

FATOS E NOTAS

O ESTOICISMO E A EDUCAÇÃO.

Os representantes do Estoicismo, unânimes em assinalar a excepcional importância pedagógica da filosofia, não conseguem chegar a acôrdo no que tange à finalidade visada pelas demais disciplinas que eram objeto de estudo nas escolas da Antigüidade clássica. Já desde o início que, dentro do Estoicismo, a questão era grandemente debatida. Zenão, ao que parece, descartava de modo sumário, como inúteis, as chamadas “ciências cíclicas” (1). Contudo importa não perder de vista que o significado desta expressão “ciências cíclicas”, ou de “educação cíclica” seu equivalente, longe de ser algo de definido, por todos aceite sem discussão, nunca deixou de se apresentar envolvido em contornos vagos e confusos. Não resta dúvida porém que mais ou menos ela significou sempre aquilo que hoje designamos por “cultura geral”, ou que então era o equivalente de “ciências preparatórias” (2). Mas como podia um pe-

(1). — Diogenes Laertius, VII, 32; Cf. von Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig, 1902, I, 259.

(2). — Escreve H. Marrou (*Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, p. 244): “On trouve... chez les écrivains d'époque hellénistique et romaine, de nombreuses allusions à ce terme (*ἐγκύκλιος παιδεία*), qu'il ne faudrait pas transcrire littéralement par “encyclopédie”, notion toute moderne (le mot ne date que du XVIIe siècle) qui ne correspond nullement à l'expression antique. “Encyclopédie” évoque pour nous un savoir universel: si élastiques qu'aient pu être ses limites, l'*ἐγκύκλιος παιδεία* n'a jamais prétendu embrasser la totalité du savoir humain: en fait, conformément au sens que reçoit normalement *ἐγκύκλιος* en grec hellénistique, *ἐγκύκλιος παιδεία* signifie tout simplement “éducation vulgaire, courante, communément reçue”, — d'où la traduction que j'ai proposée; culture générale”.

Elle demeura toujours une notion aux contours assez vagues: l'usage qu'on en fait hésite entre deux conceptions: c'est tantôt la culture générale... sans référence explicite à l'enseignement, et qui réunit l'apport de toute l'éducation,

dagogo, como Zenão, reputar necessário o ensino da filosofia e excluir ao mesmo tempo as ciências de base, até certo ponto indispensáveis para que o estudo da filosofia surtisse pleno efeito? Qual o significado de “ciências cíclicas”?

O termo “ἐγκύκλιος” (cíclico) implica um sem-número de interpretações, tôdas elas irradiantes de um centro comum em múltiplas direções, alguma coisa de idêntico ao que sucede com os atuais vocábulos “circulação”, “cíclico”, etc. Do significado geométrico passou-se para o significado temporal, devendo a evolução semântica do vocábulo atribuir-se ao paralelismo que ambas as modalidades significativas comportam em nosso mundo conceitual. A variedade de aplicações, que se nos deparam na literatura grega, remontam ao conceito derivado da significação temporal. Assim, por exemplo, τὸ ἐγκυκλίον é o tributo pago anualmente em Roma; e o adjetivo ἐγκύκλιος exprime, via de regra, em seu significado principal, as tonalidades de “trivial”, “usual”.

Para Aristóteles, τὰ ἐγκύκλια designam os livros vulgares, não científicos, destinados ao vulgo, ao povo. Um homem ἐγκύκλιος é um homem trivial, comum (3). As ἐγκύκλιοι τέχναι incluem até a culinária. Todos os casos, aduzidos por Preisigke (4) pertencem a êste grupo semântico determinado pela idéia de tempo e de repetição. Boeckh (5) interpreta o vocábulo apenas no sentido de “quotidiano”; e tão somente num passo de Vitruvius enxerga

secondaire et supérieure, scolaire et personnelle; c'est, d'autres fois, la culture de base, la propédeutique... (qui doit) préparer l'esprit à recevoir les formes supérieures de l'enseignement et de la culture, en un mot le programme idéal de l'enseignement secondaire. Cette conception est en particulier celle des philosophes...”.

Quanto à extensão dos programas da ἐγκύκλιος παιδεία, leiam-se o mesmo autor, *ib.*, p. 524, notas 4, 5, e as fontes aí indicadas.

Consulte-se igualmente Max Pohlenz, *Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung*, vol. I, Göttingen, 1948, pp. 81 ss., 131 ss., 155 ss., 208 ss.

- (3). — Êste é, salvo melhor parecer, o sentido em Horácio, *Epist. ad Pisones*, vv. 136-137: *Nec sic incipies, ut scriptor cyclicus olim / Fortunam Priami cantabo et nobile bellum...*. Cf. Immisch, *Philologus*, Supplementband 24, 3, p. 110.
- (4). — Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluss der Inschriften...*, Berlim, 1931, s. v.
- (5). — Boeckh, *Enzyklopädie und Methodologie*, Leipzig, 1877, p. 34.

êle algo do nosso sentido moderno, segundo o qual “Enciclopédia” deve significar também “Concordância”.

Na terminologia científica, a tonalidade semântica de “lugar” assume relevante importância, passando o significado puramente geométrico a plano de todo secundário. Dêste elemento deriva a denominação de “Epístola encíclica”, já habitual no período bizantino e até, anteriormente, no helenismo. A idéia de totalidade e, por conseguinte, de lugar, encontra-se também na palavra “Enciclopédia” e seus derivados. Com esta derradeira significação está sem dúvida ligada a denominação “*παιδεύματα ἐγκύκλια*”, que, acima de tudo, nos interessa. Quintiliano define-a **orbis doctrinae, quem Graeci ἐγκύκλιον παιδείαν vocant**, definição esta que acentua a enciclopédico-espacial (6).

