



O bosque na literatura latina: respeito ou violações ao sagrado

The woods in Latin literature: respect or violations of sacredness

Matheus Trevizam¹

<http://orcid.org/0000-0002-1744-3380>
matheustrevizam2000@yahoo.com.br

DOI: <https://doi.org/10.25187/codex.v11i1.54924>

RESUMO: Neste artigo, reunimos alguns trechos de diferentes autores latinos, de Catão, o Velho, até Lucano, poeta da *Farsália*. Nosso objetivo, a partir desses testemunhos, é comentar como, quase sempre, os romanos antigos tiveram como sagrados alguns tipos de espaços naturais. Nessa categoria se enquadram os bosques, muitas vezes venerados ou temidos como moradas de deuses ou deusas cujo poder poderia agir em benefício ou prejuízo dos seres humanos. A crença em tal tipo de interação entre o divino e a natureza levou os representantes desse povo, muitas vezes, a venerar e ter escrúpulos diante dos espaços silvestres. Um representante típico dessa postura de respeito é Catão, que em sua obra *Da agricultura* recomenda, em vários capítulos, fazer preces, sacrifícios de expiação etc. antes do corte da madeira dos bosques. Mas há, ainda, em trechos pontuais das obras de Virgílio e da *Farsália*, exemplos de indivíduos (como o *agricola* virgiliano e Caio Júlio César) a agredirem os bosques, com consequências ruins.

PALAVRAS-CHAVE: religião romana; bosque; escrúpulos; deuses; violação

ABSTRACT: This article contains excerpts from various Latin authors, ranging from Cato, the Elder, to Lucan, the poet of *Pharsalia*. Based on these testimonies, our goal is to comment on how the ancient Romans usually considered certain types of natural spaces to be sacred. The woods are included in this category because they were often revered or feared as the homes of gods or goddesses, whose power could benefit or harm humans. Because of their belief in this type of interaction between the divine and Nature, representatives of this people frequently venerated and had scruples before the wild spaces. Cato is a good illustration of this respectful attitude because he suggests in several chapters of his book *On agriculture* that people pray or make atoning sacrifices before harvesting wood from the forest. However, there are still instances in Virgil's works and the *Pharsalia* of individuals (such as the Virgilian *agricola* and Caius Julius Caesar) attacking the woods, with bad consequences.

KEYWORDS: Roman religion; woods; scruples; gods; violation.

¹ Professor Associado de Língua e Literatura Latina da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE-UFMG).



Introdução

A religião dos antigos gregos e romanos teve reverencial respeito, tradicionalmente, por certos espaços naturais considerados *habitats* de divindades, às vezes, inominadas. Além disso, alguns sítios agrestes se notabilizaram justamente pelo fato de a imaginação dos antigos associá-los a eventos “biográficos” de deuses muito conhecidos.² Referimo-nos em geral a lugares como fontes, grutas, montanhas e bosques, com frequência transformados em sedes de oráculos ou respeitáveis espaços de culto, quer no contexto helênico, quer naquele latino (SCHEID, 2003, p. 65–66).

Podemos citar como exemplo certas águas correntes que se consideravam sagradas em Roma, tendo elas sido trazidas para a Cidade, segundo se dizia, por obra do lendário rei Anco Márcio (séc. VII a.C.). Como relatado pelo historiador Cornélio Tácito em *Annales* XIV, 22, o imperador Nero ousou nadar nesse espaço, com consequências atribuídas ao gesto sacrílego:

Nos mesmos dias, excessivo desejo de volúpia trouxe infâmia e risco para Nero, pois, nadando, ele entrou na fonte do aqueduto Márcio, que se dirigia à Cidade; e parecia ter poluído o humor sagrado e o escrúpulo do lugar, banhando seu corpo. Mas um abalo de saúde, tendo-se produzido, comprovou a ira dos deuses.³

Valeria a pena aqui lembrar que *sacer* designa, em latim, *quicquid quod deorum habetur* — “o que quer que é considerado dos deuses” (MACRÓBIO II, 3, 2, apud ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 586). Nesse sentido, o termo encontra em *profanus* “profano” um polo opositivo, já que, sob esta categoria, se enquadra tudo de pertencente à vida corriqueira dos seres humanos. Desdobrando ainda suas explicações, os lexicógrafos acrescentam que a ideia de *sacer* não implica em ser intrinsecamente bom ou ruim; antes se trata de uma noção específica e indicadora de algo que não se pode tocar sem ser maculado ou macular (ERNOUT; MEILLET, 2001, p. 586).⁴

Numa tese destinada a analisar a questão das grutas sagradas que se localizavam na Ática durante a Antiguidade, Pierce (2006, p. 1) explica que o culto das Ninfas foi muito difundido

² Assim, a Caverna do Ida, na ilha de Creta, era considerada o lugar lendário de nascimento de Zeus, tendo-se prestado a lugar de culto religioso (ou ritos iniciáticos) desde tempos recuados até, pelo menos, a época helenística (BURKERT, 1977, p. 280).

³ Cornélio Tácito, *Annales* XIV, 22: *Isdem diebus nimia luxu cupido infamiam et periculum Neroni tulit, quia fontem aquae Marciae ad urbem deductae nando inceserat; uidebaturque potus sacros et caerimoniam loci corpore loto polluisse. secutaque anceps uoletudo iram deum adfirmavit* (trad. nossa, grifo nosso).

⁴ Burkert (1977, p. 269) explica que o equivalente grego de *sacer* é o adjetivo *hierós* (*that which belongs to a god or sanctuary in an irrevocable way* — “aquilo que pertence a um deus ou santuário de um modo irrevogável” — trad. nossa), seu contrário *bébelos* “profano”.

por essa região da Grécia, desde o período arcaico até a Era da dominação romana. Por sua vez, a divindade de origem arcádica identificada com Pã teria sido efetivamente “introduzida” ali apenas durante o período clássico, vindo, contudo, a aclimatar-se com facilidade a uma religião campesina bastante afeita ao culto de entes ligados ao mundo natural (PIERCE, 2006, p. 1).

Era, justamente, em grutas e/ou elevações naturais do terreno que Ninfas e, com o tempo, Pã, foram honrados na Ática;⁵ geralmente, conforme observa a autora, através da oferenda de potes cerâmicos e itens orgânicos, tais como leite e primícias de colheitas (PIERCE, 2006, p. 13). Em Roma, lembramo-nos do emprego sagrado de um tipo de ambiente semelhante quando se fala na gruta de Luperco: localizando-se nos cumes do monte Palatino, em Roma, esse lugar abrigava o santuário de Fauno Luperco⁶ e era sombreado por vasta figueira, a *Ruminalis Ficus* (TITO LÍVIO, *História de Roma* I, 4, apud BRANDÃO, 1993, p. 209).

