

SOBRE O PAPEL DO MEDO NA ADMINISTRAÇÃO DA UILLA: *uma análise dos tratados agrícolas de Catão, Varrão e Columela*

FABIANA MARTINS NASCIMENTO

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Hist. Comparada (PPGH-UFRJ)

Bolsista CAPES

fabianamm@gmail.com

Orientador: Prof. Dr. Deivid Valério Gaia (UFRJ)

RESUMO

O medo era uma emoção que os romanos não deixaram explícita em seus escritos, salvo em raras exceções. Identificar tal emoção e os motivos para seu silenciamento constitui um desafio necessário para compreender a comunidade emocional que se estabelecia entre os membros das classes dirigentes. O objetivo deste artigo é analisar o medo nos tratados agrícolas escritos por Catão, Varrão e Columela (produzidos no intervalo entre os séculos II a.C. e I d.C) e sua relação com a dinâmica administrativa da *uilla*.

PALAVRAS-CHAVE

Catão; Varrão; Columela; Medo; Comunidades emocionais;

ABSTRACT

Fear was an emotion that the Romans didn't made explicit in their writings, only in some particular occasions. Identify this emotions and the reasons for their silencing is a necessary challenge for understanding the emotional communities that was established among the members of the Roman elite. The aim of this paper is to analyse the traces of this emotion in the agricultural treaties written by Cato, Varro e Columella (written in the interval between the II BC e I AC centuries) and the relation between fear and the administrative dynamics of the *uilla*.

KEY-WORDS

Cato; Varro; Columella; Fear; Emotional Communities;

INTRODUÇÃO

De modo geral os romanos não deixaram muitos relatos a respeito de suas emoções, ou daquilo que hoje entendemos como emoções. A maioria dos relatos a respeito de rompantes de raiva ou de situações de prazer e felicidade está contida em tratados filosóficos que tem por objetivo ensinar seus leitores a controlar certas emoções que poderiam ser prejudiciais àqueles que as performatizavam. A raiva, mais que o medo, pode ser encontrada com maior frequência na literatura latina. Usualmente sua ocorrência concerne à relação entre senhores e escravos, para demonstrar que a violência deveria ser evitada pelos senhores pois poderia corrompê-los. Já o medo pode ser encontrado de forma explícita quando os latinos se referem às guerras, no entanto, em relatos a respeito de situações cotidianas usualmente é enunciado de forma implícita.

Nosso objetivo no presente artigo é discutir a respeito do medo no contexto da *uilla* a partir da análise dos tratados agrícolas escritos por Catão, Varrão e Columela¹. Por constituírem textos de caráter técnico os tratados podem parecer incompatíveis ao estudo de uma emoção. É interessante observar, contudo, que o medo constitui uma emoção com certa particularidade. Isto porque temer algo ou alguém é um importante determinante na vida humana, que acaba por moldar certas atitudes dos sujeitos. Sendo assim, o medo pode estar mais presente nos textos do que pode ser perceptível à primeira vista, sobretudo se considerarmos que a sociedade romana vivia as tensões relativas ao uso em massa da mão de obra escrava. Ainda que Catão, Varrão e Columela estivessem preocupados em abordar aquilo que seria necessário para o bom funcionamento da propriedade agrícola, o medo está presente em suas prescrições, de forma implícita e explícita. É essa a ideia que defenderemos ao longo do presente texto.

Estudaremos o medo a partir da ideia desenvolvida por Bárbara Rosenwien de comunidades emocionais. O conceito proposto pela autora pode ser entendido no mesmo sentido que o conceito de discurso proposto Michel Foucault, isto é, formas de comunicação compartilhadas e modos de pensar que tem a função de controlar e disciplinar os indivíduos que compõem o grupo em questão. Além disso, guarda ainda similaridades com o conceito de *habitus* propostos por Pierre Bourdieu na medida em que a comunidade emocional forma um conjunto de normas que são internalizadas e que determinam a forma como os indivíduos pensam e agem, dependendo do grupo em que pertencem. Portanto, a comunidade emocional é, ao mesmo tempo, determinante e determinada. Rosenwien salienta que dentro de uma comunidade emocional não existem apenas um ou duas emoções, mas sim um grupo, sendo algumas das emoções enfatizadas e outras negligenciadas. A dinâmica que se estabelece dentro de uma *comunidade emocional* é complexa e está sujeita a constantes mudanças. Não se trata apenas de eleger emoções positivas ou negativas, mas sim de compreender de que forma as emoções são mobilizadas pelo grupo estudado

¹ Trabalhamos com a edição bilíngue da Loeb Classic Library, a melhor edição crítica de textos greco-romanos publicados em língua inglesa.

(ROSENWIEN, 2006, p. 25).

Adotaremos ainda alguns pontos da metodologia proposta por Rosenwien para o estudo das emoções, a leitura dos silêncios e a análise do papel social da emoção estudada. A autora salienta que “ler os silêncios” é importante porque “algumas fontes não são nada emocionais em tom e conteúdo. Elas são tão importantes quantos os textos declaradamente emocionais. Comunidades emocionais normalmente evitam algumas emoções, ao mesmo tempo em que ressaltam outras. Ou então elas evitam algumas emoções em contextos específicos” (ROSENWIEN, 2011, p. 32). Esse é um ponto importante para a análise desenvolvida visto que no tratado de Varrão, o medo está implícito e não é enunciado em nenhuma parte do documento. A enunciação do medo nos tratados pode ter sido evitada por uma série de motivos, em virtude do objetivo da obra, dos papéis exercidos por seus autores na sociedade, etc. No entanto, é interessante observar que no caso da obra de Catão e Columela o medo é enunciado em determinadas situações. Trabalhamos, portanto, tanto com o silêncio quanto com a enunciação.