Vitrúvio atém-se à significação enciclopédica, porque toma êste vocábulo na significação de conexão universal e orgânica das ciências indispensáveis ao bom arquiteto. Após haver enumerado as ciências necessárias para se dominar a arquitetura, argumenta com a dificuldade de ser impossível aprendê-las tôdas. E responde que tal dificuldade se desvanece mediante a conexão orgânica existente entre as ciências cíclicas, porque “encyclios disciplina uti corpus unum ex his membris est composita” (1). Não é exata a interpretação destas pala-

(6). — “Enciclopédia” é um conceito moderno. O grego só conhece *ἐγκύκλιος παιδεία*; quanto à forma *ἐγκυκλιοπαιδεία*, só se encontra nos manuscritos de Quintiliano (I, 10, 1), mas é, sem dúvida, corruptela devida aos copistas. O vocábulo **enciclopédia** aparece no século XVI (em inglês: Elyot, 1531; em francês: Rabelais, 1532) e foi recriado, ou pelo menos repensado, em função de uma etimologia que liga diretamente o vocábulo ao étimo grego *κύκλος* (o ciclo completo dos conhecimentos humanos), quando, no período helenístico, o adjetivo *ἐγκύκλιος* tinha um valor derivado menos compreensivo: “em circulação”, donde “corrente”, “vulgar”, ou então “que retorna periódicamente”, “quotidiano”, “de todos os dias”. Cf. H. Marrou, **op. cit.**, p. 524, n. 3.

(7). — At fortasse mirum videbitur imperitis, hominis posse naturam tantum numerum doctrinarum perdiscere et memoria continere. Cum autem animadverterint omnes disciplinas inter se coniunctionem rerum et communicationem habere, fieri posse faciliter credent: encyclios enim disciplina uti corpus unum ex his membris est composita. Vitruvius, **De architectura**, I, 1, 12; cf. VI Praef. § 4. Aqui a *ἐγκύκλιος παιδεία* é tomada, do mesmo modo que a filosofia, como um todo; **corpus unum**.

vras, ministrada por Boeckh, o qual, em defesa de sua tese, deturpa o sentido de Vitruvius, explicando que devemos aprender **aliquid in omnibus**. Ora Vitruvius não diz que deva o futuro arquiteto apetrechar-se, para o eficiente desempenho de sua carreira profissional, de conhecimentos parcelados hauridos nos vários domínios das ciências, senão que de forma expressa alude à comunicação ou conexão das disciplinas (8). Todos estes significados se podem ver em Stephanus (9), o qual tomou os exemplos principalmente de Suidas e de seus glosadores, que com muita inteligência elaboraram o conteúdo deste vocábulo no **Lexicon**. Mas estas significações, apesar de serem

(8). — H. Stephanus, **Thesaurus linguae graecae**, Paris, Didot, s. v.

(9). — Aspásio, em seu Comentário à **Ethica ad Nicomachum** (ed. de Berlim, XIX, 1, p. 10) dá uma interpretação da expressão *ἐν τοῖς ἐγκυκλίοις*, baseada unicamente no sentido local. Diz êle que Aristóteles fala de *ἐγκύκλιος*, porque os discípulos, que aprendiam as verdades contidas naquelas ciências, se sentavam em círculo. O mesmo texto aristotélico foi igualmente comentado pelo bizantino Eustrátio, o qual informa que a matéria das *ἐγκύκλια* era ordenada em forma cíclica, isto é: cada capítulo terminava como tinha começado. Esta derradeira interpretação apoia-se, tôda quanta, na autoridade de Eustrátio, o qual na interpretação aludida insinua que bastantes capítulos da ética estóica observam a mesma ordem. (Cf. Aristóteles, **Opera**, ed. de Berlim, XX, p. 37).

A interpretação de Aspásio parece ser merecedora de mais atenta consideração, não só pela influência que exerceu no periodo do helenismo, como também por causa da interessante observação que Aspásio junta à interpretação das ciências cíclicas. A prática do ensino em círculo, ainda usada nas regiões orientais, foi sem dúvida o método preferido na Antigüidade. Daí a preferência pelo **hemicyclium** não só nos teatros, mas também nos locais destinados a reuniões de caráter acadêmico. Também os bancos nas assembléias públicas, e nas salas onde se reuniam os membros de sociedades, apresentavam muito freqüentemente a forma de semi-círculo. Cícero descreve como Lélío, em sua casa, realizou um bate-papo sobre a amizade: "In hemicyclio sedentem, ut solebat" (Cic., **Laelius**, 2). Daremberg-Saglio (**Diction. des Antig. grec. et rom.**, s. v. Hemiclycium) dá, como primeiro significado da palavra, as bancadas semicirculares ou de forma idêntica, como existiam em lugares públicos ou em edifícios, e que facilitavam a intercomunicação oral.

derivadas do fator “lugar”, propendem para exprimir, acima de tudo, a totalidade.

Concentremos agora a atenção na polêmica travada entre os Estóicos sôbre o plano educativo. Nessa polêmica, segundo tudo parece dar a entender, as “ciências cíclicas” não foram compreendidas nem aplicadas num sentido determinado, como assevera Boeckh, mas sim em tôdas, ou quase tôdas as significações por nós apontadas. A primeira educação era chamada cíclica, porque era universal: a instrução primária precede a filosofia e a retórica. Esta, a conclusão, que podemos deduzir dos citados passos de Vitruvius e Quintiliano, e de Sêneca, cujas idéias analisaremos mais abaixo. A instrução ministrada em semi-círculo, segundo tudo leva a crer, parece ter influído no sentido da palavra, mesmo quando se tratava de exercícios ginásticos ou de guerreiros. Nestes atribuía-se enorme importância à parte teórica, como é lícito verificar em Sêneca. A opinião de Posidônio, de que as artes liberais pertencem à filosofia, não fazia sentido, consoante a interpretação de Boeckh; precisamos de conceber as artes como algo de conexo e de científico (10).

