; Rat, 1967; Dion & Heuzé, 2015) que certamente encontram uma interpretação positiva sobre a percepção de Virgílio sobre o trabalho, teríamos aqui a frase de que o trabalho *improbis*, incansável ou imoral, vence todas as dificuldades colocadas por Júpiter; o esforço seria movido pela necessidade urgente e, assim, do sofrimento emana não apenas o cultivo do campo, mas também de certa maneira toda a técnica (*ars*) humana. Embora a própria ideia de um mito da idade do ferro e do ouro não sejam parte da filosofia epicurista, sabemos que nesse aspecto Virgílio se inspira na poesia de Hesíodo, o qual primeiro teria narrado o mito. Entretanto, segundo uma leitura positiva do aspecto do trabalho, encarando-o como espécie de presente dos deuses diante das maldades de Jupiter, esse trabalho, mesmo que pudesse levar à riqueza e à avaréza, seria característica fundante do agricultor e da humanidade.

De fato, para alguns comentadores da obra, a interpretação do poeta sobre o tema não poderia ser negativa. Alain Michel (2015), em grande medida seguindo a interpretação de Grimal (1992), veria na sequência dos quatro livros uma verdadeira progressão espiritual trazida pela labuta dos humanos:

De todo modo, a unidade da obra se manifesta no progresso espiritual do qual o *labor* humano é prova, alternando-se momentos de doçura e de amargor. (...) Ainda, Virgílio combina uma exposição didática, que deve ser tão objetiva e técnica quanto possível, com uma expressão subjetiva dos sentimentos que vivem em seus coração e alma. Ele alterna as descrições (nas quais se destacam alguns pedaços de bravura) e as digressões morais e sentimentais.<sup>115</sup> (Michel,

---

<sup>115</sup> Quoi qu'il en soit, l'unité de l'œuvre se manifeste dans le progrès spirituel dont témoigne le labor humain, à travers les alternances de la douceur et de l'amertume. (...) Toujours, Virgile combine l'exposé didactique, qui doit être aussi objectif et technique que possible, et l'expression plus subjective des sentiments qui vivent dans son cœur et son âme. Il fait alterner les descriptions (où se distinguent

2015, p. 1118)

Em prol desse argumento de que o trabalho é visto com bons olhos pelo poeta, teríamos também a noção de que a palavra *improbis* está colocada em destaque no verso 146, já que a frase *labor omnia vincit* é autônoma no verso anterior, e que, uma vez associado com a necessidade, *egestas*, que aponta também para a extrema pobreza, ele seria visto como a única maneira de resolver os problemas legados aos mortais com a mudança da era de ouro para a de ferro (Jenkyns, 2008).

Do outro lado da moeda, encontramos a sugestão de que esse tipo de leitura desconsidera as inúmeras vezes em que o poeta também coloca o trabalho como uma punição à humanidade. Nas leituras mais pessimistas, como é o caso de Leah Kronenberg (2009), Virgílio seguia uma tradição de autores irônicos sobre o tema na Agricultura que seria traçada desde Xenofonte e passando também por Varrão. Para esses autores, a agricultura não necessariamente traria reflexão ou capacidade de lidar com os problemas da vida, sobretudo porque os indivíduos estariam confinados ao engrandecimento do desejo, *voluptas*, do enriquecimento e do surgimento da desigualdade. E nesse sentido, o trabalho seria melhor lido como enganoso, ou mesmo como moralmente inferior (Kronenberg, 2009, p. 148), e até nas metáforas que comparam os camponeses com o mundo dos animais, esse trabalho geraria luxúria.

Uma outra interpretação possível e mais complexa seria a de Monica Gale (2004; 2008), a qual procura perceber as influências poéticas de Virgílio. Para a autora, o assunto é mais complexo sobretudo porque o poeta, inspirado pelas ideias tanto de Lucrécio quanto de Hesíodo sobre o trabalho, procura entender uma noção específica e muitas vezes incoerente sobre o assunto. Se o tema de uma idade do ferro que nos obriga ao labor é resultado da inspiração hesiódica em Virgílio, o apreço pelo esforço humano não se encontra aqui da mesma maneira, já que o poeta grego defendia que a labuta era uma maneira de se encontrar a felicidade e a honra<sup>116</sup>. De outro lado, em Lucrécio, o trabalho é visto como condição da vida, mas a preocupação excessiva com ele, uma busca errônea por controle do mundo, desvia do verdadeiro conhecimento da natureza. Já no epos do agricultor que analisamos, Virgílio desenvolveria uma noção mais oscilante, que permite

---

quelques morceaux de bravoure) et les digressions morales ou pathétiques.

<sup>116</sup> Retomemos: Hesíodo afirmaria, no verso 311, que é a falta de trabalho, e não o trabalho, ofensivo para alguém.

o trabalho como função necessária à vida diante das dificuldades da natureza, mas não advogaria por ele como solução para os problemas – talvez porque essa cura viria antes pela filosofia do que pelo labor.

Com efeito, em nosso entender, a relação complexa com o trabalho aparece em diferentes momentos do livro e se resolve unicamente em função contextual. Como já mencionamos, acreditamos que Virgílio estaria descrevendo, no mundo camponês, a possibilidade de se afastar das guerras e das políticas, de entregar-se a uma felicidade na simplicidade, mas não entende esse mundo unicamente como pacífico ou isolado. Complexa, a vida do agricultor pode colocar trabalhos excessivos, dignos, domínio da natureza e respeito a ela, bem como abrirá espaço para o ócio. A ideia de que haveria uma progressão espiritual do agricultor pela via do cuidado com a terra também seria questionável, em primeiro lugar porque desconsidera o fato de que, em grande medida, talvez a progressão dos quatro livros das *Geórgicas* indique antes uma sequencial diminuição dos encargos sobre a vida dos camponeses. Em realidade, enquanto os cereais e as uvas demandam uma carga enorme de cuidado, as árvores frutíferas transicionam o livro para um mundo já mais selvático e no qual a natureza provenha com alguns bens. Novamente isso acontece na realidade da pecuária, já que nem sempre os animais demandam tanta atenção. Por fim, o trabalho das abelhas não é apresentado como muito maior do que o respeito a alguns rituais e a preparação de um lugar suficientemente florido para elas. Assim, ao decorrer da obra, se o assunto envereda para uma poética mais e mais complexa, com maior presença de epílios, é também porque o número de conselhos a ser dado parece menor para o poeta.

Se retomarmos o trecho com o qual começamos esse tópico, lembraremos que a ideia de um *labor improbus* surge unicamente depois de narrar a necessidade de esforço criada por Júpiter, segundo o próprio poeta, para afiar os espíritos dos humanos. O labor, então, surge do fato de que a relação entre humanos e natureza não é mais uma pacífica, e ela não provê mais alimento sem pedir em troca nossa energia. Entretanto, esse trabalho não é visto unicamente como o inocente cultivo do campo. Na mesma sequência, como também lemos anteriormente, Virgílio comenta que foram inventados instrumentos de ferro para derrubar as árvores, mas também a domesticação dos cães, as arapucas para prender animais selvagens e as linhas de pesca. Ou seja, de certa maneira a caracterização do trabalho como *improbus*, em uma sequência que toma como base a invenção de tecnologia como proveniente das dificuldades da natureza, a arte humana pode ser lida

como a necessidade de enganar os outros seres e âmbitos que dividem o mundo com os humanos. Além disso, é importante ressaltar que para além da ideia de *improbis* também a noção de *omnia vincere* imporia ao desempenho do camponês a necessidade de competir com o mundo natural em alguma medida. Não seria necessária vitória se não fosse contra as mazelas de que os rios não provêm mais vinho, nem as selvas os frutos e o alimento.

Com efeito, as duas expressões que discutimos estão também presentes nas *Bucólicas*, e naquele mundo de silvas, elas caracterizavam o amor. Na oitava, os sofrimentos causados pelos impulsos afetivos faziam com que o amor fosse duplamente descrito como perverso: A mãe (Vênus) é mais cruel ou o filho (amor) que é pérfido (*improbis*)? // Pérfido (*improbis*) é o filho, cruel é a mãe também.<sup>117</sup> (*Buc. VIII*, 49-50). Na décima bucólica, verso 69, encontramos, ao contrário, a ideia, que já mencionamos de que o amor vence todas as coisas<sup>118</sup>. Tal afirmativa emerge com a ideia de que o amor causa nos humanos o sofrimento, traz para eles a derrota, destrói a vida de Galo. Naquele mundo, o amor era ainda excluído, já que o gênero elegíaco, com o deus associado, era impossível no mundo de divertimento e de ócio que figurava na Bucólica. De maneira interessante, no entanto, as próprias expressões de Virgílio carregam funções diferentes nos dois livros. No primeiro ele era o elemento que retirava Galo do mundo poético apresentado, enquanto que, no segundo, é o trabalho que será representado, seu surgimento justifica a própria escrita. Com efeito, há uma única coerência entre os dois elementos: ambos são provenientes de fatalidades.

Assim, a ideia de um *trabalho pérfido, enganador*, emana dessa complexidade. Ele está no mundo diante de uma incontrolável e nociva realidade, com forma de garantir o sustento. Ele se estabelece para as pessoas diante das necessidades. Mas enquanto modo de interação com o mundo natural, ele é a forma também com a qual a humanidade consegue enganar o mundo que a chutou, prender a caça, atrair a pesca, derrubar o bosque. Tal como o amor no mundo bucólico, o trabalho é também inevitável. Mas à diferença daquela poesia de doçura e agrado<sup>119</sup>, agora o poeta tematiza exatamente essa relação de

---

<sup>117</sup> *crudelis mater magis, an puer improbus ille? // improbus ille puer; crudelis tu quoque, mater.*

<sup>118</sup> *Omnia uincit amor: et nos cedamus amori.*

<sup>119</sup> A diferença entre os dois poemas é sobretudo evidente pelo fechamento do livro das *Geórgicas*, no qual Virgílio diria “Naquele tempo, a doce Partênopé me entretinha florescendo em trabalhos de ignóbil



tentativa de controle e domínio das plantas e dos animais. Essa ideia de enganação e controle, e até mesmo de vitória do trabalho humano aparece de modo marcante também em outros trechos do livro.

Se continuarmos no livro 1, em seguida à etiologia do trabalho que acabamos de ler, o poeta começa a tratar da relação entre o agricultor e as forças nocivas da plantação como uma de combate. Ele deve *insectabere herbam rastris* (I, 155) ou “afugente a erva com o rastelo”. Quando descreve os instrumentos que de que os agricultores dispõem, Virgílio os trataria como armas de um combate, *Discendum et quae sint duris agrestibus arma* (I, 160), reiterando o confronto entre humanidade e natureza. Além de armado, o trabalho deve servir em alguma medida para controlar e melhorar a natureza, reiterando o elogio da técnica agrária. Em II, 370, o poeta aconselha aos agricultores que devem podar as uvas, fazendo elas sentirem o império da mão humana (*tum denique, dura exerce imperia*). Ao narrar sobre o cuidado e a seleção das árvores, Virgílio diria:

*Sponte sua quae se tollunt in luminis oras,  
infecunda quidem, sed laeta et fortia surgunt;  
quippe solo natura subest. tamen haec quoque, si quis  
inserat aut scrobibus mandet mutata subactis,  
exuerint siluestrem animum, cultuque frequenti  
in quascumque uoles artis haud tarda sequentur.  
nec non et, sterilis quae stirpibus exit ab imis,  
hoc faciat, uacuos si sit digesta per agros;  
nunc altae frondes et rami matris opacant  
crescentique adimunt fetus uruntque ferentem.  
iam quae seminibus iactis se sustulit arbos,  
tarda uenit seris factura nepotibus umbram,  
pomaque degenerant sucos oblita priores  
et turpis auibus praedam fert uua racemos.  
scilicet omnibus est labor impendendus, et omnes  
cogendae in sulcum ac multa mercede domandae.*(II, 47-62)

As árvores que se levantam espontaneamente nas margens iluminadas, crescem fortes e contentes, embora infecundas, porque existe natureza lá no solo. No entanto também uma, se em uma preparada cavidade inserir outra transmutada, e esvairá o ânimo selvagem e ela te seguirá sem tardar em qualquer técnica que quiser. Além disso, siga essas instruções se surgir do interior da árvore essa estirpe estéril, e mantém ela separada em um campo aberto. Agora altas frondes e ramos crescentes da mãe ofuscam; o fruto se esvai e resseca o que portava. Já a árvore que cresce desde uma semente, traz uma sombra muito tardia aos demorados netos, seus frutos se degeneram, esquecem do sabor que tinham

---

ócio, em poemas sobre os divertimentos dos pastores, e na audaz juventude, te cantei Títiro, sob o teto de faia”. Em latim: *Illo Vergilium me tempore dulcis alebat // Parthenope studiis florentem ignobilis oti // carmina qui lusi pastorum audaxque iuuenta, // Tytire, te patulae cecini sub tegmine fagi*. Nesse trecho não apenas o poeta diferencia as duas poesias que compôs, como coloca também o ócio e a doçura no mundo do primeiro epos, o bucólico. Se aceitamos a sugestão que opunha o ócio ao trabalho, certamente as Geórgicas seriam uma poesia cujo gênero é mais sério justamente por tratar dos empenhos dos agricultores e de assuntos menos divertidos.

antes, e a uva deixa suas bagas de presa para as aves. Saiba que o trabalho deve recair sobre tudo, desde o que é colhido dos sulcos na terra até aquilo que deve ser com sacrifício domesticado.

Nesse trecho, o poeta narra de certa maneira uma negação das características naturais dos seres, em especial das árvores. Aquelas que brotam sozinhas no bosque carregariam boas características desde a natureza. Parece de fato permanecer uma força geradora<sup>120</sup> capaz de dar vida e fornecer determinadas coisas aos humanos. No entanto, essa mesma força deve ser domesticada: a árvore que cresceu desde a semente demora tempo demais para dar frutos e sombra suficiente; os frutos gerados de maneira natural podem ter perdido as características da árvore mãe e, assim, serem incapazes de produzir com a mesma doçura; se houver uma boa fronde de maus frutos, é melhor enxertar nela o galho de outras. De fato, Virgílio parece defender nesse trecho que o camponês prefira a reprodução assexuada de suas plantas à reprodução desde a semente.

Mas nisso não está apenas uma opção mais controlada geneticamente da colheita, encontra-se ali também a ideia de afugentar algo de selvático que existiria na árvore. *Exuerint siluestrem animum*, ou “esvaír o ânimo selvagem”, como traduzimos, indicaria também que as plantas que nascem na natureza, embora vigorosas, não são apropriadas para o desejo dos agricultores e precisam ser por eles melhoradas. A ideia de *ars* agrícola aqui aparece novamente como maneira de domesticar as árvores: *in quascumque uoles artis haud tarda sequentur*, isto é, “pela arte as plantas podem seguir os desejos dos camponeses”. E a lição final explica a conexão de tudo isso com o trabalho: mesmo naquilo que é natural, o trabalho deve recair sobre tudo, desde o que já está no âmbito da plantação até o que está no universo externo da silva que, como já explicamos, implica na saúde da vida dos agricultores romanos.