Célebres bosques, enfim, serviram entre gregos e romanos para o acolhimento de sítios votados aos deuses. Pode-se referir o santuário de Zeus em Dodona, no Épiro, o qual se reputava o mais antigo oráculo do mundo (BURKERT, 1977, p. 114). Ali, os sacerdotes e sacerdotisas do deus supostamente interpretariam as questões apresentadas pelos fiéis com base nos tipos de ruído produzidos pelo farfalhar das folhas de um antigo bosque de carvalhos.

Na Itália, explica Carroll (2017, p. 5), “os Irmãos Arvais, uma antiga confraria de doze sacerdotes, realizavam ritos arcaicos de fertilidade e adoravam em um bosque sagrado (*lucus*) da deusa da fecundidade, *Dea Dia*, na estrada de Roma a Óstia”.⁷ Também um bosque de ciprestes sobre uma colina, junto à nascente do rio Clitumno na Úmbria, era um sítio onde havia o templo desse rio-deus, bem como outras capelas, votadas a divindades particulares (PLÍNIO, O JOVEM, *Cartas* VIII, 8, apud CARROLL, 2017, p. 5).

Na sequência do artigo, procedendo a um recorte baseado em testemunhos de escritores romanos sobre a reverência — ou não — ao espaço agreste dos bosques, procuraremos coligar e comentar trechos nos quais a relação desse povo com a sacralidade da natureza fique patente. Nesse percurso procederemos, em cada subitem dos comentários, seguindo uma sucessão cronológica dos escritores focalizados.

⁵ Pierce, 2006, p. 15: “The elevation of caves of the Nymphs is generally quite high. Caves dedicated to the Nymphs are often located near the peak of a mountain or hill. Proximity to the peak is an important consideration for those caves not located at high elevation”. — “A elevação das grutas das Ninfas é geralmente bastante elevada. Cavernas dedicadas às Ninfas frequentemente estão localizadas perto do pico de uma montanha ou colina. A proximidade do pico é uma consideração importante para as cavernas não localizadas em altitudes elevadas” (trad. nossa). Ver também Pierce (2006, p. 36).

⁶ Brandão, 1993, p. 209: “Os Lupercos [sacerdotes de Fauno], completamente despidos, contornavam o Palatino, todo dia 15 de fevereiro, flagelando com tiras de couro de uma cabra as mulheres que encontravam pelo caminho. Eram as *februae*, cerimônias expiatórias e catárticas. O rito visava a provocar ou prolongar-lhes a fecundidade”.

⁷ Carroll, 2017, p. 5: “... the Arval Brethren, an ancient fraternity of twelve priests, conducted archaic fertility rites and worshipped in a sacred grove (*lucus*) of the goddess of fecundity, *Dea Dia*, on the road from Rome to Ostia” (trad. nossa).

Et in iis silentia ipsa adoramus: o bosque como espaço de veneração em Roma

O primeiro autor, ou obra, da literatura latina em que se tematiza de modo perceptível a questão dos bosques, em seu nexos com forças superiores àquelas do ser humano, é Marco Pórcio Catão (234-149 a.C.). Abordando essa personagem da cultura de Roma, encontramos um homem multifacetado e também um polígrafo: lembramos, assim, o nascimento de Catão em família plebeia do País Sabino, região da Itália associada à religiosidade e ao apego à vida camponesa.

Depois de uma bem-sucedida carreira nos meandros do *cursus honorum*, o político, militar e escritor, enfim, ascendeu ao posto de cônsul da república romana no ano de 195 a.C. e de censor, em 184 a.C. No exercício dessa magistratura — eminentemente vinculada à feitura do censo e contagem da fortuna dos cidadãos, mas ainda a supervisionar seus costumes (ROBERT, 2004, p. 101) —, Catão notabilizou-se pelo rigor na aplicação das leis e pelas repressões severas a quaisquer afrontas ao código identificado com os parâmetros do *mos maiorum* (“comportamento ancestral”).

Suas obras, juntamos, compreendem textos de cunho admonitório-moral, militar, histórico⁸ e prático. Em meio aos escritos catonianos destinados à orientação dos romanos para a ação prática no seio da sociedade coeva, destaca-se o manual agrário chamado *De agri cultura* (“Da agricultura”), o qual constitui coletânea mais ou menos aleatória de preceitos sobre a vida e as tarefas do campo. Ao longo dos 162 capítulos de *Da agricultura*, assim, o autor perpassou importantes tópicos em nexos com a ruralidade, a exemplo das relações entre o senhor e dono das terras e seus subalternos neste ambiente (sobretudo o *uilicus*, ou “administrador” agrário, cap. II); as operações de cultivo das oliveiras (cap. III, V, XXVII, XXVIII etc.) e vinhas (cap. VII, XXIII, CXII etc.); o trato dos animais rústicos (cap. LIV, LXX, CII etc.); as práticas religiosas recomendadas ou vetadas aos habitantes do *fundus* (“propriedade rural”).

Nesse último ponto, incluímos os capítulos V (proibição, ao “administrador”, de consultar oráculos e/ou adivinhos sem a permissão de seu senhor), LXXXIII (oferenda a Marte e a Silvano, pela saúde dos bois), CXXXI (oferenda pelos bois), CXXXII (oferenda a Júpiter Dapalis e/ou Vesta),⁹ CXLII (purificação dos campos com o sacrifício conjunto de um porco, ovelha e novilho

⁸ Catão, de fato, foi uma espécie de precursor da prosa historiográfica em latim, por meio da escrita da obra denominada *Origines* (“Origens”), em cobertura a eventos desde a fundação de Roma. Nesses escritos, como ressalta Grimal (1994, p. 121), o autor preferiu atribuir a grandeza dos romanos em momentos como a Primeira Guerra Púnica a seu vigor coletivo, não a particulares indivíduos.

⁹ O nome “Dapalis”, que se junta a Júpiter no trecho catoniano, evoca a palavra latina *daps*, *dapis* (“banquete”), o que se deve para Goujard, comentador da edição *Les Belles Lettres de Da agricultura*, a ser essa divindade não só entendida como quem presidia os fenômenos atmosféricos, mas ainda como quem nutria, ao espalhar a fecundidade sobre o mundo (CATON, 1975, p. 278). Vesta, por sua vez, era uma misteriosa deusa dos romanos, cujo atributo correspondia a um fogo cultural associado à própria sobrevivência da Cidade: assim, dizia-se, caso a chama da divindade se extinguisse em seu templo urbano, que a própria Roma entraria em colapso (BRANDÃO, 1993, p. 307).

— *suouetaurilia*), CXXXIX (forma de abater escrupulosamente algumas árvores do *fundus*), CXLIII (culto doméstico do Lar familiar pela *uilica*, companheira do “administrador”) etc.