As escolas filosóficas encontravam-se divididas no atinente à importância em que eram tidas as disciplinas alheias à filosofia. No **Fédon** descreve Platão a crise pedagógica de Sócrates, até ao momento em que este tomou a decisão de renunciar ao estudo das ciências naturais a fim de se dedicar exclusivamente ao estudo do homem e dos problemas éticos. Mas, por seu turno, Platão, entusiasmado pelos estudos relativos à matemática e à astronomia, consignou no **Timeu** suas elaborações filosóficas e teológicas, envoltas em especulações astronômico-cosmológicas. Além disso, aceitou na Academia o matemático Eudoxo de Cízico e seus discípulos, à chegada dêles a Atenas e, por essa forma, incutiu potente impulso ao cultivo das ciências exatas. Aristóteles é o primeiro cientista de real mérito que estimulou o cultivo de tôdas as ciências sem restrição, pelo fato de lhes haver incutido um caráter não menos “cíclico” do que objetivo e rigorosamente metódico. O ideal científico de Aristóteles é pesquisar o ser em tôda a sua extensão e compreensão.

(10). — Encontramos em A. Stammer, *Die ἐγκύκλιος παιδεία in dem Urteil der griechischen Philosophenschulen*, Kaiserslautern, 1912) uma exposição minuciosa das várias posições das escolas filosóficas, relativamente à ἐγκύκλιος παιδεία.

Também Antístenes se filiou na pura corrente socrática, a qual, pelo intermediário dos Cínicos, transitou para o Estoicismo, sem todavia enveredar pelos exageros de Diógenes. Pretendia êste não conhecer nenhuma outra filosofia que não fôsse a do homem; donde, sua única ciência era a ética, a qual só se propunha formar o homem perfeito, ou seja, o homem plenamente evoluído para a prática da perfeita virtude. Pelo que, nas escolas deveriam pôr-se de lado não somente as ciências da natureza, senão também a lógica e a cosmologia. O plano de estudos de Diógenes fazia tábua rasa de toda instrução que não consistisse na pura filosofia, circunscrita ao domínio da moral. Nem sequer se devia ensinar a ler e a escrever, uma vez que quem pretende alcançar a perfeição não deve ser contaminado por escritos estranhos. Por esta forma, a virtude, a que Diógenes aspirava, condenava **in limine** toda e qualquer espécie de cultura (11).

Os adversários de Zenão inculpavam-no de haver ensinado ser inútil a “educação cíclica”. Segundo Plutarco, Zenão estaria inteiramente de acôrdo com o programa das virtudes rudes, incultas, dos Cínicos (12). Dar-se-á o caso de Plutarco, mercê de sua diminuta consideração pelo fundador do Estoicismo, ter-se deixado arrastar ao extremo de lhe imputar semelhante intenção? Sucede porém que, ao lado dos ataques dos adversários, não se encontra texto algum imparcial, que nos mostre ser essa a sua convicção. Aristão de Quio, que em matéria de radicalismo em nada fica atrás de seu mestre, exprime-se em termos bem nítidos. Sobre êle escreve Estobeu:

“Aristão de Quio dizia que os que se preocupam com as ciências cíclicas, mas que descuram a filosofia, procedem da mesma maneira que os pretendentes de Penélope, os quais, não tendo logrado convencer Penélope, se tornaram amantes das escravas dela” (13).

A comparação procede, segundo parece, de Aristipo, fundador da Escola Cirenaica, o qual pensava exatamente como os Cínicos no que se refere ao valor das ciências cíclicas (14).

A filosofia é, como Penélope, a senhora; as restantes ciências são suas escravas. Sendo as ciências: ler, escrever, gramática, geometria, música..., necessárias para a filosofia, deve o filósofo aprendê-las; não todavia para se deixar absor-

(11). — Dion Crisóstomo, VI, 21 ss (v. Arnim); cf. Diog. La., VI, 9.

(12). — Diog. La., VII, 32; von Arnim, **op. cit.**, I, 259.

(13). — Estobeu, **Florilegium**, IV, 109; v. Arnim, **op. cit.**, III, 294.

(14). — Diog. La., II, 71; Stammer, **op. cit.**, p. 13.

ver por elas, mas para por meio delas chegar à filosofia (15).

Com este texto concorda um outro de Estobeu, no qual afirma que os Estóicos

“consideram o amor à música, ao estudo da linguagem, à equitação, à caça, e em geral às artes cíclicas, como artes úteis, nunca porém como ciências” (16).

Pelo que, não devem tais ciências, apesar de sua utilidade para o sábio, penetrar no recinto sagrado da filosofia. Isto pressupõe, como Zenão, Aristóteles, Sêneca e Epicteto teriam compartilhado, sem restrição, da educação cíclica. Contudo Crisipo, Posidônio e Panécio teriam subscrito sem cerimônia a proposição de Estobeu. Quintiliano parece haver tomado em consideração a dificuldade intrínseca das discordâncias surgidas na Escola Estóica, quando afirma que precisamente os chefes (do Estoicismo) eram de opinião “que alguns dos sábios (do Estoicismo) eram de opinião

“que alguns dos sábios aplicavam algum empenho a tais estudos” (17).

Talvez tivesse sido mais exato, dizendo que **alguns** dos Estóicos se haviam pronunciado nesse sentido. Aliás, os termos em que Quintiliano se expressa, dão a entender uma forte restrição.