Analisaremos também o papel social da emoção estudada, conforme orienta a autora. Essa discussão, que nos debruçaremos na segunda seção do texto, diz respeito aos valores e as questões morais da elite romana e sua relação com a emoção estudada, isto é, o medo. Além disso, Rosenwien aponta ainda a necessidade de analisar as emoções ao longo do tempo, exercício que também nos propomos nesta análise. Considerando que nosso recorte temporal se estende desde o século II a.C. até o século I d.C. é de fundamental importância que levemos em conta as transformações que a sociedade romana sofreu ao longo desse período e suas influências na comunidade emocional estudada. Como pontua a autora, as “comunidades emocionais dominantes podem elas mesmas mudar, ou perderem valor e se tornarem marginais” (ROSENWIEN, 2011, 44-45). Entendamos, portanto, em primeiro lugar o papel do medo na comunidade emocional a que pertenciam os autores dos documentos estudados para em seguida analisá-lo no contexto da administração da *uilla*.

■ VIRTUS VERSUS MEDO

Considerando que os autores dos tratados agrícolas estudados eram todos membros das classes dirigentes de Roma, a comunidade emocional que nos referimos, portanto, diz respeito a esse grupo de indivíduos. De modo a estudar o papel do medo nessa comunidade emocional é necessário que estabeleçamos um ponto que guie a análise uma vez que tal emoção por si só não é abordada de forma sistemática pelos autores. Sendo assim, o caminho que escolhemos percorrer para analisar o medo é a partir da discussão de seu oposto, a coragem, ou como chamavam os romanos, a *virtus*². A partir da compreensão a respeito do lugar da coragem na mentali-

2 Ênio, poeta épico do período, em uma passagem de sua obra *Annales*, opõe *virtus* a *metus* (medo) conforme aponta McDonnell em MCDONNELL, M. *Roman Manliness Virtus And The Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 61.

dade dos sujeitos podemos determinar o lugar do medo e a forma como ele poderia ser mobilizado.

A *virtus* constituía uma virtude romana que caracterizava o comportamento ideal do homem, é assim que Myles McDonnell define o conceito de forma geral em seu estudo sobre a masculinidade e a *virtus* romana (MCDONNELL, 2006, p. 2). O autor afirma que a *virtus* se modificou ao longo do tempo, ao contrário do que a historiografia costuma afirmar. Durante o período republicano, anterior a Cícero, a *virtus* era compreendida como sinônimo de coragem. Catão, autor de um dos documentos estudados no presente texto, na obra *Origines* utiliza a palavra *virtus* dez vezes, sempre tratando de questões relacionadas à guerra e denotando *virtus* aos homens que venceram batalhas e protagonizaram atos de bravura (MCDONNELL, 2006, p. 51).

O medo, o oposto da coragem, indica a submissão a algo ou a alguém, uma vez que temer algo significa atribuir poder ao outro. No caso da elite romana o medo, ou a performance do medo, se tornava uma emoção incompatível com a *virtus* e também com suas funções sociais, sobretudo a atividade militar, estando a *virtus* e o desempenho nas guerras diretamente associados. A desenvoltura no campo de batalha era uma obrigação do sujeito que ocupava as altas fileiras da sociedade romana. Catão, notadamente um figura conservadora e guardião dos princípios do *mos maiorum*, isto é, dos valores que compunham a tradição romana, prezava tal desenvoltura – e, ele mesmo, serviu de forma exemplar na Hispania. A conotação “marcial” da *virtus* em Catão não se limita apenas a situações militares, ganhando sentido diferente em outros documentos. Em um de seus discursos, Catão atribui a *virtus* o sentido de virtude, em oposição ao vício (MCDONNELL, 2006, p. 55). No *De Agri Cultura* o autor atribui a terra um fonte de *virtus*, neste caso entendendo o conceito como glória. McDonnell defende que Catão advogava um novo modo de exploração da terra e que para tanto era necessário que justificasse sua proposta de mudança e que a alinhasse aos valores da elite romana. Por essa razão associa a agricultura aos valores dos antepassados, bem como associa a *virtus* a glória e as duas ao lucro – ponto principal de sua nova forma de cultivo intensivo. No entanto, ainda que atribuísse outros significados não marciais a *virtus*, todos eles estavam, em essência, relacionados à ação militar. É importante ressaltar que Catão afirma que o trabalho na terra fazia dos homens bons soldados. Sendo assim, *ao fim e ao cabo*, a *virtus* estava relacionada à guerra e a coragem (MCDONNELL, 2006, p. 57-58).

Marcado por diversos conflitos armados, incluindo duas guerras civis, o período de escrita do *De Re Rustica* de Varrão, datado do final do século I a.C., manteve o sentido de coragem marcial da *virtus*. Políbio, que escreveu importantes documentos sobre as questões militares do período, associa a *virtus* àqueles que de forma voluntária e consciente se colocavam em situações de perigo (MCDONNELL, 2006, p. 68). A mentalidade da sociedade romana se voltava, portanto, para questões relacionadas à guerra, mas não apenas isso, a um modo honrado de lutar a guerra. Tal modo se constituía na disposição voluntária de se arriscar, exigindo, portanto, coragem e senão ausência do medo, supressão do mesmo. Tal mentalidade se estendia a todos os homens, no entanto, trazendo a luz o grupo social estudado é preciso apontar que os membros das classes dirigentes serviam de guias aos milhares de

soldados e a responsabilidade da derrota e/ou os louros da vitória, ainda que divididos entre todos, significavam prestígio social e político para aqueles que detinham o poder. Logo, aos generais e comandantes cabia o peso de ditar e seguir o comportamento considerado exemplar e corajoso.

A *virtus* no período republicano pode ser compreendida como um amplo conceito, mas que estava, sobretudo, relacionado à coragem marcial. McDonnell aponta que a *virtus* incluía dois tipos de coragem, uma ofensiva e outra defensiva. Ofensiva no sentido dos generais, comandantes, centuriões e soldados terem coragem e agressividade suficiente para lutarem contra o inimigo e ganhar a guerra e defensiva para, em caso de derrota, ter coragem para resistir aos ataques e a tortura. O autor sintetiza afirmando que a coragem agressiva é a essência da *virtus* (MCDONNELL, 2006, p. 71). Portanto, havia pouco ou nenhum espaço nessa comunidade emocional, durante a República, para a enunciação do medo³.