Entre esses capítulos de conteúdo religioso, destacam-se, no tocante ao assunto explorado neste artigo, aqueles de número LXXXIII e, ainda mais, CXXXIX. No primeiro deles, com efeito, o cenário para a feitura do rito propiciatório é justamente uma *silua* (“bosque”, “arvoredo”):

Faze a oferenda pela saúde dos bois assim: oferece a Marte, a *Silvano*, em um bosque e durante o dia, três libras de espelta, quatro e meia de toucinho, quatro e meia de carne e três sextários de vinho por boi; junte-se isso tudo em um só vaso e o vinho em outro vaso se junte.¹⁰

Seguem-se, na mesma parte do manual catoniano, outros preceitos visando ao sucesso da oferenda, tais como dizer que um escravo ou homem livre podem realizá-la, mas que não deve ser assistida por uma mulher; a frequência de realização permitida, ainda, é anual. Como se nota pela própria presença de certa divindade envolvida no contexto, a vinculação desse gesto com o espaço agreste — mais do que com aquele estritamente camponês — ultrapassa a simples questão do “cenário”.

Na verdade, *Silvano* se associa aos bosques já pelo radical de seu nome, tendo sido, “desde os primórdios, o protetor das selvas, bosques e terrenos não cultivados, uma vez que a ele se consagravam os limites de separação entre os campos” (BRANDÃO, 1993, p. 278). Sem possuir festa no calendário religioso de Roma nem templos, “seu santuário eram os bosques, onde se construía um altar e se lhe faziam oferendas de produtos agrícolas” (BRANDÃO, 1993, p. 278).

O capítulo CXXXIX, a seguir, é em sua maior parte uma prece a certo deus (ou deusa?) desconhecido(-a), rogando-se sua permissão para tocar em árvores que lhe “pertenciam”:

É preciso *abrir clareira num bosque*, à maneira romana, assim: oferece um porco como vítima expiatória e recita esta fórmula: “*Se és um deus ou uma deusa a quem este santuário é dedicado*, como é justo sacrificar a ti um porco para vítima expiatória em paga do corte deste local sagrado e por esse motivo, que seja feito corretamente quer por mim quer por quem eu mandar; por isso, imolando este porco como vítima expiatória, suplico-te com boas súplicas que sejas favorável e benévolo para

¹⁰ Catão, *Da agricultura* LXXXIII: *Votum pro bubus, uti ualeant, sic facito. Marti, Silvano in silua interdus in capita singula boum uotum facito. Farris L. III et lardi P. III S et pulpae P. III S, uini S. III, id in unum uas liceto coicere, et uinum item in unum uas liceto coicere* (trad. e grifo nosso).

mim, minha casa, minha gente e meus filhos; sejas por esse motivo glorificado pelo sacrifício deste porco expiatório”.¹¹

Trata-se de abater uma parte do bosque sagrado “selvagem” a fim de abrir mais espaço para as culturas, segundo explicações de Goujard (CATON, 1975, p. 139); o mesmo estudioso elucida que, tecnicamente, este rito é no conjunto um *piaculum operis faciendi* (“sacrifício pela feitura da tarefa”), pois expia de antemão uma ofensa ainda não cometida.¹² Lowe (2011, p. 104), por sua vez, observa com base nesta passagem catoniana que, em Roma, “todas as florestas eram sagradas por padrão, quer se soubesse ou não que um deus específico habitava ali”.¹³

O autor seguinte que desejamos evocar brevemente é Lúcio Aneu Sêneca (4 a.C. — 65 d.C.), o brilhante estadista (GRIMAL, 1991, p. 150), filósofo e prolífico escritor romano de tantas obras de cunho estoico, com manifestações inclusive sob a forma de tratados (*De Clementia* — “Da clemência” —; *De constantia sapienti* — “Da constância do sábio” —; *De ira* — “Da ira” — etc.), tragédias (*Oedipus* — “Édipo” —; *Phoenissae* — “As fenícias” —; *Troades* — “As troianas” — etc.) e epístolas.

Referimo-nos, no último caso, às *Epistulae morales ad Lucilium* (“Cartas a Lucílio”), coletânea escrita entre 62–65 d.C., e, dentro dela, à carta de número 41, na qual Sêneca, depois de criticar a procura de auxílio divino em meras práticas exteriores (preces e busca de proximidade com estátuas cultuais), reconhece a presença da divindade no interior mesmo do homem (41, 2). Sequencialmente, o filósofo faz em epístola 41, 3 uma espécie de *ékphrasis* (“descrição”), em que cita vários lugares capazes de suscitar o sentimento do sagrado no homem: grutas, nascentes de rios, lagos profundos e bosques:

Se penetrares num *bosque* cheio de velhas árvores, de altura fora do comum e tais que a densidade dos ramos entrelaçados uns nos outros oculta a vista do céu, a própria grandeza do arvoredado, a solidão do lugar, a visão magnífica dessa sombra tão densa e contínua no meio da planura, tudo *te fará sentir a presença divina*.¹⁴

¹¹ Catão, *Da agricultura* CXXXIX: **Lucum conlucare** Romano more sic oportet: porco piaculo facito, sic uerba concipito: “**Si deus, si dea es, quouim illud sacrum est**, uti tibi ius est porco piaculo facere illiusce sacri coercendi ergo harumque rerum ergo, siue ego siue quis iussu meo fecerit, uti id recte factum siet, eius rei ergo hoc porco piaculo immolando bonas preces precor, uti sies uolens propitius mihi domo familiaeque meae liberisque meis: harumce rerum ergo macte hoc porco piaculo immolando esto” (trad. e grifo nosso).

¹² Em *Da agricultura* (cap. CXXXIV), o sacrifício da chamada *porca praecidanea* (“porca abatida previamente”) se encaixa no mesmo procedimento ritual da religião romana; naquele contexto, o ato sagrado era conduzido antes da colheita dos grãos, a fim de poder ser concluída a tarefa sem intercorrências.

¹³ Lowe, 2011, p. 104: “... all forests were by default sacred, whether or not a specific god was known to dwell there” (trad. nossa).

¹⁴ Sêneca, *Cartas a Lucílio* 41, 3: *Si tibi occurrerit uetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus et conspectum caeli ramorum aliorum alios protegentium summouens obtentu, ilia proceritas siluae et secretum loci et admiratio umbrae in aperto tam densae atque continuae fidem tibi numinis faciet* (trad. Segurado e Campos, grifo nosso).

No entender de Davies (2010, p. 411), o conjunto dessa *ékphrasis* se insere contextualmente com o sentido de um reconhecimento, pelo autor antigo, de ser a veneração e/ou religiosidade despertada por tais lugares um impulso *natural* do homem. Em outras palavras, a “atração” entre os objetivos humanos, à maneira estoica, de vida em conformidade com a Natureza e essa mesma Natureza, em suas maravilhas depreensíveis pelos sentidos, levaria instintivamente o ser humano a reconhecer nela o divino (DAVIES, 2010, p. 411).

A mesma carta se encaminha, a partir do final dessas descrições, para recomendar que Lucílio — amigo e remetente de Sêneca na obra em pauta — também saiba louvar em todo varão imperturbável e equilibrado uma espécie de manifestação da própria *Ratio* (“razão”) divina. Que se consiga louvá-lo, porém, não pelo brilho externo, mas por algo inerente ao ser humano, que não pode ser dado ou tirado de quem quer que seja: o espírito e, nele, uma Razão perfeita (41, 8).