O Estoicismo nunca firmou decididamente sua posição relativamente às ciências cíclicas. Considera-as com a desconfiança que a cultura helenística e romana sempre nutriu para com elas, desconfiança que tinha seu fundamento na união das ciências com uma vida opulenta e efeminada, e que as mais das vezes desembocava no vício.

A Epístola 88 de Sêneca, uma das mais conhecidas deste escritor (18), a qual em parte estriba na atitude benevolente

(15). — Afigura-se-nos mais exato o juízo que Stammer formula sobre os Estóicos, do que o que formula sobre os Cínicos (**ib.**, p. 11). Do fato de Diógenes ter ensinado os filhos de seu escravo Xeníades a decorar poetas e prosadores, não se pode deduzir que êle tenha sido partidário do ensino ministrado mediante a leitura e a escrita, e menos ainda das sutilezas dos gramáticos. Sêneca, muitíssimo mais moderado em comparação dos Cínicos, nutria sérias dúvidas acêrca da utilidade de ler e escrever (cf. abaixo).

(16). — Estobeu, **Eclogas**, II, 67; v. Arnim, **op. cit.**, III, 294.

(17). — *Principes (Stoicorum) in hac fuere sententia, ut existimarent sapientium aliquos nonnullam operam his studiis accommodaturos.* Quintiliano, **Institutiones oratorie**, I, 10, 15; v. Arnim, **op. cit.**, III, 740; cf. III, 294.

(18). — Esta epístola, separada da coleção, formava, na Idade Média, um Opúsculo intitulado **De artibus liberalibus**, cf. Bo-

de Posidônio, e em parte nas convicções em demasia rigorosas do próprio Sêneca, é exemplo dessa desconfiança, que não se atreve a romper de modo definitivo com as ciências, nem a aceitá-las decididamente.

A Epístola conota, logo de início, mais do que complacente reflexão sobre a educação cíclica, uma censura nada disfarçada. Escreve Sêneca:

“Desejas saber a minha opinião acêrca dos estudos liberais. Quanto a mim, nenhuma tem valor, nenhuma deve ser tida na conta de bem, pois que tôdas são cultivadas com a mira no dinheiro. Tais artes são mesteres rendosos, úteis apenas na medida em que conseguem preparar o espirito, e não mantê-lo ocupado. Devemos entreter-nos com êsses estudos só enquanto nos não é dado encontrar algo de mais importante (isto é, na infância e nas horas de lazer). São exercicios de principiantes, não verdadeiros trabalhos. Vês por que motivo são denominados “estudos liberais”: porque são dignos do homem livre. Ora existe apenas um estudo liberal verdadeiramente tal, a saber, aquêle que torna o homem livre: é o estudo da sabedoria, estudo sublime, forte, nobre. Tudo mais são bagatelas e puerilidades. Crês acaso que possa haver algo de bom em estudos, cujos professôres vês serem viciosos e perniciosos? São coisas que não devemos aprender (em nossa idade), mas que importa haver aprendido” (19).

nilla San Martín, *Filosofia Española*, I, 392 ss.). Encontramos uma referência, com a menção de outros passos de Sêneca, em C. Marchesi, *Seneca*, Messina, 1920, pp. 308 ss. Marchesi dedica especial atenção à educação infantil: “Seneca non ha un sistema pedagogico” (p. 303). Semelhante afirmação de Marchesi justifica-se apenas no sentido em que êle toma esta proposição. As normas de Sêneca relativas à educação baseiam-se na caracterologia, em que o filósofo era eminente (cf. especialmente *De ira*, II, 18, 21) e na consideração da natureza. Os fenômenos naturais influem diretamente na ética, ao contrário do que sucedia em Zenão e Crisipo. A Física era, em parte, aquilo que denominamos metafísica, e a ética física era simultâneamente lógica. Para mais pormenorizada informação acêrca das teorias de Sêneca sobre a formação científica, cf. Marinescu, *Die stoischen Elemente in der Pädagogik Senecas*, p. 57 ss.

- (19). — *De liberalibus studiis quid sentiam, scire desideras: nullum suspicio, nullum in bonis numero, quod ad aes exit. Meritoria artificia sunt, hactenus utilia, si praeparent inge-*

Interrompamos aqui o fio do discurso de Sêneca. Esta breve Introdução parece incluir em si tóda a história da polémica estoica. Não resta sombra de dúvida que a designação latina das “ciências cíclicas” — **studia liberalia, artes liberales** — era incomparavelmente mais honorífica do que a grega. Só que tal designação compete, em rigor, à filosofia. As “artes liberales” são artes úteis, mas no sentido pejorativo da palavra. São úteis para o discípulo, mas ao mesmo tempo que constituem fecundo manancial de rendimento para o professor. Êste lucro, proveniente do exercício da missão pedagógica, é nota ignóbil que não consegue ser delida pelo fulgor das ciências não-filosóficas. Como poderá ser bom aquilo que é ensinado por um mestre vicioso, que converte seu ensino em mercadoria negociável? Se a educação, e a instrução, é antes de tudo e acima de tudo, comunicação de alma com alma entre professor e discípulo, jamais o cultor do vício poderá ensinar a virtude. Mas por que será vicioso o professor que ensina as ciências e exige remuneração pecuniária pelo ensino? Pelo mero fato de ser pago? A questão não se põe pela primeira vez nos tempos de Sêneca. Vício é êste que, já em fins do século V a. C., Sócrates condena àsperamente em homens, aliás muito honrados, entre os Sofistas. À base de tão grave censura, inscreve-se o raciocínio seguinte, certo por um lado, sem dúvida, mas vulnerável por outros lados: Sendo a educação direção de almas, só da amizade pode brotar a união das mesmas em ordem à aquisição da virtude. Aceitar dinheiro por uma doutrinação, consentir em receber remuneração pecuniária para restabelecer a união entre homem e homem, entre o homem e a divindade, é uma das piores degradações não só dos valores humanos como dos divinos.

