

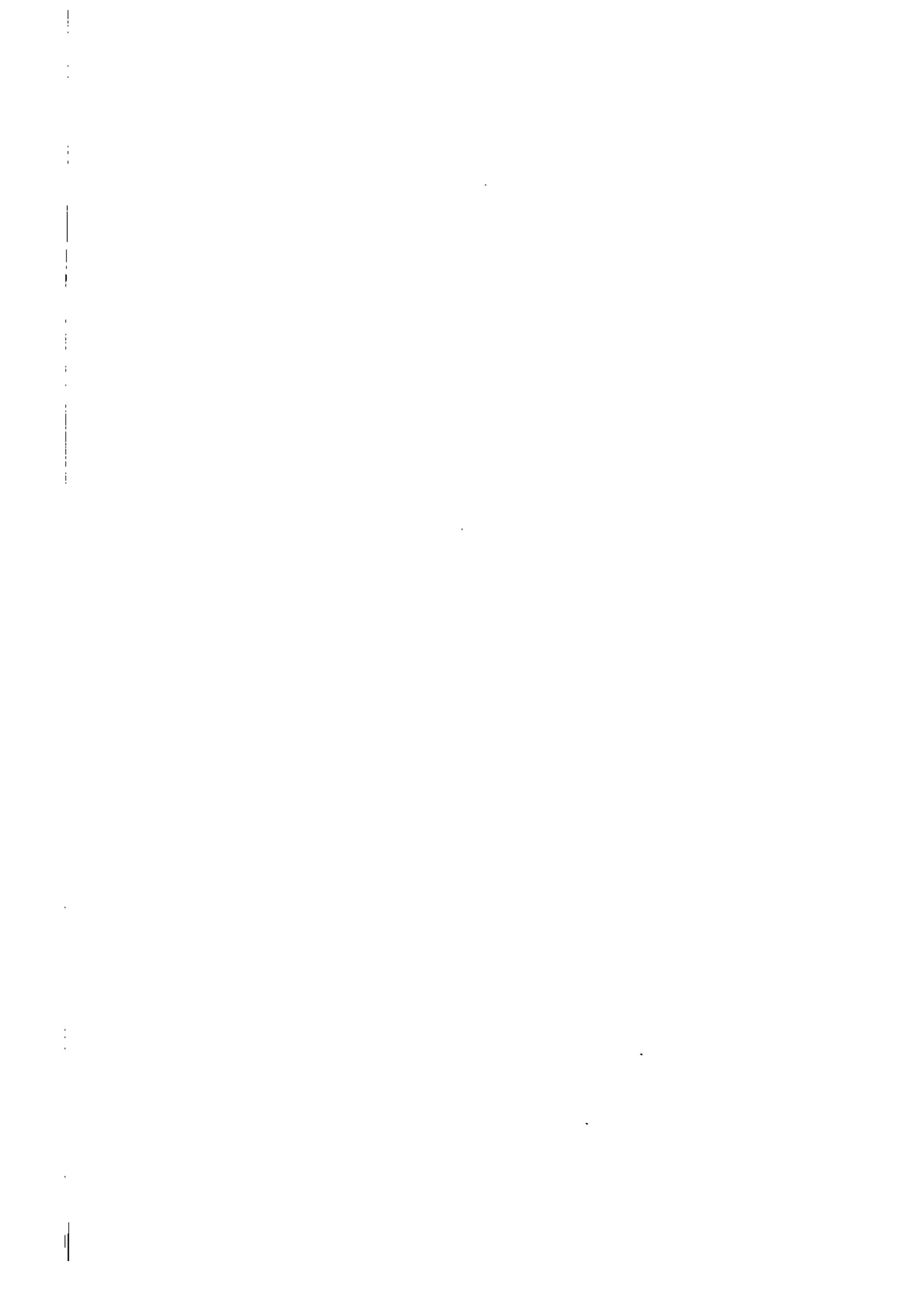
António Maria Martins Melo

IDEIAS PEDAGÓGICAS NA COMÉDIA DE TERÊNCIO

**Trabalho de síntese
elaborado no âmbito das provas
de aptidão pedagógica e capacidade científica
(Cf. pág 4)**

FACULDADE DE FILOSOFIA - CURSO DE HUMANIDADES

**BRAGA
1992**



IDEIAS PEDAGÓGICAS

NA

COMÉDIA DE TERÊNCIO

ANTÓNIO MARIA MARTINS MELO

IDEIAS PEDAGÓGICAS

NA

COMÉDIA DE TERÊNCIO

FACULDADE DE FILOSOFIA - CURSO DE HUMANIDADES

BRAGA

1992

**Trabalho de síntese elaborado no
âmbito das Provas de Aptidão Pe-
dagógica e Capacidade Científica.**

**(Artigo 40º do Estatuto da Car-
reira Docente da Universidade
Católica Portuguesa)**

Ao mestre
e insigne humanista

Doutor António Freire

À minha esposa
e meus filhos

INTRODUÇÃO

A sociedade ocidental, marcada pela influência avassaladora do materialismo, vive momentos preocupantes. Sinais disso são a sociedade de consumo e a concorrência desenfreada que nos esmagam.

A Europa, fascinada pelo progresso económico, tomou rumos que não se coadunam com a sua ascendência espiritual, plasmada na Antiguidade Clássica. E quando o Sumo Pontífice, Sua Santidade, o Papa João Paulo II, na sua intervenção no Parlamento de Estrasburgo ¹, condenou violentamente a utopia materialista ocidental - ironia dos tempos, no centro de uma Europa, outrora, centro irradiador do cristianismo - faz-nos recordar as palavras que, com tanta acribia, António Freire escreveu acerca dos Gregos: "Os Gregos não foram pessimistas, nem optimistas; foram humanos. Como *homens*, puramente homens, desferiram os voos mais altaneiros a que pode guindar-se a contingência humana; como *homens*, também, despenharam-se nos abismos mais profundos da miséria humana. Faltou-lhes o *divino*, o *sobrenatural*, para realizarem, num humanismo integral, o magnífico potencial da sua natureza tão ricamente dotada"².

Assim parece estar a acontecer com a cultura europeia. Depois da não pouco angustiante experiência materialista, causa de um desenraizamento social e espiritual profundo, eis que há de novo um movimento de retorno às origens espirituais. Principal indício é a reconhecida importância da formação humanística no Homem de hoje, cujo ponto alto se pode marcar com a realização do colóquio *O Latim para uma Europa Inteligente*, em Roma, que decorreu nos dias 1 e 2 de Outubro de 1990 ³.

¹ Discurso proferido no âmbito da sua deslocação a esta cidade, em Outubro de 1986.

² *Estudos de Cultura Greco-Latina*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1960, p.209.

³ Este colóquio, organizado pela União Latina, surgiu a partir de uma moção apresentada ao Parlamento Italiano pelas mais diversas tendências políticas, em que se sublinhava "o papel histórico do latim na criação da *casa comum* onde se depositam as esperanças da Europa de Amanhã, e o valor eminentemente formador para os espíritos daqueles a quem incumbe construí-la". Na apresentação do mesmo, sublinhava-se, ainda, a importância dos *media* que, desde há já algum tempo, "reflectem um movimento que se esboça a favor dum renascimento da Cultura Clássica e, nomeadamente, do ensino da língua e civilização latinas". Reconhece-se, finalmente, que, entre os quadros das empresas, os mais competentes "incluem na sua formação a cultura greco-romana e continuam impregnados por esse espírito de latinidade, que é uma das especificidades da Europa".

Mesmo entre nós, portugueses, com a Reforma do Sistema Educativo, houve finalmente um abanão no marasmo em que se vivia. Assim, sem reboços, começamos a assumir a nossa identidade cultural. O latim passa a ser condição *sine qua non* para o acesso aos cursos das Faculdades de Letras, a partir de 1993⁴.

A importância do estudo da Antiguidade Clássica na formação humana foi sublinhada há muito por António Freire: "Acresce - e este ponto foi devidamente sublinhado no congresso⁵ - que a finalidade do estudo do latim não é apenas pragmática e utilitária; visa, antes de mais nada, a formação do homem integral pela educação harmónica das suas faculdades mentais e afectivas. Como afirmámos no decurso do congresso, primeiro importa formar o homem, depois o especialista. E neste campo, todos, mesmo os cientistas, estão de acordo sobre a primazia do latim e do grego como factor de formação humana e disciplina intelectual e afectiva"⁶.

Na verdade, "falar correntemente o alemão ou o inglês não é uma prova de inteligência. Portanto, pode concluir-se que as línguas vivas são menos formativas..."⁷. Alusão clara à perenidade dos valores humanos da cultura clássica. Também Jean Onimus se refere de uma forma singular à importância da cultura greco-latina para o ocidente: "Para nós, povos do Ocidente, a cultura clássica é antes de mais o conhecimento do homem. (...) a humanidade fala através deles (autores clássicos), neles sobrevive a civilização"⁸.

Nesta aventura da redescoberta das nossas origens, um valor fundamental para a sociedade já foi identificado: a Família⁹. Por toda a Europa se assiste hoje a uma campanha tendente a revalorizá-la¹⁰.

Actualmente, como no tempo de Terêncio, a educação familiar continua a ser uma grande preocupação. Não só dos pais, mas também e, fundamentalmente, da sociedade. Como no tempo dos romanos, essencialmente na época da realeza e na República, a sociedade civil de hoje sente que a desagregação da sua célula

⁴ Cfr. *Guia de Acesso ao Ensino Superior - 1993*, Ministério da Educação / Direcção-Geral do Ensino Superior, Lisboa, 1990.

⁵ Congresso Internacional de Latim Vivo, Lião (França), 8-11 de Setembro de 1959.

⁶ *Ibid.*, p. 107.

⁷ F. Charmot, «L'Humanisme Intégral», em *Études*, Paris, Tomo 205 (1930), p. 282..

⁸ «Urgence des Humanités», em *Études*, Paris, Tomo 252 (1947), p. 179.

A realização, em Coimbra, do *II Congresso Peninsular de História Antiga*, que decorreu entre 18 e 20 de Outubro de 1990, onde se deu especial ênfase ao estudo dos vestígios românicos na Península Ibérica, veio sublinhar o pequeno pormeuor, mas tão importante, de que a afirmação de um povo passa pelo conhecimento profundo das suas raízes culturais.

⁹ Esta é um valor fundamentalmente romano, contrariamente ao que sucedia na Grécia. Catão, defensor acérrimo do *mos maiorum* recusava-se terminantemente a aceitar que o seu filho fosse educado por um escravo pedagogo; essa era tarefa sua, que o levou mesmo a escrever com essa finalidade.

¹⁰ Em Portugal, é de assinalar um facto relevante no ano de 1990: o lançamento do concurso *A Família - Um Valor a Promover*, pela Direcção - Geral da Família, do Ministério do Emprego e Formação Profissional. Segundo os promotores, pretende-se sublinhar o valor da Família "enquanto elemento base da sociedade e principal suporte afectivo social e humano de todos os indivíduos".

fundamental - A FAMÍLIA - arrasta consigo uma grave perturbação social. Os pais são alvo de atenções especiais - a sua formação, a sua dedicação a esta tarefa tão nobre, que é a paternidade, são encorajadas. Afinal, no seio da Família, eles são os agentes determinantes das gerações vindouras. Da sua capacidade de agir depende o sucesso da sociedade futura.

E os métodos, os processos educacionais, são equacionados. Ao autoritarismo ditatorial, talvez reflexo da organização social existente até há bem pouco tempo, aconselha-se o diálogo. Faz-se a apologia de uma sociedade dialógica, fundada no Amor, na mútua compreensão, no reconhecimento de que o OUTRO, que está à nossa frente, é uma pessoa. É necessário reconhecê-lo enquanto tal, na sua idiossincrasia.

Já Terêncio, no séc. II a.C. propugnava estes mesmos princípios. Por esta mesma pedagogia ¹¹. Era preciso saber OUVIR o outro, escutá-lo nos seus mais profundos anseios: o outro é um outro EU. E a 'incompreendida' juventude foi o seu tema predilecto. Sequiosa de reconhecimento - 'Eu já sou um homem'.

Estando convicto de que Terêncio, se estivesse imbuído do espírito cristão ¹², em lugar do diálogo, teria escolhido o AMOR como solução última para os problemas da juventude, dividi o primeiro capítulo da segunda parte em Amor Paterno, Amor Filial e Amor Fraternal, onde abordarei a obra terenciana. O segundo capítulo desta

¹¹ Spranger, a propósito, afirma: "Ambos, pasado y futuro, se enlazan entre sí; y así el alma se libera y ensancha para una comprensión más honda de si misma, esto es, la profecía de la actualidad. Incluso la física y la técnica permanecen muertas si no se despierta el espíritu que las creó y produjo" (*Cultura y Educación*, en la colección "Austral", de Espasa Calpe, tomo II, pp. 125 y 126, apud Víctor José Herrero, *Introducción al Estudio de la Filología Latina*, 2ª edición corregida y aumentada, Editorial Gredos, Madrid, 1988, p. 22).

Ainda acerca da perenidade do pensamento clássico, da sua importância na formação humana vide António Freire, *Humanismo Clássico - Estudos de Cultura e Literatura Greco-Latina*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1986; *As Humanidades Greco-Latinas e a Civilização do Universal - ACTAS Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e Livraria Minerva, Coimbra, 1988*; J. Galdes Freire, *Valor e Actualidade dos Estudos Clássicos*, Livraria Almedina, Coimbra, 1968 e José Ribeiro Ferreira, *Permanência da Cultura Clássica*, em *Boletim de Estudos Clássicos*, Coimbra, Vol. 16 (1991), pp. 57-64.

¹² No seguimento desta afirmação, recordem-se aqui as palavras de René Latourelle: "O humanismo dos grandes mestres da Antiguidade - Virgílio, Cícero, Homero, Sófocles, Platão, Demóstenes, Aristóteles - devia classificar-se de humanismo pré-cristão e não de humanismo pagão. E acrescenta, justificando-se: "Estes homens de boa vontade não chegaram a macular o seu espírito com o pecado da revolta. Pelo contrário, sedentos da verdade, sempre em demanda do tipo humano ideal, que Jesus Cristo viria encarnar, iam a caminho como os Magos. Possuíam um sentimento religioso e sagrado, que implicava já o respeito pelo sobrenatural desconhecido. Longe de se afastarem do divino, aproximam-se dele... A sua mentalidade era cristã". [*Optique Chrétienne*], em *Callège et Famille*, Março (1948), p. 58, apud António Freire, «Actualidade da Cultura Greco-Latina», em *Tempo Presente*, nº 4 (1959), p. 5].

Mais à frente, António Freire conclui: "Mas não admitimos a antinomia clássico-cristã. A cultura greco-latina, como tal, não reveste aspectos de influência deletéria, nem sequer perigosa. Muito mais são e equilibrados, em geral, do que os literatos modernos, os autores da Grécia e de Roma, até mesmo nas suas sombras, na sua inquietude e no seu desespero perante o sofrimento humano, são uma apologia sublime do cristianismo. Os gritos lancinantes que cortam a noite da tragédia grega, são uma súplica angustiada, se bem que inconsciente, à mensagem evangélica de Cristo" (*Ibid.*, pp. 5-6).

parte é uma sistematização das opiniões defendidas pelos investigadores que têm reflectido sobre o conceito de EDUCAÇÃO em Terêncio. O terceiro capítulo irá demonstrar a actualidade do pensamento pedagógico de Terêncio. Quanto à primeira parte, ela pretende ser uma introdução à obra de Terêncio, sendo referenciados os aspectos biobibliográficos mais candentes, no primeiro capítulo. O segundo dá-nos conta, ainda, da situação sócio-cultural em que emergiu a obra terenciana.

ABREVIATURAS

CÍCERO

<i>Rep.</i>	<i>De Republica.</i>
<i>De Off.</i>	<i>De Officiis</i>
<i>Tusc.</i>	<i>Tusculanae Disputationes</i>

HORÁCIO

<i>Epist.</i>	<i>Epistulae.</i>
---------------	-------------------

JUVENAL

<i>Sat.</i>	<i>Saturae.</i>
-------------	-----------------

MARCIAL

<i>Epigr.</i>	<i>Epigrammata</i>
---------------	--------------------

QUINTILIANO

<i>Inst.</i>	<i>Institutio Oratoria.</i>
--------------	-----------------------------

Sto. AGOSTINHO

<i>Ep.</i>	<i>Epistulae.</i>
------------	-------------------

TERÊNCIO

<i>Ad.</i>	<i>Adelphoe.</i>
<i>And.</i>	<i>Andria.</i>
<i>Eun.</i>	<i>Eunuchus.</i>
<i>Heaut.</i>	<i>Heautontimorumenos.</i>
<i>Hec.</i>	<i>Hecyra</i>
<i>Phorm.</i>	<i>Phormio.</i>

PARTE I

CONTEXTO HISTÓRICO-LITERÁRIO E SOCIAL

TERÊNCIO, O COMEDIÓGRAFO

SÉC. II A. C.

TERÊNCIO, O COMEDIÓGRAFO

Para Miguel Torga, o escritor vasa no livro o que lhe vai na alma: "O tempo acabara por me ensinar que não há espelho mais transparente do que uma página escrita. É nela que fica testemunhada para todo o sempre a verdade irreversível do autor: a sua autenticidade, se foi sincero, e a sua falsidade, se mentiu. É aí onde os possíveis leitores de hoje e os de amanhã o surpreendem e julgam, e ele próprio, que se procura, acaba por encontrar uma imagem à sua semelhança ou uma ficção irremediavelmente desfigurada"¹³.

Contudo, não parece ser assim tão linear a interpretação do pensamento de Terêncio. Mais do que em outro autor, é necessária a sua contextualização. E isto revela-se tão importante quanto se sabe que o problema fundamental neste autor é saber o que é dele e o que não é, tarefa ciclópica e que se tem revelado quase impossível até hoje. Tudo se resume ao problema da *contaminatio* ¹⁴. Para avaliarmos com rigor a importância deste fenómeno, torna-se necessária uma análise cuidada das obras gregas que lhe serviram de modelo ¹⁵. Contudo, destas apenas nos chegaram alguns fragmentos e os comentários dos gramáticos ¹⁶. Desta maneira, conclui-se que se o autor não permanece de todo enigmático, é no entanto minimamente recomendável que não se emitam juízos dogmáticos, ou mesmo precipitados sobre a sua pessoa: "Que insondável mistério é um ser humano?(...) Por mim falo. Converso, escrevo páginas maciças de confissão, actuo, pareço transparente. E quem um dia quiser saber o que fui, terá de me adivinhar..."¹⁷.

As interpretações vindas a lume acerca dos *Ad.* confirmam, *per se*, estas palavras torquianas.

¹³ Miguel Torga, *A criação do Mundo*, IV, Coimbra, 1974, p.17

¹⁴ Vide *infra*, p.22.

¹⁵ O seu modelo predilecto foi Menandro, de quem se conhece apenas uma obra quase na íntegra - *O Discolo*.

Para além deste comediógrafo grego, Terêncio também se serviu de obras de Apolodoro de Caristo.

¹⁶ O fundamental é *Aelius Donatus*.

¹⁷ Miguel Torga, *Diário*, apud *Jornal de Letras*, 6-12 de Junho de 1989, p.11.

1.- ESCORÇO BIOGRÁFICO

Lucius Publius Terentius Afer, poeta africano, natural de Cartago. Deve ter nascido em 195 ou 185 ¹⁸ a. C., tendo a sua morte ocorrido a 159 a. C. Veio para Roma e foi escravo do senador Terêncio Lucano. Este concedeu-lhe a liberdade, impressionado com o seu talento e a sua boa apresentação (*ob ingenium et formam*). Uma vez liberto, assume o nome gentílico do patrono, ficando *Terentius Afer*.

Se há dúvidas acerca da sua vinda para Roma, o problema da sua primeira educação não está mais claro. Contudo, há uma certeza: teve contacto muito intenso com a cultura greco-latina. Deve ter começado já em casa do seu antigo amo e, mais tarde, reforçado no seio das grandes famílias aristocráticas de Roma ¹⁹, cuja intimidade disfrutou. Fruto destas condições únicas, o seu percurso artístico é feito longe das influências dos outros poetas que não lhe perdoaram o ostracismo a que os votou ²⁰.

A sua produção literária inicia-se no ano de 166 a. C., com a representação da *And.*, e termina com os *Ad.*, em 160 a. C. Neste curto espaço de tempo, o seu estro brindou-nos com seis comédias, que chegaram até nós. De tal modo impressionou a sua ascensão literária na época, que os seus detractores não lhe perdoaram. As acusações foram de tal modo molestas, que parecem ter sido a causa da viagem que, em 160 a. C., empreendeu à Grécia ²¹. O pretexto era o estudo profundo da realidade grega, procurando coligir o maior número possível de peças desconhecidas de Menandro e de Apolodoro, a fim de as apresentar ao seu público ²².

¹⁸ Este ano coincide com a data de nascimento dos seus amigos Cipião Emiliano e Lélcio, sendo um pormenor aproveitado maliciosamente por alguns dos seus rivais coetâneos. Embora ainda haja quem aponte a data de 190 a. C., parece que os críticos modernamente tomam como mais certa a data de 195 a. C. (Cfr. Ettore Paratore, *História da Literatura Latina*, trad. de Manuel Losa, S.J., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1987, pp.114-115).

¹⁹ A propósito, vide infra *Os Cipiões*, p.30.

²⁰ Para mais pormenores, vide infra, p.22, as acusações de que foi vítima e a forma como as refutou.

²¹ Segundo António Freire, terá sido a verdadeira razão da sua viagem à Hélade, onde teria vertido para latim 108 comédias de Menandro, comediógrafo heleno (Cfr. *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, p.233). O mesmo afirma V. Paladini, *Storia della Letteratura Latina* 1, 2ª ed., Bologna, 1985, p.57.