No século I d.C., período de composição do *De Re Rustica* de Columela, os romanos experimentavam um novo sistema político. De acordo com Catalina Balmaceda, ainda que o poder se concentrasse nas mãos dos mesmos agentes sociais, os membros das classes dirigentes resignificaram seus valores justamente para preservar seus *status* na sociedade frente às mudanças políticas que ocorreram e por essa razão a *virtus* se tornou um ponto fundamental em seus escritos (BALMACEDA, 2017, p. 158). O principado não modificou o sentido da *virtus*, isto é, o de coragem, mas se no período republicano a coragem estava relacionada à coragem marcial e os generais constituíam os grandes representantes da *virtus* conquistando vitórias, riqueza material e prestígio político, no principado a figura do imperador mudou a dinâmica.

A competição para ser aquele que mais possuía *virtus* tinha agora um grande concorrente, o *Princeps*, figura que naturalmente possuía todos os atributos necessários ao homem romano, inclusive a *virtus*. Além disso, se no período republicano aquele que buscava a defesa da liberdade civil era considerado como um exemplo de indivíduo provido de *virtus*, tal realidade se modificara no principado uma vez que esse exercício não era mais reconhecido e nem recompensado (BALMACEDA, 2017, p. 159). A prática da *virtus* em Tácito, por exemplo, autor contemporâneo a Columela, demonstra que ela variou de acordo com as mudanças na sociedade romana. Balmaceda afirma que, durante o principado, a partir da análise da obra *Annales* de Tácito, é possível perceber que em alguns casos a *constantia* e a *moderatio* substituem o que antes seria a *virtus* – a *constantia* se opunha ao *metus* e a *moderatio* se opunha ao *adulatio* (BALMACEDA, 2017, p. 172). Se no período republicano a *virtus* possuía um caráter de ataque demonstrado a partir da bravura em defesa da *libertas*, no princi-

3 Cabe destacar ainda que a *virtus* também estava relacionada às virtudes canônicas da sociedade romana, são elas: prudentia, iustitia, temperantia e fortitudo, respectivamente, prudência, justiça, autocontrole e coragem. Essas quatro virtudes eram consideradas como aspectos da *virtus*. Isto é, a *virtus* acabava por aglutinar outras virtudes, logo, atribuí-la a um indivíduo não significava necessariamente atribuir apenas coragem, mas também prudência, justiça e autocontrole. Essa aglutinação de outras virtudes no conceito de *virtus* pode ser encontrada nos discursos de Cícero. Tal ideia torna a *virtus* um valor político, visto que estaria relacionada à excelência individual dos sujeitos conforme afirma McDonnell em MCDONNELL, M. Roman Manliness Virtus And The Roman Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 14.

pado a *virtus* se caracterizava pela resistência, demonstrada a partir de bravamente se posicionar contra o mal através da *constantia* e *moderatio* (BALMACEDA, 2017, p. 222).

A coragem já não era só demonstrada a partir de grandes feitos nas campanhas militares e a coragem marcial já não constituía uma característica fundamental para que determinado sujeito da elite romana conquistasse prestígio político e social. A *virtus* adquirira, portanto, uma nova face, a coragem não seria mais medida em combate ou num jogo de forças literal, mas sim figurado. O homem que fosse dotado de grande *virtus* seria aquele que resistiria aos vícios e ao mal. Para tanto, era necessário que possuísse autocontrole, paciência e resistência. A partir de então era necessário *constantia*, isto é, firmeza e *moderatio*, isto é, moderação. Ainda que o conceito de *virtus* tenha ganhado uma nova face no principado, ainda assim o medo continuava a figurar como uma emoção que se opunha a tal valor, sendo, portanto, negativa. No entanto, a mudanças de algumas características relativas à *virtus*, como seu afastamento do caráter marcial, pode ter significado mudanças em relação à enunciação do medo, tornando-o mais flexível a partir de então.

A importância da *virtus* na mentalidade romana demonstra como a coragem, sobretudo a coragem marcial, constituía um importante valor para a elite romana. Além da questão relacionada à vitória e a glória militar, a *virtus* constituía uma espécie de virtude aglutinadora. Logo, aquele dotado de *virtus* era também dotado de outras virtudes. Nathan Rosenstein em seu estudo a respeito do *ethos* da aristocracia romana afirma que a *virtus* servia para qualificar um homem como capaz de governar e beneficiar o estado, a inferioridade moral constituía motivo de censura e até expulsão do senado (ROSENSTEIN, 1990, p. 152). Vale salientar que Catão foi censor e durante sua censura muitos senadores foram punidos por conduta imprópria (KNUST, 2011, p. 88 - 89). É preciso destacar, no entanto, que ainda que a *virtus* constituísse um valor importante para sociedade de forma geral, ela estava relacionada de forma direta aos homens e, sobretudo, aqueles que possuíam vida política, isto é, aqueles que comandavam a guerra e os assuntos públicos, como explica o autor (ROSENSTEIN, 1990, p. 175).