Esta, a primeira objeção do Estoicismo contra os educadores de profissão, idêntica às censuras articuladas, séculos atrás, por Sócrates contra os Sofistas, em Atenas. Encontramos todavia, entre os Estóicos, pelo menos um que teve a coragem de se opor a tão exagerado e um tanto ridículo ódio ao dinhei-

nium, non detinent. Tamdiu enim istis immorandum est, quamdiu nihil animus agere maius potest: rudimenta sunt nostra, non opera. 2. Quare liberalia studia dicta sint, vides: quia homine libero digna sunt. Ceterum unum studium vere liberale est, quod liberum facit: hoc est sapientiae, sublimis, forte, magnanimum. Cetera pusilla et puerilia sunt: an tu quicquam in istis esse credis boni, quorum professores turpissimos omnium ac flagitiosissimos cernis? Non discere debemus ista, sed didicisse (Sêneca, Ep. 88, 1, 2).

ro. Crisipo menciona diversas formas, pelas quais o sábio pode acumular riqueza, mediante a instrução que ministra. Não se infira todavia daí a conclusão de v. Arnim, de que Crisipo consentia em deixar-se honrar, a fim de, por essa via, auferir chorudos rendimentos (20). Com maliciosa ironia reúne Plutarco os textos de Crisipo relativos à riqueza do sábio (21).

Sêneca enumera, a seguir, as diversas artes liberais, apostado a demonstrar que nenhuma delas tem algo de comum com a virtude. Sua crítica, diga-se de passagem, é muito mais acerada que a dos moderados filósofos estóicos, Crisipo, Diógenes Babilônio, Panécio, Posidônio... Começa êle pela gramática (22):

“O gramático preocupa-se com as regras do bem falar; se deseja aprofundar mais suas pesquisas, ocupa-se com a história; e se quiser ir ainda mais além, inclui a poesia no objeto de seus estudos. Mas como é que tudo isto conduz à virtude?... Qual destas disciplinas fortalece o ânimo, ou refreia as paixões? (§ 3)... Importa ver se os mestres de tais ciências ensinam ou não a virtude: se a não ensinam, nem sequer a transmitem; se a ensinam, são filósofos. Queres ter a prova de que não se sentam na cátedra para ensinar a virtude? Basta ver quão diferentes são entre si as doutrinas que professam: seriam idênticas, se todos ensinassem a mesma coisa. Quererás dar-lhes fé, quando tentam persuadir que Homero era filósofo, se justamente os argumentos, em que se baseiam para deduzir semelhante conclusão, a negam? Com efeito, ora fazem dêle um estóico, que aprova somente a virtude, que evita os prazeres e não se aparta um ápice do caminho da honestidade nem sequer pelo preço da imortalidade; ora, um epicúrio que tece louvores em honra da paz e tranqüilidade do Estado e consome a vida no meio de banquetes e cantorias; ora, um peripatético, que reparte os bens em três categorias; ora, um acadêmico, que professa a dúvida universal (§ 5). Ora é evidente

(20). — V. Arnim, em **RE**, Pauly-Wissowa, s. v. Chrysippos.

(21). — Sobre o dinheiro recebido em paga de lições, cf. E. Ziebarth, **Aus dem griechischen Schulwesen**, Leipzig, 1909, pp. 16, 50, 100, 102. Sobre instituições escolares, cf. B. Laum, **Stiftungen in der griechischen und römischen Antike**, Leipzig, 1914, I, p. 105.

(22). — Sobre a concepção da tarefa filológico-gramatical e suas divisões e terminologia, cf. H. Usener, **Ein altes Lehrgebäude der Philologie**, Kleine Schriften, II, Leipzig, 1913, pp. 265 ss.

que Homero nada disso é, uma vez que tôdas estas coisas se encontram em sua obra: tôdas elas são entre si contraditórias” (§ 6) (23).

Mais abaixo, passa a tratar da **música**. Sua doutrina acêrca desta contradiz formalmente a de Diógenes Babilônio, o qual via na música esplêndido meio de avançar na senda da virtude (24). Sêneca não se sentia tão artista como seu ilustre predecessor. Eis o que escreve sôbre a música:

“**Ad musicum transeo**: ensinas-me como é que os sons agudos e os graves entre si combinam... preferível seria se me indicasses a maneira de minha alma se harmonizar consigo mesma, e de meus princípios não desafinarem. Ensinas-me o que sejam os ritmos plangentes: indica-me antes a maneira de eu não chorar na adversidade” (§ 9).

A geometria, a aritmética, a arte de medir, são ciências dotadas de valor prático.

“Sabes o que seja uma linha reta? De que te aproveita se, na vida, ignoras o que seja reto?” (§ 13) (25).

No que concerne à **astronomia**,

(23) -- Grammaticus circa curam sermonis versatur et, si latius evagari vult, circa historias, iam ut longissime fines suos proferat, circa carmina (cf. Quintilianus, **Inst. orat.**, II, 1, 1 ss.). Quid horum ad virtutem viam sternit? ...quid ex his metum demit, cupiditatem eximit, libidinem frenat? (§ 3)... Si docent, philosophi sunt. Vis scire, quam non ad virtutem docendam consederint? (§ 4). ...nisi forte tibi Homerum philosophum fuisse persuadent, cum his ipsis, quibus colligunt, negent: nam modo Stoicum illum faciunt, virtutem solam probantem et voluptates refugientem et ab honesto ne immortalitatis quidem pretio recedentem: modo Epicureum, laudantem statum quietae civitatis et inter convivia cantusque vitam exigentis: modo Peripateticum... modo Academicum, omnia incerta dicentem (§ 5). Sêneca, **Ep.** 88, 3.4.5.