---

<sup>120</sup> A ideia de uma natureza que funciona como divina provedora é bastante importante na obra de Lucrécio, quem substituiria a possibilidade de intervenção divina na vida dos humanos pela ideia de uma *natura genitrix*. Nesse texto, o hino a Vênus com o qual inicia e também as constantes referências à fertilidade e ao amor como razão da vida na terra marcariam um pensamento de felicidade coletiva experimentada na vida simples da atenção aos desejos essenciais (Gale, 2004; Hadot, 2006). Em Virgílio, essa noção de natureza se consolida como mais ambígua. Ela pode ser a que provê e que tira, a que determina o trabalho e a que determina o ócio, como ainda veremos nesse capítulo, mas também pode ser, como estamos percebendo, a inimiga do trabalho. Mesmo nos momentos em que Virgílio copia a noção de Lucrécio sobre a providência natural, ele o faz em um hino à Primavera e, como veremos também no próximo tópico, ao amor. Entretanto, que o enaltecimento se dê com relação à Primavera e não a todas as estações; ou mesmo que o poeta louve a fertilidade da Itália mas marque a diferença climática dessa com outras partes do mundo, tudo isso indica uma noção de natureza mais complexa e, por isso, até mesmo contraditória nas Geórgicas, o que auxilia o poema a oscilar entre visões positivas e negativas da vida.

Entretanto, se o trabalho é visto como técnica para dominar o natural, ele também pode ser considerado a pena sofrida pelo gênero humano como um todo. Sobretudo nos dois primeiros livros, nos quais se figura de fato a labuta da plantação, que parece mais cansativa do que a da pecuária, o trabalho é quase incansável, e a noção de que ele deve tocar todas as coisas talvez lembre já a fadiga. Ainda no segundo livro, depois de descrever todo o cuidado com as parreiras, Virgílio relembra a necessidade de revirar a terra a cada pouco, o que é descrito como eterno, para além de nunca o agricultor poder estar suficientemente exaurido desse ofício<sup>121</sup>.

Além de ser visto como extremamente desgastante e uma espécie de penalidade para a vida, é importante notar que nem sempre Virgílio deseja fazer com que a labuta dos agricultores seja necessariamente positiva para a existência, nem mesmo que a exploração do mundo seja uma vitória para os humanos. Ainda no segundo livro, somos confrontados de certa maneira com as lianas das parreiras que são cultivadas em grandes quantidades, com aquelas dos bosques que nascem de maneira automática e, também, com as oliveiras e outras árvores frutíferas que indicam ainda outro caminho para o comportamento humano:

*Contra non ulla est oleis cultura* (II, 420)  
 (...)
   
*et iuuat undantem buxo spectare Cytorum*  
*Naryciaeque picis lucos, iuuat arua uidere*  
*non rastris, hominum non ulli obnoxia curae.*  
*ipsae Caucasio steriles in uertice siluae,*  
*quas animosi Euri adsidue franguntque feruntque,*  
*dant alios aliae fetus, dant utile lignum*  
*nauigiis pinus, domibus cedrumque cupressosque;*  
*hinc radios triuere rotis, hinc tympana plaustris*  
*agricolae, et pandas ratibus posuere carinas.*  
*uiminibus salices fecundae, frondibus ulmi,*  
*at myrtus ualidis hastilibus et bona bello*  
*cornus (...) (II, 437-448)*  
 (...)
   
*quid memorandum aeque Baccheia dona tulerunt?*  
*Bacchus et ad culpam causas dedit; ille furentis*  
*Centaurus leto domuit, Rhoecumque Pholumque*  
*et magno Hylaeum Lapithis cratera minantem.* (II, 454-457)

---

<sup>121</sup> *Est etiam ille labor curandis uitibus alter,*  
*cui numquam exhausti satis est: namque omne quotannis*  
*terque quaterque solum scindendum glaebaque uersis*  
*aeternum frangenda bidentibus* (II, 397-400)

“Existe também o outro trabalho de cuidar das parreiras, do qual nunca se está suficientemente cansado: pois de um bidente seu, para sempre, o solo inteiro deve ser cindido três a quatro vezes por ano, e as glebas frangidas.

Diferentemente, não há qualquer cultivo a se fazer para as oliveiras. (...) E agrada observar a os ondulados bosques do Cítoro, da Narícia a silva de resinas, agrada observar os campos não rastelados, não punidos por trabalho de se quer um humano. Até mesmo essas florestas estéreis do alto do Cáucaso, que são frequentemente quebradas ou arrancadas pelo irritadiço Euro, dão dons variados, dão uma madeira útil: o pinho aos navios, o cedro e os ciprestes para as casas; delas se faz o aro das rodas e as rodas dos carros dos camponeses, elas colocam o curvo casco nos barquinhos de rios<sup>122</sup>. O salgueiro fecundo dá vimes macias, o olmo serve a fronde, o mirto, fortes lanças, e o cornus é bom para a guerra. (...) E os dons de Baco trouxeram coisas igualmente memoráveis? Baco deu oportunidade ao erro, ele conduziu os centauros à morte, Hyleu, que ameaçava os habitantes de Lápita por causa de uma grande cratera<sup>123</sup>, Reco e Folo.

Nesse trecho encontramos uma oposição ao resto do livro II, o que ajuda a indicar o quanto esse livro é importante para se perceber a variedade nas formas de trabalho. Virgílio é criticado por ter se dedicado mais às uvas do que às outras formas de cultivo de frutas na propriedade, mas em resposta a isso ele próprio diria: a oliveira demanda pouco trabalho. Após indicar que nem todo o tipo de cultivo leva ao mesmo estado de sofrimento, o poeta passa também a uma descrição da vida na natureza, expressando certo amor pela vida intocada pelo trabalho. A ele agradam especialmente os campos que não são tocados pelos humanos, ainda que eles não produzam os mesmos bens que o *ager*.

Essa natureza, para a surpresa dos leitores, até mesmo a estéril, parece fornecer algo, o que indicaria uma espécie de reconhecimento ambivalente da força geradora do mundo em Virgílio. Os campos congelados fornecem madeira, vime, permitem o trançado das cestas, a construção das casas. Em tudo isso, certamente o poeta enumera, junto com as árvores plantadas do campo, aquelas que nascem nas florestas não derrubadas e que ainda fornecem sustentos importantes e incultos aos antigos: tanto o *ager publicus* quanto a *silva*. No entanto, essa mesma relação de fornecimento necessita da mão extratora do trabalho e, nisso, poderá levar à crueldade. Juntamente às casas e aos barcos, Virgílio elenca as madeiras boas para a construção de instrumentos militares, de barcos para grandes navegações, e assim a natureza passa a prover também os próprios meios de

---

<sup>122</sup> *Pandas carinas ratibus* é traduzido por Michel e Plaistowe como uma referência aos barcos de rios, em oposição ao anteriormente utilizado *nauigiis*, embarcações comerciais de mar, maiores. Aqui, optei, como em outras vezes, pela expressão que deixaria mais clara a descrição de Virgílio para o leitor brasileiro. O poema menciona primeiro as grandes embarcações e casas, passa para a pequenez da roda e do barquinho, depois retoma a engenhosidade da batalha.

<sup>123</sup> Aparentemente os centauros teriam iniciado a guerra que termina com suas mortes devido à possessão por vinho. A Cratera era o tipo de vaso no qual se dissolvia o vinho com ervas e água, e do qual se podia servir as taças.

destruição do mundo e dos humanos entre si.

É verdade que em tratar da noção de guerra, o poeta não adjetiva pejorativamente esses atos, mas a composição da narrativa pode nos fazer retomar a ideia de que a possibilidade de construir esses instrumentos levasse ao confronto, e as *Geórgicas* buscavam fugir à batalha. Em primeiro lugar, como já vimos, a negação da guerra era importante para compor a imagem de um camponês pacífico e feliz porque desconhece o mundo conflitivo da política e da ganância. Muito embora esse âmbito da vida estivesse também presente na realidade dos camponeses, ele não era percebido necessariamente como bom. Até mesmo em sua conexão com o trabalho como um todo, o aspecto controlador e belicoso da labuta pode ser visto como violência diante da terra em prol de sobrevivência, já que era descrito também como *improbis*. Aqui, no entanto, a sugestão se dá pelo final da sequência de imagens. Depois de enumerar algumas madeiras de uso bélico, o poeta retoma o assunto das parreiras que havia interrompido por alguns momentos com uma pergunta indireta: “os dons de baco eram igualmente memoráveis?”. Na continuação relembra-se a história dos centauros que, embriagados de uma festa, tentam estuprar Hipodâmia e acabam, com isso gerando uma guerra contra os Lápitidas e, conseqüentemente, a morte de muitos deles (Grimal, 1986).

É certo que Virgílio escreveu suas *Geórgicas* pensando nas guerras que assolaram o seu mundo político anteriormente, mesmo que, como a maioria de seus contemporâneos, tenha fugido a debater historicamente esse conflito e preferido tratar dele de maneira alusiva. Se é verdade que as *Geórgicas* representam o conflito entre as duas colmeias de abelha para fazer referência aos conflitos entre Antônio e Augusto, ou que tratam da peste dos animais para referir-se à desolação do campo na Itália com a guerra (Griffin, 2008; Stöckinger, 2019), então podemos entender que o episódio dos centauros também serve como anúncio de um possível confronto humano. Após narrar que até as árvores inférteis fornecem motivos e instrumentos para a guerra, a comparação desses com os dons de baco e a vinculação do inebriamento com o conflito dos centauros tem a indicar que esse mesmo trabalho que possibilita a vida e melhora a natureza também é o trabalho que destrói tanto ela própria, porque tolhe os bosques, quanto os outros humanos, porque possibilita a obliteração deles.

Até aqui, portanto, encontramos o trabalho jogando de maneira dúbia para o poeta. Originário da condição da própria terra, e não dos humanos, esse esforço é visto como

simultaneamente positivo porque implica estratégias de sobrevivência e de alienação de determinados problemas, e negativo porque implica o engodo da natureza e a sua destruição para fins nem sempre dignos. Entretanto, para aproveitarmos o tema, é interessante notar que apesar de considerar a vida dos camponeses extremamente desgastante, o poeta também coloca o ócio e o divertimento como descendentes de determinadas configurações naturais e como parte da condição humana. Em especial, para além dos momentos religiosos em que o descanso não pode ser considerado tal já que demandava empenho e piedade, as *Geórgicas* confrontam os leitores com doces imagens de tranquilidade. No livro I, em que trata da plantação, o poeta descreveria:

*Nudus arua, sere nudus. hiems ignaua colono:  
frigoribus parto agricolae plerumque fruuntur  
mutuaque inter se laeti conuiuia curant.  
inuitat genialis hiems curasque resoluit,  
ceu pressae cum iam portum tetigere carinae,  
puppibus et laeti nautae imposuere coronas.  
sed tamen et quernas glandes tum stringere tempus  
et lauri bacas oleamque cruentaque myrta,  
tum gruibus pedicas et retia ponere ceruis  
auritosque sequi lepores, tum figere dammas  
stuppea torquentem Balearis uerbera fundae,  
cum nix alta iacet, glaciem cum flumina tridunt. (I, 299-310)*

Trabalha nu, semeia nu. O inverno é a preguiça para o colono. Durante o frio, o agricultor aproveita geralmente daquilo que a terra deu, produzem entre si felizes jantares. O inverno convida a gestação, desfaz as preocupações. Assim, também as barcas já presas tocaram os portos, e os felizes nautas colocaram coroas nas popas. No entanto, ainda é tempo de colher as bolotas dos carvalhos e as bagas do louro, a azeitona e o sanguíneo mirto. Colocar armadilhas para os grou e os cervos, perseguir as atentas lebres, perfurar os cervos, torcendo as varas de estopa de uma rede baleária enquanto a neve jaz alta, o gelo estoura no rio.

No terceiro livro, o poeta também compara as formas diferentes de pastoreio de ovelhas. Para ele, o mundo italiano está entre os dois extremos do Império Romano, e mantém a cada estação aspectos diferentes do clima. Entretanto, narrando a imagem da vida dos pastores Citas, diante de um clima muito mais gélido que o do poeta, temos:

*ipsi in defossis specubus secreta sub alta  
otia agunt terra, congestaque robora totasque  
aduoluere focis ulmos ignique dedere.  
hic noctem ludo ducunt, et pocula laeti  
fermento atque acidis imitantur uitea sorbis. (III, 376-380)*

Eles em caverna cavada por eles próprios em baixo de uma terra alta, passam o ócio, depois de ter rolado grandes madeiras de olmo por eles pegadas e jogado elas no fogo. Aqui fazem um jogo durante a noite, e seus copos de fermento feliz que imita o vinho com ácido sorveiro.

Como se pode perceber, o Inverno é, para o poeta, também um momento em que

o mundo obrigaria o pastor a aproveitar em locais de descanso. Talvez para compor a beleza da obra, Virgílio aprecie os momentos de contradição, busque se treinar poeticamente nas diferentes formas de narração e de assuntos. Enquanto a Primavera é a estação maravilhosa para o florescimento dos campos, ela contém trabalho e preparação para o camponês; enquanto o inverno traz a morte do universo, ele confere ao trabalhador a possibilidade de entregar-se ao descanso, à reprodução, às festas. No primeiro trecho, o poeta menciona tanto a parada da agricultura quanto a da navegação, o *mare clausum*. Nesse momento, não apenas o descanso é consolador do cansaço, mas também se produzem encontros entre as pessoas, jantares felizes de convívio. Novamente essa felicidade é interrompida com a necessidade de buscar na natureza o alimento pela caça, por exemplo, mas ainda assim, a imagem de repouso aparece para os camponeses. No segundo trecho em que observamos, a vida dos Citas é também condicionada ao isolamento e ao descanso diante do frio. Em uma atitude semelhante àquela dos habitantes da Itália, esses trabalhadores descansam criando jogos (*ludus*) e bebendo algum mosto fermentado que se assemelha ao vinho. Se a terra de Virgílio também produz esse clima frio, é certo que a comparação entre os dois modos de vida se estabelece para o romano como importante.

Com efeito, as *Geórgicas* chegam até mesmo a colocar um pouco da vida do pastoreio como importante para a própria tradição de divertimento dos romanos. Novamente no cenário invernal depois da vindima, Virgílio descreve as festas para Baco nas quais se imola um bode, se reúnem os camponeses para dançar e cantar rimas antigas. Ainda entre os versos 380 e 396 desse poema, essa dança é descrita em referência à própria história de fundação da cidade, aos troianos de Enéias, à chegada do povo na Itália onde teriam sido primeiro camponeses. Segundo o poeta, os versos do presente para os divertimentos de Baco seriam ainda os dos velhos, em sequência aos costumes musicais de seus ancestrais. Nesse ponto, mesmo que o campo guarde costumes anciãos, eles não têm novamente relação apenas com a família ou com a simplicidade, mas agora se relacionam com um deus que, no ano de 186 a.C., havia sido proibido. Esse tipo de colocação compõe mais um pedaço desse mosaico que faz Virgílio sobre as noções de vida camponesa que se tinha na Antiga Roma.