Enfim, citamos nesta seção do artigo os inícios de *Naturalis Historia* (“História Natural”) XII, do “enciclopedista” Caio Plínio Segundo (23–79 d.C.),¹⁵ ou simplesmente Plínio, o Velho, para distingui-lo do sobrinho missivista. No tocante ao significado e conteúdos da obra desse autor latino, publicada em 77 d.C., assim se pronunciou Mendonça (1996, p. 317):

A *Naturalis Historia* de Plínio, o Velho (23/24–79 d.C.), obra marcada pela originalidade, da qual tinha plena consciência seu autor, inaugurou na Literatura clássica o gênero enciclopédico. Seu paciente e obstinado trabalho de leitura e fichamento de dois mil volumes de cem autores diferentes onde escolheu algumas dezenas de milhares de informações, resultou no que se chamou o “inventário do mundo”. Nos seus 37 livros são abordadas questões dos mais diferentes campos da cultura humana, como cosmologia, geografia, zoologia, botânica, agricultura, farmacopeia, mineralogia.

O livro pliniano cujo começo interessa para os propósitos deste artigo se insere em um contexto maior de abordagem das plantas, no interior da *História Natural*. Com efeito, nos livros XII–XIX o autor tematiza as espécies vegetais (árvores, plantas de jardim, linho, plantas aromáticas etc.); no livro XX, trata dos remédios provenientes das plantas de jardim; no livro XXI, das flores, guirlandas e abelhas; no livro XXII–XXIV, dos remédios extraídos de outras plantas; nos livros XXV–XXVII, da descoberta das plantas e dos remédios que se extraem delas (GRIMAL, 1994, p. 424). Em XII (proêmio e I, 1–5), tem-se propriamente:

¹⁵ Com origens em família da ordem equestre, Plínio teve carreira militar, foi conselheiro dos imperadores Vespasiano e Tito e comandante da frota de Miseno (próximo de Nápoles). Morreu na catastrófica erupção do Vesúvio em 79 d.C., quando se aproximou do vulcão com uma barca para averiguar o fenômeno e foi asfixiado pelos gases na cidade de Estábias; seu sobrinho lembrou esse episódio em *Epistulae* (“Epístolas”) VI, 16 (HOWATSON, 1993, p. 781).

As características de todos os animais que puderam ser conhecidos foram descritas assim, em geral e em particular. *Resta falar das que não são, em si, privadas do princípio vital — na verdade, nada vive privado dele —*, nascidas da terra e daí arrancadas, para que obra alguma da natureza das coisas passe em silêncio. Por muito tempo ficaram ocultos os benefícios terrestres, e as árvores e os bosques eram tidos como o maior dom dado ao homem. Daí primeiramente os alimentos; disso as grutas amaciadas com folhagens, e a veste de cortiça. Ainda agora, povos vivem assim. Então mais e mais resulta espantoso, devido a tais princípios, que se talhem montes pelo mármore; que vestes sejam buscadas aos chineses; que a pérola única na fundura do Mar Vermelho; que as esmeraldas no seio da terra. Para elas foram criadas feridas nas orelhas, pois era muito pouco serem levadas no colo, nos cabelos e nas mãos, se não se encravassem também no corpo. Por isso, é justo seguir a ordem dos eventos e falar das árvores antes do restante, e apresentar o princípio de nossa cultura.¹⁶

Elas foram os templos das divindades, e, à maneira antiga, os camponeses simples ainda agora dedicam a um deus a árvore que se avantajam. E não adoramos estátuas reluzentes pelo ouro e marfim mais do que os bosques e, neles, o próprio silêncio. Espécies de árvores dedicadas a suas divindades são perpetuamente protegidas, como o carvalho de Júpiter; o loureiro de Apolo; a oliveira de Minerva; o mirto de Vênus; o choupo de Hércules. Além disso, acreditamos que Silvanos, Faunos, deusas variadas e seus poderes foram atribuídos aos bosques, como que pelo céu. As árvores, em seguida, com sumos mais gostosos do que os grãos, foram para deleite humano. Delas o líquido azeite que restabelece os membros: a bebida do vinho, as forças; tantos, enfim, sabores que provêm espontaneamente das estações. E embora, para prover nossas mesas, lute-se contra feras e sejam também tomados peixes nutridos com cadáveres de naufragos, ainda hoje as frutas estão na sobremesa. Mil, ademais, são as utilidades daquelas sem as quais não podemos viver: com a árvore sulcamos os mares e aproximamo-nos das terras, com a árvore construímos tetos. De árvores também foram as estátuas das divindades quando ainda não se concebia pôr preço no cadáver das feras, de modo que — provindo dos deuses o direito ao luxo — do mesmo marfim se vissem as faces dos deuses e os pés das mesas. Conta-se que os gauleses, constrangidos pelos Alpes (insuperável barreira mesmo então), tiveram no começo este motivo de espalhar-se para a Itália: que Helicão — um cidadão gaulês do povo dos helvécios —, tendo morado em Roma por seu ofício da forja, levava consigo na volta figo seco e passas,

¹⁶ Plínio, *História Natural* XII (proêmio): *Animalium omnium quae nosci potuere naturae generatim membratimque ita se habent. Restat ut neque ipsa anima carentia — quandoquidem nihil sine ea uiuit —, terra edita et inde eruta, dicantur ac nullum sileatur rerum naturae opus. Diu fuere occulta eius beneficia, summumque munus homini datum arbores siluaeque intellegebantur. Hinc primum alimenta, harum fronde mollior specus, libro uestis. Etiam nunc gentes sic degunt. Quo magis ac magis admirari subit his a principiis caedi montes in marmora, uestes ad seras peti, unionem in rubri maris profunda, zmaragdum in ima tellure quaeri. Ad hoc excogitata sunt aurium uulnera, nimirum quoniam parum erat collo, crinibus, manibus gestari, nisi infoderentur etiam corpori. Quam ob rem sequi par est ordinem uitae et arbores ante alia dicere ac moribus primordia ingerere nostris* (trad. nossa, grifo nosso).

além de promessas de azeite e vinho. Por isso, perdoem-se por terem procurado tais itens mesmo com a guerra.¹⁷

Essa passagem prossegue, em sentido cronológico, a partir de um passado “idílico” no qual a vida humana era mais simples, com tons lucrecianos de uma existência por meio da mera coleta (LUCRÉCIO, *Da natureza* V, 1412). Desde esse estágio remoto da cultura, as árvores — dotadas de uma espécie de princípio vital — foram essenciais para as sociedades, oferecendo-nos espontaneamente seus frutos e materiais para vestir. Apesar dessa prodigalidade dos dons das plantas, os homens logo começaram a cobiçar vestes, adereços e habitações de luxo, inclusive a custo de infligirem violência sobre o ambiente e seus corpos.