²² Terêncio revelou-se pioneiro neste estudo *in loco* - os comediógrafos precedentes não tinham sentido esta necessidade (recorde-se Plauto), dando uma imagem fantasista do mundo oriental. Para além disso, Terêncio respirava uma atmosfera social toda ela voltada para o mundo grego. Para responder a esta ansiedade colectiva, nada melhor que consultar as fontes e imergir nesse mundo diferente, mas tão próximo.

Nunca mais regressou a Roma. Pereceu num naufrágio (como o seu modelo Menandro) ou pela dor da perda irreparável das peças traduzidas e que havia despachado por via marítima.

Deixou uma filha que herdou uma propriedade de vinte jeiras na Via Ápia, perto do templo de Marte. Este dote permitiu-lhe desposar um cavaleiro romano ²³.

²³ Para outros pormenores biográficos, vide Ettore Paratore, *op. cit.*, pp. 111-116.

2.- OBRA

Terêncio escreveu seis comédias: a *Andria*, a *Hecyra*, o *Eunuchus*, o *Heautontimorumenos*, o *Phormio*, e os *Adelphoe*. Sendo, embora, o seu patrono, um amante dos jogos de gladiadores, a sua vocação artística terá sido determinada pela companhia de Cipião e de Lélio ²⁴. Talvez o género cómico fosse das suas predilecções. E Terêncio terá sido mesmo um porta-voz, reflectindo as suas preocupações, os seus temores, os seus desejos.

Apresentamos, antes de mais, alguns dados sintéticos acerca das peças que estão na base deste trabalho.

Andria

A intriga - O jovem Pânfilo apaixonara-se por uma rapariga estrangeira, que vivia na companhia de Crísis, sua suposta irmã, vinda de Andro, no norte da Grécia. A rapariga chamava-se Glicério. Mas o pai de Pânfilo queria que o filho casasse com uma filha de Cremes. Neste comenos, chega a Atenas um jovem de Andro que afirma ser Glicério outra filha de Cremes, a qual estava dada por perdida num antigo naufrágio. Descoberta a verdade, Pânfilo casa com Glicério a contento de todos.

Um final feliz para estes dois jovens: escreveu-se direito por linhas tortas ²⁵.

Dados históricos e modelos gregos - Esta peça foi representada ²⁶ em 5 de Abril de 166 a.C. ²⁷, nos *Ludi Megalenses*. Deriva fundamentalmente da peça homónima de Menandro 'Ανδρία, contaminada com algumas cenas de Περίνθια, do mesmo autor.

As modificações introduzidas por Terêncio são as seguintes: substituiu a esposa confidente pelo liberto Sósia, para maior verosimilhança; criou o episódio de Carino e

²⁴ Vide infra *Os Cipiões*, p.30.

²⁵ Cfr. Antonius Freire, S. J., *Scripta Latina I*, Editiones Facultatis Philosophicae, Bracarae, 1985, p.23.

Há uma tradução portuguesa profusamente anotada: Terêncio, *A Moça que veio de Andros*, trad. de Walter de Medeiros, I.N.I.C. - Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1988.

²⁶ Antes da representação da *And.*, os edis, em face de um principiante, tê-lo-iam aconselhado a pedir a aprovação de Cecílio Estácio, campeão do teatro cómico de então (Cfr. Enzo Marmorale, *História da Literatura Latina*, trad. de João Bartolomeu Júnior, Estúdios Cor, Lisboa, 1974, p.75).

²⁷ Admite-se uma segunda representação desta peça entre os anos 143 e 134 a. C. (a propósito, vide Terêncio, *Comédias*, texto revisto y traducido por Lisardo Rubio, Vol. I, 2ª ed., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991, p.5).

Bírria, embora continuem a subsistir algumas dúvidas; possivelmente, Terêncio terá acrescentado alguns versos para além da cena de reconhecimento, a fim de anunciar o casamento de Carino e mostrar um desfecho feliz para os dois amigos.

Heautontimorumenos 28

A **intriga** - Trata esta comédia, que em latim se traduz "O que se pune a si próprio", de um velho Menedemo, o qual sentia que havia sido demasiado duro para com o filho Clínea, proibindo-o de casar com uma jovem Pânfila. O rapaz, sob as ameaças do pai, partiu para o serviço militar, mas não tardou a ir para casa de Cremes, amigo de seu pai, com a jovem Pânfila já consigo desposada.

Mal o pai soube disto, consentiu no casamento e na boda.

Mais um desenlace feliz 29.

Dados históricos e modelos gregos - Esta peça terá sido representada nos *Ludi Megalenses*, em 163 a. C. Deriva da peça homónima de Menandro e parece sem contaminação, o que equivale a afirmar que, como *fabula duplex*, deriva de uma só obra grega.

Adelphoe 30

A **intriga** - Dois irmãos, Ésquino e Ctesifão, tinham sido educados diferentemente desde crianças: Ésquino, adoptado como filho por seu tio Micião, recebera educação liberal e levava vida citadina. Ctesifão, porém, o irmão mais novo, levava vida dura no campo, ao lado do pai, de nome Démea. Acontece que, ambos eles, se bem que de temperamento e costumes diferentes, e sobretudo educados de modo completamente diverso, se entregam igualmente a uma vida dissoluta. Ambos, com efeito, haviam arrebatado da casa de um proxeneta a mulher que amavam. Ao saber isto, Démea, irado, correu logo a casa do irmão; lançou-lhe em rosto a excessiva liberdade que dava ao rapaz, a quem adoptara como filho, confrontou o viver dissoluto dele com a vida austera que o mais novo levava no trabalho da lavoura. Mas, informado de que também este praticara idênticas patifarias nas suas vindas à cidade, desesperado e desiludido, resolve adoptar o mesmo género de vida do irmão: dar toda a liberdade que os filhos queiram, para se lhes tornar simpático; ainda que tenha de dispender grossas quantias, isso nada lhe importará, pois já não lhe hão-de fazer muita falta a ele que se encontra em avançada idade!...³¹

28 'Εαυτὸν τιμωροῦμενος - "o que se castiga a si mesmo".

29 Antonius Freire, *op. cit.*, p.23.

30 Em Terêncio, encontra-se *Adelphoi*; *Adelphoe* é forma moderna. A desinência clássica do nominativo e vocativo masculino e feminino plural da 2ª declinação é *-i*, proveniente de um antigo ditongo *-oi* (cfr. gr. λογοί). A evolução normal foi: *oi* > *ei* > *i*. Por conseguinte: *Adelphoi* > *Adelphei* > *Adelphi* > *Adelfos* (port.).

31 Cfr., António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, pp.235-236.

Dados históricos e modelos gregos - Esta peça é a que menos dúvidas oferece na cronologia ³². É a sexta comédia e a que encerra a breve carreira literária do poeta. Foi representada no ano 160 a. C., nos jogos fúnebres de Paulo Emílio.

O modelo fundamental é a peça homónima de Menandro 'Αδελφοί, contaminada com uma cena dos Συναποθνήσκοντες de Dífilo.

Modificações introduzidas por Terêncio: no princípio do acto II, tem lugar a contaminação referida acima, não havendo outra diferença digna de registo neste acto; no acto III, Egião, irmão de Sóstrata em Menandro, é apenas amigo e conhecido do marido de Sóstrata, seu único protector, em ordem a uma maior verosimilhança; no acto IV, há a apontar a substituição dos lugares atenienses por outros romanos, com os quais os espectadores estavam mais familiarizados, havendo ainda uma alusão ao canto e à dança, ridicularizados em Roma ³³; no acto V, como consequência da verosimilhança, Terêncio apresenta-nos Micião resistindo às insinuações de Démea, o que não acontecia tão declaradamente em Menandro. Em suma, divergências insignificantes que não permitem fundamentar uma apreciação global e definitiva ³⁴.

³² Para mais pormenores, vide Térence, *Comédies*, texte établi et traduit par J. Marouzeau, Vol. I, Les Belles Lettres, Paris, 1942, p. 15.

³³ Na Grécia, a música e a dança eram um meio essencial à educação (Cfr. António Freire, *A Catarse em Aristóteles*, capít. II - *Catarse Musical e Catarse Trágica*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1982, pp. 135-145).

³⁴ Cfr. Térence, *op. cit.*, Vol. III, 1949, p. 97: "... divergences insignifiantes, sur lesquelles il est impossible de fonder une appréciation d'ensemble".

3.- A COMÉDIA TERCENCIANA

O teatro romano - Quando se fala na comédia romana, não se pode esquecer que em Roma também existiu a tragédia, sendo estas as duas grandes manifestações do teatro romano ³⁵. A tragédia não conheceu, segundo se crê, as glórias da comédia, em Roma. E isto por múltiplas razões, sendo de sublinhar a falta de cultura de um povo que sempre vivera afeiçoado à guerra e à terra ³⁶.

Os romanos, contrariamente aos gregos, não nasceram para o teatro. Dois povos de índole muito diferente, mas que se reviram na sua complementaridade: os gregos trouxeram até aos romanos a *arte* e os romanos levaram até aos gregos a organização, consubstanciada no *direito* ³⁷.

Os grandes cultores da tragédia em Roma ³⁸ foram Ênio, Ácio e Pacúvio, tendo como modelos gregos, respectivamente, Eurípides, Ésquilo e Sófocles.

A comédia, pelos ecos que chegaram até nós, teve grande aceitação entre o público romano. O testemunho eloquente de Plauto, e também de Terêncio, fala-nos da importância de que ela gozou. E isto apesar da afirmação de Quintiliano "é essencialmente na comédia que somos inferiores" ³⁹. As comédias representadas destes dois comediógrafos ficaram conhecidas por *fabulae palliatae* ⁴⁰. Mais tarde, talvez por cansaço temático, apareceram as *fabulae togatae* ⁴¹, de que nos chegaram poucos vestígios ⁴².

³⁵ Quer o teatro grego quer o romano têm uma origem comum: foram instituídos por ocasião de cerimónias religiosas. Isto mesmo se pode constatar com as peças de Terêncio. Há, contudo, uma pequena diferença: o teatro grego está imbuído de espírito religioso; o teatro romano pode corresponder mais a uma exigência exterior de festa. (Cfr. Ettore Paratore, «Indizi di natura social nel teatro latino», em *Atti del III Congresso Internazionale di Studi sul Dramma Antico* - 22-24 Maggio, 1969, p.44).

³⁶ Contudo, "Cícero afirma que a tragédia é uma das glórias nacionais de Roma e que não é possível desacreditá-la sem ser inimigo do nome do povo romano. Quintiliano julga-a superior à comédia" (António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, p.226).

³⁷ Para outros dados, nomeadamente do campo linguístico, vide António Freire, *ibid.*, pp.203-204 e J. Marouzeau, *Quelques Aspects de la Formation du Latin Littéraire*, Librairie Klincksieck, Paris, 1949, pp.7-28.

³⁸ O introdutor da tragédia em Roma foi Lívio Andronico, que em 240 a. C., por ordem do senado, traduziu uma peça de teatro grega para ser representada nos *Ludi Romani* desse ano. Ignora-se o seu título.

³⁹ Quintiliano, *Inst.* X.1.99: "in comœdia maxime claudicamus". Contudo, em *Inst.* X.1.93, ele afirma: "Satura quidem tota nostra est." (= Na verdade, a sátira é totalmente nossa).

⁴⁰ Estas comédias imitavam os gregos, cujos temas reproduziam e, por isso, as personagens vinham vestidas com um manto denominado *pallium*, donde a designação.

⁴¹ Estas peças só formalmente continuavam a ser gregas; as personagens e os cenários eram romanos. O seu nome deriva de *Toga*, peça de vestuário característica dos romanos. O seu principal escritor foi Afrânio, nascido a 150 a. C. Parece ter sido uma tentativa de instituir uma comédia nacional.

⁴² As *fabulae togatae* não gozaram de grande prestígio junto do público romano porque, apesar do ambiente romano, eles não podiam levar à cena o ambiente dos nobres ou mesmo dos burgueses.

O teatro de Terêncio ⁴³ - O teatro, sendo uma obra viva, é muito sensível ao contacto entre os actores e o público. E há quem afirme que o *canticum*, sobrevivência de uma característica autóctone do teatro latino, está na base do sucesso de Plauto. Quando Terêncio reduz este elemento rítmico-musical, o público afasta-se ⁴⁴. É com Terêncio que a alma popular inicia o seu afastamento da literatura, identificada com as classes aristocráticas da sociedade ⁴⁵.

Terêncio dá primazia à manifestação da alma humana. É o primado do espiritual face aos valores pragmáticos do génio romano. É a afirmação implícita da superioridade dos valores humanos de uma sociedade dialógica, face a uma sociedade presa aos convencionalismos até aí reinantes, consignados no *mos maiorum*, que ninguém se atrevia a questionar.

É à humanização da sociedade que, de uma forma clara, se apela. E isso é feito com particular intensidade no ambiente familiar, célula fundamental na sociedade romana. De uma forma encoberta, ele afirma que só modificando a família é possível transformar as relações sociais, reflexo daquela.

Era-lhes proibido pela constituição - deviam manter o decoro e o respeito. Daí a preferência dos nobres pelas comédias de argumento grego, que eram o seu deleite. É esta limitação que parece estar na base da decadência da comédia romana: limitada na temática romana, repetitiva nos argumentos gregos, haveria de se extinguir no séc. I a.C. (Cfr. Enzo Marmorale, *op. cit.*, pp.84-87).

Pierre Grimal confirma esta mesma opinião, dizendo que os magistrados censuravam as peças, contrariando a liberdade que existia nas cidades ditas gregas, especialmente em Tarento (Cfr. *Le Siècle des Scipions - Rome et L'Hellénisme au temps des guerres Puniques*, 2^e édition refondue et augmentée, Éditions Aubier, Paris, 1975, p.87).

Para outras informações acerca do teatro, vide Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, II Vol. - *Cultura Romana*, 2^a ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1990, pp.64-84.

⁴³ Entre Plauto e Terêncio, situa-se Cecílio Estácio. Este privilegiou a condução da acção, procurando fugir à contaminação de que eram acusados os seus predecessores. Terêncio inverte esta situação: o estudo dos caracteres, através do delineamento das personagens em ambientes familiares, vai aproximar o seu teatro das exigências dos teorizadores gregos, cujo expoente foi o filósofo Teofrasto, com os *Caracteres*: o drama não seria entendido apenas como imitação da vida, mas como análise das qualidades morais. (Cfr. Augusto Rostagnini, *Storia della Letteratura Latina*, Vol. I, 3^a ed., Unione Tipografico - Editrice Torinese, Torino, 1983, p.305).

Com a comédia Nova Grega, o interesse vai recair essencialmente sobre os actores e a intriga. E escolhe-se a intriga amorosa como sendo aquela que mais interesse desperta junto do público. O tema de amor vai perdurar através dos sécs. na história literária do mundo ocidental. (Pierre Grimal, *O Teatro Antigo*, trad. de António M. Gomes da Silva, Edições 70, Lisboa, 1986, pp.67 e 68).

Mais à frente, este mesmo autor afirma: "A comédia média e, sobretudo a comédia nova são comédias da família onde se reflectem a moral, os costumes, as dificuldades, as alegrias e as tristezas da célula familiar que, no centro das desgraças que a cidade sofreu, enquanto o Estado se desagrega, se afigura o último recurso de Atenas." (Id., *op. cit.*, pp.69 e 70)

⁴⁴ Exemplo disto mesmo são as dificuldades que o autor enfrenta com a representação da *Hec*. Só à terceira tentativa foi possível a sua representação.

⁴⁵ Cfr. Ettore Paratore, *op. cit.*, pp.38-40.

O drama dos amores contrariados vividos pelos jovens são disso exemplo. É o teatro de um jovem para jovens, a força vindoura das sociedades.

Micião, nos *Ad.*, ao questionar o comportamento de Démea, seu irmão, dizendo-lhe que o relacionamento entre um pai e um filho deve ser fundado na mútua compreensão, na benevolência, com o diálogo para aí chegar, é outro exemplo eloquente.

Mas até que ponto poderemos considerar o teatro de Terêncio um reflexo da sociedade do séc. II a. C.? ⁴⁶

Pierre Grimal afirma claramente que o teatro de Terêncio reflecte as preocupações espirituais da geração de 160 a. C. ⁴⁷. Na sua obra estão gravadas implicitamente as inquietudes de uma geração em busca de novos horizontes. Terêncio deve ter sentido de perto a monotonia de uma adolescência espartilhada pelo *mos maiorum* - a adolescência de Cipião e Lélío, mais novos que ele, mas a quem ele próprio a influenciara ⁴⁸. O conflito cultural da sua época é latente nas suas peças de teatro e propõe como solução a VERDADE, querendo a libertação do jovem do intrincado enredo de convencionalismos que o manietam no seio da família e da sociedade romana ⁴⁹.

Poderá objectar-se, contudo, com o facto de as intrigas amorosas serem já tema tradicional da comédia ⁵⁰. Terêncio, porém, vai mais longe, ao introduzir um facto novo: ele procura a universalidade na individualidade - o desabrochar de uma personalidade juvenil, ainda débil na sua vontade e contrariada pela vontade paterna, não permitindo esta que se manifeste o *humano* que é comum a todos os homens, qualquer que seja a sua idade ⁵¹.

Ettore Paratore parece não partilhar da mesma opinião de Pierre Grimal. Ao longo da sua comunicação ⁵², quando se refere a Terêncio, é para sublinhar o seu afastamento do público, que outros afirmam tratar-se do início da separação do povo da literatura ⁵³, o que indica falta de sintonia com a alma popular ⁵⁴. A principal

⁴⁶ Vide *infra*, p.25, as características fundamentais deste século.

⁴⁷ "... P. Terentius Afer doter Rome de comédies d'un style nouveau, où se trouvaient posés, avec une grande profondeur les problèmes spirituels de la génération qui arrivait à l'âge d'homme vers 160" (Pierre Grimal, *op. cit.*, p.279).

⁴⁸ "... et si une influence s'exerça, ce fut probablement celle de Térence sur le jeune Scipion et ses amis que l'invers." (*Id.*, *op. cit.*, p. 281).

⁴⁹ "... il a montré en fait qu'il était possible de résoudre heureusement et sans rien sacrifier, le conflit entre la personne et la cité. Ses comédies prouvaient que la *personne* n'est pas forcément anarchique, mais qu'elle peut trouver dans la vérité, c'est-à-dire le développement et la culture de sa raison, qui est l'excellence, la *virtus* humaine, les moyens de sauvegarder ce qui est valable dans la tradition nationale." (*Id.*, *op. cit.*, p.292)

⁵⁰ Vide *supra*, p.18, nota 43.

⁵¹ Pierre Grimal, *op. cit.*, p.291.

⁵² *Op. cit.*

⁵³ Vide *supra*, p.18.

⁵⁴ A agonia do teatro, durante o séc. I a. C., é causada pela falta de renovação do repertório em cena, como já referimos (*vide supra*, p.17, nota 42). Isto ocasionou o reaparecimento das Atelanas e

razão,segundo ele, encontra-se no corte do *canticum*,talvez exagerado.De facto, Plauto conserva-o,como reflexo do ritmo festivo autóctone das primeiras manifestações teatrais em ordem a levantar o espírito romano,conservando,assim,o seu espírito altivo de vitória face aos cartagineses ⁵⁵.

Terêncio,educado entre os *nobiles*,se não escrevia directamente para eles,era contudo fruto da sua educação, do seu bom gosto, da sua elegância e distinção. Se Plauto,de cepa plebeia, escrevia para a ralé (*popellus tunicatus*),para a gargalhada, Terêncio pelo contrário,visava,quando muito o *sorriso*,nunca a casquinada estridente da plebe.

V. Paladini,na douda e vigorosa *História da Literatura Latina*,escrita de parceria com E.Castorina,traça magnífico perfil de Terêncio,com as influências principais,literárias e filosóficas: "Agli antipodi (do teatro de Pacúvio) sta P. Terenzio Afro,il più grande rapresentante,prima di Cesare,del purismo e della *brevitas*,i due elementi fondamentali - nella lingua e nello stile - dell'atticismo in prosa e nel neoterismo in poesia.Giustamente,dunque,si parla d'un Terenzio "atticista".Ma egli è un poeta "moderno" - anche "ellenistico",se si vuole - soprattutto pur lo spirito che informa le sue commedie.

Quando si dice che la differenza abissale tra la commedie di Plauto e puella di Terenzio sia nell'essersi il primo preocupato della risata e il secondo del sorridente (e no sempre) approfondimento dei caratteri,certo si schematizza eccessivamente e si exagera simplificando e radicalizzando;del resto,se fosse tutto lì,Plauto non sarebbe il grandissimo poeta comico che è.Ma si coglie,per Terenzio,la nota essenziale.

Terenzio,come la commedia "nuova" di Menandro,è figlio della rivoluzione socratica.I sofisti,e soprattutto Socrate,avevano posto l'uomo al centro di tutte le cose,l'uomo como misura dell'universo.Le filosofie post-socratiche sono filosofie umanistiche,anche quelle meno individualistiche:per lo più fisica e metafisica sono in funzione della gnoseologia e dell'etica.Prima l'uomo,poi la natura:ecco le radici dell'*humanitas* di Terenzio" ⁵⁶.

O lema *Homo sum:humani nil a me alienum puto* ⁵⁷de Terêncio está repassado da admiração que o cómico romano sentia pelo humanismo do seu modelo grego,sintetizado na bela frase: *Ὁς χαρίεν ἄνθρωπος ἂν ἄνθρωπος ἦ ! ⁵⁸

das mímicas,sob forma literária.Lentamente,os espectáculos passam para os anfiteatros - *Ludi Spectaculum* - as representações predilectas dos romanos,com raizes nos *Ludi Scaenicus* da Etrúria. E assim se regressava às origens: ressuscita-se o pantomismo e todas as formas em que se dá pouca importância à palavra.

⁵⁵ "Ecco di che cosa é pieno il teatro plautino riguardo alla vita sociale e alle idee politiche del tempo.E che effettivamente Plauto in questo sia la voce del popolo lo dimostrano anche certe sue predilezioni letterarie." (Ettore Paratore,*op. cit.*, p.50)

⁵⁶ V. Paladini,*op. cit.*,p.53.

