

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

26



CENTRO DE HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE DE LISBOA
2017



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

26

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

CH
CENTRO DE HISTÓRIA

Centro de História da Universidade de Lisboa

2017



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors
Amílcar Guerra, Luís Manuel de Araújo

Assistentes de Edição | Editorial Assistants
Ana Catarina Almeida, Catarina Pinto, Daniela Dantas, Maria Fernandes, Martim Aires Horta

Revisão Editorial | Copy-Editing
Daniela Dantas, Martim Aires Horta

Revisão Ortográfica | Proofreading
Maria Fernandes, Martim Aires Horta

Redacção | Redactional Committee

Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Ana Catarina Almeida (Universidade de Lisboa), António Ramos dos Santos (Universidade de Lisboa), Armando Norte (Universidade de Coimbra), Cláudia Teixeira (Universidade de Évora), Elisa de Sousa (Universidade de Lisboa), Francisco Borrego Gallardo (Universidad Autónoma de Madrid), Francisco Gomes (Universidade de Lisboa), José das Candeias Soares (Universidade Aberta), Loïc Borgies (Université libre de Bruxelles), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Ana Valdez (Universidade de Évora), Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa), Saana Svärđ (University of Helsinki), Susan Deacy (University of Roehampton), Suzana Schwartz (Universidade de São Paulo), Telo Ferreira Canhã, (Universidade de Lisboa)

Comissão Científica | Editorial and Scientific Board

Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Kanings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Josep Padró (Universitat Autònoma de Barcelona), Juan Pablo Vita (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P.Hallett (University of Maryland), Julia Treballe (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (University of Edinburgh), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Conselho de Arbitragem para o presente número | Peer reviewers for the current issue

Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Ana Margarida Arruda (Universidade de Lisboa), Antonio Loprieno (Universität Basel), Carlos Alcalde Martín (Universidad de Málaga), Christian Greco (Museo Egizio di Torino), Cristina Guidotti (Museo Egizio di Frieze), Daniel Justel (Universidad Eclesiástica San Dámaso), Elisa de Sousa (Universidade de Lisboa), Gustavo Vivas García (Universidad de La Laguna), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), Luísa de Nazaré Ferreira (Universidade de Coimbra), João Manuel Nunes Torrão (Universidade de Aveiro), Martin Dinter (King's College London), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Marta González González, (Universidad de Málaga), Nathan Morello (Ludwig-Maximilians-Universität München), Paulo Simões Rodrigues (Universidade de Évora), Ricardo Duarte (Universidade de Lisboa), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Editora | Publisher
Centro de História Press | 2017

Concepção Gráfica | Graphic Design
Bruno Fernandes

Periodicidade: Anual
ISSN: 0871-9527
eISSN: 2183-7937
Depósito Legal: 54539/92
Tiragem: 150 exemplares
P.V.P.: €10,00

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.ulisboa.pt
www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



This work is funded by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, under project UID/HIS/04311/2013 and project PEST-OE/SADG/UI0289/2014.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

SUMÁRIO

TABLE OF CONTENTS

09 EDITORIAL

13 AUTORES CONVIDADOS

GUEST ESSAYS

15 SOTERIOLOGIA ÓRFICA

ORPHIC SOTERIOLOGY

Alberto Bernabé

37 ALEXANDRE O EXPLORADOR DE UM MUNDO NOVO

ALEXANDER, THE EXPLORER OF A NEW WORLD

Maria de Fátima Sousa e Silva

55 ESTUDOS

ARTICLES

57 EXAMINING THE DESIGN, STYLE AND LAYOUT OF THE INNER COFFIN FROM A.60 IN THE FLORENCE EGYPTIAN MUSEUM

Rogério Sousa

81 WHO IS COUNTING? APPRECIATING THE PEER, DESPISING THE OTHER. Social relationships in Homeric Communities from an alterity study

Barbara Alvarez Rodriguez

119 AQUILES E ÁJAX: A 'Poiesis' da alteridade na Ânfora de Exéquias

ACHILLES AND AJAX:

The 'poiesis' of Alterity in Exekias' Amphora

Ana Rita Figueira

141 XANTHIPPIUS OF LAECEDEMONIA: A foreign commander in The army of Carthage

Daniela Dantas

161 SÉNECA E AS ARTES LIBERAIS

SENECA AND THE LIBERAL ARTS

Paulo Sérgio Ferreira

197 TRA OMBRE E LUCI, OVVERO DEL REGRESSO
E DEL PROGRESSO IN ETÀ NERONIANA.

Prolegomena a uno studio interdisciplinare
del principato di Nerone, alla luce del contributo filosofico senecano.

REGRESS AND PROGRESS IN THE NERONIAN AGE.

*Prolegomena to an interdisciplinary analysis
of the Neronian Age, in light of Seneca's philosophical contribution.*

Carlotta Montagna

211 NOTAS E COMENTÁRIOS

COMMENTS AND ESSAYS

213 A BÍBLIA EM PORTUGAL

THE BIBLE IN PORTUGAL

José Augusto Ramos

221 RECENSÕES

REVIEWS

259 IN MEMORIAM

287 POLÍTICAS EDITORIAIS E NORMAS DE SUBMISSÃO

JOURNAL POLICIES AND STYLE GUIDELINES



ESTUDOS
ARTICLES

SÉNECA E AS ARTES LIBERAIS

SENECA AND THE LIBERAL ARTS

Paulo Sérgio Margarido Ferreira

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra

paulusergius@yahoo.com |  <https://orcid.org/0000-0003-4244-5625>

proposta: 31/12/2016 | aceitação: 27/11/2017
submission acceptance

Resumo

Com base na tradição grega e latina, procura este estudo refletir sobre a importância das artes liberais na obra de Séneca, mas, em contraste com o que se tem verificado, não se restringe à análise da famosa *Ep.* 88, antes toma em consideração toda a obra de Séneca. Em linha com a tradição estoica, critica Séneca quantos se dedicam aos estudos liberais por vaidade e sustenta que os referidos estudos devem estar ao serviço da filosofia e da arte de viver de acordo com a natureza.

Palavras chave

techne | *paideia* | artes liberais | *trivium* | *quadrivium*

Abstract

Based on the Greek and Latin tradition, this study seeks to reflect on the importance of the liberal arts in the work of Seneca, but, in contrast to what has been verified, it is not restricted

to the analysis of the famous *Ep.* 88, but rather takes into consideration the whole work of Seneca. In line with the Stoic tradition, Seneca criticizes those who dedicate themselves to liberal studies for vanity and maintains that these should be at the service of philosophy and the art of living according to nature.

Keywords

techné | *paideia* | liberal arts | *trivium* | *quadrivium*

1. Introdução

Dada a importância e a abrangência, no âmbito da reflexão sobre o papel desempenhado pelas artes liberais na educação do homem grego e romano, de estudos como os de Marrou, ou o de Hadot, ou de Luhtala, ou ainda, para referir apenas alguns, a recentíssima monografia editada por Bruzzone e Michel,¹ vale a pena começarmos por tentar perceber a pertinência de um artigo sobre a presença do tema na obra de Séneca. O nome do filósofo é assíduo nos referidos textos, mas, como estes não vão além da famosa *Ep.* 88 – que ocorria isoladamente nos manuscritos e foi publicada à parte em Lião, em 1543, sob o título *liber de liberalibus studiis* –, escapam-lhes pormenores sobre o modo como o autor articula a ortodoxia estoica com a sua visão política e com os afetos familiares.

Os Gregos não tinham um termo específico para o que hoje designamos por “arte”: recorriam a *τέχνη* para se referirem a atividades tão diversas como a magia (*Od.* 8.296), a adivinhação (Píndaro, *P.* 8.60), a pintura, a escultura, o fabrico de calçado, a carpintaria e, entre outras, a construção naval.² Os sofistas sistematizaram em um tratado, ou um manual, com fins pedagógicos, os seus conhecimentos de eloquência. Deles disse Sócrates 13 (*C. Soph.*). 19: “ousam redigir as chamadas *technai*”.³ Platão haveria de tentar hierarquizar as diversas *technai* a partir de critérios

1 Marrou 1966, 1969; Hadot 2005; Luhtala 2007; Bruzzone et Michel 2015.

2 Marrou 1969, 7; Murray 1996, 1.

3 Polo de Agrigento, discípulo de Górgias, teria, de acordo com o Sócrates de Platão, *Grq.* 462 b 11-c 1, escrito uma *Techné* ou *Tratado de Retórica*. *Πρόβλημα δ φης σὺ ποιῆσαι τέχνην ἐν τῷ συγγράμματι δ ἐγὼ ἔναγχρος ἀνέριων.* “Uma coisa que, num tratado que há pouco li, declaras ter convertido em arte.” Trad. de Pulquério 2010, 55.

como a proximidade entre as suas produções e os arquétipos do mundo das ideias, os conhecimentos efetivos que os agentes tinham dos assuntos que tratavam, o grau de racionalidade das justificações apresentadas para os trabalhos e a utilidade para a formação dos guardiões da cidade ideal.⁴ Na época helenística, o estoicismo viria a definir *techne* como

(...) un système de “perceptions vraies” (*katalépsis* est comme on le sait un terme technique de la logique stoïcienne), disons plus simplement de connaissances organisées méthodiquement et rationnellement pour atteindre une fin utile à l’homme.⁵

Cleantes, de acordo com Quintiliano, *Inst.* 2.17.41, afirmou: *ars est potestas uia, id est ordine, efficiens*. “A arte é um poder que alcança o seu fim por determinada via, isto é, de forma sistemática.”

Intimamente relacionado com o conceito de *techne* anda o de *paideia* que, como nota Rocha Pereira, conta, entre os seus significados, o de ‘educação’ (Aristófanis, *Nu.* 961) e “o seu resultado (Democr. fr. 180 Diels)”, e, por conseguinte, “é empregado desde o séc. V a. C. para exprimir, quer o sentido subjetivo, quer o objetivo que hoje damos a cultura.”⁶ A investigadora esclarece ainda que o termo podia designar a formação numa área específica (a Arte Médica é, de acordo com *IG* 14.2104, uma “paideia sagrada”) ou a “cultura poético-musical que estava na base do ensino grego (aquela a que Platão, *Rep.* 398b, chama *mousike*)”.⁷ A parcial sobreposição dos conceitos de *techne* e *paideia* na época helenística é visível no facto de ambos poderem aparecer caracterizados pelo adjetivo *ἐγκύκλιος*.⁸

A expressão *ἐγκύκλιος παιδεία* podia significar “educação circular” (cf. *orbis ille doctrinae*, Quintiliano, *Inst.* 1.10.1), no sentido de um grupo de disciplinas intimamente ligadas num círculo definido, ou “ensino corrente”, “educação comum” e “cultura geral”, que, por sua vez, sugeriam a sistematização de conhecimento para uso

4 Pl. *Ia* 540b ss., *Grg.* 465a, R. 600d ss. Murray 1996, 9 et sq. No caso da poesia, entendia o Filósofo que a inspiração poética era incompatível com a *τέχνη*.

5 Marrou 1969, 7.

6 Rocha Pereira 2001, 1282. A adaptação ao *AO* 1990 é minha.

7 Rocha Pereira 2001, 1282.

8 Sobre a expressão *τέχνη ἐγκύκλιος*, v. Marrou 1969, 11, que a considera significativamente próxima de *τέχνη λογική, σεμνή, σοφά*. Quanto a *ἐγκύκλιος παιδεία*, ocorre p. ex. em Estrabão 14.5.13, quando diz que o povo de Tarso se tinha dedicado avidamente não só ao estudo da filosofia mas também ao de todo o círculo da educação em geral (*πρός τε φιλοσοφίαν καὶ τὴν ἄλλην παιδείαν ἐγκύκλιον ἤπασαν*); e em Plínio-o-Naturalista, *Nat. praef.* 14: *ante omnia attingenda quae Graeci τῆς ἐγκυκλίου παιδείας uocant* (Rackham 1949, 10).

genérico.⁹ Será no contexto da aclimação a Roma do percurso educativo e dos ideais da época helenística que Cícero e Varrão se encarregarão de traduzir *παιδεία* por *humanitas*; que a tradução da forma grega por *doctrina* e por *disciplina* prevalecerá;¹⁰ que, além de aparecerem isolados, ocorrerão os dois últimos termos, por *artes*, em expressões como *liberales doctrinae atque ingenuae* (*De orat.* 3.127), *honestissimis disciplinis* (*Rhet. ad Her.* 4.55), *bona disciplina* (*Orat.* 59.200; cf. *bonis disciplinis*, *Rhet. ad Her.* 3.13), *ingenuas disciplinas* (*Fin.* 2.68; cf. 5.74); e que em *Inu.* 1.35 (85/ 80 a.C.) empregará Cícero, pela primeira vez na literatura latina e sem repetição na produção literária do autor, a expressão *artes liberales*.¹¹

Protágoras, de acordo com Platão, *Prt.* 318d, acusa os outros mestres de reconduzirem ao cálculo, à astronomia, à geometria e à música, os jovens fugidos às ciências, e, em simultâneo, olha para Hípias; Filóstrato, *VΣ* 1.11.1, informa que o sofista Hípias (c. 485-415 a.C.) “introduzia nas suas discussões assuntos de geometria, astronomia, música e ritmos”;¹² Sócrates, de acordo com Platão, *Hp. Ma.* 285b, pergunta a Hípias se os Lacedemónios o louvam pelos seus conhecimentos de astronomia, ou pelos de geometria, ou pelos de aritmética, ou ainda pelo que sabe do valor dos sons, das sílabas, dos ritmos, das harmonias;¹³ Teeteto confirma a Sócrates, em Platão, *Tbt.* 145a, que, por volta de 400 a.C., Teodoro sabe geometria, astronomia, cálculo e música, isto é, as artes que se haveriam de designar por *quadrivium*; e Jaeger conclui: “E foi realmente obra dos sofistas a inclusão, por parte dos Gregos, das chamadas *Mathemata*, a que desde os pitagóricos pertenciam a harmonia e a astronomia, na mais alta cultura – que é precisamente o essencial da união do *trivium* e do *quadrivium*.”¹⁴ Embora, por conseguinte, realçasse Hípias

9 Zimmermann 2015, 47-8 e Rocha Pereira 2001, 1282, que só considera a segunda aceção. Ao negar a primeira aceção, argumenta Marrou 1969, 17: “je ne puis croire qu’il faille pour expliquer le mot prendre *enkuklios* au sens premier: “qui tient sa place dans un chœur” et traduire *enkuklios paidéia* par *choric education*, quel qu’ait pu être dans la Grèce archaïque, et dans l’utopie nostalgique de Platon, le rôle de la musique et de la danse chorales.” Em comentário à comunicação de Marrou e como objeção, perguntou M. de Gandillac se o termo *enkuklios* (*sis*) não encerraria em si a ideia de “un ensemble comme peut être encyclopedique une lettre donnée par un pape et s’adressant à toutes les églises” (Gandillac et al. 1969, 29). Marrou manteve a sua opinião. Rocha Pereira 2005, 1282 observa que da expressão grega “derivou, no séc. XVI, o sentido moderno de «enciclopédia»”.