Em tempos menos “corrompidos” que aqueles do autor, ainda, as próprias árvores foram concebidas pelos fiéis à maneira de verdadeiros templos das divindades — algo sobrevivente na devoção dos rústicos por algumas delas, ou no fato de certas espécies serem consagradas a entes espirituais específicos. De forma afim ao capítulo LXXXIII da obra *Da agricultura*, de Catão, o Velho, Plínio também entende que os bosques são as moradas de deuses agrestes — Faunos,¹⁸ Silvanos e entidades femininas (Ninfas das árvores/Dríades?).

Em que pesem os constantes abusos do luxo pela Civilização — que passou a servir-se do precioso marfim não apenas a fim de adornar imagens sacras,¹⁹ mas ainda, ironicamente, para enfeite de pés de mobília! —, o “honesto” emprego dos dons das árvores persiste. É o que indica o uso das frutas na sobremesa dos romanos, das madeiras para a edificação de tetos, do azeite e do vinho para uma alimentação, ao mesmo tempo, prazerosa e salutar ao corpo. Resta, ainda, uma ponta da veneração antiga no fato de os bosques e seus silêncios continuarem a inspirar respeito religioso (GRIMAL, 1984, p. 54-55), em proporção semelhante àquela das imagens agora feitas com grande esmero e dispêndio com materiais preciosos.

¹⁷ Plínio, *História Natural* XII, I, 1-5: *Haec fuere numinum templa, priscoque ritu simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant. Nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus. Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo seruantur, ut Ioui aesculus, Apollini laurus, Mineruae olea, Veneri myrtus, Herculi populus. Quin et Silvanos Faunosque et dearum genera siluis ac sua numina tamquam e caelo attributa credimus. Arborea postea blandioribus fruge sucis hominem mitigauere. Ex his recreans membra olei liquor uiresque potus uini, tot denique sapes anni sponte uenientes et mensae, depugnetur licet earum causa cum feris et pasti naufragorum corporibus pisces expetantur, etiam nunc tamen secundae. Mille praeterea sunt usus earum, sine quis uita degi non possit. Arbore sulcamus maria terrasque admouemus, arbore exaedificamus tecta. **Arborea et simulacra numinum fuere** nondum pretio excogitato beluarum cadaueri atque ut, a diis nato iure luxuriae, eodem ebore numinum ora spectarentur et mensarum pedes. Produunt Alpibus coercitas ut tum inexsuperabili munimento Gallias hanc primum habuisse causam superfundendi se Italiae, quod Helico ex Heluetiis ciuis earum fabrilem ob artem Romae commoratus ficum siccam et uuam oleique ac uini promissa remeans secum tulisset. Quapropter haec uel bello quaesisse uenia sit (trad. nossa, grifo nosso).*

¹⁸ Faunos eram deuses da velha religião itálica que protegiam a fertilidade da terra e tornavam os rebanhos fecundos, além de isentos de pestes; ainda, foram vistos como gênios dos bosques e os camponeses de Roma os cultuavam em todos os meses do ano (BRANDÃO, 1993, p. 134).

¹⁹ Com o trecho *nondum pretio excogitato beluarum cadaueri* (“quando ainda não se concebia pôr preço no cadáver das feras”), Plínio alude ao marfim que provém do abate de elefantes, bem como ao comércio de partes de seus corpos (as presas).

Com seu papel de introduzir a seção botânica da *História Natural*, o próêmio e o capítulo inicial do livro XII se prestam inclusive a moralizar, de acordo com um procedimento bastante caro a Plínio ao longo dessa obra e a propósito de vários assuntos, como, além das árvores, o linho (XIX, 1) e as pedras (XXXVI, 1). Isso em parte seria devido, segundo Conte (apud MURPHY, 2009, p. 97-98), “a uma reação conservadora diante de mudanças econômicas”, mas não devemos ainda esquecer as afinidades estoicizantes do “enciclopedismo” pliniano (MURPHY, 2009, p. 184), com seu tom de repúdio à excessiva valorização das riquezas materiais pelos romanos coevos.

Iam nequis uestrum dubitet subuertere siluam: o bosque como espaço violado na literatura latina

Uma vez estabelecido o padrão geral de contato dos romanos antigos com o universo dos bosques — de grande veneração e difundida religiosidade —, passaremos na sequência a apresentar de forma mais sucinta contraexemplos relativos a dois autores antigos, ainda não comentados. O primeiro deles corresponde a Virgílio (*Bucólicas IX* e *Geórgicas II*, 207-211); o outro, a Lucano, pela conhecida passagem de *Farsália* (III, 399-453).

Em bucólica IX, temos sob a forma de um canto amebou o diálogo entre dois pastores, Lícidas e Méris: encontrando-se eles no caminho para a “cidade” (*urbem*, v. 62), queixam-se das condições a que o campo nas imediações de Cremona e Mântua estava coevamente exposto. Ocorre que esse poema da coletânea, fazendo par temático com a bucólica I, explicita os horrores pelos quais passou a Itália setentrional por volta do ano 40 a.C., quando a área mantuana também foi afetada pelo confisco de terras a serem distribuídas aos veteranos da batalha de Filipos,²⁰ sob Otaviano (WEEDA, 2015, p. 72).

Weeda (2015, p. 72) comenta que a nona bucólica não só alude a essa situação sócio-política de instabilidade, mas ainda detalha algumas de suas funestas consequências sobre a vida dos habitantes da zona afetada e suas terras. Entre tais efeitos negativos, citamos a amargura de Méris, ao ver um “estrangeiro” (*aduena*, v. 2) tomar posse do que antes lhe pertencia; a vitória das armas sobre a poesia, apesar de o cantor Menalcas ter tentado, em vão, salvar seus conterrâneos dos confiscos (v. 7-29);²¹ a própria desagregação do meio pastoril — com seus bosques e arvoredos, inclusive —, devido aos conflitos humanos:

²⁰ Nessa batalha, enfrentaram-se membros do Segundo Triunvirato — Otaviano e Marco Antônio — e os conspiradores senatoriais contra Júlio César, liderados por Bruto e Cássio (42 a.C.).

²¹ Pairem sérias dúvidas sobre qual personagem histórica essa figura de pastor “representaria” (WEEDA, 2015, p. 73), se é que o faz: seria ela Virgílio, segundo a tradição desapossado pelo confisco das terras familiares e, depois, capaz ao menos de recuperá-las para si, devido a especial favor de Otaviano? Ou seria o poeta Cornélio Galo (70-26 a.C.), que talvez servira de intermediário entre o mesmo Virgílio e Alfeno Varo, político encarregado da questão dos confiscos agrários na época referida?

até a água e as velhas faias, *agora de topos cortados*,
a tudo com canções salvou vosso Menalcas.²²

Há um ar de resignação enquanto os dois pastores prosseguem em sua jornada para a cidade, nas funduras da miséria. No meio do caminho, eles veem o túmulo de Bianor. É provável que o túmulo sugira que a terra está morta. Os agricultores, que não conseguem encontrar comida verde para os seus animais, são obrigados a despojar as árvores: *densas/ agricolae stringent frondes* (“os agricultores retiram a folhagem espessa”). Nesses versos (58-61), Virgílio nos mostra a perda do ambiente pastoril, onde até o último pedaço de sombra desapareceu.²³

Se, na nona bucólica, as consequências das Guerras, mais do que particulares indivíduos ou facções, contribuem para a depredação do ambiente de florestas — outrora refúgio sereno de pastores e rebanhos —, no trecho citado de *Geórgicas* II a violação do bosque recai sobre um agente bem específico. Tal agente constitui a personagem central do âmbito humano nesse poema didático de Virgílio, identificando-se com a figura mesma do *agricola* (“agricultor”).