Podemos concluir, portanto, após essa breve discussão a respeito da *virtus* – coragem – que seu oposto é o medo – *metus*. Seja o medo no sentido literal, isto é, o medo da morte ou do dano físico, seja o medo enquanto fraqueza moral, isto é, o medo enquanto aquilo que fazia com que os sujeitos canalizassem sua energia para os vícios e não para as virtudes. Independente do que temiam, essa emoção parece ter sido evitada nos escritos romanos e só ganhava espaço, como já apontado, em tratados a respeito de questões filosóficas e morais. Nestes casos, os autores aconselhavam a respeito das condutas e emoções que os homens deveriam evitar e quais deveriam exercitar para que sua existência não se voltasse aos vícios e compromettesse suas obrigações sociais e políticas. Esta seção objetivou demonstrar como a *virtus* possuía um papel fundamental na mentalidade romana, sobretudo na comunidade emocional estudada, isto é, de homens pertencentes às classes dirigentes de Roma. A consequência de tal dinâmica seria, portanto, a rejeição de emoções que se opunham a coragem, como o medo e também a raiva, por exemplo, visto que uma

das principais virtudes romanas era a *temperantia*, isto é, o autocontrole. Nas páginas que se seguem analisaremos os tratados agrícolas de modo a analisar de que forma o medo aparece nos tratados – seu silêncio e enunciação – e sua importância na dinâmica da *uilla*.

O MEDO NOS TRATADOS AGRÍCOLAS DE CATÃO, VARRÃO E COLUMELA

No *De Agri Cultura* de Catão a palavra medo aparece duas vezes, uma para se referir a doença que poderia afligir os bois (Cat., *Agr.*, 70.1) e a outra para se referir a *uilica* (Cat., *Agr.*, 143.1), é essa ocorrência que analisaremos no presente texto. Por outro lado, a palavra *virtus* aparece em algumas passagens com conotações interessantes. Como apontou McDonnell, Catão afirma, por exemplo, que a terra é uma fonte de riqueza, *virtus* e glória (Cat., *Agr.*, 3.2). A *virtus*, de acordo com o historiador, é empregada com o sentido de glória e lucro (MCDONNELL, 2006, p. 58). O motivo de tal associação, prossegue, estaria relacionado ao esforço de Catão em instituir entre seus pares, os membros das classes dirigentes de Roma, uma nova forma de exploração da propriedade fundiária, uma exploração mais intensiva e voltada para a venda dos produtos no mercado. Para tanto, seria preciso torná-la aceitável aos senadores e equestres e a melhor maneira de conseguir atingir esse objetivo seria a partir da associação dessa nova forma de exploração agrícola a uma virtude tradicional (MCDONNELL, 2006, p. 57). O argumento de McDonnell é interessante e concordamos com o autor que é preciso levar em consideração essa nova forma de exploração da terra proposta por Catão para que compreendamos as características do *De Agri Cultura*.

A preocupação principal de Catão é explicitada no prólogo da obra, que constitui a defesa da agricultura como a atividade correta aos membros das classes dirigentes de Roma. O autor do *De Agri Cultura* afirma que enquanto o comércio era ariscado, a usura era desonesta. Legitimando-se no passado mítico em que os grandes homens de Roma ainda habitavam os campos e a usura era punida com maior rigor que o roubo, Catão desenha o perfil do “romano ideal”, ou o “homem bom”. O homem bom era um bom fazendeiro e um agricultor, isto é, além de saber administrar a propriedade, sabia, ele mesmo, cultivar a terra. Ainda que considere o comerciante um homem diligente, e por essa razão digno de respeito, o agricultor não precisava conviver com o risco e o perigo dos negócios. Além disso, a prática agrícola se associava a atividade militar, aqueles que estavam engajados no trabalho da terra tinham sua moral moldada, sendo, por essa razão, mais corajosos (Cat., *Agr.*, Pr., 4).

Catão buscou direcionar sua obra para uma compilação mais direta sobre a agricultura, não recorrendo em detalhes, por exemplo, questões relativas à gestão da mão de obra, que poderiam apresentar situações com certa carga emocional. Além disso, como aponta René Martín, a administração proposta por Catão é extremamente racional, prática e não se incomoda com sentimentos (MARTÍN, 1971,

p. 90). Acrescenta-se a isso seu esforço em demonstrar que a agricultura a partir desse novo modo de exploração da terra que propunha era a atividade ideal e segura para os membros das classes dirigentes romanas se ocuparem, o que significa, a nosso ver, deixar de fora os grandes riscos e problemas que os proprietários poderiam enfrentar. Se quisermos levar ao limite a relação estreita de Catão com os valores romanos e, levando em consideração a associação entre a prática agrícola e a coragem, podemos apontar que, para o autor, agricultura e medo não combinavam. É preciso salientar ainda que o século II a.C. foi um período de prosperidade para a sociedade romana de forma geral e, sobretudo, é claro, para os membros das classes dirigentes, com abundância de terras, espólios de guerra e escravos, não tendo Catão muito o que temer. Um século mais tarde o cenário seria completamente diferente e Varrão faria questão de explicitar seu temor sobre um determinado ponto, ainda que de forma implícita.

Como explicar, portanto, a ocorrência da palavra medo no capítulo 143 para se referir à esposa do *uilicus*? Para compreender essa enunciação do medo é preciso que analisemos os sujeitos envolvidos e a forma como a emoção é mobilizada. No capítulo 143, no qual o autor discorre a respeito das obrigações da *uilica*, lemos a orientação “Cuida de que a esposa do administrador faça suas obrigações. Se o senhor a der a ti como esposa, contenta-te com ela. Faze com que te tema.”⁴ – (Cat., *Agr.*, 143. 1). A princípio é difícil definir se Catão orienta que a *uilica* tema o proprietário ou o *uilicus*, mas considerando que a segunda frase se dirige ao *uilicus* concluímos que a orientação se refere a ele. Isto é, o autor orienta que o proprietário ordenasse ao *uilicus* que estabelecesse uma dinâmica de submissão em relação a sua esposa.

