



HAL
open science

L'otium dans les Bucoliques : temps suspendu et temps de l'éclair

Joël Thomas

► **To cite this version:**

Joël Thomas. L'otium dans les Bucoliques : temps suspendu et temps de l'éclair. Euphrosyne. Revista de filologia clàssica, 2000, Le Temps, 28, pp.213-220. hal-04614609

HAL Id: hal-04614609

<https://hal.science/hal-04614609>

Submitted on 17 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'otium dans les *Bucoliques* : temps suspendu et temps de l'éclair

JOËL THOMAS

Université de Perpignan - France

On sait que l'ambiance des *Bucoliques* est, par excellence, celle de l'*otium*¹. Nous ne sommes pas encore dans le monde du *labor improbus* et des *Géorgiques*; tout, dans les *Bucoliques*, coule, en apparence, paresseusement, le temps, les poses alanguies des bergers.

D'abord, ce temps est éminemment subjectif: le monde prend la couleur de l'état d'âme de ceux qui le regardent. « Les saisons n'obéissent pas encore, comme dans les *Géorgiques*, aux révolutions du Zodiaque. En Arcadie, c'est la présence ou l'absence de la personne aimée qui fait la pluie et le beau temps. De même, les moments du jour durent en fonction des colorations de l'âme, sans que le temps passe: c'est le temps de la sieste de Tityre, le "temps ardemment perdu" dont parle Valéry. Le décor n'est pas plus réel: les arbres sont comme des décors de théâtre qu'on déplace à sa guise. Le monde – vieux rêve – n'offre pas de résistance². C'est bien le temps de l'*otium*, du "divin loisir"³, et à travers lui de la capacité de l'homme à accéder à la *theoria*, à la contemplation du monde »⁴. D'autre part, le maître mot des *Bucoliques*, c'est la **lenteur**. Les dix poèmes sont en quelque sorte sous le signe du quatrième vers de la première *Bucolique*, emblématique du recueil :

... tu, Tityre, *lentus in umbra*...

Dans le monde des *Bucoliques*, on prend son temps; et en ceci, on s'accorde au rythme de la nature qui, elle aussi, semble flâner. Le soir vient, les ombres s'allongent paresseusement, et les acteurs de la scène n'ont pas d'autre préoccupation apparente que de se lover dans le rythme de ce temps, de s'y inscrire pour s'identifier à lui, pour être ce rythme du cosmos, et faire l'expérience de la contemplation platonicienne, de la *theoria*, comme regard

¹ Sur l'*otium*, cf. le livre classique de J.-M. ANDRÉ, *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des Origines à l'époque augustéenne*, Paris, PUF, 1965.

² Cf. C. DAUDE, «Virgile et le vert paradis», *Permanences méditerranéennes de l'humanisme*, Paris, Les Belles Lettres, 1963, pp. 143-148.

³ Cf. R. LECLERCO, *Le Divin Loisir. Essai sur les Bucoliques de Virgile*, Bruxelles, Latomus, 1996.

⁴ J. THOMAS, *Bucoliques, Géorgiques, Virgile*, Paris, Ellipses, 1998, pp. 32-33

« profond », comme résultat de la *mimesis* la plus parfaite, celle qui retrouve la perfection des Idées derrière le monde des apparences :

*Et iam summa procul villarum culmina fumant,
majoresque cadunt altis de montibus umbrae*⁵ (I, 83-84).

Le temps s'éternise, il n'en finit pas, comme on voudrait que ne finisse pas ce moment de bonheur et de paix :

*Aspice, aratro iugo referunt suspensa iuveni,
et sol crescentis decedens duplicat umbras*⁶ (II, 66-67).

A cette lenteur du temps correspond le sommeil des bergers : paisible, inscrit dans l'ordre du temps :

*Hinc tibi, quae semper, vicino ab limite saepes
Hyblaeis apibus florem depasta salicti
saepe levi somnum suadebit inire susurro*⁷ (I, 53-55).

Dans ce jour de lenteur, l'ombre, la fraîcheur sont les lieux privilégiés pour goûter l'*otium* :

*Fortunate senex, hic inter flumina nota
et fontis sacros frigus captabis opacum*⁸ (I, 51-52)

Car le maître mot, c'est la capacité de goûter l'instant: il se charge d'une qualité propre, d'une saveur, d'un poids de souvenirs olfactifs, auditifs, qui lui donne une profondeur à proprement parler proustienne. Cette aptitude à la jouissance de l'instant, que nous retrouvons chez Horace, semble être la seule finalité des agissements et du comportement de nos bergers arcadiens.