10 Rocha Pereira 2001, 1282.

11 Bruzzone et Michel 2015a, 13; cf. Luhtala 2007, 68, Zimmermann 2015, 37 et sq. Além de aparecerem caracterizadas como *liberales*, *honestae*, *ingenuae* e *bonae*, são as referidas *artes* ditas *humanae*.

12 Apud Alves de Sousa et Vaz Pinto 2005, 185-86. Em *VΣ* 1. 11. 2, Filóstrato acrescenta: “Dissertava também acerca de pintura e escultura.”

13 A exposição segue a trad. de Alves de Sousa et Vaz Pinto 2005, 189.

14 Jaeger s.d., 341.

a importância educativa das referidas *Mathemata*, Platão sugerisse o estudo destas artes num nível mais avançado e Aristóteles reconhecesse valor formativo à ciência pura, Sócrates fazia depender o seu interesse nestas matérias da utilidade por elas revelada e Isócrates demorou algum tempo a reconhecer relevância à matemática.¹⁵ Além disso, a unidade de saberes como a aritmética, a geometria, a astronomia e a música, não seria reconhecida pelos contemporâneos de Hípias e de Platão.¹⁶

É certo que a obra de Cícero já distingue de um grupo de ciências naturais (*De orat.* 1.42, 187-8; *Fin.* 1.71-2) um outro de três disciplinas linguísticas ligadas à oratória: gramática, retórica e dialética (*De orat.* 32), mas a primeira ocorrência da forma *quadriuium*, ‘quatro vias’, apenas se haveria de registar em Boécio (c. 480/85 – 524/6 d.C.), *De institutione arithmetica libri duo* 1.1,¹⁷ e a de *triuuium*, ‘três vias’, num escólio a Horácio, *Ary* 307-8, datado do séc. IX d.C.¹⁸

Em resposta à crescente influência da cultura grega em Roma, resolveu Marco Pórcio Catão, também conhecido por Catão, *o Censor*, escrever o que genericamente intitulou de *Libri ad Filium*, “*Livros para o meu filho*” (c. 183 a.C.), que, baseados na moral tradicional romana e nos costumes dos antigos (*mos maiorum*), veiculavam ensinamentos de agricultura, medicina, direito e arte militar. Marco Terêncio Varrão (116-27 a.C.) deu à sua obra enciclopédica o título genérico de *Disciplinarum libri IX*, “*Nove livros de Disciplinas*”, e nela tratava assuntos relacionados com arquitetura, medicina (Vitrúvio 7 *praef.* 14; Nónio Marcelo 1.9-11, 3.13-4) e as sete artes liberais.¹⁹

Enquanto Cícero, na esteira de Platão, punha as artes liberais ao serviço da oratória e da filosofia, Vitrúvio, que escreveu os seus *Dez livros de arquitetura* (*De architectura libri X*) por volta de 25 a.C., defendia que a *encycliis disciplina* (1.1, 11-2), além de conferir ao homem uma dimensão cosmopolita e diferenciadora do mundo civilizado, devia existir em função da disciplina maior que era a *arquitectura*.²⁰

As *liberales artes*, segundo Séneca, *Ep.* 88, compreendiam, entre outras disciplinas, a gramática, a música, a geometria, a astronomia, a pintura, a escultura

15 Jaeger s.d., 342-46, 844-45.

16 Luhtala 2007, 69 n. 3.

17 Bruzzone et Michel 2015a, 16 n. 6 e p. 20.

18 Bruzzone et Michel 2015a, 16 e n. 5 e 6, e Luhtala 2007, 68 n. 1.

19 Gélio 10.1, 6; 18.15, 2; Marciano Capela, *De nuptiis philologiae et Mercurii* 9.891; Cassiodoro, *Institutiones diuinarum et saecularium litterarum* 2.3, 2; Isidoro de Sevilha, *Orig.* 2.23. Bruzzone et Michel 2015a, 16-17.

20 Bruzzone et Michel 2015a, 17.

e a luta. Como em muitas outras matérias, procura o Filósofo conciliar as diversas posições da tradição estoica com os afetos, nomeadamente pela mãe, por amigos e professores, e com os condicionalismos políticos e sociais que dificultam o acesso dos escravos à educação liberal e a proporcionam a Políbio.

2. As reservas senequianas relativamente à utilidade das artes liberais

Na esteira dos cínicos, que faziam do repúdio das artes liberais no seu todo e de cada uma em particular tema recorrente da diatribe (παραιτοῦνται δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα. Diógenes Laércio 6.103), declarava Zenão de Cício, que tinha sido discípulo do cínico Crates e de Aríston de Quios, a inutilidade das artes liberais.²¹

O cirenaico Aristipo entendia que estudar artes liberais sem se dedicar à filosofia era fazer como os pretendentes que, incapazes de conquistar Penélope, se contentavam com as servas da esposa de Ulisses (D. L. 2.79).²² Em linha com esta ideia e na esteira de Zenão de Cício, vê o narrador senequiano, no culto improficuo das letras (*nihil sanatis litteris*) e nos estudos liberais, motivos de inútil vanglória (*uana ostentatione*), pois, como os banquetes, a libertinagem, as ambições satisfeitas, os assíduos magotes de clientes e uma amante, apenas proporcionavam uma felicidade ilusória e fugaz, e não a verdadeira, duradoura e profunda (*Ep.* 59.15; 90.4-15).

A única *ars*, para Cícero, *Ac. prior.* 2.23, digna de ser cultivada é a (*bene uiuendi*).²³ De igual sorte, cuida o narrador senequiano que *studium* verdadeiramente liberal – que tornará as pessoas realmente livres, e, por conseguinte, se mostra digno de atenção e dedicação por parte do ser humano – é o *sapientiae*: os demais, *pusilla et puerilia*, “brincadeiras de crianças”,²⁴ incidem sobre matérias que nada têm de bom. Como Diógenes de Sinope tinha, de acordo com Diógenes Laércio (6.26), criticado gramáticos, músicos, astrólogos e oradores, diz o narrador senequiano ao destinatário

21 D. L. 7.32: τοῦ Ζήνωνος, πρῶτον μὲν τὴν ἐγκύκλιον παιδείαν ἄχρηστον ἀποφαίνειν λέγουσιν ἐν ἀρχῇ τῆς Πολιτείας. Sobre a inutilidade da *paideia* para os epicuristas, v., p. ex., Epicuro, frgs. 117 e 163 Usener; D. L. 10.6; Summers 1910, 301; Marrou 1969, 14.

22 Summers 1910, 301 informa que havia quem atribuisse a comparação a Bión de Boristenes.

23 Sexto Empírico, filósofo do séc. II d.C., haveria de realçar a importância da *techné peri ton bion* (M. 11.200).

24 *Ep.* 88.2. Lição de Reynolds 1965, I 312. Trad. de Segurado et Campos 1991, 415.

da *Ep.* 88.2 que este pode ver as artes liberais “serem professadas pelos mais indignos e prejudiciais dos mestres” (*professores turpissimos omnium ac flagitiosissimos*).²⁵

Além de não prometerem o aperfeiçoamento moral e ético do indivíduo, nem terem a pretensão de o conseguir (*ne promittunt quidem nec huius rei scientiam adfectant. Ep.* 88.3), as artes liberais não comportam a filosofia nem desta fazem parte (88.25-6);²⁶ em contraste com a autonomia da filosofia que constrói sozinha todo o seu edifício (*totum opus a solo exvitat*), dependem de pressupostos filosóficos que procuram aprofundar (88.28).

Como Antístenes (c. 445 – c. 365 a.C.), discípulo de Sócrates e para muitos considerado o fundador da escola cínica, declarou τήν τ' ἀρεπὴν τῶν ἔργων εἶναι, μήτε λόγων πλείστων δεομένην μήτε μαθημάτων, “que a virtude consiste em ações e não em palavras ou doutrinas” (D. L. 6.11.3), sustenta Séneca, *Ep.* 88.32, que as artes liberais são dispensáveis na conquista da sabedoria que se cinge a ações (cf. *Ep.* 108.35: *Sic ista ediscamus et quae fuerint uerba sint opera*); podem ocupar o espírito com saberes supérfluos e privar o ânimo de espaço para a virtude (88.35); cultivadas em excesso, tornam “as pessoas pedantes, palavrosas, inoportunas, amigas de se ouvir, incapazes de compreender o indispensável...” (trad. de Segurado e Campos de *molestos, uerbosos, intempestiuos, sibi placentes.... Et ideo non discentes necessaria... 37*); quando se misturam com a filosofia, levam os filósofos a falarem mais e a viverem menos (42); têm por alvo o acessório da vida; e encontram em fatores externos, como a esperança, a ambição e o medo, obstáculos a uma livre atuação (*Ep.* 95.8).²⁷

As reticências de filósofos e autores relativamente às artes liberais em geral de tal modo se estendiam às disciplinas em particular, que Bión zombou da música e da geometria (D. L. 4.53) e Séneca manifestou as suas reservas relativamente à gramática, à astronomia, à música, à pintura e à escultura.

25 Reynolds 1965, 312-13; Segurado et Campos 1991, 415. Ao recomendar a Lucílio que se não importe com o facto de chamarem, a quem vive na obscuridade da vida privada e na tranquilidade, taciturno e de cuidarem que essa pessoa não tem ambições, alegara Séneca, em *Ep.* 36.3, que essa opção de vida haveria de dar bons frutos, *perseueret modo colere uirtutem, perbibere liberalia studia, non illa quibus perfundi satis est, sed haec quibus tingendus est animus* (Reynolds 1965, 98-99).

26 Em comentário à comunicação de Marrou, R. Klibansky (Gandillac et al. 1969, 30) observou que em Estrabão se encontra “une conception selon laquelle la philosophie est un des arts”.

27 Em contraste com a arte da vida, onde os piores erros eram os voluntários, as artes liberais admitiam falhas deliberadas, como o solecismo propositado do gramático ou a dissimulação do médico para poupar o doente em fase terminal a maior sofrimento (*Ep.* 95.8-9).

a) Retórica

O termo *retorica* não ocorre na obra de Sêneca e, por conseguinte, não consta da lista de artes liberais enumeradas na *Ep.* 88. Quanto à *eloquentia* – “la partie de la rhétorique, définie comme la *science de bien parler*, qui relève de la *science*”²⁸ – é objeto de algumas das reticências que Sêneca manifesta relativamente às artes liberais em geral. Assim, como o pai de Sêneca cuidava que muitas mulheres se dedicavam aos estudos liberais por vaidade e luxo (*Dial.* 12.17.3-4), e o Filósofo, como vimos, detetava inútil vanglória (*vana ostentatione*) no cultivo improficuo das artes liberais (*Ep.* 59. 15), não deixa o último de criticar as mulheres que exercem cargos por intermédio dos filhos, se apoderam das heranças destes, põem a eloquência de seus descendentes ao serviço de outros e assim procuram compensar as frustrações decorrentes dos entraves que a sociedade colocava à realização das suas ambições (*Dial.* 12.14.2).²⁹ Os passos indiciam a dificuldade das mulheres, na sociedade romana, de acederem à eloquência e às artes liberais.