Com efeito, vimos como existiam em Roma visões diferentes de vida no campo e de simplicidade, bem como vimos a maneira como esses ideais latinos foram ressignificados pela historiografia do século XIX e XX na intenção de propor modelos de



comportamento a partir dessa figura histórico-imaginária. Se sabemos que Virgílio era certamente um grande leitor da tradição de seu tempo e de seu povo, tanto quanto da grega, e se ainda é verdade que o poeta flertaria também com formas populares de musicalidade e de linguagem (Thomas, 1995; 2019), devemos ainda ressaltar o quanto a figuração do rural nesse poeta se diferencia das tradições discursivas que podemos identificar para o período.

De modo importante, com autores como Catão, Plínio, Salústio e Tito Lívio, percebemos que uma imagem recorrente da vida camponesa era a de manutenção das tradições romanas, do *ethos* dos antigos, consolidado no conceito de *mos maiorum*. Nesse comportamento ideal, estariam incluídos o cuidado com os deuses pátrios, a ideia de uma propriedade privada, a vida simples que não invejaria os outros, mas que, paradoxalmente, forma excelentes guerreiros capazes de realizar todas as conquistas que os romanos puderam fazer. Em especial, juntamente com historiadores de perspectiva mais social, esse campo era então fundador de uma moral que, em Sêneca, pode até ser percebida como a moral da *virtude* no sentido de que ela traz não apenas o comportamento ideal do cidadão, mas também a masculinidade dos *uiri*.

Mesmo da tradição Hesiódica que elogia o trabalho do agricultor, Virgílio se afasta. Como pudemos perceber até agora, a agricultura não é uma atividade imaculada e idealizada, talvez nem mesmo tão coerente. Em determinados momentos, associada com a pobreza, a independência e a distância da política e da guerra, essa atividade laborativa pode trazer para os humanos alguma compreensão da natureza, alguma felicidade com sua produção, e sobretudo uma independência daquelas questões que turvariam a percepção de mundo de alguém engajado com alguma filosofia. Certamente, nessa imagem, Virgílio toma referência de seus anos de estudo epicuristas.

De outro lado, Virgílio assume que a realidade do agricultor era também uma de trabalho e estenia. Entendido como dependente da natureza e, simultaneamente, conflitivo com ela, o trabalho do agricultor também carregará imagens de destruição do mundo, de engodo, de técnicas invasivas e, sobretudo, de desenvolvimento de estratégias militares, de morte e de acúmulo. Nessa figura, Virgílio apresenta a mesma noção do camponês combatente que circulava entre os romanos de seu tempo, mas se afasta dela simultaneamente por entender nisso algo de degradante, de punitivo, e nesse sentido chega a inverter a própria associação entre vida camponesa e moral ancestral. Com efeito,

quando se lembra desse *mos maiorum*, Virgílio o faz associando com o momento da poesia, do divertimento e dos campos tradicionais dos agricultores; a piedade que percebemos nesse momento não é aos deuses lares ou penates, mas a Baco, deus do vinho e da festa que, cem anos antes do poeta, havia sido proibido em Roma.

Dessa forma, repensando conceitos importantes para sua cultura, o poeta apresenta a ambiguidade do esforço humano para a vida, bem como a ambivalente relação dos camponeses com a natureza como fundadora da ética, mas também dos problemas comportamentais humanos. No verão o humano trabalha, no inverno ele descansa e aprende sobre a poesia, seguindo um ritmo natural. Mas sendo-lhe negada a comida, o trabalhador lança mão de artifícios necessários para enganar o mundo a fornecer-lhe alimento; por outro lado esses mesmos artifícios o levam à violência e sofrimento.

Essa profunda heterogeneidade das visões do poeta, como já vimos, causou muita discussão sobre qual seria a real lição das *Geórgicas* sobre a vida dos agricultores, a ética de modo geral e até sobre a natureza. De nosso ponto de vista, não é necessário tomar uma atitude radical nem imaginando no poema excessivo apreço ou desprezo pela vida rural. Ao contrário, o que percebemos é um mundo cheio de beleza e de sofrimento, de trabalho e de diversão, de fertilidade e de desolação, de construção e de destruição. Mas justamente ao convocar a uma percepção complexa do mundo e do sofrimento humano na era de Júpiter e, ao observar de maneira tão ambígua a vida humana na terra, talvez o poeta visse no camponês também a possibilidade de convidar a uma reflexão mais profunda sobre o comportamento, a importância de tolerar as dificuldades, resistir às investidas e ao mesmo tempo apreciar os momentos de felicidade sem buscar neles o exagero ou o luxo, causadores de conflito. Conhecer as causas das coisas era importante para o agricultor e sua felicidade. Essa mesma atitude ambígua poderemos perceber na relação entre os humanos, os animais e o amor.

#### 8.4 O amor, a reprodução e a cupidez

Como vimos até aqui, Virgílio retira, da vida do agricultor, formas abstratas de pensar a existência. Ela possui aspectos negativos de enriquecimento e de trabalho excessivo, como a busca por acúmulo e motivo de conflito e destruição, e ainda aspectos positivos na capacidade de se isolar dos problemas políticos, das questões do luxo, sabedoria na transformação do mundo de maneira a torna-lo mais produtivo e agradável.

Mas ao longo do estudo sobre a relação entre humano do campo e mundo natural, Virgílio também desenvolve certas concepções que podem atingir visões ainda mais específicas sobre a existência, em atitude semelhante à da filosofia grega e helenística que derivavam do estudo da física diversas verdades sobre a vida como um todo, e sobre a vida humana.

Em alguns momentos, pudemos perceber o quanto o convívio com o mundo natural era importante para determinar a própria condição dos agricultores e dos humanos em decorrência disso. Se na era de ouro, tudo era paz, isso se dava porque a terra provia as necessidades sem cobrar qualquer trabalho ou sacrifício. Se a cobiça e a guerra surgem juntamente com a labuta, isso se deu porque o universo passou a recusar aos humanos o suprimento de seus desejos de maneira automática. Entretanto, em outros momentos da obra, o poeta também perceberá uma profunda conexão entre humanidade e mundo natural, e os animais pareceriam representações metafóricas das características essenciais da vida humana. A natureza deixa de limitar e passa a condicionar pela semelhança e essência. É nesse tema que encontramos, e Virgílio, reflexões morais sobre o amor e o impulso criativo.

Entretanto esse tema novamente levanta grande debate entre os pensadores sobre o mundo geórgico – tal como fizera anteriormente com a *Bucólica*. Vimos que com relação ao amor, e sobre os pastores, o poeta não entendia que a vida rural necessariamente criara a fidelidade sentimental ou o casamento, e que poderia inclusive abrir espaço para a vivência de determinados impulsos sexuais de maneira um pouco engraçada. Nas *Bucólicas*, Virgílio recusava a presença do amor elegíaco que possuía de loucura suas vítimas, mas aceitava a sexualidade e o desejo. Nas *Geórgicas*, figurando o coito dos animais e a necessidade da reprodução inerente a qualquer vida no campo, o tema abrange visões novamente bastante opostas. De modo geral, essas oposições aparecem a partir da seleção de dois trechos principais: uma reflexão sobre o amor presente no livro três que compara o impulso dos animais de maneira geral, e uma reflexão sobre a comunidade das abelhas que emerge no quarto livro e que apontaria para um ideal social tradicionalmente romano do poeta.

Uma primeira leitura possível do tema em Virgílio considera que, para o poeta, o amor era apenas uma necessidade reprodutiva e que, em alguma medida, era sempre degradante a necessidade de cópula. Ancorado na ideia de um progresso moral sugerido pela evolução da obra, Michel (2015) argumentaria que a reflexão de Virgílio sobre os

animais não era necessariamente exemplar para a sociedade, mas apenas descritiva da essência das paixões. Com relação às abelhas, ao contrário, o poeta novamente defenderia um tal nível de pureza para a sociedade que admiraria, nelas, a capacidade de não depender do sexo para a reprodução, podendo assim se tornar a sociedade ideal. Em certa medida, a leitura é reforçada também por Nicholas Freer (2019) em sua percepção dos os aspectos cruentos do impulso sexual narrados pelo poeta<sup>124</sup>.

De outro lado, autores como Leah Kronenberg (2009) e Monica Gale (2008), apesar de manterem visões distintas, apontam par uma relação de admiração para com o impulso sexual ou afetivo que a ideia de amor representa na poesia. Para a primeira, o sentimento deveria ser percebido como uma pulsão instintiva de admiração e de atração por algo, a qual, se ultrapassa a razão, ao mesmo tempo não joga unicamente em oposição a ela<sup>125</sup>. Para a segunda, o amor é visto de maneiras ambíguas, e a figuração da vida dos cavalos e das abelhas é apenas a tentativa de Virgílio perceber que esse universo dos desejos é de fato mais complexo do que se imagina. De nossa parte, queremos argumentar que o mantuano elabora uma versão mais difusa sobre o tema, nem sempre associando a sexualidade ao tema do amor. Além disso, nessa visão, o impulso afetivo que se resumiria pela versão latina do de Eros é apresentado na obra como algo simultaneamente criativo

---

<sup>124</sup> “However, the *amor* of the Virgilian narrator now has distinctly negative connotations, as this passage immediately follows a discussion of the destructive effects of sexual amor (209–83), which climaxed with the story of Glaucus’s dismemberment by his own lovemaddened horses. Indeed, the narrator’s behaviour here resembles the frenzy of the horses driven by amor across mountains and ridges in the preceding passage” (252–4,269–70, 276–7). (Freer, 2019, p. 89)

Tradução: Entretanto, o *amor* do narrador virgiliano agora tem conotações marcadamente negativas, já que essa passagem dá sequência imediata à discussão sobre os efeitos destrutivos do amor sexual (209-83), o que atinge o clímax com a história do desmembramento de Glauco pelos seus cavalos loucos de paixão. De fato, o comportamento do narrador, aqui, se parece com o frenesi dos cavalos, levado pelo amor através das montanhas e riachos da passagem precedente.

<sup>125</sup> “In the *Georgics*, amor is the emotion that a plant feels for the earth (2.301), that vines feel for the hills (2.113), horses for praise (3.112, 3.186), bees for material profit (4.177) and flowers (4.205), and Virgil for poetry (3.285, 3.292), nature (2.486), and poetic knowledge (2.476). Thus, *amor* appears to be an instinctual force of nature and not a unique preserve of human ratio or a moral force.” (Kronenberg, 2009, p. 144)

Tradução: Nas *Geórgicas*, o amor é a emoção que a planta sente em relação à terra (2.301), que as vinhas sentem pelas colinas (2.113), os cavalos pelo prado (3.112, 3.186), abelhas pelo lucro (4.177) e pelas flores (4.205), e Virgílio pela poesia (3.285, 3.292), natureza (2.486) e pelo conhecimento poético (2.476). Assim, *amor* aparece como uma força instintiva da natureza e não como uma única da razão humana ou da moral.

e destrutivo.

Se retornarmos a Lucrecio, o qual mencionamos ter influência nas visões de Virgílio tanto sobre a poesia quanto sobre a própria realidade e a natureza, perceberemos que o poeta concedia grande importância ao impulso reprodutivo para a vida na terra. Na abertura de *Da Natureza das Coisas*, encontramos imediatamente um hino à Vênus, enquanto deusa que encarna o poder reprodutivo. Embora muitas vezes a mesma reprodução seja referida como *natura genitrix*, o hino à deusa permite que o poeta trate dela em uma sucessão de epítetos e referências que acabam auxiliando a percebermos as balizas com as quais ele entende essa potência.

A fertilidade venérea é elogiada como desejo de homens e deuses, *hominum diuomque voluptas*; motivo do riso dos mares, *tibi ridente aequora ponti*; responsável pelo amor e pelo desejo de propagar a espécie, *blandum per pectora amorem, efficit ut cupide generatim saecula propagent*. Esse impulso afetivo e reprodutivo também é percebido como o que une as pessoas e afasta das guerras: a deusa é a única que pode comandar a paz sobre os mortais, *tu sola potes tranquilla pace iuuare mortalis*, já que o deus da guerra se afugenta nela aberto ao amor, *pascit amore (...) inhians in te, dea*. De maneira resumida, essa erótica abstrata estaria para uma espécie de impulso da união e da reprodução, garantindo tudo o que existe, determinando a permanência, se opondo a todo o impulso destrutivo que acomete os humanos e até mesmo a terra. Do ponto de vista do epicurismo de Lucrecio, ainda, essa potência indicaria a admirável relação que a filosofia deveria estabelecer com a natureza: toda a criação e a vida, resultantes de um mero casual encontro de átomos, é admirável já que resulta de nenhuma força organizadora.

Em Virgílio esse amor e fertilidade, ou mesmo *felicitas*, termo que ressurgue frequentemente nas *Geórgicas*, é recolocado como importante potência de admiração da natureza. O primeiro trecho em que o tema emerge de maneira importante é o hino à Primavera, entre os versos II, 323 e II, 345. Nesse momento, a estação do ano é percebida como a responsável por trazer os humores do éter para a terra, *pater omnipotens fecundis imbris Aether*; ela ambienta a procura dos rebanhos por Vênus, *Venerem certis repetunt armenta diebus*. Esse período é tão divinizado que o poeta atribui a ele o próprio surgimento do universo, *non alios prima crescentis origine mundi ... crediderim*, e a razão pela qual os humanos conseguem tolerar os sofrimentos impostos pelos anos: *Nec possent perferre laborem, si non tanta quies iret frigusque caloremque inter et exciperet caeli*

*indulgentia terras*. Já mencionamos o quanto o universo virgiliano não é necessariamente idêntico ao epicurismo de Lucrecio. A própria seleção de uma estação do ano para elogiar a fertilidade implica assumir que o mundo não é composto unicamente e nem principalmente por essa força reprodutiva. Além disso, o que viria de Lucrecio como potência feminina e marcada pela deusa, em Virgílio é antes uma potência masculina e fecundante dos ventos que trazem a fertilidade para uma sugerida entidade feminina natural. Entretanto, nesse arrolamento de ideais da estação, encontramos ainda o motivo da felicidade dos homens e da capacidade de tolerar a dureza da vida, expressa pela mesma noção de trabalho, *labor* que já vimos ambígua anteriormente.