(24). — Cf. von Arnim, **op. cit.**, III, 54-90.

(25). — Ad musicum transeo: doces me quomodo inter se acutae ac graves consonent? ...fac potius quomodo animus secum meus consonet nec consilia mea discrepent. Monstras mihi, qui sint modi flebiles: monstra potius, quomodo inter adversa non emittam flebilem vocem (§ 9). Scis quae recta sit linea? Quid tibi prodest, si quid in vita rectum sit ignoras? (§ 13).

“de que me interessa saber aonde se acolhe a fria estrela de Saturno e em que trajetórias do céu erra o fogo de Mercúrio? Para que apoquentar-me, quando Saturno e Marte se encontram em oposição ou quando ao entardecer, Mercúrio tomba no ocaso à vista de Saturno?... Que utilidade me pode advir, de saber que o futuro depende dêsses planetas, se não está em minha mão mudá-lo?” (§ 15). Não conheço o porvir, mas estou preparado para tudo quanto possa acontecer. Nenhum argumento me convencerá a incluir no número das artes liberais a arte do pintor, do estatuário, do marmorista, ou a dos restantes servidores do luxo. De igual modo excluo os atletas e todos aquêles cuja ciência consiste em se untarem de óleo ou de lôdo; de contrário, teria de incluir no âmbito dos estudos liberais os perfumistas, os cozinheiros e quantos aplicam seus talentos a satisfazer nossos prazeres” (§§ 18-19). E a equitação, a luta, o lançamento do dardo, têm acaso algo que ver com a virtude... com a educação da juventude? (§ 19) (26).

Estas reflexões de Sêneca demonstram a importância outra assumida pela teoria, mesmo no quadro das artes práticas.

Mas que necessidade há de ensinarmos a nossos filhos as artes liberais?

(26). — Venio nunc ad illum, qui caelestium notitia gloriatur,
Frigida Saturni sese quo stella receptet,
Quos ignis caeli Cyllenius erret in orbes.

(Vergílio, *Geórgicas*, I, vv. 336-337).

Hoc scire quid proderit? ut sollicitus sim, cum Saturnus et Mars ex contrario stabunt, aut cum Mercurius vespertinum faciet occasum vidente Saturno? Potius hoc discam, ubicumque sunt ista, propitia esse, non posse mutari... Ego quid futurum sit nescio... Itaque secunda exspecto, malis paratus sum... Non enim adducor, ut in numerum liberalium artium pictores recipiam, non magis quam statuarios aut marmorarios aut ceteros luxuriae ministros. Aequo luctatores et totam oleo ac luto constantem scientiam, expello ex his studiis liberalibus; aut et unguentarios recipiam et coquos et ceteros voluptatibus nostris ingenia accommodantes sua. Quid enim, oro te, liberale habent isti ieiuni vomitores, quorum corpora in sagina, animi in macie et veterno sunt? An liberale studium istud iuventuti nostrae credimus, quam maiores nostri rectam exercuerunt hastilia iacere, sudem torquere, equum agitare, arma tractare? (*Ep.* 88, 15. 18. 19).

“Não que elas possam comunicar a virtude, mas porque dispõem a alma a recebê-la. Do mesmo modo que os primeiros elementos literários, para retomar a antiga designação, ensinam às crianças os rudimentos e não as artes liberais, mas preparam o terreno para as lições futuras; assim também as artes liberais não conduzem a alma à virtude, mas desimpedem-lhe o caminho” (§ 20) (27).

Com tais palavras, que correspondem a uma teoria mais benévola do que a formulada anteriormente a propósito de cada uma das ciências cíclicas, prossegue Sêneca:

“Diz Posidônio existirem quatro classes de artes: as artes vulgares e *sordidae* (= baixas), as artes recreativas, as artes infantis, as artes liberais” (§ 21)... “As artes infantis não deixam de apresentar certa analogia com as artes liberais: são as que os Gregos denominam cíclicas; e os Romanos, liberais. Todavia, insiste Sêneca, só são verdadeiramente liberais, ou, para falar com maior exatidão, livres, as artes que têm por objeto a virtude” (28).

Sêneca termina a citação de Posidônio, sem o interromper. Mas tão logo chega à idéia de as artes liberais serem as mesmas artes que tornam livre o homem, apresenta sua própria teoria, em tôda a rigidez, e envolve-se com Posidônio na discussão seguinte (29):

- (27). — Quare ergo liberalibus studiis filios erudimus? Non quia virtutem dare possunt, sed quia animum ad accipiendam virtutem praeparant. Quemadmodum prima illa, ut anti-qui vocabant, litteratura, per quam pueris elementa traduntur, non docet liberales artes, sed mox praecipendis locum parat, sic liberales artes non perducunt animum ad virtutem, sed expediunt (Ep. 88, 20). — Por *litteratura* entendam-se os conhecimentos gramaticais mais elementares.
- (28). — Quattuor ait esse artium Posidonius genera: sunt vulgares et sordidae, sunt ludicrae, sunt pueriles, sunt liberales (§ 21). Pueriles sunt et aliquid habentes liberalibus simile hae artes, quas *ἐγκυκλίους* Graeci, nostri autem liberales vocant. Solae autem liberales sunt, immo ut verius dicam, liberae, quibus curae virtus est (§ 23).
- (29). — Na troca de opiniões entre Sêneca e Posidônio, a posição do primeiro é suficientemente clara. E', quanto ao fundo, a posição do velho Estoicismo, talvez um tanto edulcorada por influência de Posidônio. Qual haja sido a teoria defendida exatamente por Posidônio e também por Panécio, difícil-

Sêneca: “Muitas são as coisas que nos servem de ajuda, sem que por isso sejam partes de nós mesmos; se o fôssem, não nos ajudariam. A comida é útil ao corpo, mas não faz parte do corpo... (§§ 25-30). O filósofo romano percorre os domínios das várias ciências, e os limites que medeiam entre elas e a filosofia; e mostra que só esta se ocupa com a prática da virtude.