Essa enunciação explícita do medo no *De Agri Cultura* não está em desacordo com as ideias apresentadas acima. Se analisarmos os sujeitos envolvidos temos o *uilicus* – o escravo administrador da propriedade na ausência do dono – e a *uilica* – sua esposa e escrava responsável pelas atividades da casa. A preocupação de Catão recai tanto na execução do trabalho no qual essa mulher estava responsável – conforme o autor deixa claro no capítulo 142 – quanto na delimitação de sua ação na propriedade. Essas orientações buscam reforçar a subordinação da *uilica* ao seu esposo, apesar da alta posição hierárquica que ocupava. O medo nesse caso segue, portanto, a lógica das relações sociais na sociedade romana, uma vez que é mobilizado por um homem que se encontra no topo da cadeia de comando e se direcionada a uma mulher naturalmente inferior a ele e inferior a ele também do ponto de vista da dinâmica administrativa da propriedade. A figura da mulher não tem espaço no *De Agri Cultura*, Catão só cita com maiores detalhes as obrigações da *uilica* e no capítulo 83 orienta que as mulheres fossem excluídas dos rituais e oferendas para a saúde dos bois (Cat., *Agr.*, 83). O medo enunciado no capítulo 143 por Catão é mobilizado, portanto, como um instrumento de controle, tanto para regular as ações da *uilica* enquanto esposa, mas também enquanto peça fundamental para o funcionamento

4 Texto estabelecido e traduzido por Matheus Trevizam em TREVIZAM, M. “Tradução do De Agri Cultura de Catão” e “Tradução do De Re Rustica I” In: TREVIZAM, M. Linguagem e Interpretação na Literatura Agrária Latina. 2006. 518 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2006.

da dinâmica da propriedade. Essa mesma enunciação e mobilização do medo é retomada em Columela quando este se refere ao *uillicus* e a relação que esse agente deveria estabelecer com os demais escravos na *uilla*.

Diferente do *De Agri Cultura*, no *De Re Rustica* de Varrão o medo não aparece de forma explícita. No capítulo em que o autor se dedica a tratar a respeito dos escravos que compunham a mão de obra da propriedade, é possível identificar um medo implícito, mas latente. O medo que se estabelece no tratado de Varrão diz respeito à relação senhor-escravo, um dos pontos de tensão de qualquer sociedade com escravos – produtor de medo de ambos os lados da relação. No capítulo 17, Varrão alerta sobre uma série de questões a respeito dos escravos na *uilla* e nas entrelinhas dessas recomendações é possível constatar um medo que Paul Veyne chamou de surdo (VEYNE, 2014, p. 57). A primeira recomendação do autor a respeito dos escravos que deveriam ser escolhidos para o trabalho na propriedade diz respeito a sua personalidade, Varrão afirma que não deveriam ser nem “temerosos” e nem “temerários” (Var., R., 1.17.1). Isto é, deveriam ser providos de coragem, mas tal coragem não poderia significar um risco para o senhor e para os demais escravos. O autor está preocupado, portanto, em estabelecer um ideal de escravo para trabalhar na propriedade, questão que Catão não considerou por necessária abordar. Tal ideal serve, a nosso ver, como uma forma de proteção visto que a coragem do escravo era necessária para garantir a segurança de seu senhor e da propriedade. No entanto, o fato de Varrão apontar que o escravo não deveria ser temerário, indica que o autor considerou necessário apontar a seus pares o perigo que os escravos significavam, sendo preciso, portanto, atentar para sua personalidade como forma de proteção. *Ao fim e ao cabo*, a proteção do proprietário era prioridade quando se tratava da escolha de escravos. Essa passagem, ainda que não deixe claro que os proprietários deveriam temer seus escravos, deixa nas entrelinhas a tensão que se estabelecia nessa relação vertical.

Mais a frente no mesmo capítulo Varrão dá outra instrução que deixa implícito o medo que os senhores sentiam de seus escravos, o autor afirma que o proprietário deveria evitar ter muitos escravos de uma mesma nação visto que isso era uma fonte fértil de problemas domésticos (Var., R., 1.17.5). Isto é, Varrão alerta para o perigo que constituía permitir que escravos que falassem outra língua, que não o latim, é claro, convivessem na propriedade. O medo do autor é justificado uma vez que pouco tempo antes da escrita do *De Re Rustica*, isto é, no intervalo entre a composição do tratado de Catão e o de Varrão, ocorreram três grandes revoltas de escravos, duas na ilha da Sicília e uma em Cápua, cidade localizada próxima de Roma⁵. É importante ressaltar que todas essas revoltas envolveram escravos do campo, fato que possivelmente dobrava a atenção dos senhores nas propriedades agrícolas. Ainda que parte da historiografia considere que as revoltas de escravos não trouxeram grandes consequências para a sociedade romana, defendemos que apesar da instituição da escravidão não ter sofrido nenhum abalo após essas três revoltas, a relação entre senhores e escravos se modificou e o medo, implícito ou explícito, contidos nos tratados é um indicativo de tal mudança.

5 A primeira revolta da Sicília ocorreu entre 136 e 132 a.C., a segunda entre 104 e 100 a.C. enquanto a Revolta de Espártaco, já no século I a.C., ocorreu entre 73 e 70 a.C.

Considerando o papel do medo na comunidade emocional estudada, a escolha de Varrão em deixar tais prescrições, mesmo que de forma implícita, é um indicativo de que as revoltas trouxeram mudanças na relação entre senhores e escravos – mudanças essas que tinham por objetivo tornar as relações escravistas sustentáveis e manter a instituição em funcionamento. O medo que Varrão indica não é só o medo pela integridade física, mas uma espécie de “medo econômico”. Isto é, um medo das consequências econômicas que determinadas ações poderiam causar na dinâmica da *uilla*. Vale ressaltar que a revolta de Espártaco, última a ocorrer no intervalo de escrita dos documentos, desmobilizou o campo, uma vez que muitos escravos empregados nas grandes propriedades e pequenos camponeses empregados sazonalmente nas *uillae* se juntaram ao exército de escravos liderado por Espártaco (BRADLEY, 1989, p.99). As revoltas e o terror que os escravos espalharam tornaram necessário estabelecer uma nova hierarquia de trabalho na *uilla*, como propõe Varrão, bem como alertar sobre as formas de resistência dos escravos, arriscando deixar claro, ainda que de forma implícita, o medo que amargava entre os senhores.