Esse ideal é retomado pelo poeta quando narra sobre a reprodução na vida dos animais, refletindo pela primeira vez com mais objetividade sobre o tema do amor e da sexualidade:

*Sed non ulla magis uiris industria firmat  
quam Venerem et caeci stimulos auertere amoris,  
siue boum siue est cui gratior usus equorum.  
atque ideo tauros procul atque in sola relegant  
pascua post montem oppositum et trans flumina lata,  
aut intus clausos satura ad praesepia seruant.  
carpit enim uiris paulatim uritque uidendo  
femina, nec nemorum patitur meminisse nec herbae  
dulcibus illa quidem inlecebris, et saepe superbos  
cornibus inter se subigit decernere amantis.  
pascitur in magna Sila formosa iuuenca:  
illi alternantes multa ui proelia miscent  
uulneribus crebris; lauit ater corpora sanguis,  
uersaque in obnixos urgentur cornua uasto  
cum gemitu; reboant siluaeque et longus Olympus. (III, 209-223)*

Mas nenhuma atividade fortifica mais os machos do que apartar Vênus e os estímulos do amor cego, seja para os touros, seja para os cavalos, aos quais isso tem ainda mais efetividade. Por isso, então, colocam os touros em uma pastagem solitária, depois de um monte do outro lado ou então do outro lado de um rio largo, ou cuidam deles encarcerados em um recinto fechado e bem provido. A fêmea conquista o macho que aos poucos queima por vê-la, não se lembrando de ter apascentado em um campo ou do charme doce das ervas, e ela comanda os amantes lutarem entre si com seus cornos para escolhê-los. Apascentam belas juvenças no grande Sila. Ali, se alternando, misturam-se em força muita guerra, feridas abertas, o escuro do sangue que lava os corpos, e o cornos vertem-se nos oponentes com um vasto gemido: ressoam as selvas e o alto olimpo.

(...)

*Omne adeo genus in terris hominumque ferarumque  
et genus aequoreum, pecudes pictaeque uolucres,  
in furias ignemque ruunt: amor omnibus idem.  
tempore non alio catulorum oblita leaena  
saeuior errauit campis, nec funera uulgo  
tam multa informes ursi stragemque dedere  
per siluas; tum saeuus aper, tum pessima tigris;*

*heu male tum Libyae solis erratur in agris.  
 nonne uides ut tota tremor pertemptet equorum  
 corpora, si tantum notas odor attulit auras?  
 ac neque eos iam frena uirum neque uerbera saeua,  
 non scopuli rupesque cauae atque obiecta retardant  
 flumina correptosque unda torquentia montis.  
 ipse ruit dentesque Sabellicus exacuit sus  
 et pede prosubigit terram, fricat arbore costas  
 atque hinc atque illinc umeros ad uulnera durat.  
 quid iuuenis, magnum cui uersat in ossibus ignem  
 durus amor? nempe abruptis turbata procellis  
 nocte natat caeca serus freta, quem super ingens  
 porta tonat caeli, et scopulis inlisa reclamant  
 aequora; nec miseri possunt reuocare parentes,  
 nec moritura super crudeli funere uirgo.  
 quid lynces Bacchi uariae et genus acre luporum  
 atque canum? quid quae imbelles dant proelia cerui?  
 scilicet ante omnis furor est insignis equarum;  
 et mentem Venus ipsa dedit, quo tempore Glauci  
 Potniades malis membra absumpsere quadrigae.  
 illas ducit amor trans Gargara transque sonantem  
 Ascanium; superant montis et flumina tranant.  
 continuoque auidis ubi subdita flamma medullis  
 (uere magis, quia uere calor redit ossibus), illae  
 ore omnes uersae in Zephyrum stant rupibus altis,  
 exceptantque leuis auras, et saepe sine ullis  
 coniugiis uento grauidae (mirabile dictu)  
 saxa per et scopulos et depressas conuallis  
 diffugiunt, non, Eure, tuos neque solis ad ortus,  
 in Borean Caurumque, aut unde nigerrimus Auster  
 nascitur et pluuiio contristat frigore caelum.  
 hic demum, hippomanes uero quod nomine dicunt  
 pastores, lentum destillat ab inguine uirus,  
 hippomanes, quod saepe malae legere nouercae  
 miscueruntque herbas et non innoxia uerba.  
 Sed fugit interea, fugit inreparabile tempus,  
 Singula dum capti circumuetamur amore. (III, 242-285)*

Eis que todo gênero na terra, humanos, feras, e até os gêneros do mar, os rebanhos e as aves pintadas se queimam nas fúrias e no fogo: o amor é, para todas, igual. Em nenhum outro tempo a leoa, esquecendo dos filhotes, errou com mais fúria pelos campos, nem ursos deram massacres para os muitos funerais por selvas disformes; então o cruel javali, e então a tigresa terrível, como é ruim errar sozinho pelos campos da Líbia! Acaso não vês que o tremor esteja invadindo todos os corpos dos cavalos, se um odor leva para eles brisa conhecida? A esses não se atrasam nem pelos freios dos homens, pelos cruéis chicotes e nem mesmo pelas pontas pétreas lançadas contra eles, nem as ondas e rios que retorcem os carregados montes. O próprio porco sabino arruína e afia os dentes, e cava a terra com os pés, esfrega suas costas na árvore, e por toda parte endurece seus ombros contra as feridas. E o rapaz, em cujos ossos o amor insere sua grande chama? Ele nada durante a noite cega os rios agitados por vento abrupto, sobre ele retumba a imensa porta do céu, e as águas revoltas rebombam nos seixos; nem seus miseráveis pais podem chama-lo de volta, nem a virgem que está para morrer em um fogo cruel. E o que dizer dos vários lince de Baco, e o gênero severo de lobos e cães? Como dão combate os cervos pacíficos? Saiba, antes de todas as insígnias está o furor das éguas e a própria Vênus lhes deu essa mente, no tempo em que as quadrigas de Potnias arrancaram com as mandíbulas os membros de Glauco. Essas éguas são levadas pelo amor além do Gárgara e do ressoante Ascânio; superam os montes e atravessam os rios. E quando, em seguida, o fogo estiver instalado em suas medulas,



(principalmente na primavera, pois é quando o calor retorna aos ossos), elas param no alto de uma montanha, todas com a face virada para o Zéfiro, e colhem as brisas leves, e frequentemente engravidam sem nenhum varão (conforme a fabulosa narrativa) e então se dispersam pelas rochas e declives não em direção a ti, Euro, mas para onde nasce o negro Auster e o céu se escurece com o frio chuvoso. Nesse local, e os pastores com razão chamam isso de hipômanes, desce lentamente das virilhas um muco, o hipômanes, que frequentemente as más madrastas colheram, e misturaram a ervas e palavras não sãs. Mas foge enquanto isso, foge o tempo irreparável, enquanto estamos presos a um tema pelo amor.

De todas as reflexões do poeta sobre o amor, essa é de longe a mais longa. Enquanto tratava das sementes ou das árvores, bem como das abelhas, Virgílio não percebe essa força atrativa como uma que demanda dos humanos a regulação em prol de organizar melhor a reprodução e a manutenção da propriedade. Ao tratar de animais, o tema emerge quase que naturalmente para o livro. Entretanto, mesmo nessa aparição, o sentimento e a pulsão sexual já figuram de maneira bastante ambígua, sustentando tanto a alegria da vida quanto sugerindo um impulso destrutivo associado ao desejo.

Do lado da felicidade do desejo, o amor seria em primeiro lugar apresentado como uma força que atinge a absolutamente todos os seres – do mar, da terra e do ar – de maneira igual. Essa força unificadora se encontra não apenas expressa diretamente pela ideia de *amor omnibus idem*, mas também por comparações mitológicas entre humanos e animais. Além disso, a presença do sopro primaveril e fertilizante marca no trecho um diálogo com a própria reflexão sobre a primavera, que antes apresentava-se como algo positivo. No livro II, encontrávamos a estação do ano como responsável pela atração sexual dos animais e pela reprodução dos frutos; no terceiro, é nesse momento que as éguas podem engravidar quase que espontaneamente pelo vento primaveril, e presumidamente era também com relação à primavera que o poeta ambientaria o poder criativo do universo com a ideia de *tempore non alio*.

No entanto, em reverso do que afirmaria sobre a primavera, o amor também é apresentado como uma força destrutiva e ao mesmo tempo um ímpeto incontrolável. Nesse momento em que o severo amor, *durus amor*, toma os corpos, o cavalo não responde mais aos comandos do mestre e não teme a punição, o urso se apresenta como o mais feroz, a leoa mesmo deixa de lado seus filhos, os pacíficos cervos entregam-se ao combate. Nesse contexto o poeta ainda lembra do mito de Leandro e Hero, que contava das travessias que o homem fazia em rio perigoso para encontrar sua amada – e o final dessa história é trágico, contando com a morte do rapaz. Com mais importância ainda, são-nos apresentadas duas outras referências especiais com relação aos dois animais cujo

cuidado o poeta nos apresentava até esse momento do livro: os cavalos e os touros.

A anedota dos cavalos é mais breve. Em referência ao *Hipômanes*, Virgílio comenta a maravilhosa possibilidade de éguas engravidarem sem qualquer relação com o coito. A ideia é apresentada também como uma sabedoria popular, já que são os pastores da região que perceberam essa potência divina fecundante que atingia esses animais na estação primaveril, e com efeito o *hipômanes* é também referência ao prurido excretado durante o cio e que se acreditava extremamente fecundante. Os antigos percebiam os equinos, de modo geral, como seres de grande vigor sexual (Adams, 1996), e isso se percebia nas metáforas, mas também na associação de rituais a Priapo, por exemplo, com o asno. Mas apesar das sugestões de que o poeta apreciava a capacidade de reprodução assexuada – como veremos nas abelhas – essa das éguas é associada a imagens bastante nocivas: em primeiro lugar à ideia de que madrastras podem fazer algum tipo de magia ruim com o hipômanes, em segundo lugar, à narrativa mitológica das éguas que, possuídas exatamente pela deusa Vênus, teriam devorado Glauco.

Com relação aos touros, a metáfora chega a sugerir o próprio conflito civil romano – como também acontecerá nas brigas das abelhas. Devido ao seu amor pelas vacas, elas colocam os machos para brigar. O assunto é desenvolvido como um ensinamento para que os não-castrados devam permanecer isolados das fêmeas e, também, entre si, de modo que não possam desenvolver pelejas, costume do animal. Para além da descrição de que as brigas se tornam bastante violentas, com o sangue jorrando e a expulsão de um dos animais em detrimento do outro, Virgílio ainda sugere que o combate não tem fim ou pelo menos que se alterna e não se determina com uma única vitória. Abatido, o macho perdedor se retira e se fortalece enquanto o vencedor permaneceria com as fêmeas se enfraquecendo e vivendo no luxo: a história continua com a vingança do primeiro perdedor. Para os intérpretes das referências políticas da História de Roma, a imagem sugeriria certamente a alternância entre os poderes personalizados dos líderes romanos e os conflitos entre Mário e Sila, César e Pompeu, Augusto e Marco Antônio. (Thomas, 2008; Freer, 2019).

Assim, primeiro a realidade da plantação indicava um universo de trabalho para o qual a fertilidade era um presente, e que interagia de maneira externa aos humanos, condicionando sua vida e ensinando determinados valores. Agora, a realidade animal, apresenta-se para a humanidade como um espelho de alguns de seus valores e, dentre

eles, do amor. Entendido como o desejo, impulso em prol da relação sexual, esse sentimento é abordado como referência poética aos sentimentos dos elegíacos, para os quais ele era sinônimo de sofrimento, de descontrole, de entrega e, em alguma medida, para do controle feminino sobre os corpos e ações masculinas. A adjetivação do amor como duro, como fogo que possui os ossos, aponta para uma espécie de descontrole que, se é malvisto, não se apresenta em oposição a nenhuma técnica de contenção dele. Ao contrário, nos animais, apesar de sua cruzeza, o amor é desejado porque é ele que garante a possibilidade de continuidade das espécies na terra.

Mas o tema é elaborado em metáforas ainda mais abrangentes que, se realmente se referem aos conflitos civis romanos, indicam não apenas que esse mesmo impulso criativo e erótico é também destrutivo, como apontam para a cobiça gerada pelo amor. A imagem dos animais que saem à caça e dos cavalos que deixam de obedecer, bem como os touros que combatem, indica que o sentimento é, também, em alguma medida, abstraído pelo poeta como cupidez, chegando mesmo a indicar a necessidade de alimentação. Como notava Kronenberg (2009, p. 144), o sentimento nas *Geórgicas* é também descritivo do amor das plantas pela terra, de impulsos de desejo evidenciados em todos os tipos de seres. Em realidade, no trecho que estamos analisando, fica evidente a própria intenção de Virgílio em escrever a poesia e tematizar as relações sexuais como impulso amoroso: ao final, no verso 285, o poeta diria *singula dum capti circumuetamur amore*, ou seja, enquanto circundamos um único tema (*singula*) presos (*capti*) por amor (*amore*).

Assim, percebemos até aqui que a noção de amor pode ser entendida nas *Geórgicas* como um conceito mais abstrato que indique, ou melhor encarne, a cupidez humana. Ainda que em referência às mazelas do sentimento elegíaco, e em percepção da capacidade destrutiva do desejo, associado à própria guerra – coisa que já havíamos reparado em Virgílio desde o começo desse capítulo – o mesmo trecho relembra da capacidade criativa desse afeto, tanto no âmbito da reprodução que é necessária ao pecuarista, quanto no âmbito da própria poética, já que é esse sentimento que o impulsiona à escrita. E com efeito, esse tipo de leitura tem muito a modular na interpretação sobre o quarto livro da obra.

No que concerne o livro quarto e o cultivo de abelhas, os trechos que tratam sobre o amor indicariam em Virgílio um apreço sacralizado pela colmeia e, sobretudo, por sua

capacidade de reprodução, que o poeta acreditava ocorrer de maneira natural por abiogênese. O livro é dividido em dois momentos: no primeiro são narradas as características das abelhas e, no segundo, encontramos uma história em formato épico, ou um epílio, no qual se explica a jornada de Aristeu por entender o motivo de suas abelhas terem morrido e a maneira de fazê-las aparecer novamente em sua plantação. Nas duas partes, o poeta descreve que, em se guardando cadáveres mortos de animais em locais quentes, depois de uma semana e conforme um ritual<sup>126</sup>, esses estariam já repletos de abelhas, ou seja, a vida desses animais se originaria ou diretamente das flores, outra crença, ou então pela própria decomposição de cadáveres.

Mas não é apenas a capacidade de se regenerar que Virgílio admira nas abelhas – o que também poderia ser considerado metáfora para a vida dos romanos depois da guerra civil e sob o governo de Augusto. Esses animais também apresentam a capacidade de realizar um pacto social, *foedum*; o comportamento deles é pensado como *mores et studia et populos et proelia dicam*, em evidente relação com a humanidade que também se caracteriza por costumes, povos diversos e guerras entre eles; as colmeias são percebidas como cidades, *urbis magnis habent*, os animais nessas urbes conhecem seus penates, *certos nouere Penatis*. Em suma, a vida das abelhas é construída em paralelismo com a dos próprios romanos e as noções que a eles pareciam quase que universais a todos os povos. Mas isso não indica que tudo o que elas fazem é exatamente igual ao que fazem os humanos.