Et pourtant, il ne faudrait pas se laisser prendre à cette nonchalance. Elle recèle une force cachée. Comme nous l'avons dit, dans le monde des *Bucoliques*, la contemplation n'est pas passive. En se faisant *mimesis*, elle est fusion mystique avec le cosmos. En ceci elle est profondément dynamique. La démarche de l'*otium* apparaît alors comme une véritable stratégie de l'attente, qui prépare tout un terrain de lenteur, de maturation, pour le surgissement d'une forme de *kairos*, pour une rupture soudaine qui déchire le temps de la lenteur: ce temps de l'éclair et de l'éblouissement, c'est celui de la création poétique. Le poète qui soudain, compose des vers, ou chante une mélodie, cristallise en une forme impeccable ce temps de la lenteur et de la préparation.

⁵ « Déjà, là-bas, les faîtes des métairies fument, et les ombres, tombant du haut des monts, s'allongent » (les trad. sont de E. de Saint Denis).

⁶ « Vois, les bœufs rapportent les charrues suspendues au joug, et le soleil, à son déclin, double les ombres qui s'allongent ».

⁷ « D'un côté, comme toujours, à la lisière du voisin, la haie, où les abeilles de l'Hybla butinent la fleur du saule, t'invitera souvent au sommeil par son léger bourdonnement ».

⁸ « Heureux vieillard, ici, au milieu des cours d'eau familiers et des sources sacrées, tu cherchera l'ombre et le frais ».

Ainsi, l'apparente superficialité de la démarche des bergers arcadiens cache une « profondeur de l'apparence »⁹. Il en va de même de toute la littérature de l'*ekphrasis*, de l'« objet » d'art ciselé minutieusement décrit : on la croit frivolité, mais elle est ascèse préparatoire, travail qui permettra ce moment « donné » par les dieux, et qui fait passer le poète, en un instant, dans un autre monde. Même constat dans les oeuvres d'Horace, de Propertius, de Tibulle, d'Ovide ; il y a là, à notre sens, une des grandes cohérences de la pensée gréco-romaine, un de ces « fils rouges » secrets entre des caractéristiques apparemment éparses, secrètement reliées, qui fonde la grandeur même de cette civilisation : même lorsqu'on la croit futile, elle va vers sa profondeur ; même lorsqu'on croit qu'elle parle de l'éphémère, elle s'arrange pour parler de l'éternité et de l'absolu. C'est un des traits par lesquels la Grèce et Rome nous apparaissent comme des civilisations de très grande culture. Une ode d'Horace sur la fragilité de l'instant, une élégie de Propertius sur une couronne de roses fanées sont aussi la plus belle ouverture sur l'éternité ; et ces quatre vers de Propertius, qui sont, à mon sens, parmi les plus beaux que la fuite du temps ait inspirés aux poètes :

*Ac veluti folia arentis liquere corollas,
quae passim calathis strata natare vides,
sic nobis, qui nunc magnum speramus amantes,
forsitan includet crastina fata dies*¹⁰ (Élégies, II, XV, v. 51-54),

Tous les Romains ont participé à ces banquets et à ces orgies ; ils ont tous porté, à un moment, la couronne du roi du banquet ; et tous ont connu l'expérience que raconte Propertius : les fleurs de la couronne, fatiguées et fanées par la chaleur et les vapeurs du vin, ont laissé tomber leurs pétales dans la coupe du buveur. Mais le seul Propertius y a vu l'image et l'ombre profilée de sa mort annoncée, et l'a éternisé dans ces quatre vers magnifiques.

On remarquera que ces deux temps sont indissociables : temps de l'*otium* et temps « déchirant » de la création poétique sont imbriqués l'un dans l'autre ; sans l'*otium*, le « temps de l'éclair » n'est pas possible, ou tout au moins il n'est pas repérable, et sans le « temps de l'éclair », l'*otium* n'a pas de sens, il est simple paresse lovée sur elle-même.