Como Sêneca põe em confronto as artes liberais e a filosofia, faz o mesmo com esta, que exerce sobre as pessoas efeito semelhante ao das insígnias sacerdotais, é pacifista e reflete sobre si mesma, e a eloquência, que semeia inimizades entre a multidão (*Ep.* 14.11). Por isso é que o autor considera o poder, a eloquência, a adulação e os favores dela decorrentes, motivos de inveja por parte da turba, e, conseqüentemente, razões para desta se apartar (*Dial.* 7.2.4). Seguramente para evitar as referidas inimizades e invejas, entende o Filósofo que ao louvor basta o tácito reconhecimento por parte do homem de bem que outrem de elogio é merecedor, pois os aplausos da turba são o que mais degrada *et eloquentiam et omne aliud studium*, “não só a eloquência mas também todas as outras artes”, e se a *fama* não dispensa a dimensão oral, já à *claritas* basta um silencioso juízo de valor (*Ep.* 102.16)³⁰.

Se se tomar em consideração que, na *Ep.* 45.5, critica Sêneca o desperdício de energias e tempo com banalidades gramaticais e dialéticas, que não deixam ao

28 Molinié 1992, 127, s. v. *éloquence*.

29 Esclarece, no entanto, Sêneca que sua mãe, Hélvia, não só nutria um incondicional amor pelo filhos (*Dial.* 12.14.2-3), como também, apesar de Sêneca-o-Velho a não ter deixado aprofundar os estudos, tinha aproveitado dessas investigações mais do que seria de esperar (*Dial.* 12.17.3-4).

30 Em *Ep.* 117.17, considera-se o discurso a aplicação prática da eloquência.

espírito disponibilidade para o essencial, talvez se possa admitir que, na crítica do Filósofo a quem fica exausto com as próprias exhibições de eloquência e inteligência (*Dial.* 10.2.4),³¹ esteja implícita uma invetiva a quem se dedica, por mera vaidade pessoal, às artes liberais e abdica de viver de forma mais plena. Aneu Sereno tem consciência do tempo que se demora a alcançar a fama de pessoa digna, de indivíduo eloquente ou de qualquer outra coisa que dependa da opinião pública (*Dial.* 9.1.3). A eloquência é referida por Séneca, em *Dial.* 10.7.3, a par das artes liberais, como algo que não pode receber o tratamento adequado por parte de um espírito ocupado:

*Denique inter omnes conuenit nullam rem bene exerceri posse ab homine occupato, non eloquentiam, non liberales disciplinas, quando districtus animus nihil aliud recipit sed omnia uelut inculcata respuit.*³²

(Por fim há consenso entre todos quanto ao facto de atividade alguma poder ser bem exercida por um homem ocupado, nem a eloquência, nem as artes liberais, visto que um espírito assoberbado nada recebe com mais profundidade, mas tudo, como se fosse inculcado, rejeita.)

O Filósofo conclui que a arte de viver é a menos própria de um homem ocupado, pois requer toda uma vida de aprendizagem e é a que melhor ensina a morrer. Se, por um lado, se depreende que o homem ocupado tem pouco tempo para a eloquência e as artes liberais, e nenhum para a filosofia e a vida de *sapiens*, não deixa, por outro, de ser evidente que, tendo em conta o critério de análise, a eloquência parece estar no mesmo plano das artes liberais e igualmente num nível inferior ao da filosofia e da sabedoria. A ideia parece ocorrer também na *Ep.* 40.12, mais precisamente quando se reconhece a Fabiano a integridade de vida, a posse de muitos conhecimentos e, *quod post ista est* “o que só depois destas qualidades é de considerar”, o domínio da eloquência. Não é possível determinar se por *scientia* entenderia Séneca a sabedoria e as artes liberais, ou apenas uma das duas. A subordinação da eloquência ao assunto e à filosofia, que não visa agradar às massas, é recomendada por Séneca em *Ep.* 52.14, onde ainda adverte dos perigos

31 No passo, Séneca ainda critica quem se vê afogado em bens e necessita da ajuda alheia para os contabilizar, e, entre outros, quem se vê privado de liberdade por uma multidão de clientes.

32 Reynolds 1977, 246. Vale, no entanto, a pena ter presente que nem só de estudo se faz uma pessoa eloquente, pois, embora Gneu Léntulo, o áugure, se queixasse de os benefícios monetários de Tibério o terem privado dos que decorriam do estudo e da eloquência, conclui ironicamente Séneca que o imperador o havia poupado à risota pública e a um trabalho estéril (*Ben.* 2.27.1-2).

em que incorrem os jovens que dão primazia à primeira. Importa, por conseguinte, que a vida esteja de acordo com as palavras e vice-versa, e que a eloquência surja com naturalidade e sem grande esforço, de modo que não atraia a atenção sobre si própria, mas sobre as mais nobres ações (*Ep.* 75.5).

Havia quem, tendo partido das cidades e das províncias, se dirigisse à capital do império para aí se dedicar aos estudos liberais (*alios liberalium studiorum cupiditas*, *Dial.* 12.6.2) ou vender a sua eloquência [*quidam uenalem eloquentiam* (sub. *attulerunt*), 12.6.2]. Ao tomar a beleza (*formam*) e a eloquência na conta de dotes que as pessoas provenientes das províncias procuravam fazer render em Roma, sugere Séneca que a segunda podia ser estudada nas cidades e nas províncias, ao passo que Roma seria o local apropriado para alguém aprofundar a reflexão sobre as disciplinas liberais. E a sugestão aparece confirmada por Marrou, que, no subcapítulo dedicado às escolas municipais, não só recorda Plínio-o-Moço, *Ep.* 4.13.7, que havia testemunhado a existência dos referidos estabelecimentos, como também outros depoimentos que apontavam para a presença de gramáticos e retóricos nas referidas escolas, e faz remontar à época helenística a tendência que no Império romano se vai acentuar.³³

Não se sabe bem onde terá Mecenas estudado eloquência, se na Etrúria natal ou em Roma, mas o certo é que, de acordo com Séneca, *Ep.* 19.9 e 114.4, que cita com aprovação uma de suas máximas, poderia ter-se tornado numa sumidade na matéria e ter sido um grande espírito, não o tivesse o sucesso transformado num indivíduo sem vigor, num castrado, não tivesse seu exibicionismo revelado todos os vícios, não tivesse o seu estilo enfermado de firmeza, não o tivesse a sofisticação tornado incompreensível e prolixo, e não fosse a sua eloquência completamente retorcida qual a marcha de um ébrio. Quanto a Fabiano, elogia-lhe Séneca a moderação, nota-lhe a falta do *oratorius uigor*, de genialidade (*stimulique*), de inesperadas sentenças, de síntese, de acerto em alguma seleção vocabular, a pontual ineficácia estilística, mas elogia-lhe a eloquência ao serviço da sinceridade e só o considera inferior a três eloquentíssimos autores, Cícero, Asínio Polião e Tito Lívio (*Ep.* 100.9-11). De Cecina diz Séneca que se poderia ter tornado famoso na eloquência se não tivesse pesado sobre ele a sombra de Cícero. O

33 Marrou 1966, 466.

Arpinate, cujo estilo, no dizer de Sêneca, *Ep.* 40.11, era muito lento, foi o expoente máximo da eloquência romana.

A associação entre as artes liberais e a eloquência volta a ocorrer em *Dial.* 11.2.5-6, uma vez que, no âmbito da consolação a Políbio pela morte do irmão e no contexto da enumeração de tudo quanto a Fortuna lhe poderia fazer e o não atingiria, Sêneca refere a perda de dinheiro, de amigos, da boa reputação,³⁴ da saúde e da vida, e, no caso da penúltima, alega a sólida educação liberal que preparara o liberto de Cláudio para suportar a dor física, e, no da derradeira perda, contrapõe-lhe a promessa de eternidade, feita pela fama a Políbio, por este ter composto ilustres obras de oratória. A valorização dos méritos decorrentes da oratória ocorre igualmente em *Ben.* 3.32.2, onde se considera um bem de valor incalculável para um pai o renome que um filho alcança pela eloquência, pela justiça ou por uma proeza militar, pois também tornará o seu progenitor conhecido. O facto de Demétrio ser seu contemporâneo é, para Sêneca, a prova acabada de que aquele se não deixa corromper pelos costumes da época e de que os seus coevos se não deixam corrigir por ele. O Filósofo considera Demétrio um expoente máximo da sabedoria, ainda que este o negue, marcado pela firmeza de propósitos e senhor de uma eloquência capaz de tratar todos os assuntos de peso, sem ornamentos, sem excessivo cuidado na seleção vocabular, mas com um soberbo orgulho, ao ritmo de uma inspiração ferosa, a exposição de ideias pessoais (*Ben.* 7.8.2).

Convicto de que a Fortuna se limitara a retirar a Políbio o que um dia lhe dera e de que o liberto ainda não está em condições de avaliar com mais equanimidade a relação com a dita entidade e de reconquistar o seu favor, recomenda Sêneca ao destinatário que, em vez de usar a eloquência para valorizar o que não tem valor e minimizar a importância do que o tem, se concentre em dela se socorrer única e exclusivamente para se consolar, e que reflita se naquele momento a referida atitude não é já supérflua, uma vez que, se por um lado a natureza lhe reclama algum pesar, por outro este sentimento em excesso releva da vaidade (*Dial.* 11.18.4-5). Daqui se depreende que, qual indiferente, pode a eloquência ser usada para o bem ou para o mal, e que a moderação no seu uso é

34 Sêneca não consegue sequer vislumbrar como poderia a Fortuna pôr em causa o bom nome de Políbio.

o melhor caminho, pois pode estar ao serviço dos *affectus*.

Se os conselhos de Séneca indiciam o recurso do próprio à eloquência para minorar o seu sofrimento, já a referida ciência preside à abundante utilização por parte do Filósofo de sentenças,³⁵ de *declamationes*,³⁶ que, conforme se sabe, se dividiam em *suasoriae*, como a que se verifica no ato II das *Troades*, onde *deliberant principes an Polyxena Achillis cineribus immolanda sit* - e em *controuersiae* judiciais. Situadas no âmbito retórico das chamadas *quaestiones infinitae* ou *theses* e incidindo *in obscuris naturalibusque quaestionibus* (Cícero, *Part.* 64), definem-se as *Naturales Quaestiones* senequianas como uma *quaestio cognitionis* que pressupõe uma *quaestio actionis*, isto é, uma busca de respostas para o *quid faciendum sit*; e este facto faz o género das *Nat.*, no dizer de Codoñer,

(...) seguir los derroteros del *genus deliberatiuum* en la parte de la *confirmatio* y, por tanto, adoptar el carácter de una *controuersia*, incluso desde el punto de vista formal.³⁷

b) Dialética

Como veremos quando considerarmos a gramática, esta andou muito ligada à dialética, que, por sua vez, com a retórica, fazia parte da lógica, uma das áreas de reflexão da filosofia estoica (as outras eram a física e a ética). Alguns estudiosos situam no séc. II a.C. e outros no séc. I a autonomização da gramática relativamente à dialética. Na *Ep.* 88, não conta Séneca a dialética entre as artes liberais, mas significará isso que, aos olhos do Filósofo, delas não fizesse efetivamente parte, ou tão intimamente continuaria ligada à gramática que Séneca não separaria os dois saberes, ou a omissão não passaria de simples esquecimento?

A íntima relação entre dialética e gramática é visível, p. ex. e desde logo, na enumeração indiscriminada, no âmbito das banalidades (*superuacua*, *Ep.* 45.5) que nos não deixam tempo para descobrirmos o essencial, de objetos de estudo

35 *Iam inprimebam epistulae signum: resoluenda est, ut cum sollemni ad te munusculo ueniat et aliquam magnificam uocem ferat secum; et occurrit mihi ecce nescio utrum uerior an eloquentior.* *Ep.* 22.13.

36 Depois de mencionar dois homens cuja ebridade os não impedia de guardar segredo, sustentou Séneca, em *Ep.* 83.16, a necessidade de pôr de parte *declamationes* que, a partir da comparação com o rebotamento de tonéis por parte da fermentação do mosto e com a incapacidade de um estômago cheio de vinho conservar a bebida ingerida e a comida consumida, asseveravam que um ébrio seria incapaz de guardar segredo.

37 Codoñer 1979, I XXVI.

de ambos os domínios: capciosas discussões, argumentos tortuosos e questões de ambiguidade vocabular e de sinonímia;³⁸ ou na confissão senequiana de que se diverte com raciocínios conducentes a bagatelas como a de que um solecismo, um barbarismo ou um silogismo são seres animados (*Ep.* 113.26).

Parece-me, contudo, que é exclusivamente de dialética que Séneca fala quando define como *captiones*, ‘artimanhas’, os *sophismata*, ‘sofismas’ (*Ep.* 45.8) – que, segundo o autor, não têm qualquer utilidade para o indivíduo –; ou quando, na esteira de Crisipo (*S. V. F.* 2.282) e de Cícero, *Ac. Pr.* 2.96, considera, mas para realçar a sua inutilidade, o argumento chamado *pseudomenon*, ‘mentiroso’, segundo o qual, quando o mentiroso confessa que mente, mesmo sendo verdade, está a mentir (*Ep.* 45.10); ou quando reflete sobre *quaestiuunculas*, ‘silogismos’, do tipo: se alguém tem tudo o que não perdeu e se não perdeu os cornos, logo tem cornos (*Ep.* 49.8; sobre o argumento “do cornudo”, v. D. L. 2.108 e 7.187).