⁵⁷ *Heaut.*,v.77.

⁵⁸ "Que coisa encantadora é o homem,se for verdadeiramente homem". - Apud António Freire,*O Teatro Grego*,Publicações da Faculdade de Filosofia,Braga,1985,p.300.

Terêncio, embora não reflecta as grandes movimentações militares do seu tempo ⁵⁹, vai pôr em questão as concepções tradicionais em que assenta a vida familiar ⁶⁰. O seu teatro, mais próximo de Menandro do que do de Plauto, convida-nos à reflexão. E se de facto, em Terêncio, não há vislumbre de uma alusão à vida política ⁶¹ e à história diplomática, o que lhe vale o epíteto de teatro evasivo, ele não deixa, mesmo assim, de ser um espelho da vida: "A comédia é a imitação da vida, um exemplo de costumes, a imagem da verdade" ⁶². Só que esta fidelidade ao seu tempo só pode ser vista na análise que faz das relações familiares e sociais ⁶³. Daqui ser um espelho muito selectivo. Contudo, este tipo de realismo era uma das exigências da Comédia Nova grega, que ele imitou. O *realismo* terenciano vivido em cena deve-se ainda a outra ordem de factores: cortou os diálogos directos com o público, que interrompiam a ilusão dramática, suprime o coro e reduz as partes líricas; também não se encontra nele o *prologus argumentatus*, que existia em Menandro. Isto tudo para que o espectador vivesse a acção juntamente com os que a representam. Para este realismo, muito concorre ainda a estrutura das peças, de dupla intriga: põe em contraste duas personagens, ressaltando daí a verdade dos sentimentos, desnudando a alma humana. Daqui, também, o tom melancólico, a ausência de extravagâncias verbais e de palavrões tão ao gosto de Plauto.

Sendo imperativo da comédia Nova Grega a apresentação do Homem, ainda que em ideal, Terêncio, não podendo apresentar tipos romanos, pois era impedido pela censura ⁶⁴, recorre aos modelos gregos, embora subordinando-os a princípios ideológicos bem definidos.

Os prólogos terencianos - Seguindo a tradição da tragédia e da comédia gregas, Plauto faz preceder a representação das suas comédias de um prólogo de natureza expositiva, onde dá a conhecer ao público a intriga da peça. Com Terêncio, o

⁵⁹ " The younger playwright, wishing to preserve the Greek atmosphere of his comedies, steadfastly refused to Romanize his productions and (except in his prologues) avoided all mention of Roman places and events." (G.-E. Duckworth, *The Nature of Roman Comedy*, Princeton University Press, Princeton, 1971, p.272)

⁶⁰ Luciano Perelli, *Il Teatro Rivoluzionario di Terenzio*, La Nuova Italia, Firenze, 1973, pp.15 e sgs.

⁶¹ "Ce qui se passe au théâtre est étranger à la vie politique.(...) toute allusion, sur scène, à un homme politique est interdite; Les poètes dramatiques n'écrivent que pour gagner leur vie et se recrutent dans les couches inférieures de là société, traditionnellement écartés de la politique. Enfin, le public des théâtres est là pour se divertir et non pour réfléchir sur les problèmes de l'État ou même à de graves questions morales.(...) Pour les romains, l'intelligence, le sens politique et moral sont l'apanage des hommes adultes appartenant aux couches supérieures de la société: sénateurs, chevaliers, riches plébéiens. La majorité ne peut donc émettre un jugement." (Florence Dupont, *Le Théâtre Latin*, Armand Colin, Paris, 1988, p.10)

⁶² Cícero, *Rep.*, II.4.

⁶³ Desta opinião é M. G. Serbat, «Théâtre et Société au Second Siècle avant J. C.», em *Actes du IX Congrès - Association Guillaume Budé* (Rome 13 - 18 avril 1973), Tome I, Les Belles Lettres, Paris, 1975, pp.394-403.

⁶⁴ Vide supra, nota 61.

prólogo é polémico ⁶⁵, é o *palco* ideal para se defender das acusações que os poetas contemporâneos lhe assestam. E assim surge o prólogo literário, independente da peça, satisfazendo as exigências da crítica e o seu gosto literário.

Os prólogos terencianos são importantes porque nos ajudam a formar uma opinião acerca da paixão pelo teatro que reinava em Roma, no séc. II a. C. Com efeito, era tal que "se procurava conhecer ou adivinhar o argumento da obra que se ia representar; para se inteirar dele, as pessoas procuravam introduzir-se subrepticamente nas representações de ensaio, dadas para um público retrito; discutiam-se os méritos e desde então se procurava antever o êxito ou o fracasso da peça" ⁶⁶.

Assim se confirma que os prólogos das peças de Terêncio são prova eloquente de que a sua obra tocou o *status* social e literário de então.

As críticas acerbas que então eram dirigidas a Terêncio podem resumir-se nestas poucas palavras: recorria ao uso da contaminação, acusavam-no de plágio e de falsa paternidade das suas peças. Vamos abordar individualmente cada uma delas.

Contaminação - O verbo *contaminare*, que Terêncio utiliza para qualificar o uso que faz dos originais gregos, aparece no prólogo da *And.* : "contaminari non decere fabulas" ⁶⁷ e no prólogo do *Heaut.* : "multas contaminasse graecas dum fecit / paucas latinas..." ⁶⁸. Por isso ele admite o fenómeno da contaminação ⁶⁹.

Na sociedade romana de então, profundamente helenizada, os modelos gregos eram insuperáveis, considerava-se este processo como uma mancha para as peças originais, que afectava, também, as obras daí resultantes. Para António Freire, à contaminação dá-se geralmente "o sentido de processo literário que consiste em fundir numa só duas ou mais obras dos escritores gregos; por vezes, os autores romanos imitavam uma só obra; outras vezes, inspiram-se em dois ou mais autores" ⁷⁰

No prólogo da *And.*, Terêncio diz que prefere seguir as pegadas dos seus ilustres predecessores, como Plauto, Névio e Énio, a ceder à obscura acribia dos seus detractores. Apegados à tradição - *mos maiorem* - os romanos não deixariam de lhe reconhecer razão.

⁶⁵ Terêncio remete a exposição do assunto para o início da peça propriamente dita.

⁶⁶ G. Boissier, *Les Prologues de Térence*, Mél. Graux, Paris, 1884, pp. 79 ss., apud Lisardo Rubio em *Terencio, Comedias*, Vol. I, Madrid, 1991, p. XXVI.

⁶⁷ V. 15 - "As peças de teatro não devem ser contaminadas".

⁶⁸ Vv. 17-18 - "contaminou muitas peças gregas enquanto compôs / poucas latinas..."

⁶⁹ Para um esclarecimento acerca deste fenómeno nas peças que estudamos, consulte-se a alínea *Dados históricos e modelos gregos*, referente a cada uma das peças que constituem objecto desta dissertação, a partir da p. 14.

⁷⁰ *Humonismo Clássico*, Braga, 1986, p. 202.

Cfr. ainda George Duckworth, *op. cit.*, p. 384.

Plágio ⁷¹ - Terêncio era acusado de ter roubado as personagens do soldado e do parasita, que introduziu no *Eun.* ⁷²; ele tê-las-ia retirado de um *Colax*, conhecido de Plauto e de Névio. A mesma acusação de plágio foi lançada sobre os *Ad.*, afirmando-se que a primeira cena do segundo acto era extraída dos *Commorientes* de Plauto.

Quanto à primeira parte da acusação, ele afirma ignorar a existência daquela peça em Roma, tendo *pescado* as ditas personagens directamente no Κόλαξ de Menandro ⁷³.

Quanto aos *Ad.*, ele diz que não se inspira em Plauto, mas directamente nos Συναποθνήσκοντες de Dífilo.

Falsa paternidade ⁷⁴ - Terêncio não responde a esta questão: "Terêncio era um poeta extremamente delicado e grato aos seus benfeitores. Não queria repudiar tão solenemente a colaboração que deles recebera em conselhos e incitamentos" ⁷⁵. No prólogo dos *Ad.* exclama: "Haverá algum mal em ser ajudado pelas pessoas mais estimadas de Roma?".

E neste momento, é admissível uma questão: onde se encontra a originalidade de Terêncio? E se encontramos inovações, até que ponto é que serão dele ou de Menandro, seu modelo?

A *contaminatio* contribuiu decididamente para a criação de duplos enredos, o que trouxe um enriquecimento para essas peças. Consequentemente, houve um

⁷¹ Aqui é introduzido o conceito de propriedade literária entre os romanos: a literatura grega era *publica materies*, propriedade pública para o primeiro tradutor: "una obra traducida era propiedad del traductor, como el original lo era de su autor" (Cfr. Lisardo Rubio, *op. cit.*, Vol. I, p. XXX).

⁷² Esta acusação aparece no prólogo da peça (vv. 30-40)

" *Colax Menandri est; in ea est parasitus Colax et miles gloriosus; eas se non negat personas transtulisse in Eunuchum suam ex Graeca; sed eas fabulas factas prius Latinas scisse sese id uero pernegat.*"

⁷³ Ainda quanto às personagens do soldado e do parasita, no prólogo do *Eun.* ele deixa antever que os escolheu, não porque já tivessem sido representados, mas porque são personagens, como tantas outras que ele nos apresenta, da vida real, que deve ser a fonte essencial para a nossa inspiração.

⁷⁴ Esta acusação aparece formulada em dois prólogos:

Ad. vv. 15-18

" *Nam quod isti dicunt malevoli, homines nobilis eum adiutare adsidneque una scribere quod illi maledictum uehemens esse existimabant, eam laudem hic ducit maximam ...*"

Heaut. vv. 22-25

" *Tum quod maleuolus uetus poeta dictitat repente ad studium hunc adiphicasse musicum, anicum ingenio fretum, haud natura sua, arbitrium uostrum, uostra existumatio ualebit.*"

⁷⁵ António Freire., *op. cit.*, p.233. É o autor conclui que Terêncio, pretextando estudar os costumes gregos e traduzir Menandro, se retirou para a Grécia.

refazer, uma recriação de modelos determinada pelo seu espírito:" Quando ele inseria numa peça uma cena retirada de outra ,ele fazia-o habilmente, procurando disfarçar a operação"⁷⁶ Sendo a sua obra plasmada na sua vivência espiritual, daí haver uma concepção diferente da existência humana: o homem não luta com os deuses ou com o destino, à semelhança do que acontece na Tragédia Grega, mas contra os preconceitos sociais, desejando uma sociedade dialógica. Isto levou à concepção de ideias pedagógicas inovadoras, no campo educacional, demasiado actuais, mesmo nos tempos de hoje. Isto mesmo procuraremos demonstrar mais à frente⁷⁷.

⁷⁶ M. H. LLOYD - JONES, «La Technique de Térence dans les "Adelphes" et l' "Eunuque"», em *Actes du IX Congrès A. G. B.*, Tomo I, p.404.

António Freire também defende essa mesma originalidade: "Com efeito, embora Plauto e Terêncio, como Névio e Pacúvio, Ênio e Ácio, tenham propositadamente imitado os dramaturgos gregos, a verdade é que, sem querer, imprimiram às suas peças cunho tipicamente romano." (*op. cit.*, p.231).

⁷⁷ Vide *infra*, p.109.

O SÉC. II a. J. C.

É neste século que se dá o grande embate entre as tradições dos antepassados romanos consignadas no *mos maiorum*, cujo expoente máximo se assume em Catão, e a influência helenística que atinge o seu auge - algumas famílias rendem-se, finalmente, à sua superioridade, de que o *Círculo dos Cipiões* é exemplo eloquente.

Estamos em plena época da República. Em 202 a. C. tinha terminado a 2ª Guerra Púnica; em 146 a. C., com nova vitória dos romanos, termina a 3ª Guerra Púnica e a cidade de Cartago é destruída por Cipião Emiliano, um dos expoentes daquele círculo.

Terêncio situa-se no intervalo destas duas guerras ⁷⁸. Na sua obra, não se vislumbram referências a estas movimentações militares. E aqui pode colocar-se a interrogação: apesar do ambiente vitorioso que se vivia, será um primeiro indício da aversão à guerra? Poder-se-á considerar isto como manifestação de uma tendência desse grupo restrito de pessoas, comungando os mesmos ideais?

Seguindo o princípio de que para se aquilatar a importância documental de uma obra literária é necessário confrontá-la com os dados fornecidos por outras fontes não literárias, vamos fazer uma breve análise da primeira metade deste século.

⁷⁸ A 1ª Guerra Púnica decorreu entre 264 e 241 a. J. C., assegurando aos romanos o domínio da Sicília.

1.- HELENIZAÇÃO ⁷⁹ DA CULTURA ROMANA

As incidências culturais deste fenómeno, em Roma, podem resumir-se na célebre frase: "A Grécia subjugada dominou o seu feroz vencedor e levou as artes para o Lácio agreste"⁸⁰. E, assim, de uma forma clarividente, Horácio regista o domínio triunfante da Hélade vencida ⁸¹.

Também Juvenal, seguindo o pensamento e o sentir da linha tradicional, simbolizada em Catão, seu expoente máximo, diz desta época: "Não posso, ó cidadãos romanos, tolerar uma Roma grega."⁸²

A cultura helenística, que chega a Roma em força no séc. III a. C., não era um fenómeno puramente grego, mas sim uma civilização resultante da mescla de múltiplas civilizações orientais, com predomínio da cultura grega ⁸³. O principal pólo difusor foi Alexandria. A sua língua comum, resultante do contacto do grego com as línguas dos diversos povos, foi a *Koiné*.

E neste momento é lícita a questão: desde quando as influências orientais aportaram à Itália? Podemos afirmar que desde muito cedo o povo latino viveu em

⁷⁹ Acerca do significado de helenismo, podemos apontar três sentidos que normalmente lhe são atribuídos: "para designar a civilização e a cultura da Grécia Antiga, em geral; para designar a civilização e a cultura helenísticas entre a morte de Alexandre Magno (323 a. C.) e o encerramento da Academia de Platão em Atenas por Justiniano, em 529 d. C.; para designar a civilização e o culto propriamente helenísticos entre a morte de Alexandre Magno e a anexação do Egipto ao Império Romano em 30 a. C." (M. Antunes, em Verbo - Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura, Vol. 9, Edit. Verbo, Lisboa, 1984, col. 1691).

⁸⁰ Horácio, *Epíst.*, II.1.156: "*Groecia capta ferum victorem cepit et artes / Intulit agresti Latio*".

⁸¹ Acerca do impacto assombroso exercido pelo helenismo na sociedade romana, Pierre Grimal dá a explicação: "Il n'est plus possible d'opposer, comme un bloc à un autre bloc, Rome et la Grèce. A l'analyse, les deux civilisations révèlent une parenté profonde, antérieure à toute influence directe de la seconde sur la première, et l'on est conduit à se demander si l'hellénisme littéraire et intellectuel, lorsqu'il conquiert l'Italie romaine, à partir du III siècle avant J.C., ne faisait pas, dans une large mesure, que réveiller des possibilités latentes - d'autant mieux accueilli, avec d'autant plus d'avidité qu'il répondait plus exactement aux tendances intimes de cette synthèse psychologique, ethnique et culturelle que nous appelons Rome, et où s'unissent, en des proportions différentes, des éléments semblables à ceux qui constituèrent la synthèse hellénique." (*Le Siècle des Scipions*, Éditions Aubier, Paris, 1975, p. 31).

⁸² Juvenal, *Sat.*, III.60-61: "*Non possum ferre, Quirites, graecam Urbem*."

Ainda acerca da repressão oficial do helenismo, vide Jean Bayet, *Littérature Latine*, Armand Colin, Paris, 1988, pp. 68-72.

⁸³ Se é sabido que no campo religioso houve a fusão de correntes diversas, a cultura literária, filosófica e científica era exclusivamente grega (Cfr. António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, p. 163).

contacto com as influências orientais ⁸⁴. Elas terão vindo, em primeiro lugar, através dos Etruscos, povo da Ásia Menor e radicado a norte do *Latium* ⁸⁵. Mais a sul, os gregos, naquilo que se veio a designar por *Magna Graecia*. Logo, poder-se-á concluir que as vivências destes povos orientais aproximaram os romanos do helenismo, desde muito cedo. Os contactos com os gregos estão documentados em duzentos vasos, datados aproximadamente de 530 a. C. - 500 a. C., o que vem provar as relações estreitas mantidas com povos orientais no âmbito das relações comerciais ⁸⁶. Escavações arqueológicas confirmam também a importância da Cidade de Lavínio no acolhimento da civilização grega ⁸⁷. O conhecimento do alfabeto terá vindo através dos gregos, em Cumas, ou dos Etruscos, embora pareça que as opiniões se inclinam mais para esta última hipótese ⁸⁸.

Os contactos romanos com o helenismo foram sendo intensificados à medida que a expansão de Roma se estendia para sul de Itália: a Campânia (com as cidades de Cápua e Nápoles) foi anexada em 340 a. C., beneficiando de condições excepcionais de aliança, sendo até permitido aos seus habitantes que mantivessem os mesmos trajes. De tal forma a cultura grega fascinava os romanos, que Virgílio foi mesmo estudar par Nápoles com o filósofo epicurista Síron. Em 272 a. C., tomam Tarento, mais a sul, e é de lá que vem Lívio Andronico, futuro mestre-escola em Roma. A este prisioneiro de guerra muito deve a literatura latina ⁸⁹. No fim da Primeira Guerra Púnica, a Sicília estava conquistada. A paixão pela arte estava desencadeada.

As influências helenísticas fizeram sentir-se nos mais diversos aspectos da vivência do povo romano. O primeiro a sublinhar é o mundo religioso. As transformações foram tão importantes que o povo quase deixa de acreditar na sua religião: o nome dos deuses é o mesmo, mas a história mitológica é grega ⁹⁰. Ainda

⁸⁴ E assim, desde muito cedo, se começa a revelar uma característica fundamental do povo romano - o seu ecletismo.

⁸⁵ Acerca das origens deste povo e da Etrúria, consulte-se Raymond Bloch, *Les Étrusques*, 8 édit., P.U.F., Paris, 1990, 1^o e 2^o capít., pp.5-26 e 27-47.

⁸⁶ Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, II vol. - *Cultura Romana*, Lisboa, 1990, p.40.

⁸⁷ Id., *ibid.*, p.40.

⁸⁸ Id., *ibid.*, p.40.

⁸⁹ A sua versão latina da *Odissia*, ainda no tempo de Horácio era ensinada às crianças nas escolas. Para além disso, foi o primeiro que apresentou uma peça de teatro (traduzida do grego) em Roma, a pedido do Senado, nos *Ludi Romani* de 240 a. J. C.

⁹⁰ " Le domaine religieux est peut-être celui où, grâce aux efforts des historiens modernes elles sont le mieux discernables; mais, là encore, subsistent de grandes incertitudes" (Pierre Grimal, *op. cit.*, pp.28-29).

O vazio espiritual romano não foi preenchido, não houve a criação de uma vivência espiritual autêntica com o helenismo. Daí os romanos começarem a descrever na sua própria religião, sendo talvez uma das causas remotas da desagregação do Império.

António Freire, no seu nunca assaz louvado *Humanismo Clássico* (p.84) diz o seguinte sobre a helenização do panteão romano: "Poder-se-ia pôr aqui a questão: Serão os deuses romanos helenização do panteão de Roma, ou serão, antes, romanização dos deuses gregos?" E o ilustre humanista responde: "Sobretudo a partir de Virgílio, não cabe dúvida de que os deuses romanos são helenização do panteão do Lácio: os deuses romanos assumiram funções dos deuses da Hélada: Marte,

neste domínio, destaque para a importância crescente da doutrina do estoicismo⁹¹ que defendia um aligeiramento nas diferenças entre escravos e homens livres, procurando uma maior humanização nas suas relações. É a ele que devemos uma humanização progressiva da escravatura.

Outra grande novidade que adveio a Roma com o helenismo, foi o esforço crescente pela formação intelectual, pela cultura que se pode sintetizar no conceito de παιδεία⁹². Daí o aparecimento das primeiras escolas⁹³ em Roma, com a consequente organização do ensino⁹⁴. Simultaneamente com o assumir destas, as primeiras bibliotecas abrem as suas portas, tendo como local privilegiado o monte Palatino⁹⁵.

deus itálico da agricultura, assumiu o carácter mitológico de Ares, deus da guerra, como aparece em Homero; Vénus, em Roma, divindade dos jardins e dos pomares, passa a identificar-se com Afrodite, deusa do amor e da beleza; Neptuno, primordialmente pequena divindade agrária, converte-se no imponente Posídon, senhor dos mares; Juno, uma das divindades mais antigas da Itália, passa a fazer parte da tríade capitolina: Júpiter (Zeus), Juno (Hera), Minerva (Atena). Há deuses com dupla designação: grega e latina: Fauno e Pã, deus dos bosques; Liber e Baco, deus do vinho; Minerva e Palas, deusa da inteligência e da guerra.

Praticamente, foi esta a afeição que os deuses romanos tomaram no mundo ocidental, mormente em Camões que tanto os utilizou n'Os Lusíadas como símbolos convencionais e poéticos."

⁹¹ O seu fundador foi Zenão, que ensinava no στοὰ ποικίλη de Atenas. Deste pórtico lbe deriva o nome. Temporalmente, podemos situá-lo entre o ano 300 a. C. e 200 d. C.

É uma corrente filosófica que influenciou profundamente a Antiguidade Clássica, predominantemente em Roma, podendo mesmo considerar-se a ideologia do Império Romano, com grande repercussão nos Padres da Igreja.

Segundo esta corrente, o sábio é o homem virtuoso (as quatro virtudes cardeais: prudência, justiça, fortaleza, temperança), isto é, o que busca a perfeição da natureza individual. E em que consiste ela? É o homem sábio que tudo faz bem, tendo bem presente a máxima que Epicteto formulou: ἀνέχου καὶ ἀπέχου (*sustine et abstine*).