On remarquera aussi que, dans le contexte de l'Arcadie bucolique, ce processus retrouve, par des voies différentes, une démarche spécifiquement initiatique – au sens étymologique, *inire*, « entrer dans » –, telle qu'on la rencontre dans l'*Énéide* du même Virgile : d'abord, une préparation qui est en même temps séparation du monde du « vieil homme », puis l'éclair et l'éblouissement de la révélation de l'autre monde, qui est donné à voir dans un « temps hors du temps », et enfin un travail de construction qui consiste à faire passer la vision dans le monde des hommes, à réunir les Idées et l'action au quotidien, et qui correspondrait au travail de la création poétique, comme

⁹ Cf. le titre de CL. G. DUBOIS, *Le Baroque, profondeur de l'apparence*, Paris, Hachette, 1973.

¹⁰ « Quand les couronnes de fleurs sont fanées, les pétales se détachent et tombent, et nous les voyons flotter à la surface de nos coupes ; ainsi de nos amours et de nos grands espoirs : peut être que demain sera notre dernier jour ».

« cuisson ». Nous nous permettons de renvoyer sur ce point à notre analyse des *Bucoliques* : « Le *labor*, le travail sur l'écriture, la métrique, l'architecture du poème, a donc son équivalent dans la "cuisson" du pain et du vin... Il est à la fois travail de deuil et accouchement, mort et naissance. En quoi consiste donc, précisément, l'activité du poète ? Elle est une *technê*, une technique – mais une technique en relation avec la *mimesis*, avec le "souvenir" de la contemplation du cosmos, de la *theoria* grecque, qui est l'apanage des dieux, et sans laquelle il n'est d'activité humaine qui vaille, pour les Anciens, d'être vécue et légitimée. Cette technique est fondée sur un principe relationnel. Elle consiste à passer du désordre à l'ordre, ou plutôt à faire de l'ordre à partir du désordre, d'un désordre qui est donc, à sa manière, constitutif : à résoudre le mouvement désordonné des mots, des images et des sons, à lui donner un sens et à l'enfermer dans les limites d'une forme close : clôture de la phrase, du vers, du poème »¹¹, et, ajouterons-nous, de l'enclos du bétail.

Soulignons le déroulement en **trois moments** de ce processus, tel que nous le trouvons aussi bien dans les *Bucoliques* que dans l'*Énéide* :

- préparation, et « temps de la lenteur », inscrit dans un déroulement linéaire.
- temps « déchiré », qui ouvre en un instant le monde du héros sur une lecture « totale » du cosmos, et lui en livre les mystères et les vertigineuses perspectives.
- « tissage » du *carmen deductum*, du poème construit à partir de là comme *textum*, qui relie ce monde d'ailleurs au monde d'ici, et permet au « voyant » de rapporter aux hommes ce qu'il a vu ; expérience fondatrice et créatrice du héros initiatique qui revient rapporter à ses compagnons ce qu'il a vu dans l'au-delà, et crée les conditions de la fondation de Rome.

En ceci, les *Bucoliques* sont, à notre sens, le paradigme d'une caractéristique du temps gréco-romain en général : Nous avancerons l'hypothèse selon laquelle nous avons affaire à la fois à un processus très constant chez les grands créateurs – d'une certaine façon, avec son « temps retrouvé » à partir de tout un soubassement de la mémoire, Proust ne procède pas autrement que Virgile –, et aussi à une constante de l'imaginaire gréco-romain : Nous touchons là à une structure sur laquelle s'est élaborée toute la socio-culture de la *paideia* grecque, déterminante pour construire l'espace de la cité gréco-romaine. Il convient alors de convoquer la philosophie à notre propos, et de remarquer que plusieurs courants importants de la pensée grecque se sont intéressés à ce *punctum* réversible, qui fait passer en un instant d'un temps à un autre, d'un monde à un autre, comme s'il s'élargissait en un éclair aux dimensions du cosmos – chaque tache de lumière, chaque note de musique du monde des *Bucoliques* contient en quelque sorte l'univers tout entier. En particulier, les Stoïciens ont beaucoup réfléchi sur ce temps du présent et de l'instant, qui tient une place centrale dans leur

¹¹ J. THOMAS, *op. cit.*, pp. 90-91.