Não se trata, porém, de uma novidade senequiana uma vez que já Aríston de Quios comparara, à inutilidade das teias de aranha, a da referida disciplina (*S. V. F.* 1.351).³⁹

Quanto aos malefícios da dialética, trata Séneca de os sintetizar em *Ep.* 49.12: *nec enim quicquam minus conuenit quam subdola ista calliditas animis magna conantibus*. “Nada será mais prejudicial a quem tem propósitos elevados do que a falaciosa subtileza da dialética”. Em bom rigor, a forma *dialectica* não está no original latino, mas o contexto autoriza a tradução de Segurado e Campos e, se dúvidas restassem, o próprio Séneca já as dissipara em 45.13: para se não alongar em demasia, prometera para outra ocasião *hanc litem cum dialecticis.... nimium subtilibus et hoc solum curantibus, non et hoc*, “esta discussão com os dialéticos, gente em excesso subtil, e cuja única preocupação é esta, e apenas esta!”⁴⁰ A crítica aos dialéticos continua em *Ep.* 49.5, onde, pela sua presunção de utilidade, são considerados mais insensatos do que os

38 *Ep.* 45.5-6: *Multum illis temporis uerborum cauillatio eripuit, captiosae disputationes quae acumen inritum exercent. Nectimus nodos et ambiguam significationem uerbis inligamus ac deinde dissoluimus.[...] Quid mihi nocum similitudines distinguis, quibus nemo unquam nisi dum disputat captus est?* “Mas gastaram tempo imenso em jogos de palavras, em discussões capciosas que aguçam inutilmente o engenho. Construimos argumentos tortuosos, empregamos termos de significação ambígua, finalmente desatamos toda a trama! [...] Para quê analisar as diferenças entre palavras sinónimas, que não causam dificuldade a ninguém a não ser em discussões de escola?” (Lição de Reynolds; trad. de Segurado et Campos).

39 Segurado et Campos 1991, 626 n. 12.

40 Lição de Reynolds 1965, I 118; trad. de Segurado et Campos 1991, 154.

líricos, deliberadamente fúteis, cuja leitura Cícero prometera dispensar mesmo que para ela tivesse tempo.

Zenão, p. ex. e conforme se depreende de *Ep.* 82.9-10, recorreu a silogismos para afastar o medo da morte, mas a prática é criticada pelo próprio Séneca, que a considera absolutamente ineficaz e acusa quem recorre a sofismas de conduzir as pessoas a conclusões contrárias às suas convicções (*Ep.* 82.9 ss. e 19). Os estoicos eram ainda famosos pelos seus paradoxos (*Ep.* 87.1) e dos antigos dialéticos tinham herdado, entre outras coisas, a distinção entre “sabedoria” e “ser sábio” (*Ep.* 117.11-12).

Séneca não deixa, no entanto, de aproveitar a alusão à inutilidade de passar a vida em argumentos do tipo “o mentiroso”, para instar o seu interlocutor a criticar a sua vida de mentira e a reconduzi-la ao caminho da verdade (*Ep.* 45.10). O Filósofo não só recorria a silogismos para, entre outros propósitos, demonstrar a importância da virtude para a felicidade (*Ep.* 87.11ss.), como também refutava os silogismos dos dialéticos que negavam à reputação de que se gozava depois da morte o estatuto de bem (*Ep.* 102.3ss.).

Como veremos em relação às artes liberais em geral, admite Séneca que se devem passar os olhos pela dialética e se deve saudá-la de longe, de modo que se não tome por pensamento profundo o que não passa de palavreado inconsequente (*Ep.* 49.6).

Conforme se depreende do exposto, Séneca seguramente contaria a dialética entre as artes liberais, mas, no propósito de destas apartar moralmente a filosofia (*Ep.* 88.25-6), não menciona a dialética na *Ep.* 88, embora também reconheça que as artes liberais procuram aprofundar princípios filosóficos (88.28).

c) A gramática

i) O objecto de estudo

Com base no facto de, antes dos sofistas, se não encontrarem referências à gramática, à retórica e à dialética, admite Jaeger a possibilidade de terem sido os criadores das referidas disciplinas⁴¹. Os sofistas, conforme se depreende de

41 Jaeger s.d., 339.

Platão, *Prt.* 338 et sq., desempenharam um papel importantíssimo na evolução da educação poético-musical, baseada na memorização, para outra que, sem descuidar esta vertente, já procurava compreender as expressões dos poetas, distinguir o que nelas estava corretamente formulado do que não estava e justificar racionalmente o ponto de vista adotado (339a). No referido passo, Protágoras de Abdera (492/0-422/1 a. C.) acusava Simónides (séc. VI-V a.C.) de manifestar pontos de vista diversos em dois momentos do mesmo poema e de ser incoerente. Mas, quando se considera a reflexão levada a cabo pelos sofistas acerca da linguagem, facilmente se percebe que a correção nos nomes (τὴν ὀρθότητα τῶν ὀνομάτων, Platão, *Cra.* 391b-c) – ensinada por Protágoras e tão intensamente estudada por Pródico de Ceos (n. 470-460 a.C – m. depois da morte de Sócrates em 399 a.C.) e por Antístenes com vista a um uso criterioso e exato (*akribologia*) dos vocábulos⁴² – ocupava um lugar central na educação sofística.⁴³ Além disso, ocupavam-se os sofistas, no âmbito dos estudos linguísticos, do valor dos sons e das sílabas (Hípias, de acordo com Platão, *Hp. Ma.* 285b), de questões de ortoépia (<Ὀρθοέπειά> γέ τις; Protágoras, segundo Platão, *Phdr.* 267c 6), de contrastes de género (Protágoras, em Aristóteles, *Rh.* 3.1407b 6; paródia em Aristófanes, *Nu.* 658-71, 677-9),⁴⁴ de solecismos (Protágoras em Aristóteles, *SE* 14.173b 17), de distinções de palavras e expressões consideradas sinónimas,⁴⁵ de antíteses⁴⁶ e da discriminação dos diversos tipos de frases (Protágoras, segundo D. L. 9.53-4; cf. Aristóteles, *Po.* 19.1456 b 15). Sócrates considerava com ironia e Platão parodiava muitas destas competências dos sofistas, que, por sua vez, as tinham por imprescindíveis à arte de persuadir.⁴⁷

Muitos destes assuntos eram, conforme se depreende da comparação do que se disse com D. L. 7.43-44, estudados pelos estoicos no âmbito das suas reflexões sobre o significante (*σημαίνοντα*), enquanto sinal sonoro (*φωνή*), e o significado (*σημαινόμενα*), que, por sua vez, constituíam as áreas de reflexão da dialética. Esta e a retórica enquadravam-se no domínio da lógica, uma das três partes (*μέρη*) em

42 Marcelino, *Vita Thucydidis* 36; Platão, *Cra.* 384b, *Men.* 75e, *Euthd.* 277c-278a.

43 Alves de Sousa et Vaz Pinto 2005, 163 n. 32, que remetem para Classen 1959.

44 No âmbito dos estudos de morfologia, D. L. 9. 52 informa que Protágoras teria sido o primeiro a distinguir os tempos do verbo, mas há quem duvide da fidedignidade desta informação.

45 Pródico (Platão, *Prt.* 337a, 340a, 341 b, *La.* 197d, *Chrm.* 193d, Aristóteles, *Top.* 2. 6. 112 B 22, Alexandre de Afrodísio, *in Top.* 181. 2).

46 Górgias de Leontinos (n. 490-485 – m. depois de 390), segundo Marcelino, *Vita Thucydidis* 36.

47 Pfeiffer ap. Alves de Sousa et Vaz Pinto 2005, 60 n. 14.

que se dividia a filosofia estoica. Foi seguramente no contexto de uma profunda ligação entre a dialética e a gramática que os estoicos Crates de Malos, da escola de Pérgamo e, segundo Suetónio, *Gram.* 2, o introdutor da gramática em Roma por volta de 169/8 a.C., e seu discípulo Zenódoto desenvolveram os seus estudos sobre Homero. Hadot esclarece que a escola de Pérgamo interpretava Homero à luz das doutrinas estoicas e de forma tendenciosa, e, por conseguinte, abriu caminho aos métodos neoplatónicos e cristãos de interpretação dos textos, ao passo que a de Alexandria fazia uma interpretação mais literal das obras.⁴⁸ Enquanto alguns investigadores sustentam que a gramática se teria tornado autónoma da dialética nos fins do séc. II a.C., data da *Techne* atribuída a Dionísio Trácio, outros há que situam este processo no séc. I, com figuras como os Turânios, Trífon ou Rémio Palémon, contemporâneo de Tibério e Cláudio e autor da primeira *ars* latina cuja existência está explicitamente atestada e de que restam fragmentos.⁴⁹

Sem prestar a devida atenção à crítica de Protágoras aos dois passos do poema de Simónides, a *Grammatica*, em passo de Marciano Capela (3.230 ou 56. 26 Eyss.) que Cousin diz citado de Varrão,⁵⁰ resume da seguinte forma a sua evolução no que toca o objeto de estudo: *Officium uero meum tunc fuerat docte scribere legereque; nunc etiam illud accessit, ut meum sit erudite intelligere probareque.* “O meu dever nos primeiros tempos era escrever e ler corretamente; mas agora foi acrescentado o de interpretar e criticar de forma informada.”

Ao definir o objeto de estudo da gramática, escreveu Séneca, *Ep.* 88.3: *Grammatice circa curam sermonis uersatur et, si latius euagari uult, circa historias, iam ut longissime fines suos proferat, circa carmina.* “A gramática ocupa-se do estudo da linguagem; se pretender espriar-se mais longe ocupar-se-á da explicação de textos, e se chegar aos seus extremos limites abordará a poética.”⁵¹

Se, por *circa curam sermonis*, se entenderem questões de natureza gramatical (cf. *de loquendi ratione*, Quintiliano, *Inst.* 1.2.14; cf. 1.4-7), nomeadamente ὀρθοέπεια, ‘correção’, em vários planos, entre os quais o da ortografia,⁵² talvez o narrador

48 Hadot 2005, 38.

49 Luque Moreno 2001, 18.

50 Cousin 1967, 27. O passo varroniano é, segundo o mesmo investigador, citado por Mário Vitorino 4. 6.

51 Lição de Reynolds 1965, I 313; trad. de Segurado et Campos 1991, 415-16.

52 Summers 1910, 304; Colson 1924, 28.

senequiano, na esteira do que já fizera Varrão,⁵³ esteja a pensar na divisão silábica (*Syllabarum enarratio*, *Ep.* 88.3, 38 e 42; v. o que se disse de Hípias), nas propriedades das conjunções e das preposições (*Ep.* 88. 42), no uso de formas invulgares⁵⁴ e caídas em desuso,⁵⁵ e em solecismos e barbarismos (*Ep.* 95.9 e 113.26).

A *historiarum cognitio* e a *enarratio historiarum*, de acordo respetivamente com Cícero, *De orat.* 1.187, e Quintiliano, *Inst.* 1.8.18, eram duas designações para o mesmo saber que se contava entre as competências do *grammaticus*; em *Dial.* 5.3. 9.1, recomenda o narrador senequiano: *historia fabulis detineat*, “a história entretenha com suas fábulas” o espírito dos coléricos; o referido Quintiliano sugere em *Inst.* 1.2.14: *grammaticus... historias exponat*; e o narrador suetoniano diz de Tibério que o seu principal propósito era conhecer a mitologia (*maxime tamen curavit notitiam historiae fabularis*, *Tib.* 70) e que gostava de pôr à prova os *grammatici* com perguntas sobre o assunto.⁵⁶ É, por conseguinte, natural que por meio da expressão *circa historias* aluda o narrador senequiano à *fabularum memoria* que devia ser apanágio do *grammaticus* e se poderia traduzir numa aproximação biografista à vida de autores, de personagens míticas e de figuras ilustres da história da Grécia e de Roma.

Os gramáticos tanto investigavam a identidade do primeiro poeta (*Ep.* 88.39), o tempo que tinha decorrido entre Orfeu e Homero (*Ep.* 88.39), a idade relativa deste e de Hesíodo (*Ep.* 88.6), a cidade natal do poeta épico (gramático Dídimo em *Ep.* 37), a autoria e a cronologia relativa da *Ilias* e da *Odyssea* (*Dial.* 10.13.2), os vícios de Anacreonte (prazer e bebida segundo Dídimo em S., *Ep.* 88.37) e se Safo tinha sido prostituta (Dídimo em S., *Ep.* 88.37), como a idade relativa de Aquiles e de Pátroclo, de Hécuba e de Helena, o modo como a primeira encarava a respetiva idade avançada, as dificuldades por que passara Ulisses para regressar a casa (*Ep.* 88.6-7), a castidade de Penélope, o poder enganador das suas palavras e o momento em que reconhecera Ulisses (*Ep.* 88.6-7), a identidade da verdadeira mãe de Eneias (investigação de Dídimo de acordo com *Ep.* 88.37), como ainda, de acordo com *Dial.* 10.13.3-9, a identidade do primeiro romano que vencera uma batalha naval

53 Cousin 1967, 29.

54 V. presença em Cícero, notada em *Ep.* 108.32, de *reapse* em vez de *re ipsa* e de *sepsse* em vez de *se ipse*; cf. a propósito da atividade de Dionísio Trácio, Sexto Empírico, *Gram.* 252: γλωσσῶν... ἀπόδοσις.