Este sistema define a forma *como viver* e *para que viver* defendendo a todo o transe a impassibilidade do homem perante o mundo, a apatia, reduzindo o homem a puro ser espiritual.

Os romanos, com o seu sentido prático, humanizaram-no. Daí o estoicismo romano, tentando esquecer a abstracção grega, apresentar como características a religiosidade, o cosmopolitismo e a solidariedade da comunidade humana, que o aproximaram da ética cristã.

⁹² A Paideia é um sistema de educação que aspira à formação integral do homem (o físico e o espiritual), levando-o à sua individualização. Werner Jaeger diz: "Sem dúvida, os verdadeiros representantes da *paidéia* grega não são os artistas mudos - os escultores, pintores, arquitectos -, mas os poetas e os músicos, os filósofos, os retóricos e os oradores, quer dizer, os homens de Estado." (*Paideia - A Formação do Homem Grego*, trad. Artur M. Parreira, 2ª ed., Livraria Martins Fontes Editora Ltda., São Paulo, 1989, p.13).

⁹³ De referir que é só neste século que surgem as primeiras escolas públicas. Até aqui, a educação era dada no seio da Família.

As primeiras escolas retóricas latinas só aparecem no séc. I a. J. C.

⁹⁴ Três graus: elementar (dado pelo *litterator* - ler e escrever, pelo *calculator* - cálculo e pelo *notarius* - estenografia); secundário (dado pelo *grammaticus* - ensinava grego e latim, geografia e história pátria) e o *rethor* (ensinava retórica). Quem quisesse estudar filosofia, ia à Grécia.

⁹⁵ A primeira biblioteca foi fundada precisamente ali, no séc. de Augusto, por Asínio Polião, grande amigo de Virgílio.

Assim, a formação humana do cidadão romano começa a ganhar mais importância fora da Família. O declínio da Πόλις⁹⁶ grega está na origem do valor crescente dado à pessoa humana na sua individualidade, expresso já no estoicismo⁹⁷. O esbater das diferenças políticas simbolizadas nas Cidades - Estado, que rivalizavam entre si, traz consigo a necessidade de uma referência nacionalista, do aparecimento do ideal de pátria universal, supra πόλις na Grécia Antiga e que aparece concretizado na παιδεία helénica. Em Roma, isto concretiza-se no conceito de *humanitas*, cujas raízes se encontram em Cícero⁹⁸.

Assim, a educação romana ia descaracterizando-se de forma irreparável: até aqui, era entendida como assimilação da tradição, feita em família, passando desde agora a basear-se mais no exterior, nas escolas, com predomínio intelectual. Catão não via com bons olhos o submergir do seu ideal educacional. Considerava a educação helenística corruptora do carácter romano, recomendando que se conhecesse bem este fenómeno⁹⁹ para melhor o combater.

Apesar disto, a sociedade romana ia sendo conquistada pela nova vaga cultural, sendo exemplo disso o denominado *Círculo dos Cipiões*, o bastião avançado da nova corrente pela renovação, em oposição ao puritanismo da tradição que a todo o custo Catão procurava salvar.

À guisa de conclusão, podemos afirmar que as civilizações da Grécia e de Roma terão de ser vistas mais em função da sua complementaridade, até porque as influências orientais vêm desde muito cedo¹⁰⁰, visíveis mesmo nas origens da cidade de Roma¹⁰¹. Assim, com Pierre Grimal, poderemos afirmar que Roma, no início do séc. II a. C., já é uma *vila grega*, ou melhor, *pré-grega*¹⁰². O encontro destas duas civilizações, alicerce da civilização ocidental, era inevitável, mas não fatal¹⁰³.

⁹⁶ Acerca deste conceito, vide Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, I Vol. - *Cultura Grega*, 6ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1988, capít. *As origens da polis*, pp.175 - 180.

⁹⁷ Vide supra, p.28, nota 91.

⁹⁸ Para mais pormenores, vide Werner Jaeger, *op. cit.*, capít. *Lugar dos Gregos na História da Educação*, pp.3 - 14.

⁹⁹ Em 155 a. C., chegou mesmo a solicitar a expulsão de uma embaixada de filósofos gregos que atraíram a juventude romana com o seu discurso.

Catão chegou mesmo a redigir tratados com intenção formativa, como o *Procepta ad Filium*, que desapareceu. Aqui insistia ele nos valores tradicionais e no respeito pela lei.

¹⁰⁰ Vide supra, p.26.

¹⁰¹ Cícero, *Rep.*, II, XIX.

¹⁰² *Op. cit.*, p.41.

¹⁰³ "Depuis les origines, la Grèce et Rome étaient destinées l'une à l'autre. Par ses origines dans la communauté méditerranéenne, par son organisation politique, par les conditions mêmes de sa formation et les premières tendances de son impérialisme, Rome était préparée à s'intégrer dans le système de pensée hellénique, et l'on ne peut isoler un moment de son histoire où l'hellenisme ne soit présent." (Pierre Grimal, *op. cit.*, p.41).

Ainda acerca da helenização da cultura romana, vide A. Meillet, *Historia de la Lengua Latina*, trad. española, 2ª ed., Ediciones Avesta, Reus, 1980, capít. VIII - *La Helenización de la Cultura Romana*, pp.122-146.

Os Cipiões - Em primeiro lugar, diga-se que este é o cognome de uma família cuja influência se estende por um século - 241 a 146 a. C., ano da destruição de Cartago. Cipião Emiliano ¹⁰⁴, membro desta família, é o personagem mais importante daquilo que comumente se chama *Círculo dos Cipiões*. Deste fizeram ainda parte, entre outros, o filósofo estóico Panécio, o historiador Políbio, seu educador, os amigos Gaio Lúlio e Lúcio Fúrio. Fizeram ainda parte desta tertúlia de amigos, os poetas Lucílio e Terêncio, este último considerado seu porta-voz, segundo opinião generalizada da crítica.

Mas o que vem a ser este *Círculo dos Cipiões*? Trata-se de um grupo de pessoas que se reunia assiduamente em casa de Cipião Emiliano e tinha em comum interesses e uma certa visão do mundo, defendendo uma complementaridade da cultura helenística relativamente à cultura romana ¹⁰⁵. Com eles terá acontecido a síntese frutuosa do encontro da paideia helénica com a *humanitas* latina, com raízes em Cícero. Cipião Emiliano é o verdadeiro bastião desta nova corrente de pensamento, pois a sua cortesia e afabilidade tinham-lhe reservado um lugar de destaque junto do povo.

Durante este período, Roma procura assimilar o ideal de uma existência mais humana, querendo ver cidadãos onde antes via apenas súbditos ¹⁰⁶. Roma estará a viver uma situação muito semelhante à de Atenas nos sécs. IV e III a. C. ¹⁰⁷.

Este grupo de pessoas, juntamente com Catão, o censor, constituem os verdadeiros protagonistas de uma época em mudança, em busca de novos rumos espirituais. Enquanto Catão representa a tradição romana, cujo cariz moral muito determinou a formação de uma consciência nacional tipicamente romana, Cipião é a encarnação do ideal do pensamento grego que a pouco e pouco se infiltrou em Roma, *anunciando* a queda do Império Romano. Eles representam duas linhas de pensamento antagónicas no presente, reclamando uma opção urgente. ¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Este foi o grande vencedor da Terceira Guerra Púnica (149 - 146 a. J. C.), conquistando Cartago e destruindo-a completamente.

¹⁰⁵ A propósito, Pierre Grimal afirma: " On ne peut parler d'un parti des Scipions, ayant son idéologie propre, mais plutôt d'un groupe plus ou moins cohérent d'hommes ayant des intérêts communs, et aussi une certaine vue du monde". (*op. cit.*, p.14).

¹⁰⁶ A Terceira Guerra Púnica corresponde, de facto, a um marco importante na história romana, quer a nível político, quer a nível espiritual. (Pierre Grimal, *op. cit.*, p.18).

¹⁰⁷ O declínio da *Pólis* faz aparecer o ideal nacional, ecuménico, cosmopolita. O ideal de fraternidade, filantropia universal é uma compensação para o individualismo nascente em face do obnubilamento cada vez maior do ideal da antiga *Pólis* e para a necessidade de reencontro de uma identidade nacional. São estes ideais que estão no aparecimento da *Paideia* grega.

¹⁰⁸ " Si Caton représent la tradition des propriétaires ruraux et la force de cohésion des cités de dimensions assez médiocres de l'Italie centrale et du Latium, Scipion, lui, peut légitimement se réclamer des siècles pendant lesquels, venue d'Étrurie et de Grande - Grèce, la pensée orientale s'est peu à peu infiltrée dans la conscience romaine et lui a donné les moyens de s'exprimer.

Para o aparecimento deste grupo de pessoas, terá contribuído, provavelmente de modo decisivo, a biblioteca de Perseu, rei da Macedónia. Quando Paulo Emílio venceu Perseu em 168 a. C., apenas reservou para si a biblioteca do palácio de Pela, instrumento valioso para a educação dos filhos¹⁰⁹.

Dans le débat entre Scipion et Caton, on ne peut dire que ce soit la pensée qui s'oppose au présent; ce sont les événements que rendent urgent un choix entre deux composantes également valables, également essentielles à Rome et qui sont, qu'ils veuillent ou non, pareillement présents chez les deux protagonistes." (Pierre Grimal, *op. cit.*, pp.211-212)

¹⁰⁹ Cipião Emiliano é filho de Lúcio Paulo Emílio, mas adoptado por Públio Cornélio Cipião, daí o seu nome Públio Cipião Emiliano.

2.- A FAMÍLIA ¹¹⁰

A família era o núcleo fundamental da sociedade. Era o seu grande pilar. Era ela a grande responsável pela educação das gerações jovens, contrariamente ao que acontecia na Grécia, onde o Estado desempenhava preferentemente esta missão ¹¹¹.

Com o advento da helenização da cultura romana, fruto da consolidação do Império Romano do Oriente, a sociedade romana é abalada nas suas estruturas mais profundas. O *Círculo dos Cipiões* ¹¹², entretanto, faz a sua aparição com Terêncio, seu porta-voz.

A família era constituída pelo *paterfamilias*, *materfamilias*, *fili*, *servi*, *clientes* e *liberti*.

A primeira escola foi a família. Estava-se sujeito a uma severa disciplina doméstica, onde tudo concorria para a formação de uma *alma sã em corpo sã* - robustez física e integridade moral. As tradições familiares e os preconceitos sociais assumem especial importância neste contexto. Crescia-se na observância dos ritos dos deuses do Lar e no respeito pelas numerosas divindades que presidiam a cada um dos actos da vida humana, cujo sacerdote era o *Paterfamilias* ¹¹³.

Esta educação doméstica é uma educação autoritária, conservadora, espelhando a organização social. Era na *Domus* ¹¹⁴ que o romano adquiria as virtudes que tinha em mais consideração: a *pietas*, a *virtus*, a *gravitas*, a *constantia*. Estas virtudes estavam encarnadas em personagens históricas ou mitológicas da história pátria, modelos a alcançar pelos jovens. Só a sua posse permite o desempenho condigno do cargo de *paterfamilias*. A par destas virtudes, a família inculcava outras

¹¹⁰ Para mais pormenores, vide John Evans K., *War, Women and Children in Ancien Rome*, Routledge, London, 1991.

¹¹¹ Para este assunto, vide António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, pp. 50-52; 57-59; Paul Monroe, *História da Educação*, trad. de Idel Becker, 18ª ed., Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1987, capít. I, p. 39; Joaquim de Carvalho, *Obra Completa*, Vol. VI - *História das Instituições e Pensamento Político*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989, capít. I, p. 302.

¹¹² Vide supra, p. 30.

¹¹³ Os deuses domésticos eram fundamentalmente quatro: o *Ianus*, os *Penates*, os *Lares* e os *Manes*. As numerosas divindades são denominadas *numina*, sendo a face visível de um povo profundamente supersticioso e, talvez por isso, muito pragmático neste campo.

Da família dependia o bem-estar social, incluído o plano religioso, exigindo-se o cumprimento escrupuloso dos ritos pelo *paterfamilias*, cujo andamento era apreciado pelo *Pontifex Maximus*. Numa Pompílio teria sido o primeiro a preocupar-se com a organização religiosa.

¹¹⁴ A casa é o lugar por excelência entre os romanos. O *atrium*, parte fundamental, era o local onde se apresentava a esposa recém-casada e se prestava o culto familiar. Dela fazem parte moradores divinos e moradores humanos, todos unidos no *paterfamilias*, chefe duma pequena comunidade organizada à semelhança da sociedade.

duas características fundamentais, que marcavam profundamente esta sociedade: o *mos maiorum* e o *labor* ¹¹⁵.

Do que atrás fica dito, poder-se-á concluir que a educação, em Roma, tinha como principal característica a formação moral, cedendo a escola *institutio* o lugar à família ¹¹⁶. Uma outra característica deste sistema educacional era a imitação ¹¹⁷. Nenhum outro povo, talvez, como os romanos, soube inculcar na alma juvenil o exemplo de heróis ¹¹⁸ da sua história em ordem à formação do seu carácter.

O romano não dava especial relevo à formação literária; como génio ¹¹⁹ essencialmente pragmático ¹²⁰, ele procurava capacitar o jovem para a vida pública e familiar, sendo a vida real, quer individual quer colectiva, a grande escola da vida. Desde muito cedo o filho acompanhava o pai.

¹¹⁵ Estas duas virtudes estão intimamente ligadas, sendo o trabalho do campo o melhor exemplo da prática dos costumes dos antepassados. Daí Catão definir o Romano ideal como o *bonus agricola ac bonus colonus* (*De Agricultura*, Prefácio). Na época de Augusto - *Georgica* de Virgílio e *Ode 15* de Horácio - houve um novo impulso às velhas tradições romanas, depois de o helenismo ter adulterado o espírito romano e o ter deixado como barco sem leme.

Para uma melhor compreensão das virtudes romanas por excelência enumeradas, vide Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, II Vol. - *Cultura Romana*, Lisboa, 1990, II Parte - *Ideias Morais e Políticas dos Romanos*, pp. 319-430.

¹¹⁶ As primeiras escolas eram conhecidas por *Iudi* (divertimento, jogo) o que atesta bem da sua função complementar e não essencial na educação. Um decreto de 92 a. C., dos censores, diz bem do apego de Roma à observância do *mos maiorum*: "... e considerando que nossos antepassados ordenaram que instrução convém aos nossos filhos, e que escolas devem frequentar, e considerando estas novidades, contrárias aos costumes e instituições dos nossos maiores, nós nem aprovamos nem as julgamos boas." (Paul Monroe, *op. cit.*, p. 84).

¹¹⁷ "Sed quoniam paulo ante dictum est imitandos esse maiores, primum illud exceptum sit ne vitia sit imitanda ..." (Cícero, *De Officiis*, *liber primus*, XXXIII.121) (=Mas, um pouco acima, se se disse que se deviam imitar os antepassados, uma primeira excepção, é que não devem ser imitados os defeitos).

¹¹⁸ "Os heróis gregos, porém, eram semideuses ou eram constantemente protegidos pela intervenção dos deuses, não podendo assim ser imitados nem pelos mais espertos entre os homens. Os heróis romanos, ao contrário, possuíam virtudes e praticavam actos heróicos que podiam ser imitados por todo o menino romano." (Paul Monroe, *op. cit.*, p. 80)

¹¹⁹ Para um ulterior aprofundamento das características distintivas do génio romano e grego, vide António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, pp. 203-204. Vide, também, J. Marouzeau, *Quelques Aspects de la Formation du Latin Littéraire*, Paris, 1949, onde a análise linguística faz ressaltar esta diferença.

Paul Monroe descreve-nos desta forma as características distintivas do génio romano e grego: "Em contraste com a tendência de julgar e medir todas as coisas pelo padrão da racionalidade, da harmonia ou da proporção, a tendência romana era julgar tudo pelo critério da utilidade ou da eficácia. Por isso, os romanos sempre consideraram os gregos como um povo visionário e ineficiente, enquanto os gregos consideraram os romanos como bárbaros sórdidos, com força de carácter e valor militar, mas incapazes de apreciar os aspectos superiores da vida" (*op. cit.*, p. 77)

¹²⁰ O pragmatismo do génio romano é visível, sobretudo, no campo religioso: "Os romanos, como religiosos, eram essencialmente pragmáticos. Davam aos deuses mas esperavam receber deles reciprocamente: *do ut des*. Tudo o que fosse a mais era superstição." (António Freire, *op. cit.*, p. 84)

O *Paterfamilias* ¹²¹ - Reflexo de uma sociedade patriarcal, o *paterfamilias* tem reservado o primeiro lugar da família. A sua autoridade emana da religião doméstica, de um deus que os latinos denominam por *Lar familiae Pater*. É por seu intermédio que a família e o culto se perpetuam, sendo venerado como um ser divino após a sua morte. A sua *patria potestas* é tanto mais importante quanto se sabe que o direito teve origem na Família, derivando de crenças religiosas e exercendo um domínio intenso sobre as suas vontades ¹²².

O poder paternal era constituído por um conjunto de direitos, sendo de destacar dois: a autoridade absoluta do pai sobre os filhos e do marido sobre a mulher, colocada *in manu*. De facto, o pai, quando nascia um filho, podê-lo-ia reconhecer ou repelir - direito de vida ou de morte ¹²³. Era o pai que determinava o casamento dos seus filhos. Para além destes direitos, ele ainda podia excluir um filho da família e do culto ou adoptar um estranho ¹²⁴. Era ele que designava, por ocasião da sua morte, o tutor para a esposa e filhos ¹²⁵.

A *Materfamilias* ¹²⁶ - A mulher romana, contrariamente à grega que se mantinha praticamente reclusa no gineceu, gozava já de uma certa liberdade de

¹²¹ *Pater* tem um sentido sobretudo social, no sentido de *dominus* - o senhor da casa. É o representante máximo dos antepassados - *maiorum*. A ideia de paternidade física anda mais associada aos vocábulos *Genitor* e *Parents*.

A palavra *Pater* encerra em si o conceito de poder, de autoridade, de dignidade majestosa. Aliás, o nome de *pater* ou *paterfamilias* podia ser atribuído a um homem que não tivesse filhos, que não fosse casado ou mesmo que não estivesse na idade de contrair matrimónio.

Esta palavra é a mesma em grego (*Πατήρ*), em latim e em sânscrito (*Pitárah*). Este valor social, e também religioso, que a palavra encerra foi herdado do indo-europeu. (Cfr. Fustel de Coulanges, *A Cidade Antiga - Estudo sobre o Culto, o Direito e as Instituições da Grécia e de Roma*, trad. de Fernando de Aguiar, 11ª ed., Clássica Editora, Lisboa, 1988, pp. 104-105).

¹²² Fustel de Coulanges, *ibid.*, p. 100.

¹²³ Os pais podiam expor os recém-nascidos em lugares públicos, onde pereciam à fome e ao frio, caso não aparecesse alguém que os levasse dali. Isto mesmo afirma Plínio, o Moço, III, 12, 2.

Contudo, em 374 d. C., por influência do cristianismo, é-lhes retirado este direito (Cfr. Jérôme Carcopino, *A Vida Quotidiana em Roma no Apogeu do Império*, Livros do Brasil, Lisboa, s/d, p. 102).

¹²⁴ O filho podia mesmo ser considerado uma propriedade pronta a ser transaccionada. E mesmo a Lei das Doze Tábuas autorizava o pai a vender o seu filho até três vezes: *Si pater filium ter venumdavit filius a patre liber esto* (Alfred Ernout, *Recueil de Textes Latins Archaïques*, nouvelle édition - 4 tirage, Éditions Klincksieck, Paris, 1973, p. 118).

¹²⁵ Cfr. Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p. 106.

Em pleno séc. II da nossa era, já é um dado adquirido a desagregação da *patria potestas* do *paterfamilias*. Não querendo ser exaustivo, apontarei dois factos fundamentais: o fim da autoridade absoluta do pai sobre os filhos e do marido sobre a esposa colocada *in manu*.

A literatura desta época dá-nos exemplos eloquentes da autoridade paterna que se traduz apenas pela indulgência - veja-se o exemplo de Plínio, o Moço (Cfr. Jérôme Carcopino, *op. cit.*, pp. 101 - 105).

¹²⁶ *Mater*, enquanto termo genérico, poderá dizer-se dos animais ou mesmo das plantas. Daí que *mater* apareça empregada no sentido de causa, fonte, origem. À semelhança de *pater*, ela encerra uma noção de respeito, sem que isso implique a noção de maternidade. Por isso, o título de *mater* foi aplicado a três deusas tidas como virgens: Minerva, Diana e Vesta. Recorde-se que o título de *pater* também foi atribuído a Neptuno, Apolo, Baco, Vulcano e Plutão.

movimentos. Muitas vezes acompanhava o marido e podia mesmo fazer visitas de cortesia e ir ao mercado ¹²⁷. Apesar desta liberdade relativa - ainda não votava, por exemplo -, que teria sido fruto das conquistas e do expansionismo romano, há autores a defender que no séc. II a. C., a mulher romana só podia conduzir alguns afazeres, mesmo privados, com o auxílio do tutor, constituindo excepção aqueles que lhes deixavam o governo da casa ¹²⁸. Outro exemplo desta limitação era o facto de estarem proibidas de tomar parte na *comissatio* ¹²⁹.

Contudo, podemos afirmar que a mulher, em Roma, quando casada, gozava de maior liberdade ¹³⁰. É um facto que nos demonstra isto mesmo é o direito que lhe assiste de tomar assento no *atrium* ¹³¹.

O casamento, na sua forma mais antiga, era uma cerimónia religiosa solene que simbolizava ligação eterna, para a qual não funcionava o divórcio - era a indissolubilidade do matrimónio. Este casamento, segundo a lei, consistia na transferência da *potestas* do pai sobre a filha para *in manus* do marido. O casamento podia apresentar uma das três formas de cerimónia, que passo a indicar: *confarreatio*, que era a forma mais solene e se realizava na presença do *Pontifex Maximus*, do *Flamen Dialis* e de outras testemunhas; *coemptio*, modalidade simbólica em que havia uma espécie de compra da esposa com o seu consentimento ¹³²; *usus*, que é a consumação do casamento entre marido e mulher após um ano de vivência em comum, sem que o marido se tivesse ausentado por mais de três noites.