É importante ressaltar que o temor de uma nova sublevação não constituía o único medo dos senhores em relação a seus escravos. É verdade que a revolta era o meio de resistência mais extremo e que poderia causar mais danos aos proprietários, no entanto, existiam outras situações em que os escravos constituíam um risco e causavam medo em seus senhores. Essas formas de resistência constituíam em assassinato, suicídio, fuga, mentiras difamatórias, furtos, entre outras. A resposta dos escravos ao processo de escravização constituía um perigo constante aos senhores, que estavam conscientes disso e buscavam se resguardar. Algumas dessas formas de resistência eram cotidianas, o que tornava o medo ainda mais constante e latente. Varrão prescreve uma gestão do trabalho escravo voltada para certo contentamento social, isto é, o autor está preocupado em satisfazer as necessidades básicas dos escravos e estabelecer, a partir de uma hierarquia de trabalho, recompensas àqueles que se destacassem em suas funções. Essa preocupação com a satisfação dos escravos empregados na *uilla*, que não aparece em Catão, sugere que o medo das revoltas e de outras formas de resistência tornou necessário a prescrição de um modo diferente de gerenciamento da propriedade. Considerando o lugar do medo nessa comunidade emocional, sobretudo no período republicano, podemos constatar que tal emoção se afluara de tal forma nesses conturbados anos finais da República que o autor arriscou-se em registrá-la. O caráter implícito do medo nesse caso segue a lógica da comunidade emocional estudada. Ainda que acreditemos que o medo molde as orientações de Varrão a respeito da administração do trabalho na propriedade, ele diz respeito a uma configuração incomum, isto é, o medo que o senhor sente do escravo – o medo causado pelo mais fraco. Logo, sua enunciação de forma explícita não estaria compatível com o lugar dessa emoção na comunidade.

No *De Re Rustica* de Columela duas das passagens em que o autor enuncia o medo tratam a respeito das relações estabelecidas entre a hierarquia de trabalho na *uilla*, isto é, a relação entre os escravos em postos de comando e os demais. Columela enuncia o medo em seu tratado tanto no sentido comum – do mais forte para o mais fraco – quanto no sentido incomum – do mais fraco para o mais forte. No capítulo

8 do livro 1 (Col., 1.8.10), o autor trata a respeito das atividades a serem designadas aos escravos, qual deveria ser designada a cada tipo de escravo e o tipo de relação que o *uilicus* deveria estabelecer com os demais escravos. A primeira ocorrência da palavra medo – *timeant* – no capítulo aparece quando Columela discorre a respeito das características do *uilicus* da propriedade. O autor afirma que esse agente deveria exercer sua autoridade sem relaxamento, mas também sem crueldade, apreciando aqueles que trabalhavam bem ao mesmo tempo em que deveria ser tolerante com aqueles de menor valor – isto é, Columela orienta uma conduta equilibrada, inclusive do ponto de vista emotivo. Essas orientações tinham por objetivo tornar a figura do *uilicus* temida por sua severidade, mas não detestada por sua crueldade.

A organização do trabalho na *uilla* columeliana se estruturava a partir de uma hierarquia de trabalho bem definida. O *uilicus* deveria exercer sua autoridade com equilíbrio, com firmeza, mas sem crueldade. A orientação de Columela está de acordo com a ideia de *virtus* vigente durante o principado, como apontado por Balmaceda (BALMACEDA, 2017, p. 222). Isto é, a *virtus* era sinônimo de firmeza e moderação. Na dinâmica da *uilla*, conforme os agrônômicos deixam implícito, sobretudo Varrão e Columela (Var., *R.*, 1.17; Col., 1.9; 11), a conduta do proprietário deveria inspirar a conduta do *uilicus*, enquanto que a conduta do *uilicus* deveria servir de exemplo aos demais escravos. Por essa razão, a nosso ver, o modelo de conduta proposto por Columela em relação ao *uilicus* está de acordo com a conduta a ser seguida pelos membros das classes dirigentes de Roma da época. A enunciação do medo nesse caso se justifica porque diz respeito a uma tática administrativa. Isto é, um comportamento adotado por um sujeito em posição de comando (*uilicus*) com o objetivo de obter o comportamento desejado por parte dos subordinados (os demais escravos). O medo funciona como um instrumento de administração econômica, necessário para manter a cadeia de comando e conseqüentemente, a ordem de funcionamento da propriedade – assim como em Catão. No entanto, a forma como o medo enquanto instrumento era mobilizado precisava cumprir determinadas regras. Era necessário gerar uma parcela de medo, mas se tal parcela fosse excedida tornava-se crueldade. Alterando o comportamento do *uilicus*, também se alterava a resposta dos demais escravos. Se temer o *uilicus* produzia a conduta apropriada, odiá-lo subvertia tal conduta. O ódio, isto é, a raiva ao extremo, não constituía uma emoção desejável entre os escravos porque poderia causar problemas ao funcionamento da propriedade, a partir de respostas ao processo de escravização – Columela compartilha, portanto, os temores de Varrão, ainda que ambos tenham deixado tais temores implícitos.

A palavra medo – *timendi* – aparece uma segunda vez no capítulo 8 do livro 1 também em relação à conduta do *uilicus* para com os demais escravos da propriedade. O autor orienta que o *uilicus* não deveria libertar aqueles escravos punidos pelo senhor e nem libertar aqueles que ele mesmo tenha punido antes de levar a situação ao conhecimento do senhor. Columela salienta que o agente deve ser justo com os demais escravos, sobretudo no que dizia respeito a questões materiais, isto é, vestuário, comida e quaisquer outros subsídios. Isso porque, como a dinâmica de organização do trabalho era constituída a partir de uma longa hierarquia, a distância entre o *uilicus* e o escravo comum era grande, o que poderia submetê-los a injustiças

por parte dos escravos intermediários. Expostos a injustiças, esses escravos teriam mais propensão de se tornarem temidos (Col., 1.8.16-18). A passagem trata, portanto, de forma explícita a respeito do medo que escravo poderia causar aos senhores e a toda propriedade por consequência da má administração por parte do *uilius*.