55 P. ex., uso de *cerno* por *decerno* em *Ep.* 58.3; *calx* ‘linha de chegada’ por *creta* ‘meta’ em Cícero, de acordo com *Ep.* 108.32. Em *Ep.* 108.35, Séneca diz que o *grammaticus* busca nos textos *verba prisca* ‘arcaísmos’.

56 Summers 1910, 304; Colson 1924, 28.

(Duílio, em 260 a.C., contra os Cartagineses), do primeiro a ter usado elefantes nos cortejos triunfais (Cúrio Dentato), a data em que, pela primeira vez, os romanos entraram num barco (Ápio Cláudio Cáudice, cônsul em 263 a.C.), a origem do nome Messala, quem primeiro tinha oferecido no circo leões soltos (Sula), que crueldades promovera Pompeio nos jogos que tinha dado, pormenores sobre a magnificência e exuberância do cortejo triunfal de Metelo, após a vitória sobre os Cartagineses na Sicília, e, entre outros dados históricos, quem ampliara os limites da cidade definidos por meio de ritos augurais (Sula).

De *Ep.* 33.2, onde, a propósito das sentenças dos seus mestres, escreve Sêneca: *Eiusmodi uocibus referta sunt carmina, refertae historiae*. “Máximas do mesmo tipo – quer a poesia quer a história estão cheias delas!”⁵⁷ – é possível concluir, por um lado, que a investigação das sentenças se situaria algures entre a crítica biografista e a reflexão poética, e, por outro, a profunda ligação entre os dois domínios da *grammatica*.

Se se tomar em consideração o paralelo entre a enunciação senequiana das competências do gramático, *circa curam sermonis uersatur et... circa historias... circa carmina*, a de Quintiliano, *Inst.* 1.2.14, *de loquendi ratione... historias exponat, poemata enarret*, e a de Asclepiades, de acordo com Sexto Empírico, *M.* 1.91, *ιστορικὸν τὸ δὲ τεχνικὸν τὸ δὲ ἰδιαιτέρον*; se, conforme sustentou Cousin, *ιστορικὸν* e *τεχνικὸν* efetiva e respetivamente corresponderem às partes que Quintiliano, em *Inst.* 1.9.1, designou por *historice*, que consiste na explicação dos autores, e *methodice*, que passa por falar corretamente; e se, da união de ambas, resultar a gramática,⁵⁸ facilmente se percebe que, ao contrário do que pretende Summers,⁵⁹ não cingiu Sêneca a expressão *circa carmina* às regras e variações dos versos (*uersuum lex ac modificatio*, *Ep.* 88.3), mas nela incluiu também, como sugeriu Colson a propósito de *ἰδιαιτέρον*, a explicação de dificuldades ao nível do significado (*uerborum diligentia*, *Ep.* 88.3),⁶⁰ a expurgação de textos antigos e a elaboração de edições críticas o mais escorreitas possível.⁶¹ Talvez

57 Lição de Reynolds 1965, I 93; trad. de Segurado et Campos 1991, 122.

58 Cousin 1967, 28.

59 Summers 1910, 304.

60 Colson 1924, 28. P. ex., de Énio, frg. uar. 19-20 Vahlen² (= *epigr.*, 5-6 Warmington), sobre Cipião Africano, pode um gramático, de acordo com *Ep.* 108.33, concluir que, para os antigos, *ops* significava ‘auxílio’ (*auxilium*) e ‘esforços’ (*opera*). Do domínio da significação seriam ainda as expressões figuradas (*uerba... ficta*, 108.35) e as ousadas metáforas (*translationes improbas*, 108.35). Talvez se devam enquadrar no domínio da significação as questões de ambiguidade significativa (*ambigua significacione uerbis*) e de sinonímia (*uocum similitudines*) referidas em *Ep.* 45.5-6.

61 Colson 1924, 28. Sêneca refere, em *Ep.* 88.38, Aristarco, que, como se sabe, editou Homero e Hesíodo no

se possam inserir neste terceiro domínio as figuras de estilo (*figurasque dicendi*, *Ep.* 108.35), as questões de hipertextualidade e intertextualidade subjacentes à alusão senequiana (*Ep.* 108.34) ao regozijo do gramático com a descoberta da influência de Homero em Énio (Cícero, *Rep.*, frg. 6, p. 379, Énio, frg. uar. 23-24 Vahlen² = *epigr.* 3-4 Warmington) e deste em Virgílio, *G.* 3.260-1.

ii) Das reservas senequianas relativamente à gramática alexandrina à interpretação alegórica que remonta à escola de Pérgamo

Em *Ep.* 87. 15-17, sustenta o narrador que as profissões de gramático, de médico e de piloto não visam elevar moralmente a alma, nem tornam o indivíduo imune aos favores da sorte, pelo que, independentemente da sua condição moral, qualquer um pode ser médico, piloto, gramático ou cozinheiro. A crítica do narrador senequiano tem por alvo a tradição gramatical alexandrina que tratava os temas suprarreferidos.

Considerados os três domínios da reflexão gramatical e alguns tópicos relativos a cada um deles, interroga-se retoricamente o narrador de *Ep.* 88.3 acerca do contributo efetivo dos referidos estudos para uma vida livre de medos, liberta de desejos e moderada no que a paixões diz respeito. Da pergunta se depreende que o contributo é nulo.

Em *Ep.* 88.37, o narrador senequiano critica o gramático Dídimo por ter escrito quatro mil livros de *superuacua*, ‘bagatelas’, e depois se admirar da brevidade da vida. No parágrafo seguinte (38), reforça a ideia de que a busca da erudição literária não passa de uma perda de tempo e de que o resultado mais não proporciona a quem lê do que um enorme enfado, pelo que, em vez da saudação: ‘*O hominem litteratum!*’, devem os estoicos preferir uma mais modesta: ‘*O uirum bonum!*’

Além de criticar os estudos gramaticais em si, Séneca não concorda que sejam postos ao serviço da oratória. Embora reconheça aos jovens inexperientes o desejo de alcançarem e praticarem o bem e de terem bons professores, admite o narrador de *Ep.* 108.23 a existência de mestres mais interessados em ensinar a argumentar do que a viver e de alunos mais dispostos a aguçar o engenho do que a cultivar a alma,

séc. II a.C. e nos legou preciosos escólios para a interpretação dos referidos poetas. Em 88.40, conta que, na época de Gaio César, o gramático Apion tinha percorrido a Grécia a tentar demonstrar, com base no facto de a *Iliada* começar com as letras MH (= 48) que indicavam o número de cantos de ambos os poemas épicos, que à *Il.* e à *Od.* havia Homero anteposto um prólogo que relatava toda a guerra de Troia.

e conclui: *Itaque quae philosophia fuit facta philologia est*. “E assim é que a filosofia se transforma em filologia!” (Lição de Reynolds, trad. de Segurado e Campos).

Das diferentes perspectivas do gramático e do filósofo trata o narrador senequiano em *Ep.* 88. 8, ao afirmar que não interessa perceber se Penélope tinha ou não sido casta ou quando tinha reconhecido Ulisses, mas a natureza da castidade, isto é, se é um bem e em que medida depende do corpo ou do espírito. Em *Ep.* 108.24-29, a propósito de Virgílio, *G.* 3.284 e 66-8 (respetivamente *fugit irreparabile tempus* e *optima quaeque dies miseris mortalibus aeni/ prima fugit; subeunt morbi tristisque senectus/ et labor, et durae rapit inclementia mortis*⁶²), considera o narrador que o filólogo se limita a notar o uso por parte de Virgílio do verbo *fugere* sempre que quer falar do curso rápido do tempo, ao passo que o filósofo se serve de conclusão semelhante à do filólogo para advertir da necessidade de vivermos o presente e de nos não perdermos em planos futuros, pois o melhor tempo das nossas vidas, aquele em que estamos mais disponíveis para exercitar a mente e o corpo, é o primeiro a passar e o que sobra é a velhice que não passa de uma maleita incurável.⁶³

Apesar das críticas à tradição gramatical de matriz alexandrina, não deixa Sêneca de recorrer aos conhecimentos por ela veiculados para dizer que, se Lucílio não estivesse próximo de se libertar de determinado cargo, nem a sua própria velhice, nem Cila, nem Caríbdis o poderiam impedir de, mesmo a nado, visitar o amigo para avaliar dos seus progressos filosóficos (*Ep.* 45. 2).

Por meio de uma pergunta retórica, sustenta o narrador senequiano de *Ep.* 88. 6, que, mais importante do que investigar a topografia da errância de Ulisses, é cada um zelar por não andar errante. Se os termos em que Sêneca reflete indiciam uma interpretação alegórica das deambulações do herói homérico, a referida perspectiva aparece confirmada nas palavras seguintes, onde, após afirmar que não

62 “Foge, irreparável, o tempo” e “o tempo melhor da vida dos míseros mortais é o primeiro a fugir; surge logo a doença, a amarga velhice, o cansaço, e enfim arrebata-os da dura morte a crueldade” (lição de Reynolds, trad. de Segurado e Campos).

63 O autor ainda cita, em abono da perspectiva negativa da velhice, Virgílio, *A.* 6.275. O filósofo, de acordo com *Ep.* 108.30 ss., verá na *República* de Cícero um ataque à justiça, ao passo que o filólogo notará que se não conhece mãe a Sêrvio Túlio ou pai a Anco Márcio, mas, no caso do último, apenas avô [Numa; Cícero, *Rep.* 2, frg. 18.33, 21.37 (pp. 316, 318) Mueller]; que o antigo “mestre do povo” – título conservado nos livros dos áugures da época de Sêneca e confirmado pela nomeação por parte do ditador do seu lugar-tenente como “mestre de cavalaria” – se veio posteriormente a chamar “ditador”; que Rómulo morreu durante um eclipse do Sol; e que se podia apelar para o povo das decisões régias (*Ep.* 108.30-31; o referido direito, segundo Fenestela, *Ann.*, fr. 6* Peter, estava consignado nos livros pontificais).

há tempo para discorrer sobre se Ulisses se viu atormentado entre a Sicília e a Itália ou se ultrapassou os confins conhecidos, Séneca escreve:

... *tempestas nos animi cotidie iactant et nequitia in omnia Vlixis mala impellit. Non deest forma quae sollicitet oculos, non hostis; hinc monstra effera et humano cruore gaudentia, hinc insidiosa blandimenta aurium, hinc naufragia et tot varietates malorum. Hoc me doce, quomodo patriam amem, quomodo uxorem, quomodo patrem, quomodo ad haec tam honesta uel naufragus nauigem.*

(... é quotidianamente que as tempestades da alma nos assaltam, que a perversidade nos arrasta por todos os males por que passou Ulisses. De um lado há monstros cruéis, ávidos de sangue humano; de outro, insidiosas lisonjas aos nossos ouvidos; de outro, naufrágios e calamidades de toda a espécie. Ensina-me a amar a pátria, a esposa, o pai; ensina-me como mesmo após um naufrágio, eu poderei singrar na via da honestidade.)⁶⁴

d) Geometria

Com base em Séneca, *Ep.* 88.10-13, e no confronto do passo referido com outros contemporâneos ou mais ou menos próximos, procurou Guillaumin perceber as competências do *geometres-mensor* na época de Nero e chegou à conclusão que ele devia, na aritmética, dominar o *computus digitalis*, “cálculo digital”, ou *loquela digitorum*, “cálculo de dedos”;⁶⁵ que, na geometria pós-euclidiana, devia aliar à teoria [p. ex., saber definir uma linha reta (88.13)] a prática [p. ex., saber medir círculos (88.13)],⁶⁶ saber reduzir (*redigis*) *in quadratum... quaecumque... formam*, “à forma de um quadrado qualquer polígono” (88.13; lição Reynolds, trad. Segurado e Campos), isto é, calcular em pés quadrados a superfície de qualquer figura; que, na astronomia, determinaria (*dicis*) *internalla siderum*, “as distâncias entre os astros” (88.13: lição Reynolds; trad. Segurado e Campos), e, por conseguinte, teria alguma noção dos intervalos musicais que separam os planetas (cf. Higinio o Agrimensor) e saberia

64 *Ep.* 88. 7. Lição de Reynolds 1965, I 314; trad. de Segurado et Campos 1991, 417-18.

65 Cf. Séneca, *Ep.* 88.10: *numerare docet me et auaritia commodat digitos*, “ensina-me a contar, treina-me no manejo dos números ao serviço da avareza” (lição de Reynolds 1965, I 314; trad. de Segurado et Campos 1991, 418). Guillaumin 2003, 112 esclarece: “Bède le Vénérable (*De temporum ratione*, 1) a décrit ce procédé: les doigts, auxquels on fait prendre différentes positions, expriment alors tel ou tel nombre; les trois derniers doigts de la main gauche servent pour les unités, le pouce et l’index pour les dizaines; même chose avec la main droite, mais pour les centaines et les milliers.”