No quesito de sua sexualidade, as abelhas aparentam ter de fato um aspecto divino:

*Illum adeo placuisse apibus mirabere morem,  
quod neque concubitu indulgent, nec corpora segnes  
in Venerem soluunt aut fetus nixibus edunt;  
uerum ipsae e foliis natos, e suauibus herbis  
ore legunt, ipsae regem paruosque Quirites  
sufficiunt, aulasque et cerea regna refingunt.  
saepe etiam duris errando in cotibus alas  
attriuere, ultroque animam sub fasce dedere:  
tantus amor florum et generandi gloria mellis.  
ergo ipsas quamuis angusti terminus aevi  
excipiat (neque enim plus septima ducitur aestas),*

---

<sup>126</sup> Segundo a descrição que segue IV, 295-315, o rito envolve construir uma espécie de cabana com abertura para os quatro ventos, umbrosa e fresca, matar um vitelo a pauladas para que crie-se um ambiente mais humoroso por dentro da pele, inserir tomilho em seu ventre para atrair as abelhas. Aos poucos e ao longo dos dias é que as abelhas devem surgir desse ser e desses líquidos fermentados, até tornarem-se fortes como as flechas de uma batalha.

*at genus immortale manet, multosque per annos  
stat fortuna domus, et aui numerantur auorum.* (IV, 197-209)

Te será admirável um costume que muito agradou as abelhas: o de não se livrar ao coito e nem, lentas, entregar os corpos a Vênus ou parir os filhos com sofrimento; na realidade, elas próprias colhem com a bora os filhos nascidos das folhas e da doce erva, e elas mesmas substituem o rei e os Quirites cidadãos, e refazem os potes e a cera real. Muitas vezes elas estouraram suas asas em pedras quando estão errando, e mesmo assim deram sua alma para a função: tamanho é o amor pelas flores e a glória de gerar o mel. Assim, ainda que algumas abelhas sejam tomadas pelo fim de uma breve eternidade (já que não caminham por mais de sete verões), ainda assim o coletivo permanece imortal, e a fortuna da casa estável por muitos anos, com avós de avós que se contam.

As abelhas têm um costume, *morem*, que o poeta julga ser admirável sobretudo para o seu interlocutor, *mirabere*. Enquanto os outros animais tinham suas pulsões atreladas a Vênus – que vimos em Virgílio não ser a mesma deusa de Lucrécio – as abelhas a recusam. Nesse trecho, entretanto, em vez de descrever o nascimento desde cadáveres podres, as abelhas se apresentam como nascidas das próprias folhas e flores que tanto amam, e colhidas de fato por suas colegas de habitáculo. E em grande medida, o local de nascimento é também colocado como um pelo qual esses insetos desenvolvem amor, *tantus amor florum*. Novamente a metáfora com a cidade romana é colocada já que os cidadãos da colmeia são descritos como *quirites*. Em metáfora com a cidade romana, esse amor pelo mel e pelas flores, a glória de desempenhar a função, a capacidade de renascer desse local para o qual elas têm impulso de viver indica não apenas a seriedade e admiração dos hábitos das abelhas, mas também é o que leva esses seres à imortalidade tão sonhada pelos próprios romanos.

Entretanto, se essa reprodução é descrita como admirável, prazerosa de compreender, e se indica um paralelismo com a urbe, novamente vemos o impulso afetivo em seu caráter destrutivo. O amor pelas flores e a glória de fazer mel são, para esses seres, o motivo de muitas vezes destruir seus próprios corpos, bem como fará com que entrem em guerra:

*Illi inter sese magna vi brachia tollunt  
In numerum uersantque tenaci forcipe ferrum:  
Non aliter (si parua licet componere magis)  
Cecropias innatus apes amor urget habendi,  
Munere quamque suo. (...) (IV, 174-177)*

Elas entre si elevam-se os braços com grande força, em cadência armas se movem com tenazes pinças: igualmente, se é possível comparar as coisas grandes e as pequenas, o amor inato pela posse cai nas abelhas áticas, conforme seu encargo.

O trecho que trata da guerra entre as colmeias é importante. Nele, o poeta discute

sobre o conflito entre as abelhas representar na realidade um embate entre dois reis, e advoga pela permanência daquele que vencer, provando assim sua superioridade e, portanto, seu melhor serviço para a colmeia e a produção de mel. A ideia chega a ser lida como metáfora para o conflito entre Augusto e Marco Antônio, e como um elogio mais velado ao imperador (Grimal, 1992). Mas o que queremos ressaltar desse debate é que novamente o sentimento de amor está no centro dos causadores da guerra e, neste sentido, o poeta se permite comparar as coisas pequenas, abelhas, às grandes. O que leva à matança do conflito é o amor por possuir, *amor habendi*, de acordo com a função de cada uma, *munere quamquam suo*. Com isso, o desejo de possuir está atrelado na poesia ao desempenho social de cada uma das abelhas, mas também se vincula à cobiça conflitiva.

Em alguma medida, o próprio epílio sobre Aristeu e Orfeu indica o mesmo paradoxo do desejo. Aristeu deplora por morrerem suas abelhas que amava, e isso o move a buscar os meios de fazê-las renascer. Ao rever a razão da morte dos animais, descobre que fora o desejo por Eurídice, a perseguição dela, e as mazelas da moça e de Orfeu que resultaram na punição divina que o assola. Em Orfeu e Eurídice o mesmo paradoxo: o impulso o faz retornar aos infernos, encontrar a amada, conseguir trazê-la de volta; o impulso o faz olhar para traz, quebrando o pacto, destruindo sua vida amorosa.

Como podemos perceber, portanto, o amor tem um sentido duplo na vida das *Geórgicas*. Nesse mundo que agora se caracteriza pela posse de terra e pelo trabalho agrícola, as atitudes dos humanos passam a ser mais ambíguas do que víamos nas *Bucólicas*. Marcados pela necessidade de trabalhar, mas também por alguma conexão com impulsos e propensões animais, os humanos, como as bestas, são impelidos por seus desejos à cópula, à afeição, ao trabalho da terra, à criação. Que as esposas estejam quase ausentes do tema e a vida dos agricultores, e que isso não implique nessas reflexões sobre o impulso apenas comprova que o casamento era antes lugar de piedade do que de amor para os romanos. Por outro lado, entendido enquanto desejo e cupidez, para retomar o outro nome do mesmo deus latino, esse impulso também pode levar ao sofrimento e à destruição. Movidas as éguas devoram Glauco, ambiciosas as madrastas realizam magias nocivas, as abelhas desejosas entram em guerra e destroem seus corpos, os animais carnívoros passeiam ansiando matar, Aristeu persegue Eurídice até que ela morra envenenada por uma cobra no rio enquanto fugia. Assim Virgílio, figurando o tema e repetindo de maneira importante no livro não nos confronta com uma ideia simplista de uma natureza fértil, de atenção aos prazeres da carne, mas sim com uma noção complexa

de que os impulsos podem tanto levar à criação quanto à destruição. Novamente, a morte, a guerra, a ambição podem ser os fatores que, associados a esse sentimento, desempenhariam o papel de transformação negativa desses impulsos.

### 8.5 Conclusão

Nesse capítulo analisamos as *Geórgicas* e como ela apresentava a vida dos camponeses e o ideal de agricultor. Conforme nosso objetivo, focamos em perceber não apenas as concepções virgilianas, mas também a maneira como elas repensavam e se distanciavam daqueles ideais historiográficos e romanos que havíamos percebido na primeira parte da tese. Em muitas leituras das *Geórgicas*, era comum, em certa medida, a suposição de que Marão concordaria absolutamente com a moral tradicional romana, o *mos maiorum* ou mesmo que ele buscava construir um ideal de camponês como aquele do *agricola bonus* e que sugeria a fidelidade conjugal, a simplicidade de trabalho, a excelência militar e a capacidade de respeito das instituições religiosas e tradicionais do Estado. A ideia, associando o universo da agricultura com os interesses políticos de Augusto, presumia rapidamente um completo apoio do poeta com relação a legislações sobre a divisão de terras ou sobre o casamento, e implicava a manutenção inquestionada dos costumes. Como não pudemos exaurir os temas abertos pelas *Geórgicas*, mantivemo-nos naqueles que contrapunham esses ideais.

O que vimos na maneira como Virgílio pensa a vida do agricultor, entretanto, é que em primeiro lugar ela é intrincada e contracenada o tempo todo com a natureza que o circunda. Na idade do ferro e de Júpiter, esse trabalhador está separado do mundo natural e não se sustenta mais dele de maneira desonerada. Obrigado ao labor, compelido pelo sofrimento e pela necessidade, ele agora tem técnicas, tem propriedade privada, tem espaço de vida, compete por alimento. Iniciamos nosso texto perguntando sobre que tipo de agricultor as *Geórgicas* nos apresentavam, e aprendemos que ele não era apenas um: na necessidade de explicar todas as técnicas produtivas, a fazenda parecia muito maior do que o que um sujeito poderia cuidar e, ao mesmo tempo, esse agricultor geórgico não tem funcionários. Com isso, pudemos concluir que apesar de esse campo ser ficcional, ele não era necessariamente falso, mas com isso figurava impulsos diferentes existentes no agro: por um lado, esse rural gera a possibilidade do acúmulo, da guerra, da destruição; por outro lado, ele poderia gerar também a felicidade em aspecto condicional, desde que conhecendo os deuses do campo, respeitando as regras do mundo e, em grande medida,



encontrando também a simplicidade que excluía o agricultor da guerra, do acúmulo de poder e das questões políticas urbanas.

Nessa terra, e condicionado pelo mundo natural que agora não é mais o mesmo que o mundo dos humanos, era necessário, como punição e solução, que o agricultor desenvolvesse técnicas para produção e sustento, mas essas mesmas também serviam para enganar e melhorar a natureza. A arte humana, então, presa entre artimanha e artifício, implica nessa relação de melhoramento bem como de engodo do mundo. A esse aspecto, vimos, estava vinculado o trabalho humano. Mais do que apenas o domínio da técnica, *labor* indicava em Virgílio o desgaste das energias em prol da manutenção da vida. E parecia impor aos humanos um costume tanto punitivo quanto produtivo. A verdade é que se o trabalho era originário do sofrimento, ele poderia desenvolver também a felicidade, pois era nele que o poeta enxergava a produção melhor do mundo, a vitória sobre as mazelas. No entanto, muito diferente da moda hesiódica, essa labuta era comparável ao amor das *Bucólicas* e, também, se apresentava negativa. Era dele que surgia o desejo, o acúmulo, a destruição, era ele visto como eterna punição e desgaste, e o camponês muitas vezes parecia ter uma vida terrível não fosse pela possibilidade de cultivar o ócio, de respeitar os deuses. A adaptação às oscilações da vida inclusive parecia antes uma sabedoria camponesa do que de fato uma *rusticitas* chula ou negativada, que vimos era apresentada pela leitura econômica da vida rural romana.

Por fim, em um tema que se conectava também com os ideais da vida dos camponeses, debatemos a ideia virgiliana de amor. Percebido enquanto aquela possessão dos amores das elegias, a pulsão sexual e de desejo por algo era frequentemente apresentada como negativa: a cupidez das abelhas e das éguas, bem como a humana, poderiam gerar destruição, violência, impulso incontinente. No entanto, embora alguns tenham levado disso a interpretação de que Virgílio desprezava o impulso afetivo e sexual, quase adiantando as visões da moral cristã que se firmaram, por exemplo, em Santo Agostinho, demonstramos que esse impulso era também percebido como criativo e produtivo. É dele que surge a vida no mundo, é dele que emana a própria poesia da obra e a felicidade. Em suma, como o trabalho, o amor e o desejo são apresentados no mundo geórgico não como uma característica específica da vida dos camponeses e, nisso, Virgílio foge novamente da ideia de rusticidade que levaria ao descontrole dos impulsos. Ao contrário, entendido como parte natural e integrante do animal e humano, o amor surge como uma pulsão ambígua e que, por isso, talvez demande reflexão.

De modo geral, os movimentos de estudo da vida agrícola, portanto, indicam que nosso poeta não concordava plenamente com nenhuma das duas ideias mais radicais de vida agrícola. Nem *agricola bonus* nem *rusticus*, o agricultor é visto como uma figura complexa e que pode ser usada para pensar o comportamento e seus ideais. Essa complexidade já mora na divisão das atividades rústicas entre pastoreio e agricultura, mas se expressa mais ainda dentro da própria obra, que figura a vida no campo como a origem da competição, da guerra e da destruição, mas também como a origem da vida, do sustento, da produção. É difícil dizer se em cada um desses âmbitos Virgílio estaria defendendo um tipo de ética, mas é fácil perceber como essas experiências agrestes servem para alertar sobre os aspectos difíceis e negativos da vida, ao mesmo tempo em que se elogia elementos positivos. Nessa complexidade, talvez, Virgílio queira identificar para seu público que feliz não é todo agricultor, mas aquele que conheceu a verdade sobre a vida, aprendeu a se comportar diante das mazelas, entendeu a função dos deuses agrestes de modo a garantir que esse campo produzisse seu sustento sem precisar produzir riqueza ou luxo. E se a felicidade estaria nisso, a infelicidade na guerra, na cobiça, no descontrole.

## 9. Conclusão da segunda parte

Ao longo dessa parte, analisamos sobretudo a obra de um dos poetas romanos que mais escreveu sobre o assunto de nossa tese: a vida dos camponeses e o que ela teria a ensinar para a sociedade de seu período. Nas duas primeiras obras de sua carreira, Virgílio tematizaria, entre os anos 40 e 30 a.C., visões diferentes sobre o assunto, tanto disponíveis em seu próprio universo cultural, nos autores da didática e da historiografia romanas, quanto nos ideários gregos provenientes da filosofia, da épica e da elegia. No entanto, apesar de esse autor ser considerado um dos mais importantes do período, sobretudo por uma historiografia tradicional como a de P. Boyancé (1963), a comparação dos detalhes do discurso virgiliano sobre a vida agrícola com os ideários romanos percebidos na primeira parte de nossa tese tornou evidente o quanto, na realidade, a percepção do período sobre o trabalho agrícola não era uníssona e permitia diversas camadas de significação e de reflexão sobre os modos de vida.