Explica Thibodeau (2011, p. 23) que um *agricola* não é qualquer agente envolvido na lida com a terra em Roma Antiga, sendo necessariamente o *dominus* (“senhor” ou “dono”) da propriedade fundiária. Em tempos recuados, eram os *agricolae* com seus filhos e poucos escravos que se encarregavam de produzir as colheitas trabalhando em suas próprias terras, pelo que se associaram a eles traços elogiosos na cultura latina, a exemplo da diligência e da coragem para a labuta quotidiana (THIBODEAU, 2011, p. 23).

Nas *Geórgicas*, propriamente, sem despir-se de todos os seus traços de positividade, o agricultor, no sentido dado, ainda assume certos predicados que lhe nuançam a caracterização. Assim, em um poema no qual as benesses da “pacífica” agricultura se mostram como algo sob a ameaça das Guerras Civis romanas,²⁴ o cultivador dos campos não deixa de assumir, paradoxalmente, faces afins à violência. Isso se dá já pela designação genérica dos instrumentos agrícolas como *arma*

²² Virgílio, *Bucólicas* IX, 9-10: *usque ad aquam et ueteres, iam fracta cacumina, fagos, / omnia carminibus uestrum seruasse Menalcas* (trad. nossa, grifo nosso).

²³ Weeda, 2015, p. 75: “There is a mood of resignation as the two herdsmen proceed on their journey to the town in the depths of misery. Halfway through they see the tomb of Bianor. It is likely that the tomb suggests that the land is dead. Farmers, who cannot find green food for their animals, are forced to strip the trees: *densas/ agricolae stringent frondes* (‘the farmers strip off the thick foliage’). In these lines (58-61) Vergil shows us the loss of the pastoral environment, where even the last piece of shade has disappeared” (trad. nossa).

²⁴ Virgílio, *Geórgicas* I, 505-507: (...) *tot bella per orbem, / tam multae scelerum facies, non ullus aratro / dignus honos, squalent abductis arua colonis, / et curvae rigidum falces conflantur in ensem.* — “(...) tantas guerras pelo mundo, / tantas as faces dos crimes, nenhuma honra / digna do arado; tomados os colonos, definham os campos, / e foices curvas se fundem em dura espada” (trad. nossa).

(“armas”, v. 160), algo não usual em latim, em vez de *instrumenta* (“instrumentos”). Também se nota certo modo de agir controverso, por parte do *agricola*, nos versos que seguem:

Ou donde o irado homem a arar carreou o bosque,
abateu matas improdutivas por muitos anos
e derrubou casas antigas das aves com as mais fundas
raízes; elas buscaram os céus deixando os ninhos,
mas brilhou o campo rude com a passagem do arado.²⁵

Acima, divisamos a descrição de gestos friamente conduzidos nas terras que alguém possui: trata-se de carrear um “bosque” (*siluam*, v. 207) e abater “matas improdutivas por muitos anos” [*nemora (...) multos ignaua per anos*, v. 208]. Com isso, não somente a vegetação sofre e perece, mas até os animais que ali habitavam, como se nota pela menção às “casas antigas das aves” (*antiquasque domos auium*, v. 209), que necessitam migrar para outros lugares após a remoção completa de seus ninhos. O motivo de semelhantes procedimentos diz respeito a que novos campos — os quais, inclusive, “brilham” (*enituit*, v. 211) depois da passagem do arado! — devem surgir na zona desmatada.

A obtenção prática deste “bom resultado”, no entanto, não basta para eliminar todo o estranhamento que a cena desperta não devido ao mero corte das árvores antigas, mas antes por causa do modo como isso acontece. Primeiramente, o *arator* (“agricultor/homem a arar”, v. 207) aproxima-se da área natural que irá desmatar com uma disposição de espírito negativa, ou seja, não respeitoso ou com zelo, mas sim “irado” (*iratus*, v. 207). Ele, ademais, não pede a permissão dos deuses que, é provável, os romanos tradicionalmente criam habitar as matas, além de proceder ao corte completo das plantas sem oferendas ou sequer escrúpulos.

O derradeiro contraexemplo de violação do espaço sagrado dos bosques que desejamos apresentar, dissemos, encontra-se em Marco Aneu Lucano (*Farsália* III, 399-453). Lembramos brevemente que esse poeta (39-65 d.C.), posterior a Virgílio na tradição épica latina, iniciou sua carreira como um intelectual de corte. Toohey (1992, p. 174), assim, comenta que, nos extravagantes Jogos Neronianos de 60 d.C., o “bem-nascido” Lucano ganhou um prêmio pela apresentação de certo poema em louvor do imperador Nero. Trata-se, a propósito, de um sobrinho do filósofo Lúcio Aneu Sêneca, do qual falamos acima, com raízes em antiga família provincial de Córdoba, na Hispânia romana.

²⁵ Virgílio, *Geórgicas* II, 207-211: *Aut unde iratus siluam deuexit arator/ et nemora euertit multos ignaua per anos/ antiquasque domos auium cum stirpibus imis/ eruit: illae altum midis petiere relictis;/ at rudis enituit impulso uomere campus* (trad. nossa, grifo nosso).

Tendo sido investido do cargo da questura²⁶ e tornado áugure, ou sacerdote, pelo mesmo imperador durante os anos de boa convivência mútua, em algum momento produziu-se grave desentendimento entre o poeta e esse mandatário. O historiador Cornélio Tácito aponta como motivo da querela a inveja de Nero diante do maior talento literário de Lucano (TOOHEY, 1992, p. 174).²⁷ Como consequência, o poeta teria tido envolvimento na conspiração de Calpúrnio Pisão, eclodida em 65 d.C. contra o príncipe, vindo a ser condenado e morrer a mando de Nero, com outros membros de sua família (como seu pai, Mela, e seu tio, Lúcio Aneu).

Na mesma fase de bom entendimento com o poder, Lucano teria sido inclusive incentivado pelo imperador à composição do épico histórico da *Farsália*, cujos três primeiros cantos foram escritos antes do *discidium* (“ruptura”) aludido, segundo Toohey (1992, p. 168). Sendo Lucano um entusiasta ferrenho da *libertas* (“liberdade”) do corpo civil romano durante a Era republicana, gera-se naturalmente algum choque entre o teor desta sua obra e as expectativas de recepção do público imperial, fazendo com que a crítica fale, neste caso, em “tensão” no âmbito dos sentidos (TOOHEY, 1992, p. 168).