66 *Scis rotunda metiri... Scis quae recta sit linea...?* Talvez estudasse por um manual do tipo da *Expositio et ratio omnium formarum* de Balbo (onde se lia: *Recta linea est quae aequaliter suis signis rectis posita est*, “reta é a linha que está traçada de forma igual em relação aos seus pontos, que são direitos”).

calcular a meridiana de um lugar para estabelecer os limites (*constitutio limitum*) num sistema (*ratio*) perfeito; que, no domínio jurídico, devia saber, na esteira de Horácio, *Carm.* 2.14.21-24, que ninguém ocupa a terra como *dominus*, mas como *colonus*, e que, segundo os juristas, se não pode tomar por usucapião a propriedade pública, que, ao cabo, pertence ao género humano (88.12); que conseguiria medir, em pés quadrados, uma jeira, mas em superfícies mais complexas do que o tradicional retângulo [240 pés de comprimento x 120 de largura = 28800 pés quadrados. *Quid prodest colliger subtiliter pedes iugeri...* “Que me importa calcular com toda a precisão o número de pés de uma jeira...” (88.11)]; conseguiria lotear um terreno (*Quid mihi prodest scire agellum in partes diuidere...* 88.11); e devia saber medir o perímetro no caso de alguma fração ter escapado ao quadrado de dez pés de lado (*comprehendere etiam si quid decempedam effugit*, 88.11).⁶⁷

O geómetra ensina a calcular a área de grandes propriedades, põe os números ao serviço da avareza, não compreende que os bens cuja contagem o deixa fatigado em nada contribuem para a felicidade do dono, não ajuda a perceber quanto é suficiente a uma pessoa, não ensina a partilhar com o irmão, não evita que a ansiedade tome conta da pessoa lesada por um vizinho, quando o que convinha ao sábio era aprender a ver-se privado de toda a propriedade e manter o rosto alegre (*Ep.* 88.10-11). O geómetra pode saber medir círculos, transformar qualquer polígono em quadrado, calcular as distâncias entre astros, definir uma linha reta, mas não é capaz de calcular a grandeza e a mesquinhez de espírito, nem de viver a vida com retidão (*Ep.* 88.13). A geometria, como as demais artes liberais, não faz, de acordo com *Ep.* 88.25-28, parte da filosofia, nem esta da primeira, mas a filosofia necessita da geometria, como de um técnico. As diferenças entre os dois domínios são, contudo, notórias: o sábio indaga as causas dos fenómenos naturais, ao passo que o geómetra calcula números e medidas; o filósofo tenta compreender a importância e a natureza das leis que regem os corpos celestes, o matemático estuda as respetivas órbitas, os movimentos ascendentes e descendentes e a aparente ausência de movimento dos referidos corpos. O sábio procura perceber porque reflete o espelho o objeto que diante dele se coloca, e o geómetra considera a distância que deve existir entre

67 Guillaumin 2003, 112-31.

o objeto e o espelho, bem como a relação entre os vários tipos de espelhos e as respectivas imagens. O filósofo justifica a grande dimensão do Sol, que, por sua vez, é calculada com rigor pelo matemático. O geômetra necessita de princípios definidos pela filosofia, ao passo que esta é autônoma. A matemática não permite alcançar a verdade sobre a natureza do universo.

e) A astronomia e a astrologia

Para os estoicos, tudo se encontrava ligado pelo *pneuma*, isto é, por uma mistura de ar e fogo, que mantinha toda a cadeia numa tensão constante, cuja alteração num determinado ponto tinha reflexos nos demais elementos. Acreditavam, por conseguinte, que, como a alma estava para o corpo, existiria uma espécie de *anima mundi mundia* (“alma do universo”; cf. Aristóteles) que regeria todo o universo e tanto se poderia designar por Júpiter, *rector custosque uniuersi, animus ac spiritus mundi, operis huius dominus et artifex*, “soberano e guardião do universo, alma e vida do mundo, senhor e artífice desta obra”, como por *fatum*, ‘destino’, ou *causa causarum*, como por *pronidentia*, ‘providência’, como por *natura*, ‘natureza’, como ainda por *mundus*, ‘mundo’ (Sêneca, *Nat.* 2.45.1-3). Embora o estoicismo tendesse, por isso, para a crença num universo predeterminado e na astrologia (cf., p. ex., Posidônio⁶⁸), havia quem, no âmbito da referida escola, não confiasse em horóscopos (*S. V. F.* 3, Diógenes da Babilónia, frg. 36), quem, em vez de valorizar a influência dos astros, se fiasse na das condições geográficas (Panécio, de acordo com Cícero, *Diu.* 2.44.93 et sq.⁶⁹) e quem, como Sêneca, tivesse uma atitude oscilante relativamente ao problema: por um lado, conforme se viu, acreditava no *fatum* e na *pronidentia*, na predeterminação, pelo destino, do movimento dos astros (*Ep.* 88.14-17) e na influência destes (*Nat.* 2.32.7), mas, por outro, não só notava a dificuldade em determinar a referida influência (*Nat.* 2.32.7); como classificava de *uana* a *superstitio* de quem gritava de pânico quando se dava um eclipse do sol ou da lua (*Nat.* 7.1.2); como notava a grandeza do benefício que Sócrates teria concedido

68 Cf. Segurado et Campos 1991, 420 n. 36.

69 Em *Nat.* 7.30.2, refuta Sêneca as ideias de Panécio acerca dos cometas.

ao supersticioso Arquelau, que por causa de um eclipse solar mandara fechar o palácio e rapar o cabelo ao filho, se o tivesse arrastado para fora e lhe tivesse explicado racionalmente o fenómeno (*Ben.* 5.6.3-5); como resistia a reconhecer aos cometas maior capacidade de previsão do que a revelada pelos equinócios, que marcavam o início da primavera e o do outono e, conseqüente e respetivamente, o começo das estações quentes e o das frias, como desdenhava dos horóscopos dos Caldeus (*Nat.* 7.28.1); como ainda concluía que o conhecimento do futuro não permitia alterar o que ia suceder, pelo que a astrologia se revelava uma disciplina absolutamente inútil (*Ep.* 88.14-17).

Apesar das considerações que sobre a astrologia tece na *Ep.* 88, não se coíbe Séneca de a ela recorrer na sua tragédia: o anúncio profético, em alguns prólogos, do retrocesso do Sol no momento crítico de um crime particularmente monstruoso é, para Tarrant no comentário a *Thy.* 49, 120-121, a prova acabada de que a ação do drama senequiano segue a prática grega e se inicia antes do amanhecer (cf. p. ex., Sófocles, *Electra*; Eurípidés, *Ion* e *Phaëton*).⁷⁰ Embora Fitch tenha tentado, baseado no hipocrático *περὶ διαίτης* (4.89), demonstrar que as visões de Hércules e de Cassandra, respetivamente em *Her. f.* 939 ss. e *Ag.* 726-7, do escurecimento do céu em pleno dia e sem intervenção de nuvens não passavam de alucinações que preparavam a entrada do primeiro em estado de loucura e da segunda em transe profético, não deixou Rosenmeyer, para provar que o drama senequiano reflete uma leitura pessimista da ortodoxia estoica e os efeitos negativos da *contagio* na cadeia de *pneuma*, de contrapor que os feitos de Hércules o tornam mais credível do que Anfitrião, para quem o primeiro *acie... turbida*, “com a vista turva”, vê *falsum... caelum*, “um fictício céu” (954).⁷¹ Por mais plausível que a perspetiva de Fitch seja, a verdade é que se não aplica ao *Thyestes*, onde a Fúria conclui o primeiro ato a antecipar o retrocesso do Sol (120-121; cf. *Med.* 31), e, *post factum*, o Mensageiro confirma o fenómeno (776-778; cf. Lucano, 7.1-6). No *Thyestes* de Séneca, a inversão de marcha do carro do Sol sugere a da ordem natural que está subjacente ao crime praticado, isto é, à preparação por parte de Atreu do banquete antropofágico e ao

70 Tarrant 1985, 95 e 105. No comentário a 120-121 *en... diem*, Tarrant 1985, 105 sustenta que “Seneca’s language stresses compulsion (*inbeat sequi, cogat... ire*), creating a cosmic parallel to the vain resistance of Tantalus (96-100).”

71 Fitch 1987, 363-64; Rosenmeyer 1989, 143.

consumo por Tiestes das carnes dos próprios filhos.

É certo, além disso, que, conforme se viu, Séneca notou a dificuldade de prever o futuro e, mesmo quando tal se conseguia, a impossibilidade de o alterar, mas, no livro 7 das *Naturales Quaestiones*, dedicado à reflexão sobre planetas e cometas, o Filósofo vai um pouco mais longe e não deixa de prever o avanço do conhecimento no domínio da astronomia (7.25.7): *Contenti simus inuentis; aliquid ueritati et posteris conferant*. “Contentemo-nos com o que se descobriu; que também os vindouros tragam algum contributo para a verdade.”⁷²

f) A música

A arte musical tem, de acordo com *Ep.* 87.14, dois bens que lhe são próprios: o que torna o músico um executante e o que o torna um artista. Mesmo sem instrumentos e impedido de executar uma partitura, o músico continua a ser um artista. No caso da vida humana não é assim, pois o bem do homem coincide com o da vida. Em *Ep.* 88.4, sustenta o narrador que a geometria e a música não impedem que o homem sinta receio e desejo; e, em 88.9, reconhece ao músico a capacidade de harmonizar sons graves e agudos e os mais diversos sons em acordes, e de indicar os modos plangentes, mas não a de harmonizar o espírito consigo próprio e as ideias entre si, ou de não ceder ao pranto na adversidade. Em *Ep.* 109.2, observa o narrador que, do mesmo modo que dois músicos aprendem melhor se estudarem um com o outro, assim necessita o sábio de outro homem de bem que com ele discuta os temas. Do apreço do Trágico pela música, muito dizem as partes corais das suas tragédias, bem como, p. ex., a monódia de Hipólito no início da *Phaedra*.⁷³

72 O passo, como demonstra Schenkeveld 1998, 454, não só surge na sequência de outros onde Séneca manifesta reconhecimento pelos que o precederam nas investigações (*Nat.* 6.4.2), mas também na de outros onde já se encontra a ideia nele presente (*Ep.* 64.7, *Nat.* 6.5.3), como ainda prepara 7.30.5, onde se lê: *Multa uenientis aeni populus ignota nobis sciet; multa saeculis tunc futuris cum memoria nostri excolerent reserabuntur*. “Muitos fenómenos para nós desconhecidos os conhecerá a gente de tempos vindouros; muitos tornar-se-ão então acessíveis aos séculos futuros, quando apagada estiver já a lembrança de nós.” Sobre as afinidades entre estas palavras de Séneca citadas no corpo do artigo, as de Plínio em *Nat.* 2.62 e as de Flávio Sosípatro Carísio (c. 360) *Ars Grammatica* 1.15 (cf. *quare contenti simus eo quod repertum est*, página 61.24 da edição Barwick), v. Schenkeveld 1998, 453 ss., que as toma como prova de que Carísio teria citado o referido passo do prefácio de Plínio Naturalista ao seu *Dubius sermo* ou a um dos oito livros em que se dividiria a obra escrita em 67 d.C.

g) A pintura e a escultura

Quanto à pintura e à escultura propriamente ditas, não lhes reconhecia o Filósofo, em linha de resto com o exposto, bem como à arte do marmorista e ao restante artesanato de luxo, o estatuto de “liberais” (*Ep.* 88.18). Como o aspeto sombrio dos suplícios mais justos, podia uma *atrox pictura* suscitar reações anímicas involuntárias (*motus... animorum moueri nolentium*) que – em contraste com a *ira*, *noluntarium animi uitium*, e demais *affectus* – surgiam *condicione quadam humanae sortis*, eram tidas até pelos mais sábios e eram *praecipia proludentia adfectibus*.⁷³ As pinturas e as esculturas ainda podiam, enquanto objetos ao serviço do luxo e da avareza, suscitar no indivíduo o desejo de as possuir bem como a outros bens materiais requintados (*Ep.* 16.8, 86.6), e o sobressaltado medo de as perder, eventualmente em assaltos, bem como à própria vida (*Ep.* 90.42-3).⁷⁴

Apesar disso, não deixa Séneca de recorrer à pintura para falar da beleza do arco-íris. Ao tentar explicar a formação do arco-íris e em refutação de uma das teorias, cita o narrador de *Nat.* 1.3.4 versos que referem o brilho de mil cores,

73 *Dial.* 4.2.2.2-4. Reynolds 1977, 63-4. Em 4.2.3.1, completa o raciocínio: *Ergo adfectus est non ad oblatas rerum species moueri, sed permittere se illis et hunc fortuitum motum persequi*. “Por conseguinte a paixão não é a reação a este tipo de coisas que se nos deparam, mas abandonar-se a elas e prosseguir nesta reação fortuita.” A alusão ao facto de se taparem as pinturas, presentes no recinto onde se celebravam os Mistérios de *Magna Mater* e que representavam animais machos, além de testemunhar o rigor de tais rituais no que à exclusão do elemento masculino diz respeito, ainda indicia o grande poder sugestivo da arte pictórica (*Ep.* 97.2). Não é possível perceber se Séneca partilharia da perspetiva de Posidónio, que, “para curar as perturbações emocionais, propunha processos “irracionais” com efeito catártico, entre os quais se contavam a poesia e a música” (Rocha Pereira 2009, 110). Embora a pragmática teatral senequiana privilegie a dimensão paradigmática, não será de excluir liminarmente a possibilidade de a presença musical no drama se justificar à luz da teoria de Posidónio. No caso de Hipólito, o canto não o cura da sua misoginia. Mas que efeito teria junto das restantes personagens e do público? O problema é que não conhecemos a melodia que presidia às partes cantadas.