Na realidade, nem mesmo entre as obras de Virgílio poderíamos encontrar de fato uma unidade sobre o assunto. No mundo do pastoreio, da poesia inspirada nos Idílios de Teócrito, Virgílio descrevia uma vida associada a uma paisagem que relembra a tranquilidade, a despreocupação e que, para muitos, permanecia como ideário da era de ouro – muito embora esse período fosse assunto mais geórgico. Nas *Bucólicas*, portanto, percebemos que esse mundo não tinha pretensões universais. O poeta tinha consciência de que descrevia apenas um estilo de vida, de uma função laborativa específica e no qual se entrava e saía. Apesar de permitir-se uma musa alta na quarta Bucólica, Virgílio definia o assunto do livro como o de uma musa rústica, baixa e, frequentemente, percebida como sem pudor. A inspiração para o assunto e a confecção da poesia se davam em uma paisagem de tranquilidade, onde natureza e humanidade compartilhavam os mesmos sentimentos diante da música. Ao figurar esse universo, portanto, Virgílio pensa seus pastores como compositores originais da música, o que relembra a ideia de que a vida agrícola teria originado a cidade de Roma e sua cultura; entretanto, essa vida não era a do trabalho, da preparação para a guerra, mas aquela que, em momentos de ócio e em uma região do mundo que não conhecia a propriedade privada (a silva), os humanos poderiam livrar-se às contendas poéticas e a uma produção cultural livre.

Diante da ideia de rusticidade do homem do campo, Virgílio também usa seus pastores bucólicos para representar encontros de níveis sociais distintos, mas marca o

discurso dos personagens com sugestões sexualizadas e de divertimento que, certamente, se viam permitidas pelo ambiente rural e auxiliavam a criação de uma boa dose de humor em meio às reflexões que uma bucólica poderia também propor sobre a vida. E apesar de muitos dos pastores que figuram nessa poética refletirem sobre as mazelas do amor, do desejo obsessivo por uma pessoa, notamos também como o universo do pastoreio pareceria garantir a eles a possibilidade de superar o sofrimento causado pela frustração de seus desejos seja pelo trabalho, pela música, ou mesmo pelo simples convívio com os seres selvagens e a satisfação de seus desejos sexuais com parceiros menos frequentes. Em uma palavra: em lugar de se ater às contraposições de um camponês excelente e distante no tempo, ou um presente e ignorante, Virgílio coloca em cena o momento específico do descanso dos pastores, coisa plausível em sua realidade, para figurar um campo que joga com as duas imagens e produz uma nova: a possibilidade sonhada de uma vida tranquila, despreocupada, produtiva e que encontra a satisfação nas pequenas coisas e no desapego.

O mundo geórgico é completamente diferente do bucólico. Em primeiro lugar, o personagem agora é dono de terra e deve trabalhar para produzir sua vida. A atitude fundante, portanto, afasta do universo semelhante à era de ouro e coloca o agricultor diante da idade de Júpiter, em sequência bem hesiódica, e que também inspira Rousseau, de narrativa histórica. Agora o trabalhador deve dedicar-se a competir com a natureza e não pode mais garantir que ela cante com ele, muito embora a reminiscência desse período será tema da vida dos pastores citas ou do convívio com a alteração entre as estações. De todo modo, em lugar de propor um elogio à eternidade desses valores, Virgílio os apresenta de maneira crítica, condicionando uma possível beatitude na vida agreste ao conhecimento sobre a natureza, coisa a que talvez seu livro venha a auxiliar.

O primeiro dos temas que notamos, então, era sobre o alerta com o tamanho da propriedade: Virgílio entendia que o surgimento dessa concepção de privacidade poderia resultar nas guerras e conflitos, entretanto, sendo necessário, o campo elogiável era aquele pequeno. Ao poeta, parecia mais elogioso manter-se na satisfação de suas necessidades do que de no acúmulo de propriedades. O próprio trabalho, enquanto capacidade humana de controlar o mundo natural, era duramente criticado por Virgílio, que o percebia simultaneamente como possibilidade de produzir o necessário como de enganar e destruir o mundo que nos circunda. Assim, a vida dos camponeses passa a ser descrita, agora, muito menos como uma vida de paz e muito mais como uma de constante embate com o

mundo que o circunda – o comedimento nesse combate era também necessário. Por fim, diante da necessidade de conter as possibilidades transformadoras dos humanos diante da natureza, o poeta referencia também o problema do amor. Talvez melhor entendido como o desejo ou a cupidez, essa dimensão da vida novamente é apresentada nas suas contradições, demonstrando que apesar de esse impulso nos levar à (pro)criação, ele também é capaz de levar à guerra, ou à destruição, devido à violência com que comove os que são por ele tocado. Novamente, nesses termos, sobriria aos humanos a necessidade de assumir consciência da ambivalência de seus impulsos.

O interessante dessa segunda obra, entretanto, é que na sua representação dos temas da agricultura, apesar de colocar-se no mesmo tema didático que se colocava Catão, por exemplo, o camponês é exemplo de vida e de comportamento mesmo que não seja visto como um herói imaculado. Assim, se a vida agrária guardava aquilo que havia de mais ancestral aos romanos, Virgílio associaria essa ancestralidade a cultos como o de Baco, indicaria ali a importância do ócio, criticaria a capacidade de desejar que primeiro levaria o humano à guerra. Em lugar, assim, de deter o *mos maiorum*, a propriedade privada de terra, o casamento monogâmico e pio, esse camponês torna-se na realidade aquele que detém algumas tradições e que primeiro relembra os humanos das contradições em seus modos de vida. Assim, se uma coisa se ressalta do estudo da obra de Virgílio, o que aparece nessa tese como uma espécie de estudo de caso, é o quanto, ao lidar com o tema do agrário que era tão presente em sua cultura, o poeta escolhe realizar transformações nesses discursos e propor uma visão própria. É verdade que parte desses deslocamentos podem ser justificados pelos diferentes subgêneros de epos que o autor escolheu escrever, e sabemos que, na Antiguidade, os gêneros poéticos determinavam em grande medida os assuntos e as formas de suas reflexões. Entretanto, em Virgílio, vimos que esses deslocamentos acontecem tanto com relação às referências estéticas quanto àquelas filosóficas ou culturais. Suas ideias importariam tanto em Roma quanto na posteridade.

## 10. Considerações finais da tese

Iniciamos nossa jornada no centro de uma encruzilhada. Usamos dessa metáfora para narrar sobre a distância que separa o mundo rural do urbano, mas mencionamos também que a intenção dessa tese era se localizar no centro desse cruzamento e demonstrar parte dos caminhos que constroem e construíram visões sobre a vida no campo, que alçaram o tema como importante na forma de refletir sobre os tipos ideais de sujeitos e de comportamento no mundo. Desde a Antiguidade, afinal, uma sensação de distância cultural com os habitantes do campo, mas também uma relevância dada a esses, fez com que a vida desses sujeitos pudesse ser idealizada nos textos e colocada como forma ideal ou repulsiva de comportamento. Entretanto, em que pese uma espécie de origem antiga da clivagem, não acreditávamos que fosse possível perceber vias únicas de apropriação dessa figura: ela era antes uma forma com a qual os escritores e pensadores puderam posicionar-se em debates sobre as maneiras ideais de viver.

Do lado da Antiguidade, percebemos o quanto os discursos eram variados, apesar de podermos agrupá-los em temáticas. Em uma literatura elegíaca, como a de Catulo, associada com a escrita grega e com os novos desenvolvimentos econômicos da cidade de Roma, o camponês era possivelmente percebido como ser rústico. Ele era incapaz de se comportar adequadamente, de dominar as etiquetas mais sutis que caracterizam os habitantes da cidade, os quais possuíam as suas referências literárias e complexidade de sustentação do discurso. Essa rusticidade poderia até mesmo ser percebida, em maneira retórica, como característica de alguém que se porta com voz mais grossa ou que não sabe aproveitar dos momentos de prazer, ou mesmo como alguém que era incapaz de compreender as técnicas gregas de composição e de filosofia. De outro lado, esse mesmo personagem havia figurado em um discurso conservador. Em Salústio, vimos a narração de que os romanos haviam perdido sua ética tradicional quando, associados com o exército de Sila na Ásia, foram tomados de tranquilidade e de luxo, encontraram um *locus amoenus*; começou-se então a perceber que era no campo, local de trabalho duro, que a ética da simplicidade dominadora dos romanos se havia formado. Já em Catão, o agricultor era percebido como aquele capaz de se portar melhor na guerra e cuja moral era de se orgulhar. Em Sêneca, a fazenda de Cipião seria prova da dureza moral, da masculinidade desse senhor, encarnada na pessoa do verdadeiro herói das guerras contra Cartago. Por fim, como uma terceira forma de se apropriar da ruralidade, percebemos

que, no período Augustano, alguns poetas poderiam figurá-la como maneira de viver afastado da cidade, de ter uma vida mais tranquila no luxo das propriedades, ou mesmo perceber o campo como uma realidade afastada e impossível de felicidade.

Em que pese a multiplicidade dessas visões, no entanto, buscamos demonstrar o quanto a Historiografia Moderna havia estabelecido uma tendência a enrijecer o tema: e aí, à encruzilhada de caminhos antigos, percebemos imiscuírem-se interpretações modernas. De um ponto de vista econômico, a percepção do acúmulo de terras em Roma concretizou, para a História, a ideia de que os romanos se sentiam completamente apartados da vida rural: inspirada na ideia romana de rusticidade, essa concepção fez os habitantes agrícolas do Império parecerem necessariamente menos educados, menos inteligentes e até menos moralizados do que os cidadãos – eles precisariam do Cristianismo, segundo Weber, para adotarem uma moral mais pronta ao desenvolvimento dessa civilização. Já de um ponto de vista institucional, outra historiografia percebia no campo romano o núcleo duro de todo o comportamento admirável desse povo – certamente esses escritores compravam as ideias de moralidade que descrevemos como *agricola bonus*, presentes em Salústio e Sêneca. De nosso ponto de vista, no entanto, o que esses historiadores realizavam era a cristalização de uma das concepções existentes na documentação antiga sobre o tema. Do ponto de vista moral, isso serviu para que, em exemplos mais radicais, Robert defendesse que a vida a agrária fazia os romanos se preocuparem com a propriedade privada, cuidarem de seus casamentos e manterem as concepções de monogamia, de seriedade e de propriedade privada; em Troutier, mesmo analisando as obras do período augustano e percebendo a admiração que elas tinham pelo campo, novamente o que encontramos era apenas a imagem do culto aos deuses de maneira moralizada e da manutenção da privacidade da terra e das intenções de lucro.

Como demonstramos na primeira parte, apesar de aterem-se às fontes romanas, essa historiografia havia negligenciado que o que caracterizava as concepções sobre a vida dos camponeses em Roma não era a coerência, e sim o fato de que essa personagem poderia ser pensada para significar modos ideais de comportamento (ou admiráveis ou desprezíveis). Se o tema era tão presente nas documentações, isso apenas indicava o quanto ele era percebido como importante na literatura – e note-se que passamos, nessa tese, pelos mais diversos gêneros discursivos. Assim, nos dedicamos ao estudo de Virgílio por ser, dentre os poetas, talvez uma das mais importantes interpretações sobre a vida no campo – já que duas de suas três obras haviam tematizado o agrícola.



Nas *Bucólicas*, o habitante do mundo era o pastor e não qualquer agricultor. Com sua vida marcada pela possibilidade de não possuir terras, de migrar e até com seu convívio mais próximo aos bosques não plantados, o cuidador dos rebanhos era figurado apenas em seus momentos de descanso, quando idealmente teria inventado a poesia e a própria bucólica. Esse momento não indicava um estilo de vida único, pois se colocava como a descrição de um período no espaço do cotidiano dos sujeitos; mas nesse momento de ócio percebemos haver, de fato, um comportamento específico. Contíguos às silvas, os pastores deveriam encontrar os deuses da floresta e aprender sobre as mazelas da vida. Eles refletem sobre o amor, dentro do mesmo *locus amoenus* onde a vida não apresenta dificuldades se não aquelas sentimentais dos próprios pastores. Entretanto, nesse ambiente, promove-se uma espécie de felicidade desapegada da posse, da riqueza, do luxo e até mesmo do amor – que pode tanto ser resolvido pela sua negação, quanto pelo convívio com múltiplos parceiros. Nas *Bucólicas* a vida dos pastores é mais divertida, afinal.

No mundo das *Geórgicas*, a vida era pensada diferentemente. Agora categorizada pelo trabalho em variados níveis, o agricultor tinha seus momentos para descansar e aproveitar do ócio, mas também os momentos em que o trabalho parecia uma penitência de tão incessante. A relação com o mundo natural não era mais colher o que o campo provinha, mas uma ambígua que associava a arte da agricultura com o artifício para transformar a natureza. Apreciado frente a essa contradição, o camponês poderia ser tanto aquele que aprende a viver em paz, quanto aquele que faz a guerra, que deseja sempre mais, e cuja cobiça gera destruição. Assim, ao figurar justamente as antípodas da vida rural, Virgílio apontava para que a felicidade, quase beatitude, emergisse apenas diante daqueles cujos campos se mantiveram simples e souberam apreciar dos dons do mundo sem exagerar ou cobiçar demais. Esse mesmo cuidado parecia ser a lição da vida diante dos impulsos de modo geral, e especificamente do amor e do sexo: uma necessidade de apreciação da potência reprodutiva era necessária, um exagero na sua aplicação era destruidora.

Como vimos, então, na obra de Virgílio o camponês não se encaixa em nenhuma das imagens que a historiografia concretizava para a vida no campo na antiga Roma. Idealizado, como qualquer outra descrição de camponês, o habitante do campo de Virgílio não era rústico, não era militar, nem mesmo descansava em um mundo unicamente ideal. Se podemos concluir algo do tema, portanto, é que o poeta, nessas composições que

estudamos, escolheu dialogar com as contradições que havia em Roma sobre a ideia do camponês. Ele o faz, no entanto, justamente para propor, a partir do tema, reflexões sobre a ética que considerava ideal, sobre as interações entre os homens em sociedade ou mesmo com a natureza.

Assim, se assumimos que os discursos dos romanos sobre o camponês eram, na realidade, plurais, o que podemos é antever que, nessa literatura, as figurações desse personagem se davam como maneiras de pensar os comportamentos. Nesse empenho, os autores, em realidade, mais discutiam o tema do que o encerravam em concepções claras, unívocas e fechadas. Se Virgílio escolheu tratar, em dois de seus livros, do mesmo tema, isso talvez tenha se dado porque ele entendeu que a figura seria importante fonte de inspiração de comportamento para diversos romanos. Os deslocamentos do poeta não são desinteressados, mas apontam caminhos sobre os limites da posse humana, do domínio do mundo, do apego ao material e à pessoa amada. Seja pelo tema da ruralidade, seja pelo sucesso das obras do poeta, sabemos que, de fato, essas obras realmente inspiraram diversas reflexões ético-estéticas sobre a vida. Entretanto, se tratamos essa poesia apenas como estudo de caso, é porque acreditamos que poderíamos fazer o mesmo exercício de interpretação com outras obras da literatura latina.