Por esta sucessão de formas de casamento já se pode ver um movimento progressivo da emancipação da mulher ¹³³, que terá começado com a

O título de *materfamilias*, que honra a mulher que o toma, nunca implicou, como o de *paterfamilias*, a ideia de domínio exercido sobre os outros. Esta ideia de respeito presente na *materfamilias* não está na forma familiar *mamma*.

A função mais nobre para uma mulher livre, na Antiguidade, era a de esposa e mãe. Isto mesmo pode ser comprovado com Penélope, esposa virtuosíssima de Ulisses (vide Homero, *Odisseia*, XXIV.196 -201).

¹²⁷ António Freire, *op. cit.*, p.211.

¹²⁸ M. G. Serbat, *op. cit.*, p.397.

¹²⁹ As refeições romanas eram três: *ientaculum*, logo pela manhã; *prandium*, ao meio-dia e a *cena* à noite, composta de aperitivo (*gustatio*), a refeição propriamente dita e a sobremesa (*secunda mensa* ou *comissatio*).

¹³⁰ Esta dignidade manifestava-se mesmo na *tailete*, indumentária e vida social (Cfr. António Freire, *op. cit.*, pp. 211-212).

¹³¹ Era sala de estar e das refeições. Aqui também estava exposto o busto da *Gens* e o oráculo onde se prestava o culto. Era a parte fundamental da casa romana. Quando o marido morre, ela perde o título de *materfamilias*; ela nunca pode ter um lar para si, não pode ser chefe de culto. É tida como parte integrante do seu esposo, a tal ponto que não receberá culto especial. É tida como menor.

¹³² Esta forma de casamento já era mais avançada que a anterior, uma vez que a mulher não era escrava, sendo a participação do marido e mulher expressa na frase *Ubi Gaius, ibi ego Gaia* (Cyril Baily, *El Legado de Roma*, trad. por A. J. Dorta, Ediciones Pegaso, Madrid, 1944, p.295)

¹³³ Para um aprofundamento deste conceito, vide Guy Fau, *L'Emancipation Féminine dans la Rome Antique*, Les Belles Lettres, Paris, 1978 e Jérôme Carcopino, *op. cit.*, Capit. II, § III - *Emancipação e herotsma da mulher romana*, pp.110-117.

República,consequência de uma atitude cada vez mais liberal que a sociedade romana ia tomando para com a mulher.No séc.II,contudo,acentua-se esta tendência e abandonam-se gradualmente as antigas formas de casamento.Talvez consequência da Lei das Doze Tábuas,onde lhes estava consignado o direito a possuir propriedades,aparece uma forma de casamento,na qual a mulher continua sob tutela de seu pai,mas tinha o direito de administrar os seus bens ¹³⁴.Consequência imediata é o aumento dos divórcios ¹³⁵ e de tal forma que,nos finais da República,devido à sua frequência,"Séneca pôde dizer que as damas romanas contavam os anos não pelo número de cônsules,mas pelo número dos sucessivos maridos" ¹³⁶ .E no limiar da era cristã aparece a mulher símbolo da devassidão ¹³⁷ : "a par destas heroínas da virtude pagã (as vestais),não faltaram outras mulheres célebres pela sua devassidão, ambição política e crueldade sem par.Entre outras,merecem esta triste menção: Clódia, Messalina e Agripina"¹³⁸ .

Os Filii - Entre os romanos,era o filho primogénito que sucedia ao *paterfamilias*.Se não houvesse primogénito,recorria-se à adopção. A sua entrada na vida adulta ¹³⁹ era marcada pela substituição da *toga praetexta*,passando a vestir a *toga virilis*,estando apto a assumir responsabilidades.Antes da data do casamento,os jovens romanos gozavam de uma certa indulgência familiar para as suas aventuras juvenis.Chegada a hora do casamento,normalmente, cortavam relações com as suas amantes ¹⁴⁰ .

Um filho só se tornava verdadeiramente romano à morte do *paterfamilias*. Enquanto este estivesse vivo,toda a sua carreira dependia dele.De tal forma que "os únicos romanos que são plenamente homens são,portanto,os cidadãos livres

¹³⁴ No séc. I a. C.,o casamento já não é entendido como a fundação de um Lar,mas como um dever entre outros.O sentido da família,a *Gens*,começa a perder a sua importância (Cfr. Philippe Ariès e Georges Duby (direcção),*História da Vida Privada*,trad. de Armando Luís Carvalho Homem, Vol. I - *Do Império Romano ao Ano Mil*,Círculo de Leitores,Lisboa,1989,pp. 49-50). Para outras considerações acerca do casamento,vide ainda Pierre Grimal,*L'Amour à Rome*,Les Belles Lettres,Paris,1979,pp.63-85.

¹³⁵ Vide Jérôme Carcopino,*op. cit.*,§V - *O divórcio e a Instabilidade da Família*,pp.123-129 e Jo-Ann Shelton,*As the Romans did*,Oxford University Press,Oxford,1988,pp.37-55.

¹³⁶ António Freire,*op. cit.*,p.212.

¹³⁷ Acerca deste assunto,vide Jérôme Carcopino,*op. cit.*,§IV - *Feminismo e Desmoralização*, pp.117-123.

¹³⁸ António Freire,*op. cit.*,p.214.

¹³⁹ A maioria não tem data legal marcada,sendo reconhecida pelo uso da *toga virilis* (talvez a partir dos 16 anos) ou pelo corte do bigode pela primeira vez.

Segundo James Bowen,a cerimónia da *liberalia*,que se celebrava a 17 de Março anualmente,era o momento escolhido para introduzir os jovens de 14 anos provisoriamente na vida adulta (*Historia de la Educación Occidental*, versión castellana de Juan Estruch,Tomo I - *El Mundo Antiguo (Oriente Próximo y Mediterráneo) 2000 a. C.-1054 d. C.*,Editorial Herder, Barcelona, 1976,p.240).

¹⁴⁰ Philippe Ariès e Georges Duby,(direcção),*op. cit.*,p. 38.Nesta mesma página,sublinhe-se a afirmação de que os jovens romanos,no séc. II d. C.,pela nova moral romana,eram obrigados à castidade até ao casamento,por razões higiénicas.

que, órfãos ou emancipados, são *pais de família*, casados ou não e que tenham um património próprio"¹⁴¹.

Note-se que a carreira política normalmente estava reservada ao filho primogénito, ao qual os mais novos prestavam reverência pela anterioridade, segundo o costume reinante.

Os Servi - O número de escravos, na sociedade romana, era um sinal exterior de riqueza, como diríamos hoje. Quanto mais elevado o número de escravos, tanto maior era a riqueza.

A princípio, o seu número era reduzido, estando na dependência directa do *paterfamilias*. Mais tarde, principalmente a partir do séc. IV a. C., a agricultura obriga a recorrer a eles como mão-de-obra barata. Normalmente estavam nas *villae urbanae*, casas de campo dos grandes senhores, cujo chefe era o *vilicus*. Dedicavam-se às mais diversas ocupações: *dispensatores*, encarregados dos livros; *sumptuarii*, encarregados das contas; *tabelarii*, correios ... Havia ainda senhores que se dedicavam ao aluguer dos seus escravos, como Tito Pomponio Ático.

A par destes escravos, que trabalhavam no campo, geralmente bem alimentados, havia ainda os escravos domésticos, nas cidades ¹⁴², cuja libertação em número excessivo obrigou à publicação de éditos, apelando ao bom senso dos senhores.

Juridicamente, o escravo era *res*. Se alguns senhores havia que tratavam bem os escravos, a grande maioria só via neles máquinas, bestas de trabalho forçado, sendo objecto dos tratamentos mais cruéis. Muitas vezes eram eles que faziam mover as mós dos moinhos. O *ergastulum*, nas *villae urbanae*, era a prisão onde se praticavam as mais requintadas sevícias: flagelação, espinhos, partir ou esticar as pernas, atirá-los às feras, queimá-los vivos...

A fonte principal dos escravos era a guerra. Havia ainda o caso daqueles que ostentavam na testa a marca denunciadora do acto praticado, feita com estilete de ferro quente: F.U.G. (*Fugitivus*), KAL (*Calumniator*), FUR (*Fur*). Curiosamente, o médico esteticista desempenhou aqui um papel importante, tentando limpar as marcas terríficas, quantas vezes fruto das arbitrariedades momentâneas.

O escravo não podia constituir família. Quando muito, era-lhe permitido viver maritalmente com uma escrava (*conserva*). A este estado de matrimónio era dado o nome de *contubernium*. Os filhos eram escravos do senhor, como os pais, que inclusive podiam ser vendidos separadamente.

¹⁴¹ Id., *ibid.*, p.42.

Mesmo depois de casado e com filhos, enquanto o pai estivesse vivo, os filhos eram menores. Esta sujeição total do filho em relação ao pai depressa desapareceu em Atenas (Fustel de Coulanges, *op. cit.*, p.103).

¹⁴² Em Roma, no tempo de Augusto, segunda estimativas, o seu número andaria entre os 300.000 e os 900.000.

Apesar destas atrocidades, a história ainda nos legou exemplos de verdadeira dedicação dos escravos ao seu senhor - veja-se o caso de Tiro, escravo de Cícero.

A sua liberdade ou era comprada com o *peculium* que iam amealhando, ou então assumia outras formas: *manumissio testamenti* (liberdade concedida por testamento), *manumissio inter amicos* (declaração de liberdade diante de amigos), *manumissio censu* (a sua inscrição, feita pelo senhor, na lista dos censores, como cidadão livre).

Durante o Império, as suas condições de vida foram melhorando. Já lhes era permitido casar e mesmo obter reparação pelos maus tratos que lhe infligissem. Neste período imperial, por influência da filosofia estoíca¹⁴³ e do cristianismo, a questão da escravatura foi desaparecendo: era-lhes dada mais facilmente a liberdade, sendo substituídos pelos *coloni* nas propriedades agrícolas e pelos artesãos livres nas cidades.

Mas foi Séneca quem mais influenciou a atitude dos senhores para com os escravos. Foi ele quem mais verberou as atitudes cruéis e desumanas contra os escravos. Segundo S. Jerónimo, merece mesmo figurar entre os autores cristãos. Séneca, depois de descrever alguns dos maus tratos que lhes eram infligidos, conclui: "E depois vai-se repetindo este adágio, inspirado no mesmo orgulho desdenhoso: existem tantos inimigos quanto os escravos. Nós não os temos como inimigos, nós é que os fazemos. De lado outras crueldades, outros tratamentos inumanos como o abusar deles não já como homens, senão como bestas."¹⁴⁴

O incitamento à mudança com o exemplo de Lucílio é claro: "Foi com agrado que, a partir dos que vêm de junto de ti, conheci a familiaridade com que vives com os teus escravos: isto fica bem à tua prudência, à tua cultura. «São escravos». Não; são homens. «São escravos». Não; são companheiros (debaixo do mesmo tecto). «São escravos». Não; humildes amigos. «São escravos». Não; são companheiros de escravidão se pensares que a fortuna tem igual poder sobre eles como sobre nós."¹⁴⁵

Mas o pensamento de Séneca não ficaria claro se não recordássemos que ele coloca em pé de igualdade a escravidão do espírito: "«É escravo». Mas talvez livre quanto ao espírito. «É escravo». Isto prejudicar-te-á? Mostra-me quem não seja: uns

¹⁴³ Vide supra, p.28, nota 91. Vide Michel Meslin, *L'homme Romain des origines ou première siècle de notre ère* (L'esclavage), Hachete, Paris, 1978, pp.272-273.

¹⁴⁴ Séneca, *Liber Quintus*, 47.5:

"Deinde eiusdem adrogantiae proverbium iactatur, totidem hostes esse quot servos: non habemus illos hostes, sed facimus. Alio interim crudeliter, inhumana pratero, quod ne tamquam hominibus quidem, sed tanquam iumentis abutimur ..."

¹⁴⁵ Id., *ibid.*, 47.1:

"Libenter ex his, qui a te veniunt, cognovi familiariter te cum servis tuis vivere: hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. «Servi sunt». Immo homines. «Servi sunt». Immo contubernales. «Servi sunt». Immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunæ".

subjugados à luxúria, outros à riqueza, outros à ambição, todos à esperança, todos ao medo.(...) Não há escravidão mais indigna que a voluntária."¹⁴⁶ .

Os *Cientes* e os *liberti* - O *libertus* era um escravo que obtinha a sua libertação mediante recompensa dada pelo senhor. Apesar de livre, a *pietas* obriga-o a uma espécie de vassalagem relativamente à família de quem herdou o nome, sendo os seus deveres semelhantes ao de um filho.

O *cliens* era uma espécie de «escravo espiritual». Estava dependente de um patrício ou, em termos mais gerais, de um *patronus* mais rico ou poderoso. O *cliens* prestava-lhe serviços em troca da sua protecção. Era uma espécie de vassalagem que ele prestava ao seu senhor, ligados por lealdade recíproca.

¹⁴⁶ Id., *ibid.*, 47.17:

" «*Servus est*». Sed fortasse liber anima. «*Servus est*». Hoc illi nocebit? Ostende, quis non sit: alius libidini servi, alius avaritiæ, alius ambitioni, <omnes spei> omnes timori.(...) nulla servitus turpior est quam voluntaria."

Para outros pormenores, vide Ugo Enrico Paoli, *Vita Romana, La vie quotidienne dans la Rome Antique* (ed. fr. par Jacques Rebertat), Desclée de Brouwer, Bruges (Bélgica), C. IX - *L'esclavage*, pp.211-220 e Thomas Wiedemann, *Greek and Roman Slavery*, Routledge, London, 1988.

PARTE II

IDEIAS PEDAGÓGICAS NA COMÉDIA DE TERÊNCIO

A EDUCAÇÃO NA OBRA DE TERÊNCIO

A ORIGINALIDADE DE TERÊNCIO

INTEMPORALIDADE DO PENSAMENTO DE TERÊNCIO

A EDUCAÇÃO NA OBRA DE TERÊNCIO

CONCEITO DE EDUCAÇÃO

Em primeiro lugar, em ordem a uma clarificação de conceitos, torna-se imperioso definir o que se entende por educação.

E o que é educar? A raiz etimológica está no verbo *educare*, que significa cuidar de, formar, instruir ¹⁴⁷. Educar não é tarefa fácil: "Começara o calvário da educação", diz Miguel Torga ¹⁴⁸. De facto, estamos perante uma tarefa ciclópica para os pais que, apesar de não receberem formação adequada à sua missão, salvo meritorias excepções, pretendem formar homens livres e responsáveis: "O indivíduo amadurece na medida em que se vai separando dos outros como indivíduo autónomo e criando assim o seu espaço de liberdade e a consciência da sua unidade e responsabilidade pessoal" ¹⁴⁹. Educar significará *ensinar a escolher* ¹⁵⁰, levar o jovem a assumir as consequências das suas decisões. E aqui vem a propósito referir a voz do povo que sublinha o facto de muitos só sentirem que são crescidos após o

¹⁴⁷ *Educare* também significa criar e, na poesia, pode mesmo significar dar à luz, produzir. Daí que a *educatio* seja uma missão específica do *genitor*.

Na antiga Grécia, e mais tarde em Roma, por influência helenística, quem acompanhava o menino à escola era o pedagogo, cujas funções eram desempenhadas por um escravo que, muitas vezes, no regresso da escola, lhe repetia a lição.

Pedagogo, etimologicamente, vem do grego παιδαγωγός (de Platão), através do latim *paedagogus*, -i. Terá aparecido no português por volta do séc. XVI, segundo António de Moraes Silva, *Dicionário da Língua Portuguesa*, 8^o ed., 1891.

Relacionada com pedagogo, está a palavra *pedagogia*, do grego παιδαγωγία, condução, direcção das crianças, educação, através do latim, por via culta, *paedagogia*. Segundo António de Moraes Silva, *ibid.*, 2^a ed., 1813, terá entrado na nossa língua no séc. XIX - 1813. (Cfr. José Pedro Machado, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*, 3^a ed., 4^a Vol., Livros Horizonte, Lisboa, 1977, p. 328).

Παιδαγωγία : πᾶς, παιδός, criança + ἄγω, guiar, a arte de conduzir as crianças. Em grego, existia ainda o vocábulo παιδεία com o significado específico de *educação*, designando a simbiose do desenvolvimento físico e espiritual do homem, o grande lema ateniense. (Cfr. António Freire, *Helenismos Portugueses*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1984, p. 236).

¹⁴⁸ *Bichos - Contos*, 13^a ed., Coimbra, 1983, p. 16.

¹⁴⁹ Evaristo Vasconcelos, «Autoridade, Educação, Amadurecimento», em *Brotéria*, Lisboa, Vol. 130 (1990), n^o 2, p. 149.

¹⁵⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 150.

desaparecimento do seu último ente querido. Porque até aqui há sempre uma retaguarda onde sentimos segurança nos momentos mais aflitivos.

Assim, educação significa a construção do homem, do ser humano em constante devir.

Educar significará escutar com atenção, em cada momento, a manifestação do OUTRO que espera a nossa aceitação a cada instante, que quer afirmar-se. Significa crer sempre na possibilidade do outro, respeitá-lo na sua individualidade, acreditar que é sempre possível mais e melhor.

Predicado básico desta missão é estarmos permanentemente abertos ao nosso semelhante, para que as palavras de Miguel Torga, reflexo do ideário de Terêncio, não nos sejam estranhas: "Quanto é humano me interessa" ¹⁵¹.

Terêncio, no seu tempo, procurou questionar a educação romana numa época de crise, talvez melhor, numa época de escolha. E fê-lo humanamente, de uma forma reflexiva, interiorizando o ambiente da *palliata*. A peripécia, a comicidade tão do agrado de Plauto e que tanto atraía os romanos, deu lugar ao recolhimento, à manifestação das contradições dilacerantes que devoravam os corações juvenis presos nas malhas das condicionantes sociais da altura. É a luta de Terêncio por uma sociedade mais verdadeira, mais livre, mais responsável, mais humana. Os convencionalismos sociais vão ser desnudados. É a luta pela transformação da mentalidade tradicional, cujo expoente máximo é Catão, de uma certa maneira de estar na vida, em sociedade - é uma luta espiritual. Daí que esta aspiração se possa considerar talvez mais difícil que a própria romanização, essencialmente uma transformação material.

Ao longo da obra de Terêncio, vão confrontar-se duas formas de educar a juventude, inseridas em ambiente familiar ¹⁵². Os protagonistas principais são o pai e o filho, reflexo de uma sociedade profundamente masculinizada ¹⁵³. Esta dualidade, presente na sua obra, é consequência directa da divisão social de então: por um lado, Catão, o tradicional, defensor acérrimo da educação segundo o *mos maiorum*; por outro lado, Cipião Emiliano, defensor não tanto dum corte radical dos laços espirituais que uniam a sociedade de então aos seus antepassados, mas de uma complementaridade, aceitando o que havia de bom na educação grega ¹⁵⁴.

Terêncio deixa a conclusão para o espectador, sem contudo deixar de inculcar nele a necessidade de não incorrerem em extremismos, defendendo o princípio de

¹⁵¹ Apud António Freire, *Lendo Miguel Torga*, Edições Salesianas, Porto, 1990, p. 89.

¹⁵² A obra de Terêncio pressupõe sempre dois pólos em oposição: educação antiga / educação nova, duplo enredo, desejos dos pais / gostos dos filhos. Estilisticamente, podemos dizer que Terêncio preferiu a antítese, como o recurso estilístico mais capaz de impressionar uma sociedade demasiado comodista.

¹⁵³ Acerca das características fundamentais desta sociedade patriarcal, especialmente o papel reservado ao homem, vide supra, p. 34.

¹⁵⁴ Vide supra, *Os Cipiões*, p. 30.

complementaridade expresso no aforisma latino "*in medio stat uirtus*"¹⁵⁵. Desta mesma tendência estava imbuída a cultura grega, o que se pode verificar pela frase esculpida no frontão do Templo de Delfos: μηδὲν ἄγαν¹⁵⁶. A outra expressão proverbial - ἄριστον τὸ μέτρον -¹⁵⁷, que os tragediógrafos gregos tanto repetem, reflecte o sentido daquela frase, sendo o grande princípio ético de Menandro¹⁵⁸ que Terêncio soube assumir e transmitir aos romanos apoiado pelos seus amigos, especialmente Cipião Emiliano.

A problemática educacional em Terêncio toma especial relevo em três das suas comédias: *Ad.*¹⁵⁹, *Heaut.*¹⁶⁰ e o primeiro acto da *And.* Este o *corpus* a partir do qual iremos analisar o pensamento deste autor, com referências apropriadas às três restantes peças¹⁶¹.

155 "*Stat in medio uirtus*", ou, como diz Horácio na *Satira* 1.106-107: "*est modus in rebus, sunt certi denique fines / quos ultra citraque nequit consistere rectum*".

156 Nada em demasia.

157 Nada melhor que a moderação.

158 Cfr. António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, p.27.

159 Acerca da importância desta comédia no contexto da obra terenciana, e em especial para o estudo do nosso tema, vejamos a opinião de Walter E. Forehand, *Terence*, Twayne Publishers, Boston, 1985, pp.111-112, 117 e 125: "There are several well-drawn characters in *The Brothers*, more, in fact, than in any other of Terence's plays. It is very much a play of character, despite its farcical elements. (...) Theories of childraising are on review in *The Brothers*; this much is obvious. (...) *The Brothers* is the *locus classicus* for the father-son theme."

160 Se, de facto, se pode afirmar que a temática desta peça reflectirá preocupações filosóficas próximas do Estoicismo e Epicurismo, não se poderá admitir que se trata de um drama filosófico, visto que não se propõe propriamente um programa filosófico.