74 A propósito de *Ep.* 90.7, onde Séneca manifesta a sua discordância de Posidónio, que defendera que a filosofia inventara as artes “técnicas” que satisfazem necessidades do quotidiano, procurou Fabre-Serris (2003, 177 ss.) demonstrar que, ao elogiar o homem primitivo que vivia em cabanas cobertas de colmo, e aquela “idade do ouro”, onde o homem obedecia à natureza, e o poder estava nas mãos dos moralmente superiores, isto é, dos sábios e (90.4-5), pretende o *Philosophus* valorizar a moral augustana de regresso ao *mos maiorum* e à frugalidade dos antepassados, em contraste com a luxúria e os malefícios proporcionados pelo arquiteto, que projeta casas umas em cima das outras, viveiros de peixes protegidos de tempestades, grandes salões destinados a banquetes; pelo estuador e pelo marceneiro, que corta madeira com rigor e sem recorrer a cunhas, e prepara caixotes dourados e móveis que, dispostos no teto, mudam a decoração do salão ao ritmo dos pratos; pelo marmorista, que faz paredes de mármore; por quem faz paredes de ouro; e pelo técnico que cria repuxos de água perfumada a partir de canalizações invisíveis, controla o fluxo de água em canais artificiais. A crítica parece visar indiretamente Nero, o artifex, que, com recurso às artes, procurava recriar, não só na *Domus Aurea*, como nos papéis dramáticos que desempenhava, uma nova visão da *aurea aetas*, onde dominavam os híbridos de humano, animal e vegetal; a mistura de espaços selvagens, domésticos e urbanos; a junção das águas do mar com as sulfurosas do Álbula; os incestuosos, os matricidas, os parricidas e os assassinos dos próprios familiares, numa síntese onde se mostra um caos primordial que primava por uma total ausência de regras e de limites.

a dificuldade em perceber e identificar a transição de uma para outra – dada a proximidade de tons e a disposição contígua –, e conclui:

*Videmus in eo aliquid flammei, aliquid lutei, aliquid caerulei et alia in picturae modum subtilibus lineis ducta. Vt ait poeta, an dissimiles colores sint, scire non possis, nisi cum primis extrema contuleris. Nam commissura decipit, usque eo mira arte naturae: quod a simillimo coepit, in dissimillimo desinit.*⁷⁵

(Vemos nele um laranja avermelhado, um amarelo, um azul e outras <cores> traçadas em subtis orlas à maneira de uma pintura. Como diz o poeta, se as cores são diferentes, não o poderás saber, se não comparares com as primeiras as últimas. Com efeito a juntura ilude-nos, até que ponto é admirável a arte da natureza: o que do mais semelhante começa, no mais dissemelhante termina.)

Neste passo, a arte funciona como termo de comparação para se compreender um determinado fenómeno celeste precisamente porque, conforme Séneca afirma em *Ep.* 65. 3, *omnis ars naturae imitatio est*, “toda a arte é imitação da natureza”.

h) O valor propedêutico das artes liberais ao estudo da filosofia

A propósito do valor propedêutico das artes liberais ao estudo da filosofia, escreveu Isócrates 15 (*Antidosis*). 266:

Φιλοσοφίαν μὲν οὖν οὐκ οἶμαι δεῖν προσαγορεύειν τὴν μὴδὲν ἐν τῷ παρόντι μῆτε πρὸς τὸ λέγειν μῆτε πρὸς τὸ πράττειν ὠφελοῦσαν, γυμνασίαν μὲντοι τῆς ψυχῆς καὶ παρασκευὴν φιλοσοφίας καλῶ τὴν διατριβὴν τὴν τοιαύτην, ἀνδρικωτέραν μὲν ἢς οἱ παῖδες ἐν τοῖς διδασκαλείοις ποιοῦνται, τὰ δὲ πλείστα παραπλησίαν.

(Não cuido, contudo, que seja apropriado designar por “filosofia” a ocupação que no presente não tem qualquer utilidade para o nosso discurso nem para as nossas ações, certamente chamo a esta, ginástica do espírito e preparação para a filosofia, um estudo mais avançado do que aquele a que se dedicam os meninos na escola, mas, na maior parte, semelhante.)

Como os discípulos de Platão e de Aristóteles, defenderam os estoicos, a partir de Crisipo, a necessidade de frequentar os estudos liberais como preparação para

75 Oltramare 1929, 21.

a aprendizagem da filosofia.⁷⁶ De igual sorte, ao refletir sobre os *curricula* escolares dos jovens romanos, não deixa o narrador senequiano de reconhecer a importância do conhecimento da “cartilha”, isto é, do alfabeto, para o posterior estudo das artes liberais. Ainda que contra a vontade e por meio de coação, intimidação e castigos (*Ben.* 6.24.1), ainda que uma única vez,⁷⁷ sem profundidade e de modo a reterem apenas o indispensável,⁷⁸ devem os alunos passar os olhos pelos estudos liberais,

non quia uirtutem dare possunt, sed quia animum ad accipiendam uirtutem praeperant. [...] liberales artes non perducunt animum ad uirtutem sed expediunt.

(Não [...] porque estes lhes possam transmitir a virtude, mas porque preparam o espírito para recebê-la. [...] as artes liberais não guiam o espírito até à virtude, mas facilitam-lhe o trajeto.)⁷⁹

Em *Ben.* 3.5.1, o narrador senequiano adverte Liberal de que se não pode negligenciar o estudo contínuo de disciplinas como a geometria, a astronomia e outras cujas subtilezas facilmente escapam ao nosso espírito.

Se muitos havia que, provenientes das várias províncias e com diversos propósitos, entre os quais o do estudo de artes liberais, se sujeitavam a um remediado teto na grande urbe (*Dial.* 12.6.2), outros, como os escravos ou a própria mãe de Sêneca, eram vítimas do estigma inerente à sua própria condição e viam o acesso às referidas disciplinas condicionado ou interdito pelo rigoroso conservadorismo dos respetivos *patres familias*.

Em conformidade com a moral estoica – segundo a qual, o maior prejuízo recaía sobre quem infligia um castigo – e em defesa de um tratamento mais humano dos escravos e, ao cabo, de olhos postos na paz social daí decorrente, sustentava Sêneca, em *Ben.* 3.21.2, que o senhor tinha obrigação de fornecer ao escravo comida e roupa, e só lhe concederia um benefício se se mostrasse indulgente, lhe proporcionasse uma educação algo liberal e lhe transmitisse os conhecimentos com

76 D. L. 7.129: εὐχρηστὴν δὲ καὶ τὰ ἐγκύκλια μαθήματα φησὶν ὁ Χρύσιππος, “Crisipo admite que a educação grega comum é útil” (cf. Quintiliano, *Inst.* 1.10.15). Marrou 1969, 14 n. 78

77 *Ep.* 88.2: *Non discere debemus ista, sed didicisse.* “Tais matérias devemos tê-las estudado uma vez, e não continuar a estudá-las.”

78 *Ep.* 88.36: *‘At enim delectat artium notitia multarum.’ Tantum itaque ex illis retineamus quantum necessarium est.* “No entanto, é interessante possuir noções sobre as diversas artes.” Seja, mas retenhamos delas apenas o indispensável” (lição de Reynolds, trad. de Segurado e Campos).

79 *Ep.* 88.20; Reynolds 1965, I 312-21; Segurado et Campos 1991, 422; adaptação ao *AO* 1990 é minha.

que se formava o espírito dos cidadãos livres. Exceção à situação dos escravos na sociedade romana era, entre outros, Políbio, porquanto a Fortuna o cumulara dos maiores bens, entre os quais a alforria, o cargo de poderoso ministro de Cláudio e uma educação liberal que lhe permitia suportar qualquer dor física ou doença, mas o não eximia ao sofrimento causado pela morte do irmão (*Dial.* 11.2.5).

Ao prometer à mãe que as artes liberais debelariam definitivamente o *affectus* decorrente do *dolor*, a conservariam ao abrigo das investidas da Fortuna, sanariam toda a ferida e a libertariam de qualquer tristeza, não parece a exilada instância de enunciação de *Dial.* 12.17.3 referir-se às disciplinas tradicionalmente tidas por liberais, mas apenas às que, segundo *Ep.* 88, efetivamente mereciam esse título, porquanto tornariam o homem realmente livre. Mas o lamento por Séneca-o-Velho não ter permitido a Hélvia dominar, mas apenas roçar todas as disciplinas, nem instruir-se nas normas da sabedoria, mas apenas iniciar-se nelas; a justificação do impedimento com a observância paterna dos costumes dos maiores e a consciência do pai de que muitas mulheres se instruía em letras apenas por vaidade e luxo; e o regozijo por Hélvia ter aproveitado dos referidos estudos mais do que as circunstâncias à partida fariam prever (*Dial.* 12.17.3-4) – contrastam com o passo onde se prescreve um estudo superficial das artes liberais e, por conseguinte, revelam tensão entre, de um lado, o modo como a moral tradicional romana e a ortodoxia estoica encaravam a condição feminina (cf. tragédias de Séneca) e os estudos liberais, e, do outro, o afeto do Filósofo pela mãe e a preocupação com a situação de ambos.

Mas o que os sentimentos que presidem a *Dial.* 12.17 sobretudo sugerem é uma tão intrínseca ligação entre os dois domínios do saber, que, de todos os caminhos para a conquista da sabedoria, o que passa pelas artes liberais parece ser de longe o preferido de Séneca. Às artes liberais, que, como se viu, eram tidas por dispensáveis à sabedoria que se cingia a ações (*Ep.* 88.32), não deixa, no entanto, a instância de enunciação de *Ep.* 95. 9-10 de reconhecer princípios teóricos e preceitos de ordem prática que as aproximam da filosofia, que, por sua vez, também se compõe de uma parte especulativa, traduzida em contemplação, e de outra ativa, traduzida em ação. Em *Dial.* 2.17.3, pergunta a instância de enunciação porque, se o descarado e desavergonhado Vatínio fora capaz de se

antecipar às críticas alheias (cf. Cícero, *In Vatinius*), e zombara dos próprios pés e da garganta cheia de marcas, o não pode fazer o que alcançou algum proveito *studiis liberalibus et sapientiae cultu*,⁸⁰ “graças aos estudos liberais e ao cultivo da sabedoria”. Assim, embora a prática pontual de ações prudentes esteja ao alcance de todos, formação que passe pelas artes liberais mais probabilidades parece, segundo Sêneca, ter de conduzir a maior consistência e constância em atitudes e comportamentos sensatos.

A valorização das tradicionais artes liberais atinge o auge nas *Naturales Quaestiones*, onde, mais que pré-requisito preferencial para o estudo da filosofia, parecem desempenhar igual papel no combate às paixões, declinam com o progresso do vício (*Nat.* 7.32.1) e inclusivamente, conforme vimos, fornecem modelos para a descrição da beleza da própria natureza.

Para que Lucílio evite uma adulação nada personalizada e que também visa pessoas indesejáveis, recomenda-lhe a instância de enunciação de *Nat.* 4a, *praeef.* 14 que não dependa de ninguém e se elogie a si próprio com algo deste tipo: *Liberalibus me studiis tradidi*, “entreguei-me aos estudos liberais”. Mas, ao desenvolver o mote, sugere ao destinatário que diga que, ainda que a pobreza o tentasse coagir a tomar outras decisões e tivesse talento para seguir uma profissão mais lucrativa a curto prazo, optara desinteressadamente pela poesia e pelo estudo da filosofia. O desconcertante do passo é que a segunda pessoa do singular do imperativo presente do indicativo ativo de *dicere*, que introduz a longa tirada, prepara um relato das adversidades vividas e superadas por Lucílio ou por Sêneca durante o exílio do segundo no principado de Cláudio: ou é Lucílio a falar, ou a instância de enunciação pretende ser exemplo para o destinatário, ou não passa este de um *alter ego*, desprovido de autonomia, da primeira. De notar é que a dedicação à poesia, ainda que referida para indiciar desprezo pelos bens materiais, surge, enquanto motivo de orgulho, no mesmo plano da entrega ao estudo da filosofia.

Tomado, por conseguinte, em consideração o provável teor autobiográfico do passo resumido, não será difícil enquadrar, na tendência enunciada na segunda oração de *ad gratuita carmina deflexi me et ad salutare philosophiae contuli studium*, a escrita

80 Reynolds 1977, 246.

das *Naturales quaestiones*. Esta informação é complementada pela de Quintiliano *Inst.* 10. 1. 128-9:

Cuius et multae alioqui et magnae virtutes fuerunt, ingenium facile et copiosum, plurimum studii, multa rerum cognitio, in qua tamen aliquando ab iis quibus inquirenda quaedam mandabat deceptus est. Tractavit etiam omnem fere studiorum materiam: nam et orationes eius et poemata et epistulae et dialogi feruntur. In philosophia parum diligens, egregius tamen vitiorum insectator fuit.