Isso já ficou sugerido pelo brevíssimo excerto que fizemos sobre Tibulo quando comentamos as *Bucólicas*: em alguma medida, mesmo que referenciando os temas de Virgílio, esse mais novo poeta transformou os próprios ideais do contemporâneo. Em sua poesia, o campo era figurado como ideal de vida para o personagem-poeta, mas não era acessado – de modo a pertencer e não pertencer ao gênero elegíaco simultaneamente. Certamente, o rural de Tibulo seria diferente, bem como o seria o de Horácio, também poeta contemporâneo e que, aparentemente, teria de fato escolhido se retirar em sua *villa* ao final de sua vida. Mais adiante, o assunto seria ressignificado pela *Priapeia*, por Calúrnio Sículo e tantos outros escritores, propondo novas imagens sobre a vida rural e, junto delas, novas sugestões de comportamento. Embora nada disso tenha sido assunto direto em nossa tese, acreditamos, no entanto, que se tornam estudos possíveis a partir dessa nova perspectiva que defendemos. Ao longo da História de Roma, o camponês nunca deixou de ser figura importante para se debater e pensar sobre a moral ideal dos romanos; talvez nem mesmo ao longo de nossa própria História.

## Referências

### Documentação antiga citada

Catão, *On Agriculture*. Tradução de W. D. Hooper. Cambridge, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1935.

Catulo, *O livro de Catulo*. Tradução de João Ângelo de Oliva Neto. São Paulo: Edusp, 1996.

Cícero, *De oratore*. Tradução de E. W. Sutton. Cambridge, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1967.

Cicéron, *Traité des devoirs*. Tradução de Émile Bréhier. Paris:Éditions Gallimard, 1962.

Hesíodo, *Os trabalhos e os dias*. Tradução de Christian Werner. São Paulo: Hedra, 2013.

Horace, *Satires*. Tradução de François Villeneuve. Paris : Les Belles Lettres, 2011.

Orazio, *Opere*. Tradução de Tito Colamarino e Domenico Bo. Roma : De Agostini Libri, 2015.

*Les Priapées*, Tradução de Thierry Éloi e Florence Dupont, Paris : Le promeneur, 1994

Lucrèce, *De la nature*. Tradução de José Kanty Turpin. Paris: GF Flammarion, 1997.

Pliny the Elder, *The Natural History*. Tradução de John Bostock e H. T. Riley. Londres: Henry G Bohn, 1856

*Priapeia*. Tradução de João Ângelo de Oliva Neto. Cotia : Ateliê Editorial, 2006.

Propércio, *Elegias*. Tradução de Guilherme Gontijo Flores. São Paulo: Autêntica, 2014.

Seneca, *Tutte le opere*. Tradução de Giovanni Reale, Aldo Marastoni, Monica Natali e Ilaria Ramelli. Milão: Giunti Editore, 2018.

Varrão, *Das coisas do campo*. Tradução de Mtheus Trevisam. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2012.

Virgile, *Oeuvres*. Texte établi et traduit par Philippe Heuzé et Jeanne Dion. Paris : Gallimard, 2015.

Virgílio, *Bucólicos, Geórgicas y Apéndice virgiliana*. Tradução Vidal, J. L. Madrid: Editorial Gredos, 1990.

Virgílio, *Las Bucólicas y las Geórgicas*. Tradução de Gomez de Miguel, E., & Bautista Bergua, J. Madrid: Ediciones Ibéricas Madrid: Ediciones Ibéricas, 2011.

Virgílio, *Bucólicas*. Tradução de Raimundo Carvalho. Belo Horizonte: Editora Crisálida, 2005.

Tibullus, *Elegies*. Tradução de J. P. Postgate. Cambridge, Massachusetts: Loeb Classical Library, 1962.

Théocrite, *Idylles*. Tradução de Philippe-Ernest Legrand. Paris : Les Belles Lettres, 2016.

## Obras Citadas

Adams, J. N. (1996). *Il vocabolario del sesso a Roma: analisi del linguaggio sessuale nella latinità*. Lecce: Argo.

Aldrovandi, C. E., Kormikiari, M. C., & Hirata, E. F. (2011). *Estudos sobre o Espaço na Antiguidade*. São Paulo: EdUSP.

Álvarez Hernandez, A. R. (2014). Deductum Carmen - Deducere Ornos: acerca del programa bucólico virgiliano en la Égloga 6. *Revista de Estudios Clásicos*, 41, 13-35. Acesso em 17 de 04 de 2022, disponível em <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/revistaestudiosclassicos/article/view/547>

Alvez, J. P. (2004). *Elegias de Tibulo: tradução e comentário*. Vitória: Tese apresentada

ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito à obtenção do título de Doutor em Letras.

Arnold, B. (1990). The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany. *Antiquity*, 64, 464-478.

Bakhtin, M. (1997). *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes.

Bakhtin, M. (2015). *Teoria do romance I: a estilística*. São Paulo: Editora 34.

Bakhtin, M. (2016). *Os gêneros do discurso*. São Paulo: Editora 34.

Bayet, J. (1969). *La Religion Romaine*. Paris: Éd. Payot.

Berg, W. (1974). *Early Virgil*. Bristol: The Athlone Press.

Biley, C. (1921). *The religion of ancient Rome*. Londres: Constable and Company.

Boyancé, P. (1963). *La religion de Virgile*. Paris: Presses Universitaires de France.

Breed. (2006). *Pastoral inscriptions: Reading and Writing Virgil's Eclogues*. Londres: Duckworth.

Broeck, S. v. (2009). Foulmouthed shepherds: sexual overtones as a sign of urbanitas in Vergil's Bucolica 2 and 3. *Electronic antiquity*, 1-75.

Butler, J. (2016). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Callebat, L., & Soubiran, J. (2012). *Les Priapées*. Paris: Les Belles Lettres.

Cardoso, Z. d. (1989). *A literatura latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto.

Carvalho, R. (2005). Apresentação e tradução das Bucólicas. Em Virgílio, *Bucólicas*. Belo Horizonte: Tessitura/Crisálida.

Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Colmarino, T. (2015). Introdução. Em Orazio, *Opere* (pp. 9-18). Roma: De Agostino

## Libri.

- Connors, C. (2000). Imperial Space and Time: the literature of leisure. Em O. Taplin, *Litterature in the roman world* (pp. 205-234). Oxford: Oxford University Press.
- Cornell, T.-J., & Lomas, K. (2005). *Urban society in Ancient Rome*. Routledge: Londres.
- Cozer, A. (2018). *Os falos de Priapo e as masculinidades romanas: sexo, humor e religião na Priapeia (circa se. I d.C.)*. Curitiba: Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná como condição a obtenção do título de Mestre em História.
- Cumont, F. (1929). *Les religions orientales dans le paganisme romain*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Derrida, J. (2017). *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva.
- Dion, J. (2015). Préface. Em Virgile, *Oeuvre Complètes* (pp. xv-lxxxix). Paris: Éditions Gallimard.
- Dion, J., & Heuzé, P. (2015). *OEuvres complètes de Virgile*. Paris: Pléiade.
- Doody, A. (2007). Virgil the farmer? Critiques of the Georgics in Columella and Pliny. *Classical Philology*, 102, 180-197. Acesso em 03 de 12 de 2021, disponível em <http://www.jstor.org/stable/10.1086/523737>
- Duarte, A. (2010). *Vidas em risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Duchemin, J. (1972). Sur les origines pastorales de la poésie. *Euphrosyne: revista de filologia clássica*, 3-23.
- Dumézil, G. (2000). *La religion romaine archaïque avec un appendix sur la religion des Étrusques*. Paris: Éd. Payot.
- Dupont, F., & Éloi, t. (1994). *Les jeux de Priape. Anthologie d'épigrammes érotiques*. Paris: Éditions Gallimard.
- Dupont, F., & Éloi, T. (2001). *L'érotisme masculin dans la Rome Antique*. Paris: Éditions

Belin.

- Eliade, M. (2008). *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Edições Cosmo.
- Eliade, M. (2010). *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ernout, A., & Meillet, A. (1951). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Librairie C. Klincksiek.
- Fatham, E. (2006). Introduction. Em P. Fallon, *Vergil's Georgics* (pp. xi-xxxiv). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Feeney, D. (1999). *Literature and Religion at Rome: cultures, contexts and beliefs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feitosa, L. C. (2005). *Amor e sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompéia*. São Paulo: Annablume.
- Finley, M. (1973). *The Ancient Economy*. Los Angeles: University of California Press.
- Florenzano, M. M., & Hirata, E. F. (2009). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: EdUSP.
- Flores, G. G. (2014). *Elegias de Sexto Propércio*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Flores, G. G. (2017). Que cada um cante seu amor. Em R. e. Carvalho, *Por que calar nossos amores? (poesia erótica latina)* (pp. 13-23). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Foucault, M. (1995). O sujeito e o poder. Em H. L. Dreyfus, & R. Rabinow, *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica* (V. P. Carrero, Trad., pp. 231-249). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2011). *História da sexualidade* (Vol. 1 A vontade de saber). (M. T. Albuquerque, Trad.) São Paulo: Edições Graal.
- Foucault, M. (2012). *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.



- Foucault, M. (2012). *História da sexualidade volume II (O cuidado de si)*. São Paulo: Edições Graal.
- Foucault, M. (2016). *A grande estrangeira: sobre literatura*. São Paulo: Autêntica.
- Frazier, F. (2016). Introduction. Em Théocrite, *Idylles* (pp. vii-xl). Paris: Les Belles Lettres.
- Freer, N. (2019). Vergil's georgics and the epicurean sirens of poetry. Em B. Xinyue, & N. Freer, *Reflections and New Perspectives on Vergil's Georgics* (pp. 79-90). Londres: Bloomsbury.
- Freitas, L. C. (2018). *Fiachra Mac Góráin*. São Paulo: Tese apresentada como condição para obtenção do Título de Doutor em Letras à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- Funari, P. P. (2020). Rostovtzeff e a contribuição da Arqueologia para a História Antia. Em G. J. Silva, & A. (. Galvão, *Como se escreve a História da Antiguidade: olhares sobre o antigo* (pp. 194-212). São Paulo: Editora Unifesp.
- Funari, P. P., Silva, G. J., & Garraffoni, R. S. (2017). Posfácio: Usos do passado e recepção: um debate. Em G. J. Silva, R. S. Garraffoni, P. P. Funari, J. Gralha, & R. (. Rufino, *Antiguidade como Presença: antigos, modernos e os usos do passado* (pp. 313-314). Curitiba: Prismas.
- Fustel de Coulanges, N. D. (2002). *A cidade Antiga*. São Paulo: Martin Claret.
- Gaisser, J. H. (1977). Tibullus 2.3 and Vergil's Tenth Eclogue. *Transactions of the American Philological Association*, 107, 131-146. Acesso em 04 de 01 de 2022, disponível em <http://www.jstor.org/stable/284031> .
- Gale, M. (2004). *Vergil on the Nature of Things: the Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gale, M. R. (2008). Vergil's metamorphoses: myth and allusion in the Georgics. Em K. Volk, *Oxford's readings in classical studies: Vergil's Georgics* (pp. 94-127). Nova Iorque: Oxford University Press.

- Galinsky, K. (1996). *Augustan culture: an interpretive introduction*. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press.
- GALINSKY, K. (1996). *Augustan culture: an interpretive introduction*. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press.
- Gallego, J. (2005). *Campesinos en la ciudad: bases agrarias de la pólis griega y la infanteria hoplita*. Buenos Aires: Ediciones del Siglo.
- Garraffoni, R. S. (2007). Felicitas Romana: felicidade antiga, percepções modernas. *História Questões e Debates*, 46, 13-29.
- Garraffoni, R. S., & Cozer, A. (2020). Fustel de Coulanges: a cidade e a história antiga como terrenos de disputas. Em G. J. Silva, & A. G. Carvalho, *Como se escreve a História da Antiguidade: olhares sobre o antigo* (pp. 113-125). São Paulo: Editora Unifesp.
- Garraffoni, R. S., Funari, P. P., & Pinto, R. (2010). O estudo da Antiguidade no Brasil: as contribuições das discussões teóricas recentes. Em R. Hingley, *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha* (pp. 9-25). Butantã: Annablume.
- Ghisleni, M., Vaccaro, E., Bowes, K., Arnoldus, A., Mackinnon, M., & Marani, F. (2011). Excavating Roman Peasants: excavations at Pievina (GR). *Papers of the British School at Rome*, 79, 95-145. Acesso em 18 de Março de 2017, disponível em <http://www.jstor.org/stable/41725305>
- Gomez de Miguel, E., & Bautista Bergua, J. (2011). Las Geórgicas. Em Virgílio, *Las Bucólicas y las Geórgicas* (pp. Posição 1107-1228). Madrid: Ediciones Ibéricas.
- Griffin, J. (2008). The fourth Georgic, Virgil and Rome. Em K. Volk, *Oxford readings in classical studies: Vergil's Georgics* (pp. 225-248). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Grimal, P. (1984). *Les Jardins Romains: essai sur le naturalisme romain*. Paris: Fayard.
- Grimal, P. (1986). *A concise dictionary of classical mythology*. Londres: Blackwell.

- Grimal, P. (1992). *Virgílio ou o segundo nascimento de Roma*. (I. d. Benedetti, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Grimal, P. (1992). *Virgílio ou o segundo nascimento de Roma*. (I. d. Benedetti, Trad.) São Paulo: Martins Fontes.
- Grimal, P. (2007). *L'amour à rome*. Lonrai - Normandia: Ed. Robert Laffont.
- Guarinello, N. L. (2009). Modelos Teóricos sobre a Cidade do Mediterrâneo Antigo. Em M. B. FLORENZANO, & E. F. Hirata, *Estudos sobre a Cidade Antiga* (pp. 109-120). São Paulo: EdUSP.
- Guntzwiller, K. (2006). The Bucolic Problem. *Classical Philology*, 101, 380-404. Acesso em 15 de Junho de 2021, disponível em <http://www.jstor.org/stable/10.1086/519184>
- Hadot, P. (2006). *O véu de Ísis: ensaio sobre a historia da ideia de natureza*. São Paulo: Edições Loyola.
- Hartog, F. (2001). *Le XIXe siècle et l'histoire*. Paris: Éditions Seuil.
- Hering, F. A. (2005). Arqueologia e nacionalismo na Europa no século XIX: a Grécia antiga e sua reativação moderna. Em P. P. Funari, C. E. Orser Jr, & S. N. Schiavetto, *Identidades, discurso e poder: Estudos da arqueologia contemporânea* (pp. 147-158). São Paulo: Annablume.
- Heuzé, P., & Dion, J. (2014). Bucoliques: notice et commentaires. Em P. Heuzé, & J. Dion, *Oeuvres complètes de Virgile* (pp. 1061-1115). Paris: Gallimard.
- Hingley, R. (2010). *O imperialismo romano: novas perspectivas a partir da Bretanha*. Butantã: Annablume.
- Hingley, R. (2017). Contribuições a uma arqueologia de Roma pós- colonial: ligando Brasil e Grã-Bretanha. *Heródoto*, 2, 104-113. doi:<http://dx.doi.org/10.31669/herodoto.v2i2.267>
- Jauss, H. R. (1978). *Pout une esthétique de la réception*. Paris: Ed. Gallimard.
- Jauss, H. R. (1994). *A História da Literatura como provocação à Teoria Literária*. (S.