Isto mesmo nos confirma Walter E. Forehand, *op. cit.*, p.67: "These thematic concerns in *The Self-Tormentor* can be seen in the light of a conscious interest in individual action of the sort often found in philosophical movements such as Stoicism and Epicureanism popular during the Hellenistic period. It has been argued that Menander's drama was influenced by such concerns. Thus the much - discussed line 77 ("I am a human being: I think nothing pertaining to humanity out of my range of concern") has often been cited as Terence's retention of that philosophic concern and personal commitment to it. Indeed, the play's greatest strength ultimately lies in the depth of genuine feeling exhibited by the characters for each other and the clarification of their ironic shortcomings through the action of the plot. But *The Self-Tormentor* is not really a philosophical drama, for there is no specific philosophical program which it propounds. It is possible to argue, therefore, that the philosophical tone that appears to mark the piece is the result more of the pithy, but sententious lines spoken by man of the characters from Chremes to Menedemus to Clitipho than from a carefully structured program."

161 Terry Kay McGarrity, *Thematic Analyses of the Plays of Terence*, University Microfilms International, 1977, p.57: "The theme of education is one which appears regularly in the plays of Terence, particularly in the *Andria*, the *Heautontimorumenos*, and the *Adelphoe*. Further more, the manner of education is inextricably involved with the father / son relationship."

Da mesma opinião é Walter E. Forehand, *op. cit.*, pp.124: "The *Girl from Andros*, *The Self-Tormentor*, and *The Brothers* all make the father - son relationship their central concern. Miscommunication is generally the cause of problems, arising both from faulty parenting and from the generation gap."

O mesmo parecer é expresso ainda por Luciano Perelli, *Il Teatro Rivoluzionario di Terenzio*, La Nuova Italia, Firenze, 1973, p.61: "Delle sei commedie terenziane, due, l' *Heautontimorumenos* e gli *Adelphoe*, sono totalmente imperniate sul problema dell'educazione dei figli, e una, l' *Andria*, contiene nel primo atto una lunga esposizione sui metodi educativi; nel seguito della commedia il problema pedagogico non viene ulteriormente trattato, e i principi esposti da Simone all'inizio non trovano alcuna applicazione nello sviluppo delle trama: evidentemente il poeta ha voluto inserire

Tudo gira em torno da *patria potestas* exercida de um modo despótico pelos pais. Terêncio vai procurar demonstrar como será mais humana a relação educativa fundada no diálogo, o mesmo é dizer, na compreensão e aceitação do próximo, dando primazia ao Amor.

Os *Adelfos* são a peça que melhor traduz o contraste entre estas duas atitudes educativas tão distintas no tempo do nosso comediógrafo, sendo, porventura, a peça mais *empenhada* ¹⁶² do teatro terenciano ¹⁶³.

nel primo atto, che sappiamo essere stato da lui profondamente trasformato in confronto agli originali greci, quel problema che tanto gli stava a cuore, anche se questa inserzione poco collimava col seguito della trama."

Ainda segundo este autor, a partir do verso 155, Simão já não representa mais o pensamento de Terêncio, assumindo, a partir daí, o papel de *pater iratus*, por exigência de uma comédia de intriga. Daí se explica a incoerência de Simão, face aos princípios defendidos por ele - a imposição de um noivado ao filho.

De facto, a *And.* é a primeira peça onde aflora à pena do nosso autor um esboço do seu grande ideal, certamente por influência dos seus patronos (vide supra, p.26). Ela constitui uma primeira tentativa de mudança dos gostos do público romano, habituado que estava apenas às comédias *motoria* (Id., *ibid.*, pp.68-69).

Isto mesmo pode ser confirmado por Terry Kay McGarrity, *ibid.*, p.6: "The father-son relationship is a favorite theme of Terence, and it appears most fully developed in the *Adelphoe*. The *Andria*, however, offers the first treatment of this theme and in a manner quite different from the later *Heautontimorumenos* and *Adelphoe*."

Acerca da secundaridade do *Eun.*, v.g., vejamos Walter E. Forehand, o. c., p.74: "The characters of *The Eunuch* are principally stock figures. Their individuation is generally less pronounced than in other plays of Terence, and yet this play contains some of his most memorable roles."

¹⁶² Maria Isabel Rebelo Gonçalves, recensão do livro de Luciano Perelli, *Il Teatro Rivoluzionario di Terenzio*, La Nuova Italia, Firenze, 1973, em *Euphrosyne*, Lisboa, Vol. VII (1976), pp.273-277.

Este empenhamento do teatro de Terêncio é social e, essencialmente, pedagógico, seguindo uma linha individualista e anticonvencional, estando ausentes os aspectos políticos.

É o próprio Luciano Perelli, *ibid.*, p.62, que refere este *empenhamento*: "La commedia que più di ogni altra riflette i contrasti dell'epoca di Terenzio fra vecchio e nuovo metodo pedagogico è gli *Adelphoe*, che si può considerare la commedia più chiaramente «impregnata» del teatro terenziano".

¹⁶³ Ao longo deste capítulo, nas citações do texto latino de Terêncio, iremos adoptar as seguintes edições: Terence, *The Brothers*, edited with translation and notes by A. S. Gratwick, Aris & Phillips, Warminster, 1987; Id., *The Self-Tormentor*, edited with translation and commentary by A. J. Brothers, Aris & Phillips, Warminster, 1988; Terencio, *Comedias - La Andriana • El Eunuco*, texto revisado y traducido por Lisardo Rubio, Vol. 1, 2ª ed., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991.

1.- AMOR PATERNO

Terêncio não falou do Amor como condicionante das relações humanas. Contudo, não se cansou de sublinhar outro elemento que lhe é próximo: a *humanitas*¹⁶⁴. A *humanitas* torna o homem mais útil aos outros, torna-o mais afável no trato com o seu semelhante. Ajudar o outro é levá-lo a cultivar o espírito por meio das letras: "Ser culto é sinal de distinção, de nobreza intelectual: a cultura é a aristocracia do espírito"¹⁶⁵. A *humanitas* é o que torna o homem mais HOMEM¹⁶⁶.

¹⁶⁴ A palavra *humanitas* aparece na língua latina a partir da segunda metade do séc. III a. C. Cícero é dos autores latinos que mais a usam, empregando-a com diversos significados: *simpatia* do homem para com o seu semelhante (*Pro Roscio Amerino*, 22.63), a natureza e sentimentos dos homens (*De Oratore*, I.12.53), *solidariedade* (*De Republica*, II.26.48), *sociabilidade* (*Pro Sestio*, 42.92), *cordialidade*, *doçura* (*De Republica*, II.14.27). É também em Cícero que aparece na acepção de *cultura*, aproximando a *humanitas* da *paideia* grega [só no séc. V a. C. é que este vocábulo grego passa a significar *cultura*; até aqui, significou *criação*, no sentido de desenvolvimento de uma criança. (Para mais pormenores, vide M. H. Rocha Pereira, *Paideia* na Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura, Vol. 14, Lisboa, 1984, cols. 1060-1061)]; *In Verrem*, II.IV.44.98, *Pro Flacco*, 26.62. A partir do séc II, a *humanitas* perdeu o valor de *paideia* e conservou o mais antigo de *φιλανθρωπία* (Id., *Estudos de História da Cultura Clássica*, Vol. II - *Cultura Romana*, Lisboa, 1990, pp. 417-423).

Tem sido grande a discussão acerca da origem do conceito de *humanitas*: será de origem latina ou de origem grega?

Ainda hoje não se sabe bem se o verso *Homo sum: humani nil a me alienum puto* (*Heaut.*, v. 77) é de Terêncio ou de Menandro, pois em Menandro lê-se um verso parecido: *Ninguém que seja bom, me é estranho* (António Freire, *O Teatro Grego*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1985, p. 307).

Embora haja quem defenda a *humanitas* como uma criação romana, outros há que defendem a sua origem grega, servindo de mediador o Círculo dos Cipiões. A prof. M. H. Rocha Pereira aceita a tese de que é no tempo dos Cipiões que devemos colocar a convergência, tão frutuosa, da *paideia* helénica com a *humanitas* latina (*op. cit.*, p. 423).

Etimologicamente, *humanitas* deriva de *humanus*, que se relaciona com *homo* e *humus*. Contudo, não é aceitável fazer derivar *humanus* de *homo*, havendo apenas conjecturas e hipóteses inconsistentes sobre a sua etimologia (A. Ernout e A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Quatrième Édition - Quatrième Tirage, Éditions Klincksieck, Paris, 1985, p. 298).

Paralelamente a *homo* também existiu a forma *hemo*, cuja existência pode ser atestada pela glosa de Festo, e em *nemo* (**ne hemo*). Esta alternância é antiga. Trata-se dum derivado dum a palavra indo-europeia, com significado de *terra*, e que admitia a alternância *e, o, zera*. *Humus* também significa homem, no sentido de *ser humano, nascido da terra, terrestre*, por oposição aos deuses, que são celestes (Id., *ibid.*, p. 297). (Vide, ainda, Charter T. Lewis e Charles Short, *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1969, pp. 869-870 e Werner Jaeger, *op. cit.*, pp. 10-14).

¹⁶⁵ António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, p. 18.

¹⁶⁶ Henri - Irénée Marrou, *Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique*, E. De Boccard, Paris, 1938, p. 554: "Pour rendre l'idée de culture, Cicéron avait utilisé un néologisme fort expressif et qui méritait une meilleure fortune: *Humanitas*, ce par quoi l'homme devient profondément homme. Mais il ne parvint pas à l'acclimater en ce sens en latin; un texte très curieux d'Aulu-Gelle (13.16) montre que dès le second siècle, il avait perdu le sens de *παιδεία* por ne conserver que celui de *φιλανθρωπία*".

Desejoso de transmitir urgentemente uma mensagem nova ao povo romano, Terêncio receu enfrentar o gosto deste povo *rude*, apresentando-lhe uma temática espiritual nova que determinou o *tom íntimo* das suas comédias, em oposição ao tom evasivo do teatro de Plauto. Daí que ele, sabendo da importância de ter o povo do seu lado, acabasse por transigir em duas das peças: *Phormio* e *Eunuchus*.

Para que esta mensagem chegasse com mais veemência ao seu destinatário, ele recorre sempre à mesma estratégia: ao *Bom* ele irá opor o *menos Bom*. É desta conflitualidade, que obriga à manifestação de caracteres bem vincados, que nasce a luz, inculcando uma solução implícita. Assim, na apresentação do *paterfamilias*, verdadeira instituição entre os romanos ¹⁶⁷, ele vai opor o *pater durus* ao *pater benignus*, procurando mostrar as consequências das posições defendidas, respectivamente por Cação e Cipião Emiliano, defensor de uma educação mais liberal. Ao pai duro, exigente, rigoroso, ele irá contrapor o pai benevolente, generoso, liberal.

Pater Durus

A característica fundamental é a sua inflexibilidade fundada na sua sabedoria, feita de exemplos.

Aqui, podemos apontar os exemplos de Démea ¹⁶⁸ e de Menedemo ¹⁶⁹, embora arrependido.

Contrariamente à atitude que seu irmão, Micião, toma, Démea, apesar de viver no campo com o seu filho Ctesifão, diz que mantém uma vigilância apertada, não descurando o mínimo pormenor:

DE. "Não deixo passar uma; procuro inculcar-lhe bons hábitos; enfim, ordeno-lhe que fixe os olhos na vida alheia como um espelho, e tome para seu proveito os exemplos dos outros: «Assim é que deves fazer»." ¹⁷⁰

¹⁶⁷ Vide supra, p.34.

¹⁶⁸ Personagem dos *Adelphoe*.

¹⁶⁹ Personagem da peça *Heautontimorumenos*.

¹⁷⁰ *Ad.*, vv.414-417:

"DE. *nil praetermitto; consuefacio; denique inspicere tamquam in speculum in uitas omnium iubeo atque ex aliis sumere exemplum sibi: 'hoc facio'*".

Dois vocábulos deste texto nos merecem um comentário fonético: *nil* e *exemplum*.

A edição P. Terencio Afro, *Comedias - Hécira • Adelfos*, texto revisado y traducido por Lisardo Rubio, Vol.III, Ediciones Alma Mater, Barcelona, 1966, p.140, apresenta *nihil*. A forma *nil* é contracta, pois o *h* medial, na pronúncia, era quase imperceptível, obliterando-se o seu valor de

Na verdade, como iremos ver, nada disto se passava na realidade.

Procedimento semelhante tem Menedemo, a partir do momento que soube da paixão do seu filho Clínia pela jovem Pânfila, começando a tratá-lo asperamente:

ME. "Quando tomei conhecimento do caso, comecei a tratá-lo não com humanidade nem como requiere o coração apaixonado de um jovem, mas com rigor e segundo os procedimentos habituais dos pais; todos os dias um sermão: eu pensei que por causa da minha idade e do meu desvelo sabia mais e olharia melhor pelos seus próprios interesses do que ele próprio relativamente a si mesmo."¹⁷¹

consoante. O mesmo se poderá verificar em *mi* em vez de *mihi*. Quanto à origem de *nihil*, vejamos: *nihil* <* *nehil* < *nehil(um)*; do mesmo modo, *non* <* *ne oinom* > *noenu* > *non* (Max Niedermann, *Précis de Phonétique Historique du Latin*, quatrième édition revue et augmentée, Éditions Klincksieck, Paris, 1985, p.51 e Alfred Ernout, *Morphologie Historique du Latin*, troisième édition revue et corrigée, Éditions Klincksieck, Paris, 1974, p.27).

Quanto a *exemplum* < **exemlon*, verificamos que o grupo de duas consoantes sonoras desenvolve uma consoante epentética: *ml* > *mpl* (Max Niedermann, *op. cit.*, p.152).

¹⁷¹ *Heaut.*, vv.99-102; 115-116:

ME. "*ubi rem rescivi, coepi non humanitus neque ut animum decuit aegrotum adolescentuli tractare, sed ui et uia peruolgata patrum. Cottidie accusabam: putavi me et actate et benevolentia plus scire et providere quam se ipsum sibi;*"

Uma palavra explicativa para *coepi*. A princípio, esta forma era considerada trissilábica, como se pode ver pela escansão em Plauto, e mesmo em Lucrécio, o que a aproxima de *coegi*, trissílabo perfeito de *cogo*. Isto é explicado pela sua origem etimológica: forma-se por semelhança com *coepio* <**co-ipio* (*cum, apio*) - *coepi* < *co-epi* (em que *epi* seria o perfeito de *apio*, verificando-se alternância de timbre e de quantidade).

Mais tarde, quando se perdeu a relação com *apio*, a forma *coepi* passou a ser considerada dissilábica, sendo o grupo *-oe-* pronunciado como ditongo (Max Niedermann, *op. cit.*, p.63 e Alfred Ernout, *op. cit.*, p.196).

Comparando os dois excertos transcritos, vemos que aflora a controversa questão da pronúncia da semivogal *u*. De facto, a princípio, o latim não apresentava o *v* (assim como o *j*), possuindo, contudo, o *V*, que ainda hoje substitui o *U* nas inscrições e documentos exarados só em maiúsculas. Apesar da necessidade, pois o uso apenas do *u* como vogal e semivogal dava azo a grandes confusões, só no séc. XVI é que Pierre de la Ramée introduziu o *v* (e o *j*). Apesar dos puritanos da pronúncia restaurada defenderem a todo o custo que não se usem estas consoantes, grandes latinistas, como J. Jiménez Delgado e C. Eichenseer defendem que se devem escrever. Se verificarmos os dicionários, veremos que o de F. Gaffiot e o de Lewis & Short apresentam quer o *j* quer o *v*, aparecendo apenas o *v* no de Ernout e Meillet. Por razões metodológicas, pelo menos, justifica-se o seu uso.

Acerca da pronúncia das vogais e semivogais *j* e *v*, vide Mariano Bassols de Climent, *Fonética Latina*, con un apéndice sobre *Fonemática Latina* por Sebastian Mariner Bigorra, 6ª reimpression, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1983, pp.145-154.

Esta educação fundada no exemplo e no pressuposto de que o *paterfamilias* é infalível, na estreita observância do *mos maiorum*, não permite o diálogo, no sentido do pai compreender o filho, como um ser diferente de si, com vida própria.

O pai educa, sonha o filho à sua imagem e semelhança, de obediência cega:

DE. "Dou-te os meus parabéns, Ctesifão: saís ao teu pai.
Avante, vejo que és um homem!" 172

Enfurecido com o roubo da citarista, e pensando que Ésquino era o único culpado, exclama:

DE. "E graças aos deuses, ele é tal como eu quero." 173

Quando descobre que assim não está a acontecer, fica irritado. A mesma manifestação aparece no *Heaut.* e na *And.*, com o mesmo motivo: a noiva não é a desejada pelos pais e a *patria potestas* resolverá tudo a contento do *paterfamilias*:

ME. "Há aqui, vinda de Corinto, uma anciã muito pobre;
o meu filho começou a amar perdidamente a filha dela,
a ponto de a considerar quase como sua esposa; tudo
isto sem o meu consentimento." 174

172 *Ad.*, v.564:

"DE. *laudo: Ctesiphon, patris: abi, uirum te iudico.*"

Neste texto, *patris* desperta a nossa atenção. De facto, trata-se de um helenismo; é o verbo *patrisso* ou *patrizo* do grego πατρίω. Contrariamente a Plauto, em Terêncio o seu uso é mais restrito e, normalmente, afloram apenas em personagens humildes ou pouco cultas, como é o caso de Démea (Terêncio, *Os Dois Irmãos*, introdução, versão do latim e notas de Walter de Sousa Medeiros, 2ª edição revista e actualizada, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1988, pp.184 e 190, notas 53 e 106).

Acerca da importância do grego na formação da língua latina, vide Ernesto Faria, *Fonética Histórica do Latim*, Livraria Académica, Rio de Janeiro, 1955, pp.15-17.

173 *Ibid.*, vv.138-139:

"DE. *...et est dis gratia
quom ita ut uolo est.*"

174 *Heaut.*, 96-98:

ME. "*est e Corinthe hic odvena anus pauperula;
eius filiam ille amare coepit perdit,
prope iam ut pro uxore haberet; haec clam me omnia.*"

Numa das transcrições, já nos apareceu o diminutivo *adulescentulus*, aqui aparece-nos outro: *pauperula*.

O emprego do diminutivo é uma das características do Latim Vulgar, transmitindo afectividade. O amor ao concreto e a expressividade são as outras duas (António Freire, *Gramática Latina*, 5ª edição, Livraria A. I., Braga, 1992, p.383).

SI. "Então, nesse momento, Pânfilo fora de si, dá a
 conhecer o seu amor bem dissimulado e escondido:
 Lança-se para a frente, agarra a mulher pela cintura:
 «Minha querida Glicério» - diz ele, «o que é que vais fazer?
 Porque é que te vais mater?»

 Volta dali para casa irritado e indignado;"¹⁷⁵

Ambas as passagens são reveladoras da falta de diálogo na relação *pater / filius*, o que ocasionou o desconhecimento total dos pais relativamente à vida dos seus próprios filhos. E isto acontece nos três casos apontados, o que revela quão difícil é penetrar no coração humano.

Simão deixa aflorar o *pater iratus*, que também se manifesta no *pater benignus*, como iremos ver. Cremes, afinal um falso *pater benignus*, também se irrita quando descobre que foi enganado e não Menedemo (descobre os verdadeiros amores de Clitifão, seu filho: está enamorado da cortesã Báquis) e é o próprio Menedemo, a quem tão sábio se mostrara (?!), que lhe atira à cara que, embora saiba dar conselhos aos outros, não sabe cuidar de si:

ME. "Tu não te contém? Mostra-me alguns conselhos para a
 tua pessoa? Não sou eu exemplo bastante para ti?
 CR. "Com a fúria, Menedemo, fico fora de mim."¹⁷⁶

Não há propriamente texto em Latim Vulgar; há, sim, vulgarismos. Latim Literário e Latim Vulgar coexistem nos mesmos textos; daí os críticos apontarem as cartas de Cícero, bem como os escritores Catulo, Plauto, Petrónio (com o *Satyricon*, especialmente a passagem da *Cena Trimalchionis*) e Juvenal, entre outras fontes, como o corpus onde é possível encontrar os exemplos mais preciosos do Latim Vulgar (António Freire, *ibid.*, pp. 381-385. Vide também Veikko Väänänen, *Introducción al Latín Vulgar*, versión española de Manuel Carrión, 2ª ed., Editorial Gredos, Madrid, 1985, pp. 29-65).

¹⁷⁵ *And.*, vv. 131-134; 137:

SI. "... .. *Ibi tum examinatus Pamphilus
 bene dissimulatum amorem et celatum indicat:
 adcurrit, mediam mulierem complectitur:
 «Mea Glycerium», inquit «quid agis? Cur te is perditum?»

 Redeo inde iatus atque aegre ferens;"*

A expressão *Mea Glycerium* merece-nos o seguinte comentário: sabendo nós que *Glycerium*, -ii é um nome neutro, como se explica o pronome possessivo feminino *mea*? De facto, estamos em presença de uma concordância *ad sensum*, que os gramáticos designam de *latente, lógica* ou *siléptica*: como *Glycerium*, embora neutro, é nome de mulher, daí que apareça *mea* a concordar com a ideia e não com a forma.

Repare-se que este nome próprio vem do grego Γλυκέριον, que significa doce, doçura.

¹⁷⁶ *Heaut.*, vv. 919-921:

ME. "non tu te cohibes? non te respicis?"