No poema em pauta, o tema geral é a Guerra Civil entre Pompeu e Júlio César, que culminou com a derrota do primeiro e a vitória do oponente, numa batalha acontecida em 09 de agosto de 48 a.C. Observando que os protagonistas da *Farsália* são estereótipos, porque encarnam ideias, Toohey (1992, p. 167) associa Pompeu à vacuidade, bem como aos ideais republicanos em franca decadência; César a uma impiedosa imoralidade; Catão, o Jovem, a uma espécie de “santidade” de caráter à maneira estoica.²⁸

César, justamente, o próprio instigador na cena do desmatamento de certo bosque sagrado das imediações de Marselha, que comentamos aqui, é representado por Lucano como o inimigo da liberdade, uma figura de irreligião e *hýbris*; ao mesmo tempo, ele se mostra em *Farsália* como bem-amado da Fortuna e instrumento da punição divina aos romanos, pela gradativa vacuidade de valores desse povo (TOOHEY, 1992, p. 169). Nessa cena, sua firme motivação para o corte do arvoredo em uso nos cultos druídicos da Gália deveu-se à necessidade de obter estacas, paus etc. que pudesse empregar no cerco contra os marselheses:

²⁶ Bornecque; Mornet, 2002, p. 92: “Em Roma [os questores], são os guardiões do tesouro público conservado no templo de Saturno, recolhem as receitas, depositam dinheiro nas mãos dos magistrados que têm direito a isso e verificam todas as contas, inclusive a de seus predecessores”.

²⁷ Toohey, 1992, p. 174: “By 64, Nero, in a fit of what may have been professional jealousy (Nero also wrote poetry), suppressed any future publication or recitation of Lucan’s poetry (Tacitus, *Annals* 15.49)”. — “Por volta de 64, Nero, em um ataque do que pode ter sido ciúme profissional (Nero também escrevia poesia), suprimiu qualquer publicação ou recitação futura da poesia de Lucano (Tácito, *Annales* 15.49)” — trad. nossa.

²⁸ Essa personagem histórica (95-46 a.C.), bisneto de Catão, autor da obra *Da agricultura*, foi inimigo de César durante o Primeiro Triunvirato. Como explicam Bornecque e Mornet (2002, p. 21), “depois da derrota, retira-se à África e, ao saber que os partidários de Pompeu tinham sido vencidos em Tapso, mata-se em Útica. Sua morte ficou célebre. Catão é o verdadeiro herói da *Farsália* de Lucano”.

Vendo César *seus homens imobilizados*,
 ele primeiro ousou o machado empunhar
 e, cortante, cravá-lo num carvalho altíssimo.
 Nisso, enterrado o ferro *ultrajante*, falou:
 “P’ra que não vacileis ante o desmatamento,
pensai ser meu o nefas”. Então, satisfazem-lhe
 as ordens, não fiados no fim dos temores,
 mas pesando o furor dos deuses e o de César.
 Derrubam teixos, o nodoso azinho arrancam.
 As selvas de Dodona, e, afeito a ondas, o álamo,
 e o cipreste, que guarda lutos não plebeus,
 então, por vez primeira, sem copa e sem folhas,
 receberam a luz; tão denso fora o bosque
 que abatido de pé ficava. *Ao ver aquilo*
queixou-se a Gália; o infante, intramuros, porém,
 festejou: quem creia que uma ofensa aos deuses
 impune ficaria? (...) ²⁹

O trecho anterior a este ponto da *Farsália* mostra-nos, claramente, que o bosque em questão não era como as matas da Itália, onde Ninfas, Pãs campestres e Silvanos habitavam: em vez disso, trata-se de um lugar escuro e marcado pelo sangue humano (*humanis... cruoribus*, v. 405) dos sacrifícios dos celtas. Mesmo as árvores têm algo de macabro, “abundante água negra ali corre” (*plurima nigris/ fontibus unda cadit*, v. 411-412), talharam-se toscas imagens de deuses nos troncos, havendo desmazelo e mofo sobre tudo. Além disso, “sempre em terremoto as cavernas roncavam” (*saepe cauas motu terrae mugire cauernas*, v. 418), serpentes rodeavam os troncos de árvores que se recusavam a queimar etc. E havia o escrúpulo dos sacerdotes gauleses de jamais adentrarem o lugar caso houvesse no céu alta noite ou sol a pino, receosos de toparem com o misterioso Senhor do Bosque, referido em v. 425.

Tantas peculiaridades e a crença arraigada de muitos dos romanos, dissemos, na sacralidade dos ambientes agrestes justificam o temor dos valorosos soldados de César diante da perspectiva de virem a ofender potestades terríveis (v. 429-431). Como notamos a partir do início da passagem transcrita há pouco, porém, César assume impiamente sobre si as consequências da violação a que

²⁹ Lucano, *Farsália* III, 432-448: ***Implicitas magno Caesar torpore cohortes/ ut uidit, primus raptam uibrare bipennem/ ausus et aeriam ferro proscindere quercum/ effatur merso uiolata in robora ferro:/ “Iam nequis uestrum dubitet subuertere siluam,/ credite me fecisse nefas”.*** *Tum paruít omnis/ imperiis non sublato securo pauore/ turba, sed expensa superiorum et Caesaris ira./ Procumbunt orni, nodosa impellitur ilex,/ siluaque Dodones et fluctibus aptior alnus/ et non plebeios luctus testata cupressus/ tum primum posuere comas et fronde carentes/ admisere diem, propulsaque robore denso/ sustinuit se silua cadens. Gemuere uidentes/ Gallorum populi; muris sed clausa iuuentus/ exultat; quis enim laesos inpune putaret/ esse deos? (...)* — trad. Brunno V. G. Vieira, grifo nosso.

incita: de fato, esse líder chega a pedir que os subalternos “pensem ser seu o *nefas*” (*credite me fecisse nefas*, v. 437). Ora, conforme explica Benveniste (1969, p. 134), o termo latino *fas* designa o que é “permitido pela lei divina”, paralelamente a *ius* (o admitido segundo as leis dos homens); *nefas*, por contraste com *fas*, designa a “falta contra a religião” (BENVENISTE, 1969, p. 134).

Não apenas a firmeza da atitude de César leva seus homens a fazer suas vontades nesta ocasião, mas, sobretudo, o medo que sentem dele (maior ainda que o dos deuses! — v. 439). De todo modo, esse ato não passa despercebido aos gauleses, que se queixam (v. 445-446), e paira a sombra de punições futuras sobre o autor dessa violência (v. 447-448). Dada a caracterização (negativa) de César na *Farsália*, consideramos difícil anuir à opinião de Carroll, para quem Lucano parecia “desculpar semelhante ato de sacrilégio em específico, pois neste bosque, que não poderia ser penetrado pela luz do sol e no qual nenhum animal ou pássaro vivia, ritos gauleses e bárbaros de sacrifício humano eram praticados, um costume repelente para os romanos”.³⁰ Afinal, os termos empregados para falar da agressão ao bosque, em Lucano, parecem aludir à literatura pregressa, quando se descrevia o assassinato do ditador.³¹

Conclusão

Tais excertos, colhidos em Catão, o Velho; Lúcio Aneu Sêneca; Plínio, o Velho; Virgílio e Lucano, estendendo-se num arco temporal a recobrir do séc. III-II a.C. até a segunda metade do séc. I d.C., comprovam mais do que o vivo interesse despertado pelas descrições de matas na literatura dos romanos. Sendo eles um povo de origens eminentemente camponesas, não lhes seria possível desarraigar-se por inteiro de formas de ver a natureza tais que o divino fosse sempre (re)integrado a essa dimensão fundacional da existência.