Columela salienta um ponto muito importante nessa passagem, os problemas que a hierarquização do trabalho poderia gerar. A progressiva hierarquização do trabalho na *uilla* servia ao propósito de estabelecer uma gestão do trabalho baseada num ideal de controle social. Isto é, o autor orienta a hierarquização dos trabalhadores e a divisão de suas funções (Col., 1.9) como forma de organizar o processo produtivo, otimizar o trabalho e criar competitividade entre os escravos, instrumento necessário para que o sistema de recompensas funcionasse – os escravos se esforçariam, competindo entre si, para ganhar a atenção necessária capaz de lhes conceder alguma recompensa ou até mesmo a movimentação na pirâmide hierárquica. Ainda que a hierarquização do trabalho servisse ao papel de organizar e controlar a força de trabalho na *uilla*, é preciso considerar as diversas variáveis que existiam no processo, exatamente o que Columela atenta no trecho analisado – se adiantando a um problema que suas prescrições poderiam causar. A hierarquização do trabalho criava uma cadeia de comando que tornava a distância entre o escravo comum que arava a terra e o *uilius* significativa, existindo entre eles uma série de outros escravos que ocupavam funções intermediárias. Nessa configuração, aponta o autor, punições injustas poderiam ser cometidas, sendo obrigação do *uilius* estar a par de todos os casos e leva-os ao conhecimento do proprietário.

Assim como Varrão, Columela estava preocupado com as formas de resistência que os escravos se valiam para reagir ao processo de escravização. A diferença entre os dois autores reside no fato de que Varrão deixa o medo provocado pelos escravos implícito enquanto Columela o explicita na passagem em questão. Essa ocorrência da palavra medo se difere da outra até então analisada na obra do autor. A primeira tratava do medo enquanto instrumento, no entanto, na segunda, o autor deixa clara a outra via, o medo que os proprietários estavam submetidos em relação aos escravos – mesma situação que Varrão aborda. A razão para ter deixado explícito tal medo se relaciona em primeiro lugar com a flexibilização da *virtus* no principado, como já abordado, e em segundo lugar, com a conjuntura do século I d.C. Acreditamos que além das revoltas ainda estarem no imaginário social da época, os contemporâneos de Columela, Tácito e Sêneca, deixaram anedotas que expõem o medo que os senhores sentiam dos escravos e que pairava sobre a sociedade.

Tácito (Tac. *Ann.*, 14.42.5), relata que prefeito da cidade de Roma, Pedanius Secundus, foi assassinado por um de seus 400 escravos. Como o escravo que cometeu o crime não assumiu sua culpa a decisão de Nero fez valer o costume, a punição capital para os escravos da casa, todos pagariam pelo preço de um. A justificativa para punição foi de que os outros 399 deveriam ter impedido o assassinato de seu senhor. Independente da veracidade da história, Sandra Joshel aponta que a história serve para alertar sobre o perigo da violência doméstica a que estavam sujeitos os senhores de escravos (JOSHEL, 2011, p. 220). Sêneca (Sen., *Cl.*, 1.24.1) conta de uma proposta feita no senado para que os escravos fossem facilmente reconheci-

dos na sociedade a partir da obrigatoriedade de uma vestimenta distinta. No entanto, continua o autor, a ideia foi abandonada quando os senadores perceberam que se essa proposta fosse implementada faria os escravos conscientes de seu número e induzindo-os a uma “causa comum”, como chama Bradley, contra seus senhores (BRADLEY, 2011, p. 366). Essa anedota constitui um forte indício da constante tensão entre senhores e escravos. O medo que os senhores sentiam estava latente no imaginário da elite romana e havia uma necessidade para que estivesse, uma vez que era tal medo que regulava as relações entre escravos e senhores. Portanto, explicitar o medo que os senhores sentiam ou deveriam sentir dos escravos também era uma forma de preservação da ordem social vigente, na medida em que alertava sobre as consequências de subversões na relação estabelecida entre senhor e escravo. A recomendação de Columela na passagem analisada serve de alerta para o *uilicus*, sua conduta justa é que impedirá que qualquer subversão tome lugar na propriedade.

Nas passagens analisadas do *De Re Rustica* de Columela o medo aparece de forma explícita e implícita. Como instrumento para a administração econômica da *uilla* e como consequência de uma conduta inapropriada do *uilicus*. Quando utilizado como instrumento administrativo o medo tem o sentido comum, isto é, vai do mais forte para o mais fraco. No primeiro caso o *uilicus* em relação aos demais escravos. Nesses casos a enunciação do medo pode ser considerada banal, visto que se refere a seres inferiores – a orientação de que o medo a ser infligido deve seguir algumas regras para que não extrapole seu sentido deixa clara a preocupação do autor em demonstrar que sua orientação não é desprovida de *moderatio*. A passagem em que o sentido do medo muda, isto é, vai do mais fraco para o mais forte – escravos infligindo medo nos senhores, chama atenção. Columela alerta que a conduta errada do *uilicus* poderia causar problemas na dinâmica da propriedade e reforça a ideia de que os antigos estavam conscientes de que os escravos constituíam uma massa perigosa.