Depois, perante os factos, muitas vezes o *pater* não sabe o que fazer. Fica embaraçado. Isto mesmo acontece com Simão que, apesar da evidência, se escusa atrás de possíveis hipóteses de reacção do filho, mostrando-se incapaz de agir, de o censurar:

SI. "Contudo, não tinha motivos suficientes para agir; ele ter-me-ia dito: «Que fiz eu? Que delito ou erro cometi, meu pai? Ela quis lançar-se ao fogo, eu detive-a; salvei-a». A explicação é aceitável."¹⁷⁷

A mesma incapacidade de agir aparece nos *Ad.*: Démea, perante a mentira do seu filho Ctesifão, fica perplexo, sem saber o que fazer:

DE. "Depois, por outro lado, enquanto pergunto por aquele (Micião), vi um empregado da minha herdade; este nega que o meu filho esteja no campo; nem eu sei o que hei-de fazer."¹⁷⁸

Mesmo quando Démea fica sem dúvidas acerca da vida dissoluta que o seu filho Ctesifão vai levando, apesar de estar no campo, não toma nenhuma atitude relativamente ao filho:

DE. "Ai de mim! Que hei-de fazer? Que medidas vou tomar? Por quem hei-de chamar ou que gritos soltar? Oh céus, oh terra, oh mares de Neptuno!..."¹⁷⁹

non tibi ego exempli satis sum?

CH. "... .. *prae iracundia,*
Menedeme, non sum apud me."

177 *And.*, vv. 138-141:

SI. "*nec satis ad obiurgandum causae; diceret:*
«Quid feci? Quid commerui aut peccaui, pater?
Quae sese in ignem inicere uoluit, prohibui;
seruaui». Honesta oratio est."

178 *Ad.*, vv. 541-542:

DE. "*praeterea autem dum illum quaero, a uilla mercennarium*
uidi: is filium negat esse ruri: nec quid agam scio."

179 *Ibid.*, vv. 789-790:

DE. "*ei mihi! quid faciam? quid agam? quid clamen aut querar?*
o caelum, o terra, o maria Neptuni!"

A nível estilístico, podemos verificar a existência de uma tríplice anáfora interrogativa *quid* e de uma tríplice anáfora exclamativa *o*. A anáfora é essencialmente uma figura de repetição, de intensificação, exprimindo a desorientação de Démea, podendo ver-se mesmo uma certa gradação

Mais uma vez, por falta de diálogo, o pai foi o último a saber, pois o filho, não tendo a sua confiança, escondeu-lhe as suas aventuras. De facto, Démea, como consequência dos seus princípios pedagógicos, não criou uma relação de amizade, de intimidade com o filho. Daí que, julgando ser o primeiro a saber tudo, acabe por ser o último:

DE. "Permitir-lho-ia eu? Pensas que eu não teria descoberto com pelo menos seis meses de antecedência qualquer travessura que ele planeasse?"¹⁸⁰

Nesta altura, Démea ainda não sabe que o filho também está envolvido no roubo da citarista. Mas Siro, escravo de Micião e de Ésquino, sabe-o. Contudo, quando encontra Démea, enaltece o seu filho, diz-lhe que é um modelo de virtude, o que alegra o pai.

Quando Démea, feliz, se dispõe a regressar a casa, até porque Siro lhe havia assegurado que o filho já lá estaria, eis que aparece Hegião, um seu antigo conterrâneo. Vem reclamar justiça: Pânfila foi violada por Ésquino e ainda não houve decisão favorável.

De imediato, Démea vai procurar Micião, para lhe contar tudo o que se estava a passar. Entretanto, encontra um jornaleiro da sua herdade, que lhe diz que o seu filho não está em casa. Apesar dos seus pressentimentos, não deixa de reafirmar a sua sabedoria infalível:

DE. "Que maldita desgraça é esta? Sou incapaz de perscrutar suficientemente, a não ser que eu penso que nasci para esta sina, para aguentar com as misérias. Sou o primeiro a sentir os nossos males, o primeiro a ser informado de tudo, o primeiro, por outro lado, a anunciar uma má nova... Se alguma coisa acontece, eu sou o único que padeço."¹⁸¹

(Heinrich Lausberg, *Elementos de Retórica Literária*, trad. de R. M. Rosado Fernandes, 2ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1972, pp.174-175).

¹⁸⁰ *Ibid.*, vv.396-397:

DE. "*sinerem illum? aut non sex totis mensibus prius olfecissem quam ille quicquam coeperet?*"

Neste excerto, merece uma referência a metáfora *olfecissem*. O verbo *olefacio* (<*ole* *facio*) significa farejar, cheirar (o verbo *oleo* significa exalar cheiro, ter cheiro; *oleum*, -i, azeite de oliveira, óleo em geral; *olea*, -ae, oliveira, azeitona). Reflecte bem o ambiente campestre, cujo solo agreste produz fundamentalmente azeitona, de que se extrai o finíssimo óleo denominado azeite, cujo aroma nos é familiar. (Para mais pormenores acerca da *metaphora*, vide Heinrich Lausberg, *op. cit.*, p.163).

¹⁸¹ *Ibid.*, vv.544-547:

Situação semelhante se nos depara nos *Heaut.*, com Menedemo: a sua atitude excessivamente ditatorial levou o filho a alistar-se voluntariamente no exército e, conseqüentemente, a fugir de casa sem nada dizer:

ME. "Foi para a Ásia servir o rei como soldado, Cremes."

CR. "Que dizes?"

ME. "Ele partiu sem o meu consentimento, e já há três meses que está ausente."¹⁸²

Apesar da sua postura inflexível, revelam-se incapazes de agir no momento certo. Talvez não tenham assim tantas certezas... Isso mesmo nos querera dizer Terêncio quando põe a ridículo a sua pretensa sabedoria.

Sendo, embora, o amor a causa primeira que tudo deita a perder, no plano social há um dado importante a reter: os pais reconheciam-lhes um certo período de 'libertinagem' antes do casamento. E isto com a cumplicidade do *paterfamilias*, que lhes exigia submissão na hora do casamento:

SI. "«Ó pai, tu próprio prescreveste o fim para esta minha conduta; já se aproxima o momento em que

DE. *"quid hoc, malum, infelicitatis? nequeo satis discernere, nisi me credo huic esse natum rei ferundis miseris. primus sentio mala nostra, primus rescisco omnia, primus porro obnuntio, aegre solus si quid fit fero."*

Nos dois últimos versos, para além da anáfora de *primus*, podemos ver as aliteraões no último verso, que o gramático Donato já sublinhara: p ... p, s ... s, e f ... f (vide Terêncio, *Os Dois Irmãos*, Coimbra, 1988, p. 190, nota 105).

Estes dois recursos estilísticos reforçam a ideia de fatalismo presente no seu destino.

Os romanos usavam a aliteração e o homeoteleuto (vide supra, p. 54, nota 185) para tornar a frase ou o verso mais melódico (*numerosus*). A aliteração é frequente nos poetas arcaicos, como Ênio, em fórmulas jurídicas e oficiais, encontrando-se mesmo em Cícero [*Quae quattuor quonaquam* ... (*De Off.* 1.5.15); *portum potius paratum nobis et perfugium putemus* ... (*Tusc.* 1.49)]. A aliteração também aparece em Plauto, Virgílio e Lucrécio.

A aliteração, nos poetas arcaicos - Lívio Andronico, Ênio e Névio, era considerada um processo de adorno.

182 *Heaut.*, vv. 117-118:

ME. *"in Asiam ad regem militatum abiit, Chreme."*

CH. *"Quid ais?"*

ME. *"clam me profectus mensis tris abest."*

Abiit < *ab, iit*, perfeito do verbo *eo*. Na verdade, se se pode encontrar a forma *ivi*, contudo a forma mais antiga e corrente é *ii* (A. Ernout, *op. cit.*, p. 205).

Nas formas *amasti*, *amasset*, *amarim*, podemos afirmar que houve síncope, permanecendo sempre na forma *amavere*. O mesmo se poderá dizer de *audisti*, *audierim*, *audieram*, mas *audivere*. O emprego das formas em *-ivi*, *-ii* e de formas contractas é determinado por razões métricas (A. Ernout, *op. cit.*, pp. 209-212).

tereí de viver à moda dos outros; agora, deixa-me viver hoje à minha maneira.»¹⁸³

É mais uma alegação de Simão para fazer esquecer a sua incapacidade de acção; teme repreendê-lo; por isso, recorre ao artifício da boda para o apanhar em falso e assim, finalmente, o admoestar. Mas nem assim¹⁸⁴.

É o reflexo de um carácter inseguro que hesita na hora da intervenção. E continua a falta de diálogo, substituído por estas peripécias que a nada conduzem senão à desconfiança mútua cada vez mais profunda. Temendo o pior, prefere adiar aquilo que a situação urgia: diálogo para esclarecimento mútuo.

Paradoxalmente, é o escravo Sosia que nos é apresentado como confidente e protector de Pânfilo.

Mas o *pater durus* também reconhece que errou ao assumir uma atitude demasiadamente severa. É o caso de Menedemo, no *Heaut.*, que se arrepende na ausência do filho, castigando-se:

ME. «Assim, enquanto ele levar aquela vida miserável,
afastado da pátria por causa das minhas injúrias,
entretanto eu oferecer-lhe-ei a minha vida de sacrifício,
trabalhando, economizando, informando-me,
escravizando-me por ele.»

... ..
... ..reuni quase quinze talentos;
comprei este campo; aqui me atormento.

Decidi, oh Cremes, que seria menos culpado perante
o meu filho contanto que me tornasse miserável,
nem pudesse satisfazer algum desejo meu
a não ser quando ele voltasse são e salvo para
aqui disfrutar da minha companhia."¹⁸⁵

¹⁸³ *And.*, vv. 151-153:

SI. «*Tute ipse his rebus finem praescripti, pater;
prope adest cum alieno more uiuendumst mihi;
sine nunc meo me uiuere interea modo.*»

¹⁸⁴ Apesar de a hesitação de Simão parecer exagerada, segundo Perelli (*ap. cit.*, p.67), serve para Terêncio demonstrar que, em muitas situações, o silêncio comedido pode trazer benefícios, como seja a não reincidência. Poderá suscitar nos filhos maior respeito e obediência.

Isto pode comprovar-se nos versos 262-263 desta peça onde Pânfilo, apesar de amar perdidamente Glicério, afirma que não ousa opor-se ao noivado imposto pelo pai, não porque tema a severidade deste, mas pelo *pudor* que surge no seu espírito, pois o pai tem sido indulgente com ele.

¹⁸⁵ *Heaut.*, vv. 136-139; 145-150:

ME. " ... «*Nam usque dum ille uitam illam colet*

É uma atitude impensável num *paterfamilias* tradicional da sociedade romana de então. A diferença está nisso mesmo: Terêncio mostra que, apesar de tudo, por detrás da aparência de dureza, há um homem com coração que, como o filho, sente, sofre, tem mesmo saudades - é um **HOMEM**.

Nos *Ad.*, também acontece uma situação semelhante: Démea, desiludido, veste a roupa do *pater benignus* e põe à prova o seu irmão Micião:

DE. "Bem, bem: vamos fazer agora a experiência contrária: oxalá eu seja capaz de falar delicadamente, actuar com simpatia, já que ele me obriga a isto; também eu desejo ser amado e tido em alta estima pelos meus. Se isto se consegue com generosidades e condescendo, eu não ficarei para trás. E se o dinheiro vier a faltar? Isso não me importa minimamente, já que sou velho."¹⁸⁶

*inopem, carens patria ob meas iniurias,
interea usque illi de me supplicium dabo,
laborans, parcens, quaerens, illi seruiens.»*
... ..
... .. *quasi talenta ad quindecim
coegi; agrum hunc mercatus sum; hic me exerceo.
Decreui tantisper me minus iniuriae,
Chreme, meo gnato facere dum fiam miser,
nec fas esse ulla me uoluptate hic frui
nisi ubi ille huc saluos redierit meus particeps."*

Notem-se os participios presentes do último verso: é visível o cansaço, a monotonia e mesmo a tristeza expressa pela repetição da terminação *-ns*, som predominantemente nasal. Estamos em presença do homeoteleuto (*homoeoteleuton*): é a igualdade sónica dos finais de palavras. O seu efeito não difere essencialmente da aliteração. É frequente em Plauto e Terêncio.

O homeoptoto consiste no emprego sucessivo de nomes no mesmo caso ou de verbos no mesmo tempo e pessoa (Heinrich Lausberg, *op. cit.*, pp. 213-215).

186 *Ad.*, vv. 877-881:

DE. "age age, nunciam experiamur contra ecquid ego possiem
blande dicere aut benigne facere quando hoc prauocat.
ego quoque a meis me amari et magni pendi postulo;
si id fit dando atque obsequendo, non posteriores feram.
deerit: id mea minime re fert, qui sum natu maximus."

Um comentário à forma *possiem*, conjuntivo optativo de *possum*. Trata-se do presente conjuntivo arcaico, onde se verificava a alternância do sufixo **-ie-* / **-i-*: o primeiro para as três pessoas do singular e o segundo para as três pessoas do plural. Este tipo de arcaísmo, em Plauto, já só se encontrava em fim de verso, o que acontece aqui. Aliás, Terêncio é um poeta pertencente ao período pré-clássico da língua latina (241-78 a. C.).

O verbo em questão é um composto de *sum*, que surgiu a partir da contaminação dum antigo **poteo*, de que subsistiu o perfeito *potui* e dum expressão impessoal *pote est* > *potest*, que substituíram formas como *potis es* (Plauto). E Niedermann conclui a formação das restantes pessoas: **poti(s) sum* > **pote sum* > *possum* (M. Niedermann, *op. cit.*, p. 98). Assinale-se que Ernout não concorda com esta explicação para a formação das restantes pessoas. Afirmo ele que elas se terão feito por analogia com *potest* e não a partir de **potis sum* (A. Ernout, *op. cit.*, p. 179).

Siro, o escravo de Micião e de Ésquino, ao longo de toda a comédia, anuncia-nos um fim trágico para o género de educação assumido por Démea. Ele parodia, ironiza com a sua pretensa sabedoria. Ao longo da cena III do acto III, Siro vai explorar o incrédulo Démea. Vai convencê-lo de que o seu filho não tem responsabilidades no rapto da citarista. Suprema das ironias, é um escravo que ironiza com um homem livre, mostrando aqui a sua superioridade ¹⁸⁷:

SI. "Oh Démea! Que grande sabedoria a tua,
 não ver somente o que está sob o nosso olhar,
 mas também prever as coisas que hão-de vir." ¹⁸⁸

Démea começa a admitir que toda aquela vergonha é somente do seu irmão, de quem sente vergonha e pesar; ao mostrar-se alheio a tudo aquilo, Siro ironiza mais uma vez com a desdita do Velho:

SI. "Existe uma diferença muito grande entre vocês, Démea
 melhor ainda - e eu não digo isto por estares aqui diante de
 mim - existe uma diferença abissal. Tu, dos pés à cabeça,
 não és outra coisa senão sabedoria; ele um tagarela.
 Na verdade, permitirias tu que aquele
 teu filho tivesse tais façanhas?" ¹⁸⁹

¹⁸⁷ Embora sabendo nós que o escravo espertalhão é um dos recursos cómicos mais conseguidos, não será que Terêncio, de uma forma ainda que dissimulada, quisesse ser o arauto de uma nova mentalidade: todos os seres humanos são iguais. Repare-se que o estoicismo tinha muito peso no Círculo das suas relações de amizade, tendo sido um dos grandes impulsionadores desta mentalidade, assumindo-se como defensor de uma maior humanização das relações humanas. O cristianismo completou esta missão sobrenatural.

O estoicismo era uma filosofia que defendia a fraternidade universal dos homens, não havendo distinção entre homens livres ou escravos, propugnando o princípio universal da benevolência e da justiça. Esta escola foi fundada em Atenas, aproximadamente em 315 a. C. O seu corifeu foi Zenão.

Em Roma, o grande impulsionador desta escola foi Séneca (04 a. C.-65 d. C.) que, nos seus escritos, denunciou veementemente o tratamento para com os escravos.

Para mais pormenores, vide supra, p.28, nota 91.

¹⁸⁸ *Ibid.*, vv.385-388:

SY. " *Demea,*
istuc est sapere, non quod ante pedes modost
uidere, sed etiam illa quae futura sunt
prospicere!"

¹⁸⁹ *Ibid.*, vv.392-396:

SY. " *nimum inter uos, Demea, ac*
- non quia ades praesens dico hoc - pernimum interest.
tu quantus quantus nil nisi sapientia es:
ill' samnium. sineres uero tu illum tuom
facere haec?"

Deste texto, uma particularidade mereceu a nossa atenção: *pernimum*, um superlativo formado com a junção do prefixo *per* que lhe transmite essa ideia (Mariano Bassols de Climent, *Sintaxis*

A resposta de Démea ¹⁹⁰mostra-nos como ele acreditava na sua sabedoria (e como ele estava tão enganado!...). Tudo se passou - a paixoneta de Ctesifão e consequente rapto da citarista, efeitos das suas vindas assíduas à cidade - sem que descortinasse alguma anormalidade na pacatez da sua casa. E Siro ironiza: ele vai ser o último a saber da triste novidade, ele que nem suspeitava.

Afinal, Ctesifão não imitará os seus antepassados,

DE. "Que os deuses o guardem! É a minha esperança:
parece-se com os seus antepassados."¹⁹¹

embora o seu pai o tivesse educado escrupulosamente segundo esses ensinamentos:

DE. "«Faz isto.»"

... ..

DE. "«Evita isto.»"

... ..

DE. "«Isto é digno de louvor.»"

... ..

DE. "«Isto deve ser evitado.»"¹⁹²

Démea sufoca, assim, a personalidade do seu filho com restrições e imposições, não admitindo contestação à sua *patria potestas*, que tudo resolve segundo o seu querer. Apresenta-se como o verdadeiro modelo de pai, impondo-o ao filho, a quem nega capacidade de discernimento:

DE. "Ai de mim!
Aprende a ser pai por intermédio daqueles
que verdadeiramente o sabem."¹⁹³

Latina, Vol. 1,8ª reimpression, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1987, p. 170).

¹⁹⁰ Vide *supra*, p. 51, vv. 396-397.

¹⁹¹ *Ibid.*, v. 411:

DE. "*Saluos sit! spero! est similis maiorum suom!*"

Note-se que *suom* é o correspondente ao genitivo plural *suorum*. O adjectivo *similis* constrói-se com genitivo ou dativo.

¹⁹² *Ibid.*, vv. 417-418:

DE. "*'hoc facito'*. DE. "*'hoc fugito'*."
DE. "*'hoc laudi est'*. DE. "*'hoc uitio datur'*."

¹⁹³ *Ibid.*, vv. 124-125:

DE. " *ei mihi,*
pater esse disce ab illis qui uere sciunt!"

O verdadeiro exemplo do *pater durus* é Démea. Menedemo é um *pater durus* contristado, assumindo publicamente o seu arrependimento. O mesmo já não se passa com Cremes.

O grande lema é educar pelo exemplo extraído da vida alheia, assemelhando-se aos seus antepassados - *maiorum*:

CR. "o caminho mais hábil é este: tira partido da experiência alheia para proveito próprio."¹⁹⁴

Habitados a uma *patria potestas* incontestável entre seus pais e avós, não sentiam necessidade de estabelecer relações cordiais com os filhos. São incapazes de mostrar, comunicar a sua amizade ao ente mais querido. Daí se gerar uma vida de fingimento, de mal entendidos, a tal ponto de o filho não ser capaz de desabafar com o *paterfamilias*:

CR. "Julgo que tu eras naturalmente um pai bondoso para com os seus filhos e que o teu filho teria sido obediente se o tivesses tratado rectamente e com bondade; a verdade é que nem tu o conhecias suficientemente nem ele a ti; e como é que acontece isto? Quando não se vive com sinceridade; tu nunca lhe mostraste quanto o estimavas, nem ele ousou ter a confiança que é justo para com um pai. Se esta tivesse sido a vossa conduta, nunca isto teria acontecido."¹⁹⁵

É de *discentem* (acusativo do participio presente de *disco*) que vem a palavra portuguesa *discente*, o que aprende. O antónimo é *docentem* (de *doceo*), donde deriva *docente*, aquele que ensina.

Sublinhamos outra particularidade estilística. Aparece, no texto, o verbo *scio* e não o verbo *colleo*, que são sinónimos. De facto, podemos considerar esta escolha como um indício do desfecho trágico do modelo educacional de Démea: *scio*, saber proveniente da percepção exacta de um objecto, é um acto espontâneo; daqui resulta a certeza. *Callere*, saber resultante da prática, do exercício reiterado, daqui resulta a habilidade. Assim, poderíamos concluir que Démea teria muitas certezas, mas nenhuma habilidade; daí o seu falhanço.

Há ainda um outro sinónimo: *nosco*, saber, enquanto disposição natural do nosso espírito para tal (E. Barrault, *Traité Des Synonymes de la Langue Latine*, avec la collaboration, pour la second partie de M. Ernest Grégoire, Librairie de L. Hachette et C^{ie}, Paris, 1853, p. 560).

¹⁹⁴ *Heaut.*, vv. 209-210:

CH. " *hoc*
scitum est, periculum ex aliis facere tibi quod ex usu siet."

Razões métricas terão determinado o uso do vocábulo *periculum*. Contudo, o signo clássico é *periculum*, denominando-se a vogal -u- de anapítica; o mesmo acontece em *saec(u)lum* (Mariano Bassols de Climent, *Fonética Latina*, Madrid, 1983, p. 136).

Quando o fenómeno ocorre com consoantes, elas denominam-se de epentéticas: *exemplum* < **exemlom*; *sumpsi* < **sum-si* e *sumptus* < **sum-tos* (de *sumo*) (Id., *ibid.*, p. 218).

¹⁹⁵ *Ibid.*, vv. 151-157:

Esta é a análise que Cremes faz à conduta de Menedemo. Curiosamente, por estes mesmos motivos, Cremes vai sofrer um grande desgosto com o seu filho Clínia¹⁹⁶. Menedemo reconhece que se tivesse havido confiança, nada disto teria sucedido:

ME. "Isso é verdade, reconheço-o;
tem sido um grande equívoco para mim."¹⁹⁷

Como Menedemo, Démea soube apenas ganhar o ódio, a aversão do filho:

DE. "Agora, no fim da minha vida, eis o prémio que recebo dos filhos em troca da minha canseira: o ódio. Aquele, de modo diferente, sem trabalho, desfruta das alegrias da paternidade. A ele, amam-no; de mim, fogem. Confiam-lhe todos os seus projectos; é a ele que escolhem; os dois estão com ele; eu estou desamparado; desejam que ele viva, contudo, talvez anseiem a minha morte."¹⁹⁸

CH. *"ingenio te esse in liberos leni puto
et illum obsequentem si quis recte aut commode
tractaret. uerum nec tu illum sotis noueras,
nec te ille. hoc qui fit? ubi non uere uiuitur.
tu illum numquam ostendisti quanti penderes,
nec tibi ille est credere ausus quae est aequom patri.
quod si esset factum, haec numquam euenissent tibi."*

Quando Terêncio se refere à confiança que os pais devem merecer dos filhos, ele não tem dúvidas - emprega o verbo *credo*, confiança absoluta.