Posidônio: “Como sucede que uma vez dizeis que sem o estudo das artes liberais não se pode chegar à virtude, e outra vez negais que elas sirvam de ajuda à virtude?” (§ 31).

Sêneca: “Pela mesma razão pela qual não podemos alcançar a virtude sem comer, embora a comida nada tenha que ver com a virtude... Poderíamos igualmente retorquir que sem o estudo das artes liberais há a possibilidade de chegar à sabedoria (**Potest quidem etiam illud dici**: isto é o que Zenão ensina); pois que, se temos que aprender a virtude, não é pelas artes liberais que a aprendemos” (§ 32). “Magna et spatiosa res est sapientia; vacuo illi loco opus est... (§ 33). ...expellantur omnia; totum pectus illi vacet” (§ 35).

Posidônio: “Mas é um prazer conhecer muitas artes liberais” (§ 36) (30).

Sêneca: “Todavia digo que só são verdadeiramente liberais, ou, para falar com maior exatidão, livres, as artes que têm por objeto a virtude”.

Posidônio: “Assim como uma parte da filosofia é “natural”, outra parte é “moral”, e outra é “racional”, assim também dentro da filosofia deve haver lugar para toda

mente podemos inferir da presente epístola. Heinemann (**Poseidonios' metaphysische Schriften**, I, Breslau, 1921, p. 165) com razão aceita com desconfiança o testemunho de Sêneca sobre Posidônio. Não se deve admitir sem restrições, em Posidônio, nesta como em outras questões, a influência da genuína filosofia social estóica. A origem da cultura e a destruição do mundo pelo fogo são, em Posidônio, questões intimamente conexas com a questão das ciências. Heinemann (*loc. cit.*) analisa a doutrina de Posidônio, à base desta epístola. Cf. também W. Gerhaeuser, **Der Protreptikos des Poseidonios**, Diss., Heidelberg, 1912; R. Hirzel, **Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften**, II, Leipzig, 1877, pp. 525 ss.

(30). — A objeção parece provir antes de um epicúrio do que de Posidônio. Todavia pensamos que também Posidônio podia retorquir neste sentido. “Delectat” significa aqui a felicidade do βίος θεωρητικός.

esta multidão das artes liberais (31). Quando nos ocupamos de questões de ordem natural, valemo-nos do testemunho da geometria; portanto esta é uma parte da filosofia, pois que vem em auxílio dela” (§ 25) (32).

(31). — A posição de Posidônio é inteiramente lógica. Com efeito a alma ou as três diferentes potências da alma utilizam não só a filosofia racional para a parte superior, como também as ciências subordinadas, que até certo ponto devem ser consideradas como partes da filosofia. Crisipo pretendia mesmo admitir apenas uma força na alma humana; donde, segundo êle, é necessária uma ciência pedagógica. De acôrdo com estas premissas, torna-se patente a diversidade de concepções entre Posidônio e Crisipo no domínio da pedagogia. Segundo Posidônio, não podemos educar as crianças apelando para a razão, pois que elas ainda a não possuem. As paixões da idade infantil são mais exacerbadas do que as dos adultos, muito embora Crisipo pense o contrário. Elas berram, esbravejam e batem com o pé: nada mais querem do que sair sempre vencedoras em qualquer eventualidade, exatamente como sucede com certos animais, p. ex., a codorniz, o galo... — Zeller é de opinião que Sêneca, na teoria sôbre a origem da cultura, depende de Posidônio (*Die Philosophie der Griechen*, 4a. ed., III, 1, p. 260).

(32). — Quemadmodum, inquit, est aliqua pars philosophiae naturalis, est aliqua moralis, est aliqua rationalis, sic et haec quoque liberalium artium turba locum sibi in philosophia vindicat. Cum ventum est ad naturales quaestiones, geometriae testimonio statur: ergo eius, quam adiuvat, pars est (§ 24).

Multa adiuvant nos nec ideo partes nostri sunt: immo si partes essent, non adiuvarent; cibus adiutorium corporis nec tamen pars est... (§ 25).

Cum dicatis, inquit, sine liberalibus studiis ad virtutem non perveniri, quemadmodum negatis illa nihil conferre virtuti? (§ 31).

Quia nec sine cibo ad virtutem pervenitur, cibus tamen ad virtutem non pertinet (§ 31).

At enim delectat artium notitia multarum (§ 36).

Tantum itaque ex illis retineamus, quantum necessarium est. An tu existimas reprehendum, qui supervacua usibus comparat et pretiosarum rerum pompam in domo explicat: non putas eum, qui occupatus est in supervacua litterarum suppelectile? (§ 36).

... Quattuor milia librorum Didymus grammaticus scripsit: misererer, si tam multa supervacua legisset (§ 37).

Sêneca: “Por conseguinte, retenhamos desta espécie de conhecimentos tão somente aquêles de que necessitamos. Se reputas digno de censura aquêle que amontoa objetos inúteis e supérfluos e dêles faz estendal em sua casa, por que não consideras igualmente censurável o que em si acumula uma bagagem literária desnecessária? E’ espécie de intemperança o querer saber mais do que o necessário... (§ 37). O gramático Dionísio escreveu quatro mil livros. Como seria para lastimar quem tivesse de ler tanta coisa inútil!” (§ 37).