conception du temps¹². Pour eux, la perfection n'est pas solidaire du temps qui s'écoule. Mais elle n'est cependant pas hors du temps. En fait, elle se situe exactement *dans l'intersection* entre l'éternité et la durée, entre le temps de l'*Aiôn* et le temps humain, à l'instant précis où l'initiative s'accorde parfaitement avec l'événement. L'infini de l'*Aiôn* se concentre alors dans cet instant qui se charge de l'épaisseur de l'éternité, mais sans pour autant cesser d'être un instant, de sorte que l'écoulement, la limitation qui lui sont propres sont aussi conservés. Alors, l'homme est un dieu. Sa seule différence avec le dieu, c'est que le dieu **vit** dans cette plénitude, alors qu'elle ne peut être donnée à l'homme que comme un **instant**, un éblouissement, une sorte de *satori*. Elle n'en a que plus de prix, d'autant qu'il faut la conquérir et la mériter¹³. C'est pour cela que les bergers de Virgile accèdent à une sorte de perfection et d'économie du geste et de l'image, une beauté absolue que l'on a du mal à définir, et que l'on nomme parfois « classicisme ». C'est aussi, pour les Stoïciens, la définition du bonheur: l'instant soudain où l'homme est en accord avec le cosmos, où il éprouve un sentiment de plénitude, un *plenum* temporel tellement grand qu'il est irréversible, et qu'après cela, la vie n'a plus guère d'importance. Après avoir connu l'Arcadie, les bergers ne peuvent que souhaiter y rester. Plus rien d'autre ne compte, tout le reste du monde est laideur, exil. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles, parvenu au faite du bonheur, le sage stoïcien pourra si facilement décider de son suicide. Nous ne sommes pas loin de certains aspects du radicalisme zen: pour le méditant, le *nirvanâ* est *hic et nunc*, ici et maintenant. Selon le Bouddhisme zen, nous vivons aujourd'hui même en *nirvanâ*: c'est notre choix de faire le « bond » qui nous libère et nous sort du temps des apparences pour nous faire accéder à la réalité suprême.

Mais les Stoïciens ne sont pas les seuls à avoir exploré ces voies. La modestie même des perspectives de ce propos ne permet pas de parler ici des spéculations platoniciennes et aristotéliennes sur le sujet¹⁴; mentionnons seulement que, dans une aire bien différente – mais également fort importante dans l'imaginaire gréco-romain –, les Gnostiques ont eux aussi centré toute leur mystique de la conversion sur ce moment ineffable qui est une sorte d'illumination, de *satori*, pour l'adepte. Il est décrit par le *Corpus Hermeticum* comme un bond, dont il a la soudaineté: « Par un bond qui t'anticipe de tout corps, élève-toi au dessus du temps, deviens *Aiôn*: alors, tu comprendras Dieu » (XI, 20). Nous touchons là à une caractéristique du salut pour les Gnostiques: son aspect intemporel. L'acte qui fonde ce salut est imprévisible et gratuit. Il ne se prépare pas dans le temps; il n'y a pas de causalité évidente qui le relie aux actes et événements qui l'ont précédé. Cet épisode central du gnosticisme est donc bien emblématique de l'esprit gnostique: rupture, inversion, libération, éveil soudain. Sénèque, ce stoïcien qui connaissait en outre

¹² Sur ce point, cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1953, et J. THOMAS, « L'imaginaire gréco-romain de l'espace et du temps », à paraître dans *Das ordnen der Zeit*, Actes de la session 1999 d'*Eranos*, Munich, 2000.

¹³ Sénèque allait jusqu'à dire qu'en ceci, l'homme était plus grand que le dieu, car le dieu est et l'homme devient (cf. *Epistulae ad Lucilium*, 92, 30).

¹⁴ Cf. notre communication « L'imaginaire gréco-romain de l'espace et du temps », à paraître dans *Das ordnen der Zeit*, Actes de la session 1999 d'*Eranos*, 2000.

aussi bien le platonisme que le pythagorisme, a des accents assez semblables, mais moins sauvages, parce que reliés à une continuité de l'être; et surtout, la gloire de dieu, pour Sénèque, nous ne la verrons qu'après notre mort, alors que le *kairos* trouve sa réalisation *hic et nunc* : « Un jour, la nature te découvrira ses mystères. Le brouillard qui t'entoure se dissipera; de toutes parts une éclatante lumière te criblera de ses rayons. Imagine-toi l'éblouissant éclat de tant d'astres confondant leurs feux. Nulle tache d'ombre n'altérera cette sérénité. Toutes les parois du ciel projetteront une égale splendeur : l'alternance du jour et de la nuit est réservée à notre misérable monde. Tu diras : " Ma vie s'est passée parmi les ténèbres ", à l'heure où, dans la plénitude de ton être, tu apercevras la pleine lumière qu'en ce monde tu entrevois obscurément par l'étroite ouverture de tes yeux »¹⁵ (*Epistulae ad Lucilium*, 102, 28).