Columela escolhe, portanto, enunciar o medo para tratar de questões importantes para a administração da propriedade. O medo serve como instrumento de boa administração quando em seu sentido comum e como consequência de má administração quando em seu sentido incomum.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como proposto por Boquet e Nagy, as comunidades emocionais definem a identidade dos indivíduos que as formam (BOQUET e NAGY, 2018, p. 247). Sendo assim, como forma de compreender o grupo estudado e considerando o espaço destinado pelos sujeitos desse grupo ao medo, consideramos que seria mais frutífero compreender essa comunidade emocional a partir de seu oposto, isto é, a coragem, ou como os romanos a chamavam, *virtus*. Ainda que a coragem não seja uma emoção, mas sim um valor, a importância que a comunidade emocional atribuía a ela acabava por determinar o lugar de certas emoções – como o medo. É importante salientar que não apenas a *virtus*, mas os outros valores que compunham o *mos maiorum*, isto

é, o conjunto de valores que regiam a sociedade romana, também influenciavam na forma como as comunidades emocionais de tal sociedade compreendiam as emoções. Tomemos como exemplo a raiva, emoção que significava o oposto da *clementia*, isto é, a virtude de ser bom e indulgente. Assim como o medo, a raiva também seria compreendida como uma emoção a ser evitada, ou pelo menos, silenciada, uma vez que se opunha a uma virtude fundamental. É importante destacar ainda que não defendemos que o medo (ou a raiva) não era performatizado pela comunidade emocional estudada, mas sim que por sua conotação negativa, seu registro nos documentos está, na maior parte dos casos, implícito. Quando enunciado, o medo possui um objetivo específico e importante. Evitar o medo fazia parte da identidade desses homens que compunham as classes dirigentes de Roma e caso não pudessem evitar, o recomendado seria que não demonstrassem. Aqueles que faziam parte da liderança política, militar, econômica e social não poderiam ser associados a essa emoção.

O medo, tanto silenciado quanto enunciado, nos tratados agrícolas analisados cumpre um papel importante. Ele serve de alerta para o senhor a respeito de questões fundamentais do processo administrativo da propriedade, tanto em relação a questões de manutenção do controle da ordem na *uilla* como em Catão e Columela, quanto relativo à ameaça que os escravos constituíam como em Varrão e Columela. Os autores orientam nas passagens estudadas que o senhor estivesse atento às ações de seus subordinados para que essas situações que causavam temor e, conseqüentemente, problemas na dinâmica da *uilla* fossem neutralizadas a partir de uma boa administração. Além disso, o medo servia ainda como instrumento para estabelecer o controle necessário ao funcionamento da propriedade.

O estudo do medo possui uma interessante particularidade, pois exige que se analise quem sente e quem provoca essa emoção. Essa particularidade está diretamente relacionada ao fato do medo ser um importante elemento nas relações de poder. A análise do *corpus* documental trabalhado no presente texto possibilita concluir que a enunciação do medo é um ponto sensível nas obras latinas. No entanto, tal sensibilidade está relacionada a casos em que o medo era performatizado por aqueles que exerciam poder. Quando instrumentalizado nas relações sociais por esses mesmos sujeitos com o objetivo de submeter outros, ainda que tal instrumentalização devesse cumprir certas regras, essa enunciação parece menos problemática. O medo constituía uma emoção importante na comunidade emocional estudada, ainda que fosse silenciado na maior parte dos casos e sua enunciação cumprisse alguns requisitos. Sentir ou causar medo determinava aqueles que estavam no controle das situações.

LISTA DE ABREVIATURAS

Cat. Agr., – *De Agri Cultura* (Marco Pórcio Catão)
 Col., – *De Re Rustica* (Júnio Moderato Columela)
 Sen., Cl., – *De Clementia* (Lúcio Aneu Sêneca)

Tac., *Ann.*, – *Annales* (Públio Cornélio Tácito)
Var., *R.*, – *De Re Rustica* (Marco Terêncio Varrão)

DOCUMENTAÇÃO

CATO, *On Agriculture* & VARRO, *On Agriculture*. Translated by Harrison Boyd Ash e Wilian Davies Hooper. Loeb Classical Library L 283. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

COLUMELLA, *On Agriculture*. Translated by Harrison Boyd Ash. Loeb Classical Library 361; 407; 408. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1941.

TACITUS. *Annals: Books 13-16*. Translated by John Jackson. Loeb Classical Library 322. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1937.

SENECA, THE YOUNGER. *Moral Essays*, Vol 1. Translated by John W. Basore. Loeb Classical Library 214. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

BALMACEDA, C. *Virtus Romana*. Politics and morality in the Roman Historians. Carolina do Norte: The University of North Carolina Press, 2017.

BOQUET, D. et NAGY, P. *Medieval Sensibilities*. A history of Emotions in the Middle Ages. Cambridge: Polity, 2018.

BRADLEY, K. *Slavery and rebellion in the Roman world, 140 b.C.-70b.C*. Indiana: Indiana University Press, 1989.

BRADLEY, K. Resisting slavery at Rome. In: BRADLEY, K.; CARTLEDGE, P. *The Cambridge World History of Slavery* – Vol 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 362-384.

JOSHEL, S. Slavery and roman literary culture. In: BRADLEY, K.; CARTLEDGE, P. *The Cambridge World History of Slavery* – Vol 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 214-240.

KNUST, J. E. M. *Senhores de escravos senhores da razão: Racionalidade Ideológica e a Villa Escravista na República Romana (séculos II e I a.C.)*. 2011. 340 f. Dissertação (Mestrado) - Departamento de História Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2011.

MARTIN, R. *Recherches sur les agronomes latins et leurs conceptions économiques et sociales*. Paris: Belles Lettres, 1971.

MCDONNELL, M. *Roman Manliness Virtus And The Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ROSENSTEIN, N. S. *Imperatores Victi: Military Defeat and Aristocratic Competition in the Middle and Late Republic*. Berkeley: University of California Press, 1990.

ROSENWEIN, B. *Emotional communities in the early Middle Ages*. Nova Iorque: Cornell University Press, 2006.

ROSENWEIN, B. H., *História das emoções: problemas e métodos*. SP: Letra e Voz, 2011.

TREVIZAM, M. "Tradução do De Agri Cultura de Cato" e "Tradução do De Re Rustica I" In: TREVIZAM, M. *Linguagem e Interpretação na Literatura Agrária Latina*. 2006. 518 f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem (IEL), Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2006.

VEYNE, P. (org). *História da vida privada*. Do império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.