(De resto, Sêneca era homem de muitas e grandes qualidades: talento ágil e multimodo, imensos conhecimentos, abundante erudição, com o inconveniente de às vezes não controlar devidamente os colaboradores a quem confiava certas investigações. Além disso, cultivou praticamente todos os géneros literários: restam da sua autoria discursos, poemas, cartas e diálogos. Na filosofia mostrou-se pouco rigoroso teoricamente, mas foi um implacável perseguidor de vícios.)⁸¹

Se a obra de Sêneca investiga os fenómenos naturais, que pertencem ao domínio divino, e a consequência do seu conhecimento na vida e nos costumes, isto é, na ação humana, em obediência ao princípio da *utilitas cum honestate* e no propósito de união do *sapiens* com a divindade, facilmente se compreende que, para o Filósofo, seja a decadência dos costumes causa de desinteresse pelos estudos liberais.

O artigo já vai longo, mas, em contraste com a desvalorização do papel do professor na sociedade portuguesa contemporânea, não posso deixar de recordar a valorização senequiana – em detrimento do preceptor *liberalibus studiis* que pune as falhas de memória e as dificuldades de leitura dos alunos – do que corrige e ensina com conselhos responsáveis (*Cl.* 1.16.3); a grata lembrança da instância de enunciação senequiana de quem lhe ensinara o silabário e o reconhecimento ainda maior por quem lhe incutira os princípios de uma educação liberal (*Ben.* 3.34.1); a convicção de que o interlocutor compra *a medico rem inaeestimabilem, uitam ac bonam ualitudinem, a bonarum artium praeceptore studia liberalia et animi cultum*, “ao médico um bem inestimável, a vida e boa saúde, ao preceptor das boas artes os estudos liberais e o cultivo do espírito”, e, por isso, não paga aos respetivos profissionais mais que o trabalho, o esforço e o tempo

81 Lição de Cousin 1979; trad. de Segurado et Campos 1991, 708; análise e com. em Laureys 1991. Confirmam-no, além das obras que nos chegaram, outras provavelmente da juventude e claramente precursoras das *Nat.*, como *De motu terrarum* (*Nat.* 6.4.2), *De forma mundi* (Cassiodoro, *Art.* 7), *De situ Indiae* (Sérvio, *A.* 6.154, Plínio, *Nat.* 1.6b.8, 6.60), *De situ et sacris Aegyptiorum* (Sérvio, *A.* 6.154), *De Nilo*, *De piscium natura* (Plínio, *Nat.* 1.9b.6, 9.53.167), *De lapidum natura* (Plínio, *Nat.* 1.36b.5) (cf. Codoñer 1979, I XXVIII n. 2); ou outras de teor mais exclusivamente filosófico e moral, como os *Morales philosophiae libri*, mencionados por Lactâncio, um *De officiis*, um *De immatura morte*, um *De superstitione*, um *De matrimonio* e umas *Exhortationes* (Citroni et al. 2006, 724).

despendidos (*Ben.* 6.15.2; lição de Préchac 1927, 47). Ao recomendar a Paulino que se aparte do vulgo e das canseiras da política e tire tempo para si próprio, argumenta Sêneca que o destinatário se não dedicara, desde a juventude, aos estudos liberais para gerir, embora de forma séria, eficiente, empenhada e com o reconhecimento popular, milhares de medidas de trigo, que podem ser confiadas a homens com grande sobriedade e capacidade de trabalho, mas sem as aspirações do destinatário a uma vida plenamente feliz (*Dial.* 10.18.4). Em *Ep.* 62.1, critica o narrador aqueles que com a abundância *negotiorum* justificam a falta de tempo para os estudos liberais; considera-se um homem livre, que se não entrega, mas se presta aos afazeres; que, onde quer que esteja, passa em revista seus pensamentos e medita em algo útil; que se não detém na companhia de quem encontra por circunstâncias pontuais ou deveres sociais; que seleciona bem as suas companhias, quer vivas, quer já falecidas; e que, por conseguinte, agora se não junta aos senadores, mas anda sempre acompanhado de Demétrio com quem dialoga e cujo desprezo pela riqueza aprecia. No fundo, é como se, concluída a educação formal, os autores e os livros se substituíssem aos professores ou complementassem a formação inicial por estes ministrada com outra de natureza contínua e com a duração do resto da vida. Por isso é que, depois de reconhecer, como dizia Hipócrates, *Aph.* 1.1, *uitam breuem esse, longam artem*, “que a vida é breve, vasto o saber”, atribui Sêneca a Aristóteles a ideia de que a natureza, em atitude nada sábia, dá aos animais uma vida mais longa, quando os homens, que a têm mais curta, de uma ainda maior precisariam para realizar todas as suas ações importantes, embora, como já se suspeitava desde o séc. III a.C., ninguém conseguisse alcançar todo o conhecimento mesmo que vivesse mais de cem anos.⁸²

82 Em contraste, atribui Cícero, *Tusc.* 3.69 (cf. Diógenes Laércio 5.41), as palavras a Teofrasto (34A *FHS*G). V. Edelstein apud Schenkeveld 1998, 455. Como Sêneca observa em *Ep.* 33.10-11, a leitura que faz dos autores antigos não é subserviente, mas crítica, isto é, capaz de os pôr em confronto, de criticar o que neles entende se afigura digno de reparo, de aprofundar perspetivas que lhe pareçam mais inovadoras, pois, como conclui, os autores *non domini nostri sed duces sunt*, “não são nossos donos, são nossos guias”.

BIBLIOGRAFIA

- Bruzzone, Rachel, et C. Michel, 2015a. "Introduction". In *The Roots of the Liberal Arts in Antiquity. A Handbook*, ed. R. Bruzzone e C. Michel, 13-20. Freiburg: Rombach.
- , eds. 2015b. *The Roots of the Liberal Arts in Antiquity. A Handbook*: Freiburg: Rombach.
- Citroni, Mario; F. E. Consolino; M. Labate; E. Narducci. 2006. *Literatura de Roma Antiga*. Trad. de Margarida Miranda e Isaías Hipólito a partir de original italiano de 1997. Lisboa: Gulbenkian.
- Campos, José A. Segurado e. 1991. Lúcio Aneu Séneca. *Cartas a Lucílio*. Lisboa: Gulbenkian.
- Codoñer Merino, Carmen 1979. *L. Annaei Senecae Naturales Quaestiones*. Vols. 1 e 2. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Colson, Francis H. 1924. *M. Fabii Quintiliani institutionis oratoriae liber I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cousin, Jean 1979. Quintilien, *Institution oratoire*, t. VI, livres X et XI. Paris: Les Belles Lettres.
- . 1967. *Études sur Quintilien*, T. I. *Contribution a la recherche des sources de l'Institution oratoire*. Amsterdam: Schippers.
- Deusdado, M. A. Ferreira. 1995. *Educadores portugueses*. Porto: Lello.
- Fabre-Serris, Jacqueline 2003. "Les réflexions ovidiennes sur le débat ars/natura: un antécédent augustéen au recours à l'ars dans la Domus Aurea". In *Ars et ratio: sciences, ars et métiers dans la philosophie hellénistique et romaine: actes du colloque international organisé à Créteil, Fontenay et Paris du 16 au 18 octobre 1997*, ed. C. Lévy, B. Besnier et A. Gigandet, 176-183. Bruxelles: Latomus.
- Fitch, John G. 1987. *Seneca's Hercules furens*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gandillac, M. de et al. 1969. "Questions et discussions." In *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge (Actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale, 27 août – 2 septembre 1967)* 29-33. Montréal / Paris, Institut d'Études Médiévales/ Vrin.
- Guillaumin, Jean-Yves 2003. "Géométrie et arpentage. Le *geometres* à l'époque néronienne d'après Sénèque, *ad Luc.* 88, § 10-13." In *Histoire, espaces et marges de l'Antiquité: hommages à Monique Clavel-Lévêque*. Tome 1, 109-32. Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité.
- Hadot, Ilsetraut 2005. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. 2^{ème} éd. *Revue et considérablement augmentée*. Paris: Vrin.
- Jaeger, Werner s. d. *Paideia. A formação do homem grego*. (Trad. A. M. Parreira a partir de *Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1936). Lisboa: Aster.
- Laureys, Marc. 1991. "Quintilian's judgement of Seneca and the scope and purpose of *Inst.*, 10, 1." *Ac&A* 37:100-25.
- Luhtala, Anneli 2007. "Grammar as a liberal art in Antiquity." In *History of Linguistics 2005. Selected papers from the Tenth International Conference on the History of the Language Sciences (ICHOLS X; 1-5 September 2005, Urbana – Champaign, Illinois)*, ed. D. A. Kibbee, 67-79. Amsterdam: John Benjamins.
- Luque Moreno, Jesús 2001. "Métrica y Gramática." In *Le poète architecte. Arts métriques et ars poétiques latins*, ed. J. Dangel, 13-50. Louvain: Peeters.
- Marrou, Henri-Irénée (1966) 1973. *História da educação na Antigüidade*. 4ª reimp, trad. de M. Leônidas Casanova. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

- . 1969. “Les arts libéraux dans l’Antiquité classique.” In *Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge (Actes du quatrième congrès international de philosophie médiévale, 27 août – 2 septembre 1967)*, 5-29. Montréal / Paris: Institut d’Études Médiévales / Vrin.
- Molinié, Georges 1992. *Dictionnaire de rhétorique*. Paris: Le Livre de Poche / Librairie Générale Française.
- Murray, Penelope 1996. *Plato on Poetry. Ion, Republic 376e-398b, 595-608b*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oltromare, Paul 1929. Sénèque. *Questions Naturelles*. Tomo 1 e 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Préchac, F. 1927. Sénèque. *Des Bienfaits*. Tomo 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Pulquério, Manuel de Oliveira. 2010. Platão. *Górgias*. 7ª ed. Lisboa: Edições 70.
- Rackham, Harris (1949) 1979. Pliny. *Natural History I*. 2nd ed. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Reynolds, Leighton Durham. D. 1965. *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*. Tomo 1 e 2. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano.
- . 1977. *L. Annaei Senecae dialogorum libri duodecim*. Oxonii: e Typographeo Clarendoniano.
- Rocha Pereira, Maria Helena da. 2001. “paideia.” *Biblos* 21: 1282.
- . 2009. *Estudos de História da Cultura Clássica*, II vol. Cultura Romana. Lisboa: Gulbenkian.
- Rosenmeyer, Thomas G. 1989. *Senecan drama and stoic cosmology*. Berkeley: University of California Press.
- Schenkeveld, Dirk M. 1998. “The idea of progress and the art of grammar: Charisius *Ars grammatica* 1.15.” *AJP* 119 (3):443-59.
- Sousa, Ana Alexandre Alves de e M. J. Vaz Pinto. 2005. *Sofistas. Testemunhos e fragmentos*. Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Summers, Walter C. (1910) 1960. *Select letters of Seneca*. Reimpressão, London: Macmillan.
- Tarrant, Richard J. 1985. *Seneca’s Thyestes*. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Zimmermann, Bernhard 2015. “Der Streit um die richtige Bildung in Rom”. In *The Roots of the Liberal Arts in Antiquity. A Handbook*, ed. R. Bruzzone e C. Michel, 37-49. Freiburg: Rombach.



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

OBJECTIVOS E ÂMBITO

AIMS AND SCOPE

A *Cadmo – Revista de História Antiga* publica estudos originais e ensaios relevantes de «estado da arte» em História Antiga e de culturas da Antiguidade. Além disso, tem como objectivo promover debates e discussões sobre uma ampla variedade de temas relacionados com a História Antiga, e aceita propostas relacionadas com o mundo do Próximo-Oriente antigo (Egipto, Mesopotâmia, Pérsia, Espaço Siro-Palestinense, Mundo Bíblico e Anatólia) e com o Mundo Clássico (Grécia, Roma e Mediterrâneo Antigo, incluindo a Antiguidade Tardia). São ainda considerados estudos sobre a recepção da Antiguidade e dos seus legados, historiografia, e investigações com enfoque em outras sociedades antigas (como as culturas indianas, extremo-asiáticas e mesoamericanas). A *Cadmo – Revista de História Antiga* não considera o conceito de «Antiguidade» como exclusivo da civilização ocidental, mas uma construção historiográfica essencial para a compreensão da História Global. Recensões críticas de obras recentes serão também considerados para publicação.

Cadmo – Journal for Ancient History publishes original and peer-reviewed studies and findings, as well as relevant “state of the art” review essays, on Ancient History and the study of Ancient cultures. It aims to promote debate and discussion on a wide variety of subjects and welcomes contributions related to the Ancient Near-Eastern World (Egypt, Mesopotamia, Persia, Syro-Palestine area and Anatolia) and to the Classical World (Greece, Rome and the Ancient Mediterranean, including Late Antiquity). Studies on the reception of Antiquity and its cultural productions, historiography of the Ancient World, as well as submissions focusing on other Ancient societies (such as the Indian, Asian or Mesoamerican cultures) are also accepted. This journal does not consider the concept of Antiquity to be a notion restricted to western civilisation and its heritage, but an essential historiographic construct for our understanding of Global History. Reviews of recently published on the aforementioned subjects are also published.

CH

CENTRO DE HISTÓRIA