Mais il y a une différence profonde entre l'approche stoïcienne et l'approche gnostique. L'illumination gnostique – proche en ceci de l'illumination chrétienne – a la particularité de survenir « comme un voleur » : elle ne se prépare pas, elle vous tombe dessus et vous terrasse. C'est très différent de l'*askésis* stoïcienne, ou de la préparation que nous repérons dans l'*otium* arcadien. D'autre part, la pensée gnostique – et ce trait lui est spécifique – s'organise autour de l'imaginaire d'un dieu absent de ce monde; en conséquence, chez les Gnostiques, le sentiment du sacré provient surtout d'une image vide, d'un manque, d'un dieu qui s'est retiré du monde, de même que l'adepte doit lui aussi se retirer pour retrouver ses origines spirituelles. Nous sommes dans une logique qui n'est pas étrangère à celle du *tsimtsum* de la Kabbale hébraïque, où le sacré naît avant tout du sentiment du retrait et de l'absence, et qui s'oppose, nous semble-t-il, à la logique du *kairos* stoïcien, perçu, on l'a vu, comme un *plenum*, un sentiment d'être rempli de cet instant. En ceci, les Platoniciens, Plotin (*Ennéades*, I, 6, 9, 7) et les Gnostiques ont en commun de rapprocher l'exercice spirituel de la sculpture : un travail où l'on *enlève*, où la perfection s'élabore par des retraits, par opposition à la peinture, où l'on ajoute de la matière pour créer.

Mais le point commun à toutes les formes d'analyse de l'instant, telles que nous les avons repérées, c'est qu'elles représentent une **brèche** dans le temps linéaire, brèche grâce à laquelle la pensée, en se retranchant du mouvement de la vie, peut la surplomber en s'ouvrant vers l'infini. Cette brèche, joliment nommée par Hanna Arendt « une petite piste discrète de non-temps »¹⁶, est aussi évoquée par Simone Weil à propos de l'*Illiade* : « L'homme n'échappe aux lois de ce monde que la durée d'un éclair. Instants d'arrêt, de contemplation, d'intuition pure, de vide mental, d'acceptation du vide moral. C'est par ces instants qu'il est capable de surnaturel »¹⁷. Reve-

¹⁵ « *Aliquando naturae tibi arcana reteguntur, discutietur ista caligo et lux undique clara percutiet te. Imaginere tecum quantus ille sit fulgor tot sideribus inter se lumen miscentibus ? Nulla serenum umbra turbabit; aequaliter splendet omne caeli latus. Dies et nox aeris infimi vices sunt. Tunc in tenebris vixisse te dices cum totam lucem et totus aspexeris quam nunc per angustissimas oculorum vias obscure intueris, et tamen admiraris illam tam procul* ».

¹⁶ H. ARENDT, *La vie de l'esprit*; vol. I, *La pensée*, Paris, PUF, 1981, p. 235.

¹⁷ S. WEIL, *La pesanteur et la grâce*, Paris, Plon, 1947 (rééd. 1988), p. 19.