- Tellaroli, Trad.) São Paulo: Editora Ática.
- Jenkyns, R. (2008). Labor Improbis. Em K. Volk, *Oxford Readings in Classical Studies: Vergil's Georgics* (pp. 128-137). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Jurt, J. (2013). Langue et nation : le débat franco-allemand entre Renan, Fustel de Coulanges et David Friedrich Strauss et Mommsen en 1870-1871. *Atas do V congresso da SERD Le XIXe siècle et ses langues*, 1-18. Acesso em 13 de fevereiro de 2018, disponível em [http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Jurt.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Jurt.pdf)
- Kany-Turpin, J. (1993). Introduction. Em Lucrece, *De la nature* (pp. 5-48). Paris: Flammarion.
- Kolendo, J. (1989). O camponês. Em A. Giardina, *O homem romano* (pp. 167-178). Lisboa: Editorial Presença.
- Kronenberg, L. (2009). *Allegories of farming from Greece and Rome: philosophical satire in Xenophon, Varro and Vergil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laffi, U. (1965). Liscrizione di Sepino ("CIL", IX, 2438) relativa ai contrasti fra le autorità municipali e i "conductores" delle greggi con l'intervento dei prefetti del pretorio. *Studi Classici e Orientali*, 14, 177-200. Acesso em 03 de junho de 2019, disponível em <http://www.jstor.org/stable/24174796>
- Le Glay, M. (1975). La Gaule romanisée. Em G. Duby, & A. Wallon, *Histoire de la France Rurale I. Des origines à 1340* (pp. 201-316). Paris: Éditions du Seuil.
- Le Glay, M., Voisin, J.-L., & Le Bohec, Y. (1991). *Histoire Romaine*. Paris: Presses Universitaires de France .
- Leach, E. W. (1980). Poetics and poetic design in Tibullus' first elegiac book. *Arethusa*, 13, 79-96. Acesso em 04 de 01 de 2022, disponível em <https://www.jstor.org/stable/26308092>
- Leveau, P. (1983). La ville antique et l'organisation de l'espace rural: villa, ville, village. *Annales, économie, sociétés, civilisations*(38), 920-942. Acesso em 28 de março de 2017, disponível em

2649\_1983\_num\_38\_4\_410969

- Lima, R. d. (2005). Sujeito e História: sobre o conceito marxista de classe social. *Mediações: revista de ciências sociais.*, 10(1), pp. 125-140.
- Lomas, K. (2005). Introduction. Em T. J. Cornell, & K. Lomas, *Urban society in roman Italy* (pp. 1-8). Londres: Routledge.
- Lowenthal, D. (1998). Como conhecemos o passado. *Projeto História*, 63-201.
- Marcone, A. (2003). Mikhail Rostovtzeff: biografia e storiografia . Em M. Rostovtzeff, *Storia economica e sociale dell'Impero Romano* (pp. VII-XXIV). Milão: Libri S.p.A. (Sansoni).
- Marcone, A. (2011). *Storia dell'Agricoltura Romana*. Roma: Carocci Editore.
- Martindale, C. (1993). *Redeeming the text: latin poetry and the hermeneutics of reception*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazoyer, M., & Roudart, L. (2010). *História das agriculturas no mundo: do neolítico à crise contemporânea*. Brasília: NEAD.
- Michel, A. (2015). Notice: Géorgiques. Em J. Dion, & P. Heuzé, *OEuvres Complètes de Virgile* (pp. 1115-1133). Paris: Pléiade.
- Michel, A. (2015). Notices. Em J. Dion, & P. Heuzé, *Virgile: oeuvres complètes* (pp. 1115-1133). Paris: Gallimard.
- Millet, M. (1991). Roman towns and their territories. Em J. W.-H. Rich, *City and Country in the Ancient World* (pp. 173-194). Nova iorque: Routledge.
- Minois, G. (2007). *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Editora da Unesp.
- Monteiro, J. G. (2015). As Guerras Púnicas. Em J. L. BRANDÃO, & F. (. DE OLIVEIRA, *História de Roma Antiga volume I: das origens à morte de César* (pp. 145-200). Coimbra [s.n.]. doi:<http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0954-6>
- Morali-Daninos, A. (1963). *Histoire des relations sexuelles*. Paris: PUF.
- Munslow, A. (2009). *Desconstruindo a História*. Editora Vozes: Petrópolis, RJ.

- Nicolet, C. (1967). *Les Gracques ou crise agraire et révolution*. Paris: Julliard.
- Nicolet, C. (1984). *Strutture dell'italia romana*. Milão: Editoriale Jouvance.
- Nicolet, C. (1984). *Strutture dell'italia romana*. Milão: Editoriale Jouvance.
- Nock, A. d., & Hon, L. D. (1939). The development of paganism in Ancient Rome. Em *The Cambridge Ancient History* (pp. 409-448). Cambridge: Cambridge University Press.
- Nogueira, E. (2012). *Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito*. São Paulo: Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo como condição para obtenção do título de Doutor em Letras.
- North, J. A. (2005). Religion and rusticity. Em T. J. Cornell, & K. Lomas, *Urban Society in Roman Italy* (pp. 141-156). Londres: Routledge.
- Oliva Neto, J. Â. (1996). *O livro de Catulo*. São Paulo: Edusp.
- Oliva Neto, J. Â. (2006). *Falo no Jardim: Priapeia grega, Priapeia latina*. Cotia: Ateliê Editorial, Editora da Unicamp.
- Oliva Neto, J. A. (2013). *Dos Gêneros de Poesia Antiga à sua Tradução em Português*. São Paulo: Tese Apresentada ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo como requisito à obtenção do título de Livre Docente.
- Oliva Neto, J. A. (2014). Apresentação. Em Virgílio, *Eneida* (pp. 9-65). São Paulo: Editora 34.
- Piganiol, A. (1961). *História de Roma*. Buenos Aires: Editora Universitária de Buenos Aires.
- Pinho, D. B. (2017). Aspectos da evolução da ciência econômica: do início do século XXI às raízes do pensamento econômico. Em D. B. Pinho, M. A. Vasconcellos, & R. Toneto Jr., *Manual de Economia* (pp. 67-106). São Paulo: Ed. Saraiva.

- Plaistowe, F. G. (s.d.). Introduction. Em F. G. Plaistowe, *Georgics: text and notes* (pp. 7-14). Londres: University tutorial Press.
- Putnam, M. C. (2008). Italian Virgil and the Idea of Rome. Em K. Volk, *Oxford Readings in Classical Studies: Vergil's Georgics* (pp. 138-160). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Quinn, K. (1969). *The Catullan Revolution*. Ann Arbor, Michigan: The University of Michigan Press.
- Rat, M. (1967). Introduction. Em Virgile, *Les Bucoliques, Les Géorgiques* (pp. 13-23). Paris: Flammarion.
- Remesal Rodríguez, J. (2011). *La Bética en el Concierto del Imperio Romano*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Ribeiro, M. L. (2006). *A poesia pastoril: as Bucólicas de Virgílio*. São Paulo: Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo como condição para a obtenção do título de Mestre em Letras.
- Richlin, A. (1992 b). *Pornography and representation in Greece and Rome*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Richlin, A. (1992a). *The Garden of Priapus: Sexuality and Aggression in Roman Humor*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Ricoux, O. (2011). Introduction. Em Horace, *Satires* (pp. vi-xxvii). Paris: Les Belles Lettres.
- Rimell, V. (2015). *The closure of space in roman poetics: epire's inward turn*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robert, J.-N. (1985). *La vie à la campagne dans l'Antiquité Romaine*. Paris: Les Belles Lettres.
- Robert, J.-N. (1995). *Os prazeres em Roma*. São Paulo: Martins Fontes.
- Rodbertus-Jagetzow, J. K. (1977). *Per la storia dell'evoluzione agraria de Roma sotto*



*gl'imperatori (adscriptii, inquilini e coloni)*. Bolonha: Arnaldo Forni Editore.

RODBERTUS-JAGETZOW, J. K. (1977). *Per la storia dell'evoluzione agraria di Roma sotto gl'imperatori. (adscriptii, inquilini e coloni)*. Bologna: Arnaldo Forni Editore.

Rodrigues, N. S. (2000). *Traduções portuguesas de Teócrito*. Lisboa: Universitária Editora.

Romero, J. L. (2013). *La ciudad occidental: culturas urbanas en europa y américa*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Rostovtzeff, M. (1967). *História de Roma*. Rio de Janeiro: Editora J. Zahar.

Rostovtzeff, M. (2003). *Storia Economica e Sociale dell'Impero Romano*. Milão: Libri S.p.A. (Sansoni).

Rostovtzeff, M. I. (1967). *História de Roma*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar.

Sanfelice, P., & Garraffoni, R. S. (2011). A religiosidade em Pompeia: Memória, sentimentos e diversidade. *Mneme: revista de humanidades*, 204-226. Acesso em 2017 de 11 de 01, disponível em <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/1253>

Santos, R. C. (2017). De Smith a Marx: a economia política e a marxista. Em D. B. Pinho, M. A. Vasconcellos, & R. Toneto Jr., *Manual de Economia* (pp. 26-66). São Paulo: Ed. Saraiva.

Scheid, J. (2007). *La religion des Romains*. Paris: Armand Colin.

Scheid, J. (2008). *Pouvoir et religion à Rome*. Paris: Larousse.

Scheid, J. (s.d.). Le culte des eaux et des sources dans le monde Romain. Acesso em 2017, disponível em [https://www.college-de-france.fr/media/john-scheid/UPL1856\\_John\\_Scheid\\_cours\\_0708.pdf](https://www.college-de-france.fr/media/john-scheid/UPL1856_John_Scheid_cours_0708.pdf)

Schmidt, E. (2008). Arcadia: Modern occident and Classical Antiquity. Em K. (. Volk, *Vergil's Eclogues. Oxford readings in Classical Studies* (pp. 16-47). Oxford/Nova Iorque: Oxford University Press.

- Settis, S. (2004). *Futuro del "classico"*. Torino: Giulio Einaudi editore.
- Snell, B. (2012). A Arcádia: descoberta de uma paisagem espiritual. Em B. Snell, *A cultura grega e as origens do pensamento europeu* (pp. 287-310). São Paulo: Perspectiva.
- Spurr, M. (2008). Agriculture and the Georgics. Em K. Volk, *Oxford Readings in Classical Studies* (pp. 14-42). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Stöckinger, M. (2019). From munera uestra cano to ipse dona feram: language of social reciprocity in the Georgics. Em B. Xinyue, & N. Freer, *Reflections and new perspectives in Vergil's Georgics* (pp. 115-125). Londres: Bloomsbury.
- Thibodeau, P. (2011). *Playing the farmer: representations of Rural Life in Vergil's Georgics*. Los Angeles: University of California Press.
- Thomas, R. (2019). Aesthetics, form and meaning in the Georgics. Em B. Xinyue, & N. Freer, *Reflections and New Perspectives on Vergil's Georgics* (pp. 45-64). Londres: Bloomsbury.
- Thomas, R. F. (1995). Vestigia Ruris: Rusticity in Virgil's Georgics. *Harvard Studies in Classical Philology*, 97, 197-214. Acesso em 08 de 01 de 2022, disponível em <http://www.jstor.org/stable/311306>
- Thomas, R. F. (2008). Agriculture and the Georgics. Em K. Volk, *Oxford Readings in Classical Studies: Vergil's Georgics* (pp. 43-80). Nova Iorque: Oxford University Press.
- Troutier. (2009). *La sacralisation de la propriété foncière. Le phénomène et ses manifestations chez les poètes de l'époque augustéenne*. besançon: Tese de doutorado apresentada à Ecole Doctorale "Langage, Espaces, Temps, Sociétés" da Université Franche-Comté.
- Troutier, J. (2009). *La sacralisation de la propriété foncière. Le phénomène et ses manifestations chez les poètes de l'époque augustéenne*. besançon: Tese de doutorado apresentada à Ecole Doctorale "Langage, Espaces, Temps, Sociétés" da Université Franche-Comté.

- Vallat, D., & Plantade, E. (2005). Les priapées: de la parole au livre. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, LXXIX/2, 279-307. Acesso em 15 de Março de 2016, disponível em <http://www.cairn.info/revue-de-philologie-litterature-et-histoire-anciennes-2005-2-page-279.htm>
- Veyne, P. (2008). *Sexo e poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Veyne, P. (2013). *Elegia erótica romana - O amor, a poesia e o Ocidente*. São Paulo: Fundação Editor da Unesp.
- Vidal, J. L. (1990). Introducción General. Em Virgílio, *Bucólicas, Geórgicas y Apéndice Virgiliana* (pp. 7-147). Madrid: Editorial Gredos.
- Viglietti, C. (2014). Economia. Em M. Bettini, & W. M. Short, *Con i romani un'antropologia della cultura antica* (pp. 215-248). Bolonha: Il Mulino.
- Volk, K. (2008). Introduction: Scholarly approaches to the Georgics. Em K. Volk, *Oxford Readings in Classical Studies: Vergil's Georgics* (pp. 1-13). Nova Iorque: Oxford university Press.
- Wallace-Hadril, A. (1991). Elites and Trades in the roman Town. Em J. Rich, & A. Wallace-Hadril, *City and Country in the Ancient World* (pp. 244-277). Nova Iorque: Routledge.
- Wallon, A., & Duby, G. (1975). *Histoire de la France Rurale*. Paris: Éditions du Seuil.
- Weber, M. (1994). *História Agrária Romana*. São Paulo: Martins Fontes.
- Wener, C. (2013). Introdução. Em Hesíodo, *Os trabalhos e os dias* (pp. 9-28). São Paulo: Hedra.
- Whittaker, C. R. (2005). Do theories of ancient city matter? Em T. J. Cornell, & K. Lomas, *Urban society in roman Italy* (pp. 9-26). Londres: Routledge.
- Williams, C. A. (1999). *Roman Homosexuality: ideologies of masculinity in Classical Antiquity*. Nova Iorque: Oxford University Press.
- Williams, G. (1968). *Tradition and Originality in Roman Poetry*. Oxford: Oxford University Press.

- Williams, R. (1989). *O Campo e a Cidade na História e na Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Wray, D. (2001). *Catullus and the poetics of roman manhood*. Nova Iorque: Cambridge University Press.
- Xinyue, B., & Freer, R. (2019). Introduction. Em B. Xinyue, & R. Freer, *Reflections and New Perspectives on Virgil's Georgics* (pp. 1-13). Londres: Bloomsbury.
- Zanker, P. (1988). *The power of images in the age of Augustus*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ziolkowski, J. M., & Putnam, M. C. (2008). *The Virgilian Tradition: the first fifteen hundred years*. New Heaven: Yale University Press.