Nesse sentido, apesar de alguns testemunhos de frio racionalismo³² ou até, no extremo, de desacato à sacralidade de um ambiente natural como as florestas e seus silêncios, permanecem abundantes exemplos do consueto respeito dos latinos às matas (ou meras árvores). Podemos, assim,

³⁰ Carroll, 2017, p. 4: “... to excuse this particular act of sacrilege because in this grove, which could not be penetrated by sunlight and in which no animals or birds lived, the Gallic and barbarous rites of human sacrifice were practiced, a custom repellent to the Romans” (trad. nossa).

³¹ Augoustakis, 2006, p. 638: “... the manner of death imposed on Caesar’s body seems to resurface in the way Lucan portrays the violation perpetrated on the sacred grove, through repetition of forms of the verb *violare* (*numquam violatus*, 399; *violata in robora*, 435; cf. *violaverat* with regard to Turullius’ action and *violatus* for Caesar’s body in Valerius)”. — “... a forma de morte imposta ao corpo de César parece ressurgir na forma como Lucano retrata a violação perpetrada no bosque sagrado, pela repetição de formas do verbo *violare* (*numquam violatus*, 399; *violata in robora*, 435; cf. *violaverat* a propósito de ação de Turúlio e *violatus* para o corpo de César em Valério [Máximo])” — trad. nossa.

³² Em *De rerum natura* IV, 580 et seq., Lucrécio critica o hábito dos camponeses de atribuírem habitantes como Sátiros, Ninfas e Faunos a lugares agrestes ermos, dizendo que sua motivação diz respeito a não aceitar que coexistam num ambiente onde foram “abandonados pelos deuses”.

admirá-los quando providos de escrúpulos na interação com esses espaços merecedores de zelo tanto hoje quanto no passado.

Referências bibliográficas

- AUGOUSTAKIS, Antony. Cutting down the grove in Lucan, Valerius Maximus and Dio Cassius. *The Classical Quarterly*, Cambridge, vol. 56, issue 02, p. 634-638, December 2006.
- BENVENISTE, Émile. *Le vocabulaire des Institutions indo-européennes: 2. Pouvoir, droit, religion*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- BORNECQUE, Henri; MORNET, Daniel. *Roma e os romanos*. Trad. Alceu Dias Lima. São Paulo: E.P.U., 2002.
- BRANDÃO, Junito. *Dicionário Mítico-Etimológico da Mitologia e da Religião Romana*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BURKERT, Walter. *Greek Religion: Archaic and Classical*. Malden (MA)/Oxford: Wiley-Blackwell, 1977.
- CARROLL, P. M. "The sacred places of the immortal ones": ancient Greek and Roman sacred groves. In: WOULDSTRA, J.; ROTH, C. (org.). *A History of Groves*. London: Routledge, 2017, p. 2-20.
- CATON. *De l'agriculture*. Texte établi, traduit et commenté par Raoul Goujard. Paris: Les Belles Lettres, 1975.
- CONTE, Gian Biagio. The inventory of the world: form and nature of encyclopedic project in the work of Pliny the Elder. In: CONTE, Gian Biagio. *Genres and readers: Lucretius, love elegy, Pliny's Encyclopedia*. Translated by Glenn W. Most. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1994, p. 67-104.
- CORNELIUS TACITUS. *Annales ab excessu divi Augusti*. Edidit Charles Dennis Fisher. Oxford: Clarendon Press, 1906.
- DAVIES, Mark. *A Commentary on Seneca's Epistulae Morales Book IV (Epistles 30-41)*. 2010. 496 f. Tese (Doutorado em Filosofia — Latim) — The University of Auckland, Auckland, 2010.
- ERNOUT, Alfred; MEILLET, Antoine. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Paris: Klincksieck, 2001.
- GRIMAL, Pierre. *La littérature latine*. Paris: Fayard, 1994.
- GRIMAL, Pierre. *Les jardins romains*. Paris: Fayard, 1984.
- GRIMAL, Pierre. *Sénèque: ou la conscience de l'Empire*. Paris: Fayard, 1991.
- HOWATSON, M. C. (org.). *Dictionnaire de l'Antiquité: mythologie, littérature, civilisation*. Trad. Jeannie Carlier *et alii*. Paris: Robert Laffont, 1993.
- LOWE, Dunstan. Tree-Worship, Sacred Groves and Roman Antiquities in the *Aeneid*. *Proceedings of the Virgil Society*, London, vol. 27, p. 99-128, 2011.
- LUCANO. *Farsália*: cantos de I a V. Introdução, trad. e notas de Brunno V. G. Vieira. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.
- LUCIO ANNEO SENECA. *Lettere a Lucilio*. A cura di Umberto Boella. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1995.
- LUCRÉCIO. *Da natureza*. In: EPICURO *et alii*. *Antologia de textos*. Trad. e notas de Agostinho da Silva; estudos introdutórios de E. Joyau e G. Ribbeck. São Paulo: Abril Cultural, 1985, p. 64-284.
- MENDONÇA, Antônio da Silveira. Seleção e tradução da *Naturalis Historia*, de Plínio, o Velho. *Revista de história da arte e da cultura*, Campinas, n. 2, p. 317-330, 1996.
- MURPHY, Trevor. *Pliny the Elder's Natural History: The Empire in the Encyclopedia*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- PIERCE, Nadine. *The archaeology of sacred caves in Attica, Greece*. 2006. 137 f. Dissertação

- (Master of Arts) — **Naturalis Historia**. Edidit Karl Friedrich, Theodor Mayhoff. Lipsiae: Teubner, 1906.
- ROBERT, Jean-Noël. **Rome**. Paris: Les Belles Lettres, 2004.
- SCHEID, John. **La religion des Romains**. Paris: Armand Colin, 2003.
- SÊNECA. **Cartas a Lucílio**. Trad., prefácio e notas de José António Segurado e Campos. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1991.
- THIBODEAU, Philip. **Playing the farmer: Representations of Rural Life in Vergil's Georgics**. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 2011.
- TOOHEY, Peter. **Reading Epic: An Introduction to the Ancient Narratives**. London/New York, 1992.
- VIRGILE. **Bucoliques**. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 2002.
- VIRGILE. **Géorgiques**. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- WEEDA, Leendert. **Vergil's political commentary in the Eclogues, Georgics and Aeneid**. Berlin/New York: De Gruyter, 2015.