nons-en, pour terminer, à notre alliance du « temps suspendu » et du « temps de l'éclair », dont nous disions qu'elle nous semble être une des originalités de la pensée gréco-romaine, en même temps qu'une de ses forces créatrices. Le *punctum*, comme passage, et comme rupture ontologique, n'est possible, pour un Romain, que dans la mesure où il est préparé par l'*otium*. Ce temps consacré au « loisir », mais plutôt à la façon de s'ouvrir à la dimension spirituelle de son être, a en commun avec le *punctum* d'être une façon de dépasser le temps linéaire, de se battre contre lui ; mais il prépare et annonce le *punctum*, il est le calme qui permet de s'ouvrir à une autre dimension de l'être, en facilitant le vide intérieur. Il ne s'agit plus de gérer son temps, mais de **prendre son temps**, même si on a l'air de le **perdre**. C'est le moment de se rappeler que le terme de *scholé*, d'école, signifie l'« arrêt », le « repos », et par conséquent le « loisir », cette pause qui permet à l'homme de ne plus être soumis à l'urgence de la vie quotidienne. *Lotium* permet alors de passer d'un espace-temps **fermé et orienté**, pris dans le fil du temps, à un espace-temps **ouvert du « lâcher-prise »** par rapport au quotidien, une **ex-stase** au sens étymologique de « sortie de soi ». Loin d'être futilité, ou paresse, ce temps consacré à l'*otium* permet le passage du solipsisme, du renfermement sur soi et de l'enfermement dans le temps linéaire du stress qui mange la vie, à une relation élargie au cosmos qui, pour les Grecs et les Romains, est la base de l'éducation, *paideia*, en même temps que l'irruption du sens du monde. *Lotium*, ce n'est donc, pour un Romain, ni le *farniente*, ni même la pratique d'un loisir, encore moins des vacances ; c'est une approche de l'expérience du temps essentiel, celui qui permet de passer au delà des limites du mental diviseur. On ne peut donc dissocier l'*otium* et le *punctum*, et selon nous ils constituent l'originalité même et le point central de la relation gréco-romaine à la notion de temps.

Dans un beau livre, B. Otis définissait l'œuvre de Virgile comme *civilized poetry*¹⁸. Il semble bien que les spéculations romaines sur le temps convergent aussi vers cette préoccupation : avant tout, se garder d'être barbare. La barbarie est alors comprise comme l'état animal de celui qui est dominé par la vie, par ses affects, ses pulsions, qui ne les domine pas¹⁹. Tomber dans cette *feritas* est la grande hantise des Romains en général, et de Virgile en particulier. Sur ce point, les Romains se sont toujours définis dans la ligne du point de vue de Cicéron écrivant dans le *De Oratore* : « S'il plaît aux Barbares de vivre au jour le jour, nos desseins à nous doivent envisager l'éternité des siècles »²⁰. C'est la différence entre savourer l'instant, ce qui est alors, perçu dans cette acception, le plus haut point du raffinement de la civilisation, et vivre n'importe comment — comme un porc, dira Platon (*République*, VII, 533 d) —, ce qui est caractéristique du barbare, non pas de l'Autre, du barbare comme étranger, mais du barbare que nous avons tous en nous, et

¹⁸ B. OTIS, *Virgil. A Study in civilized Poetry*, Oxford, Oxf. Univ. Press, 1964.

¹⁹ Cf. sur ce point les beaux livres de Y. DAUGE, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles, Latomus, 1981, et plus récemment de J. F. MATTÉI, *La barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*, Paris, PUF, 1999.

²⁰ *De Oratore*, II, XL, 169: *Si barbarorum in diem vivere, nostra consilia sempiternum tempus spectare debent.*

dont toute la pensée gréco-romaine nous affirme que la tâche la plus importante en ce monde, c'est de le combattre. Ainsi, il ne faut pas être dupe des apparences: l'homme romain, incarné en l'occurrence par notre berger arcadien des *Bucoliques*, ne **subit** pas la vie au jour le jour, il la maîtrise, il la **goûte** pour mieux l'éterniser. Que ce soit dans le cadre d'une quête initiatique ou qu'il soit en train de savourer l'instant, finalement, il n'oublie jamais l'éternité.

RESUMEN

Se pueden notar dos aspectos del tiempo en las *Bucólicas* de Virgilio: un tiempo del *otium*, que parece ser tiempo del descanso y del asueto, pero que en realidad es un tiempo de espera y de preparación; este primer tiempo permite abrir paso a un segundo aspecto del tiempo: el instante creador que desgarrar el velo del tiempo lineario y permite en un relámpago la acesión a una forma de absoluto. El proceso de escritura tiende a vincular esas dos experiencias en la trama del texto, *textum*. Por eso es porque el tiempo sostenido y el tiempo del relámpago en las *Bucólicas* son paradigmas de un acceso griego-romano más general de la noción del tiempo. Este acceso se nota particularmente en la definición estoica del *punctum*, del instante. Se deduce de eso que los pastores de Arcadia no sufren la vida al día; se hacen dueños y disfrutan de ella para mejor eternizarla.