No resto da Epístola, sumamente interessante para a história da pedagogia, entretém-se Sêneca em acentuar de novo alguns de seus pontos de vista peculiares. O último argumento, por êle aduzido, é o cepticismo dominante nas escolas filosóficas, em consequência do excessivo trabalho do espírito.

Atribuímos esta discussão a Sêneca e a Posidônio, porque Posidônio é a fonte que Sêneca pouco antes citara, e à qual recorrerá mais tarde, em discussão idêntica, na Epístola 90, onde diz:

“Até aqui estou de acôrdo com Posidônio. Mas não posso conceder-lhe por forma alguma que as artes, de que nos servimos na vida quotidiana, tenham sido inventadas pela filosofia, nem jamais atribuirei a esta a glória da invenção. Diz Posidônio que a filosofia ensinou a construir casas aos homens que viviam isolados, em cavernas ou em grutas cavadas nas rochas ou em tronco de árvores carcomidas. Quanto a mim, sou de opinião que não foi a filosofia que excogitou os edifícios, onde os andares se sobrepõem uns aos outros, ou os bairros de cidades são amontoados uns contra os outros, ou os aquários fechados precisamente para que a gula não corra o risco das tempestades, e para que o luxo tenha, a coberto da fúria dos mares, portos seguros onde criar cardumes de peixes selecionados” (33).

(33). — *Hactenus Posidonio adsentior: artes quidem a philosophia inventas, quibus in cotidiano vita utitur, non concesserim, nec illi fabricae adseram gloriam. “Illa, ‘inquit’, sparsos et aut cavis tectos aut aliqua rupe suffossa aut exesae arboris trunco docuit tecta moliri”. Ego vero philosophiam iudico non magis excogitasse has machinationes tectorum supra tecta surgentium et urbium urbes prementium, quam vivaria piscium in hoc clausa, ut tempestatum periculum non adiret gula... in quibus distinctos piscium greges saginaret (Sêneca, Ep. 90, 7).*

A razão última, pela qual Sêneca não quer reconciliar-se com a teoria moderada é a moleza ou efeminação, proveniente do cultivo das ciências cíclicas, que falsamente se apelidam artes liberais. Põe êle de lado o aspecto material e artístico da cultura. Nem a pintura, nem a escultura, nem a arquitetura, nem a música ocupam lugar em seu plano de estudos, estritamente subordinado a um critério moralístico, de retinto sabor rigorista e, no fundo, anti-humano (34).

Heinemann pensa que Sêneca, nos comentários que tece em tôrno das relações entre a filosofia e as artes liberais se mantém na dependência de Posidônio. Não sabemos até que ponto se deva admitir semelhante suposição. Embora estóico, nem por isso Sêneca deixou de cultivar, mesmo em larga escala, o ecletismo em matéria de opiniões filosóficas, atitude esta que quase me atreveria a qualificar de tipicamente romana, pois que se manifesta noutras grandes personagens do Lácio. Claro está que poderia ter organizado a lista das artes liberais, sem seguir à risca a linha traçada por Posidônio. Na crítica posterior às mencionadas ciências, segue, ao pé da linha, Posidônio, não para o transcrever passivamente, senão para o combater. Notável a êste respeito é o juízo de M. Norden (35):

“Êste filósofo (Sêneca) era mestre demasiado grande em retórica, para que seja lícito falar de determinado modo em suas exhortações no sentido próprio de uma utilização das fontes; pode-se antes crer não ser possível

-
- (34). — Limitamos nossas considerações exclusivamente à questão filosófica. Deve o filósofo dedicar-se ao ensino? Em que medida e por que? Encontramos na Epístola de Sêneca uma resposta a esta questão. Não é nosso intuito tocar no domínio histórico-cultural, do qual faz parte êste problema, porque isso levar-nos-ia muito longe, e ultrapassaria o âmbito do presente artigo. Sobre o assunto, cf.: M. Lechner, **Erziehung und Bildung in der griechisch-römischen Antike**, Munique, 1933, e os autores aí mencionados. Sobre a organização e funcionamento das escolas, cf. especialmente: E. Ziebarth, **Aus dem griechischen Schulwesen**, Leipzig, 1909.
- (35). — **Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie**, em *Jahrbuch für klassische Philologie*, Supplemenband 19, 1893, pp. 420 ss.

caracterizar essas fontes, como nem as principais correntes de pensamento em que seu espírito se movia” (36).

ANTÔNIO PINTO DE CARVALHO

da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São José do Rio Prêto (Estado de São Paulo).

(36). — Sobre esta epístola, cf. K. Reinhardt, **Poseidonios**, Munique, 1921, p. 49 ss. Dyroff analisou os lugares paralelos desta epístola e de S. Agostinho (**De ordine**, 14) (A. Dyroff: **Ueber Form und Begriffsgehalt der augustinischen Schrift De ordine**, em Grabmann-Mausbach, **Aurelius Augustinus**, Colônia, 1930, pp. 40 ss.): “Die Systematik Senecas im 88. Brief käme als Quelle des Augustin nicht unmittelbar in Betracht, wohl aber hätte den Poseidonios vor sich der Pythagoreer des Augustin” (p. 42). Penso que o modelo de Agostinho foi simplesmente Varrão. Esta é igualmente a opinião de K. Svoboda (**L'esthétique de Saint Augustin et ses sources**, Brno, 1933, pp. 29-34). As fontes mediatas de Agostinho são, segundo Svoboda, Posidônio e outros estoicos.