196 Vide supra, p.49.

197 *Heaut.*, v.158:

ME. *"ita res est fateor; peccatum a me maxime est."*

198 *Ad.*, vv.870-874:

DE. *"nunc exacta aetate hoc fructi pro labore ab eis fero -
odium; ille alter sine labore potria potitur commoda.
illum amant, me fugitant; illi credunt consilia omnia,
illum diligunt, apud illum sunt ambo, ego desertu' sum;
illum ut uiuat optant, meam autem mortem exspectant scilicet."*

Este texto, a nível estilístico, reforça a oposição entre Démea (*me, ego, meam*) e Micião (*ille, illum, illi, illum, illum, illum*), como se poderá verificar.

A nível semântico, verifiquemos a intencionalidade do discurso. Para isso, analisemos em primeiro lugar o significado de algumas palavras: *amare*, é o amor paixão, por simpatia, sendo involuntário; diz-se dos homens e dos animais. *Diligere* exprime este mesmo sentimento, mas fundado na razão e na estima; implica o sentido de escolha e de reflexão; tem em atenção as qualidades e os méritos de quem é amado, é um amor livre, livre de paixões e da materialidade, que honra o escolhido. Nesta situação, podemos ainda afirmar que *diligere* é um termo que serve de

Démea acreditava (*credit*) ter em casa um filho modelo, de procedimento irrepreensível, dedicado ao trabalho. Contudo, na sua ingenuidade, não percebeu que a sua excessiva aspereza fizera germinar um filho hipócrita. Tinha as mesmas inclinações de Ésquino, com uma diferença: por medo ao temperamento irascível do pai, não lhe dava conta de nada.¹⁹⁹

A partir desta constatação, Démea vai tentar a experiência contrária. Contudo, não passa disso mesmo, fazendo depender tudo do seu livre arbítrio. Do seu discurso, é possível deduzir que ele, afinal, não muda. Concebe as relações entre pais e filhos como uma troca de benefícios; por isso, conclui que o sucesso da educação de Micião se deve exclusivamente à indulgência e condescendência sem limites, à sua generosidade, o que o leva a vingar-se, usando os mesmos métodos. Isto para poder usufruir da amizade e da companhia dos seus filhos:

DE. " Eu tenho aprendido pela experiência
que não há nada melhor para o homem que a afabilidade
e a condescendência. É fácil qualquer um reconhecer
que isto é verdade a partir do meu caso e a partir do do
meu irmão."²⁰⁰

gradação a *amare*, no sentido de que a estima é um sentimento mais forte e razoável que o amor (E. Barrault, *op. cit.*, p.613-614).

Credo, crer, aceita-se sem se verificar se é verdadeiro ou não: exprime o grau mais elevado de certeza (entre parênteses, exprime ironia). *Opinari*, aceita-se uma opinião sem se estar plenamente convencido: exprime o maior grau de incerteza; estamos no grau das probabilidades, das conjecturas (entre parênteses, exprime modéstia; a ideia oposta a *opinari* é *scire, scientia*, saber positivo); designa um ponto de vista. *Putare*, no sentido de calcular, quando cremos estar certos - a ideia de incerteza não existe para o sujeito *qui putat*, mas na realidade existe. *Arbitrari* exprime um a opinião fundada na moral e equidade, seguindo apenas os ditames da sua consciência. *Reri* exprime uma opinião apoiada num facto; exprime uma opinião pessoal. *Ducere* conclui depois de pesar *os prós e os contras*. *Censere* significa exprimir a sua opinião numa deliberação; designa a opinião do senador ou censor. *Existimare* exprime uma opinião moral sobre o mérito duma acção; exprime opinião pessoal. Ainda se pode opor *existimatio a iudicium*, v.g., a opinião privada ao julgamento competente. E todos estes verbos significam *crer, pensar* (Id., *ibid.*, pp.568-570).

Optare significa propriamente escolher.

Agora já estamos em condições de concluir que há uma *gradatio* - aquilo que mais o impressionará é a escolha do irmão fundada na estima, na razão e não no sentimento natural que lhe deviam - o amor. Ele começa por empregar o verbo *amo*, mas, logo abaixo e determinado pelo *credo*, já aparece o *diligo*, reforçado ainda pelo *opto*.

Decididamente, por escolha voluntária, os filhos não estão com ele, Démea.

199 Para além disso, Ctesifão revela-se um rapaz tímido, sem iniciativa, não lhe fora dado um espaço de liberdade, por pequeno que fosse. O ambiente em que foi educado mais se assemelhava a uma ditadura: não questionava, limitava-se a obedecer cegamente. O seu pensamento, princípio da sua liberdade, não foi estimulado. Só assim ganharia autonomia, identidade.

O sinal extremo desta timidez é a sua incapacidade de urdir um plano para possuir a rapariga que ama. Teve de recorrer aos bons préstimos do irmão, ficando escondido em casa, cheio de medo. Uma outra causa para esta timidez também pode ser encontrada na falta de convívio com outros rapazes e raparigas. Ele fora educado no contacto exclusivo com as pessoas de sua casa.

200 *Ad.*, vv.860-862:

DE. "... .. re ipsa repperi
facilitate nil esse homini melius neque clementia.
id esse uerum ex me atque ex fratre quouis facilest noscere."

Assim Démea nega que o amor dos seus filhos a Micião derive de uma relação de amizade estável, duma relação de confiança. Démea não compreende que Micião, acima de tudo, pretenda que o filho forme uma consciência moral, que sinta pudor, o que se obtém apenas pela confiança e agindo segundo o *aequum* e não segundo o *ius*.

E Démea continua no seu discurso-monólogo a enaltecer as qualidades da vida citadina e a lamentar as agruras da vida campestre ²⁰¹. Reconhece, ainda, um benefício no celibato de Micião e um prejuízo no seu casamento.

Contrariamente à ideia que ele quer inculcar no espectador, Démea é muito agarrado ao dinheiro, como se pode ver:

DE. "Numa palavra, se é necessário dar um exemplo, não vê o irmão a cuidar do seu futuro, vivendo no campo com economia e sobriamente?"²⁰²

Démea é apologista do rigor, do modelo, da abstracção; esta mesma severidade é visível nas posições tomadas por Cremes: - raciocínio abstracto e predicacões sucessivas ao filho. Como Démea, mostra-se incapaz de perdoar, propondo deserdar Clitifão, o que lhe valeu o epíteto de *inhumanus*, atribuído por Menedemo.

Démea, neste monólogo, parece bem intencionado, respeitando a máxima terenciana - tira a lição da própria vida -, não seguindo o exemplo alheio ou tradicional. Contudo, não parece reconhecer o erro mas apenas a constatação da injustiça das coisas humanas: a sorte premiou Micião e puniu-o a ele que tudo fez para não ser assim ²⁰³.

²⁰¹ Implicitamente, Ctesifão, com o seu modo de vida, já mostrara a sua preferência pela vida citadina.

²⁰² *Ibid.*, vv. 93-95:

DE. " *denique*
si conferendum exemplust, non fratrem uidet
rei dare operam, ruri esse parcum ac sobrium."

²⁰³ Aqui poderemos fazer alusão a *O desconcerto do mundo* (=«o mundo às avessas»). Para o grande Vate lusitano, também a justiça humana anda às avessas: os maus são os premiados e os bons tantas vezes severamente punidos. Assim, depois de fazer uma alusão ao tema em *29 Oitavas a um amigo (D. António de Noronha) sobre o desconcerto do mundo*, numa redondilha, diz-nos que, ao dar-se conta desta justiça tão torta, fez-se mau, por capricho, esperando, assim, ser premiado. Mas só para ele é que não houve *desconcerto do mundo*:

"Os bons vi sempre passar,
no mundo graves tormentos;
e, para mais me espantar,
os maus vi sempre nadar
em mar de contentamentos.
Cuidando alcançar assim
o bem tão mal ordenado,
fui mau, mas fui castigado.

Menedemo, enquanto *pater durus*, é o exemplo de como as repreensões exageradas sufocam a aspiração natural de liberdade num jovem e o conduzem a decisões precipitadas. É o que acontece em ambientes hostis à juventude.

Cremes assume uma duplicidade de comportamentos: se para o vizinho advoga a necessidade de confiança, para si defende a severidade, que os filhos devem viver de acordo com a vontade dos pais. Defende a experiência alheia em benefício próprio. Como já antes deixámos antever, Terêncio defende a experiência pessoal, pois o homem é um ser singular. Sucede que Cremes falha na sua educação, o mesmo acontecendo com Menedemo. Ambos os sistemas se fundavam na imposição de modelos alheios. Contudo, Menedemo arrepende-se e, a partir da sua própria experiência, torna-se pai benevolente, indulgente, ele que foi duro e sofreu as consequências disso mesmo.

A triste sina de Démea faz recordar-me a passagem de um dos romances de Eça de Queirós: "Ega ergueu-se, atirou um gesto desolado:

- Falhámos a vida, menino!

- Creio que sim... Mas todo o mundo mais ou menos a falha. Isto é, falha-se sempre na realidade aquela vida que se planeou com a imaginação. Diz-se: «vou ser assim, porque a beleza está em ser assim.» E nunca se é assim, é-se invariavelmente assado. Como dizia o pobre marquês. Às vezes melhor, mas sempre diferente ²⁰⁴.

Mas nem tudo fica claro. O final dos *Ad.*, com o triunfo aparente de Démea, levanta algumas questões. Mas a maioria dos críticos interpretam este final como uma farsa, exigência da comédia ²⁰⁵.

Assim, que só para mim
anda o mundo concertado."

Já em Ênio (239-169 a.C.) aparece este tema:

"*Ego deum genus esse semper dixi et dicam caelitum;
Sed eos nun curare opinor quid agat humanum genus;
Nam si curent, bene banis sint, male malis, quod nunc abest.*"

(Ênio, *Scenica - Telamo*, vv.164-166 em Alfred Ernout, *Recueil de Textes Latins Archaïques*, Nouvelle Édition, 4 tirage, Éditions Klincksieck Paris, 1973, p.190)

(Trad. Eu sempre disse e direi que existe uma raça de deuses celestes; mas creio que eles não se preocupam com o que faz a raça humana; porque, se eles se preocupassem, os bons teriam felicidade, os maus o infortúnio, o que não se verifica.)

O signo *deum* está no genitivo do plural. Esta seria a forma regular. *Dearum* é mais recente (<*divorum). Enquanto as formas *deo* e *dei* aparecem por analogia com *deus* <*deios < *deivos*. As formas *divus* e *divum* aparecem por analogia com o genitivo do singular *divi* <*dewi (Ernout, *op. cit.*, p.30).

²⁰⁴ Eça de Queiroz, *Os Maias*, 28ª ed., ed. «Livros do Brasil», Lisboa, s/d, pp.713-714.

²⁰⁵ Luciano Perelli, *op. cit.*, p.93: "Il finale comico e la sorpresa degli Adelphoe rientra in una forma di tecnica teatrale assai diffusa nella commedia greca, che ama porre al termine un'appendice farsesca estranea alla azione drammatica vera e propria."

No original grego, é Micião que triunfa. Daí que não se possa afirmar que este final contradiga os princípios pedagógicos defendidos por Micião. E mais: poderemos concluir que a mudança é determinada pela ausência do amor dos filhos. Não porque reconheça validade aos princípios pedagógicos defendidos pelo irmão. É a tentativa de ser amado por seus filhos. Assim, a sua atitude é determinada predominantemente por critérios utilitaristas, pragmáticos. É uma falsa conversão - nada aprendeu com a experiência alheia, o que até contradiz os seus próprios princípios educacionais.

Pater benignus

A característica fundamental é a grande magnanimidade. Mas ele é também um grande sonhador, quase incapaz de levar à prática os seus ideais. Daí muitas vezes a sua condescendência em demasia o trair quando menos espera. O *pater durus*, pelo

Podemos afirmar que este final aparecerá como uma exigência do público, ou porque pressionado pela censura. Assim se compreende que nos primeiros quatro actos se assista à defesa dos ideais dos Cipiões, o quinto e último vai ao encontro das exigências do público: triunfo do *paterfamilias* de acordo com a antiga moral romana e suas convenções (vide Id., *ibid.*, pp. 100-108).

Se nos *Ad.* assistimos, neste final, a um discurso tipicamente romano, parodiando os princípios pedagógicos de Micião, que se identificavam com os de Cipião, o mesmo se poderá afirmar do final dos *Heaut.*, onde se assiste a uma paródia com a finalidade de desmistificar a figura tradicional do *paterfamilias*: "(...) non resta che ammettere che anche il discorso finale di Demea ha una funzione comica e ironica, senza rispecchiare per nulla il pensiero dell'autore. Si può accostare al discorso di Cremete nella penultima scena dell'*Heautontimorumenos* (1038-43), seguito dal pentimento di Clitofone; anche lì la predica del padre e il ravvedimento del figlio sono svuotati di ogni serio significato pedagogico dalla completa ridicolizzazione che Cremete e il suo sistema educativo hanno subito. (...) Senza arrivare al comico plautino, il finale dell'*Heautontimorumenos* scade in un umorismo gratuito di tipo tradizionale, gli eventi perdono una linea logica e sconfinano nell'assurdo e nel paradossale. Tuttavia traspare ancora la lezione del poeta: Cremete è talmente duro verso il figlio che questo arriva al punto di non credere più che Cremete sia suo padre: l'assurdo nasce dalla disumanità di Cremete. Vi è ancora un aspetto del finale dell'*Heautontimorumenos*, che lo accosta al finale degli *Adelphoe*. Tutta la commedia dimostra che Cremete ha sbagliato metodo educativo, perché è stato troppo oppressivo, ma Cremete non cambia rotta e continua nelle sue prediche, anzi le aggrava e le rende più insistenti, ripetendo che i figli devono ubbidire ai padri e non sperperare il frutto delle fatiche paterne. Uno spettatore superficiale potrebbe prendere sul serio queste lezioni di Cremete, se le isolasse dal contesto della commedia, tanto più che Clitofone si dichiara pentito e pronto a ubbidire agli ordini paterni. Invece uno spettatore colto afferra immediatamente che queste prediche inserite nel fallimento di Cremete, e in un contesto che è diventato del tutto comico, possono avere solo funzione parodistica." (Id. *ibid.*, pp. 92; 98).

A sequência dos acontecimentos, que se sucedem a um ritmo vertiginoso, transporta-nos para uma atmosfera profundamente cómica, interpretação já defendida por Willamowitz: "Il trapasso alla pura comica è dimostrato anche dal ritmo enormemente esagerato impresso agli avvenimenti, secondo un procedimento tipico della farsa di tutti i tempi. (...) Il trapasso nel comico, come fa perdere verisimiglianza ai fatti, così altera la psicologia dei personaggi facendoli agire in modo incoerente e contraddittorio col comportamento precedente. Micione, che prima dominava le fila degli eventi, diventa passivo, incapace e imbecille, (...) Tutte queste considerazioni concorrono a far ritenere che il finale non va preso sul serio, e che è una pura comica, come già sosteneva il Willamowitz. (...) Il finale è una coda farsesca che non contiene più alcuna lezione seria dell'autore, deforma e annulla i caratteri di Micione e di Eschino: l'unica figura che rimane in piedi è Demea, più che mai ridicolo nel suo assoluto fraintendimento della lezione dei fatti; l'esigenza comica incentrata su Demea sacrifica gli altri personaggi." (Id., *ibid.*, pp. 89-93).

contrário, é cruelmente realista a ponto de seguir exclusivamente a eficácia dos seus antepassados, sendo também traído, apesar disso, quando menos o espera.

Como exemplo paradigmático, vamos apontar o de Micião, dos *Ad.* Quanto a Cremes, do *Heaut.*, a sua posição não é tão clara, pois vem a revelar-se, afinal, um *pater durus*, contrariando o que nos quis fazer crer.

Terêncio procurou demonstrar com o carácter de Micião que é possível adoptar uma atitude mais liberal na educação, com fins bem diferentes. Contudo não se pode correr o risco de excesso de condescendência, a ponto de vacilar no rumo traçado para a educação do filho adoptivo, Ésquino. Quando é o sentimento a decidir e não a razão...

Micião, no acto I, cena I, dos *Ad.*, define o seu ideário educacional, caracterizando o pai ideal:

MI. "Isto é que é próprio do dever de um pai: acostumar o filho a proceder honestamente mais por convicção própria do que por medo aos demais; é nisto que difere um pai de um senhor: quem não alcançar esta distinção, reconheça que não é capaz de governar os seus filhos."²⁰⁶

206 *Ad.*, vv. 74-77:

MI. "*hoc patrimus, potius consuefacere filium
sua sponte recte facere quam alieno metu.
hoc pater ac dominus interest. hoc qui nequit,
fateatur nescire imperare liberis.*"

Detenhamo-nos nos signos *filium* e *liberis*. No texto aparecem como sinónimos. Mas o seu emprego será indiferente? Haverá intencionalidade?

Enquanto *filius* designa apenas o filho masculino (para o feminino, usava-se *filia*, -ae, que no dativo e ablativo do plural, para evitar confusões, fazia *filibus* e não *filis*). No latim arcaico, *puer* é dos dois géneros e reúne os dois conceitos: *filius* e *filiae*. Designa o filho em relação aos seus pais e, frequentemente, designa mesmo o menino de condição livre. É o vocábulo que substitui, em épocas posteriores, o correspondente no plural: *liberi*. Este raramente se emprega para designar apenas um menino.

Puer tornou-se mesmo um termo de cariz popular a ponto de se tornar sinónimo de *filiusfamilias*. Esta expressão jurídica designa a idade da dependência civil, e abarca a *infantia*, a *pueritia* propriamente dita, e mesmo a *adulescentia* e dura até ao momento em que o *puer* se assume as funções de *paterfamilias* ou se torna independente de toda a tutela. Daí que *puer* encerre uma ideia de oposição ao *pater*, considerando-o mais em relação à idade do que às relações de parentesco.

Portanto, *pueri* designa propriamente os filhos da casa. No entanto, esta designação é eufemística, pois está em lugar de *servi* ou *famuli*. Sendo mais precisos ainda, para designar os verdadeiros filhos da casa empregava-se *liberi* (meninos de condição livre) por oposição a *pueri* (servidores). *Puer*, aqui, não tem nenhuma relação com a idade. (E. Barrault, *ibid.*, p. 470).

No latim arcaico, havia também a forma *puerce*, para *menina*. Plauto ainda usa o vacativo *puere* em vez de *puer*.

Assim, poderemos concluir que terá sido intenção de Terêncio reforçar semânticamente a condição livre dos filhos, a fim de alertar para a sua condição diferente dos *servi*. Para além disso, os objectivos enunciados por Micião só serão alcançados se o filho encontrar motivos suficientes no seu *pater* para livremente *diligere* a sua estima, o seu amor.

Quando antes se refere à *patria potestas* exercida de um modo despótico pelo *paterfamilias*, Micião afirma claramente:

MI. "Na verdade, comete um grave erro, na minha opinião, quem crê que a autoridade baseada na violência é mais firme ou estável do que aquela que provém da amizade."²⁰⁷

A compreensão e o respeito são fundamentais na educação dos filhos:

MI. "Eu creio que mais vale conter os filhos com o sentimento da honra e da afabilidade do que pelo medo."²⁰⁸

Esta atitude de Micião, aqui descrita, já aparece delineada no *Heaut.*, quando Cremes caracteriza o procedimento de Menedemo com o seu filho ²⁰⁹. Micião não renuncia à autoridade paterna, ao *imperium*; mas reconhece que é mais eficaz, se fundada na *amicitia* e não na *uis*.

²⁰⁷ *Ibid.*, vv. 65-67:

MI. "*et errat longe mea quidem sententia
qui imperium credat grauius esse aut stobilius
ui quod fit, quam illud quoi amicitia adiungitur.*"

Imperium significa o poder soberano dos pais sobre os filhos, dos senhores sobre os escravos. No plano político, era um poder exclusivo das magistraturas superiores: cônsules, pretores e ditadores. A *potestas*, no plano político, era um poder de carácter administrativo, comum a todos os magistrados.

No plano político, *potestas* é o poder estabelecido pelas leis; contrariamente, *potentatus* designa um poder que é reconhecido pelos subordinados; *potentia* designa um poder potencial, influência que se exerce quando se quer. A todos eles é comum a ideia de poder que um homem exerce sobre outros homens, determinando-lhes a vontade - não há lugar para o livre arbítrio.

O mesmo se poderá dizer da ideia de poder, força expressa pelos vocábulos *uis* e *rubor*. Se aqueles signos transmitirão a ideia de um poder espiritual, que vem de dentro, podendo ser reconhecido externamente, estes últimos significam mais a força física. Com esta diferença: enquanto *uis* implica movimento, *rubor* não (E. Barrault, *o. c.*, pp. 666-668).

Quer Micião, que Démea usam o verbo *credo*, o que mostra a sua certeza absoluta nos sistemas educacionais que propugnavam. Daí o acentuar dos extremismos e cremos que a mudança de Démea, no final da peça, seja inverosímil.

²⁰⁸ *Ibid.*, vv. 57-58:

MI. "*puore et liberalitate liberos
retinere satius esse credo quam metu.*"

Terêncio, através da aliteração, destaca o radical *liberalitate liberos* comum às duas palavras e que denuncia o clima ideal em que deve decorrer a educação dos filhos: num ambiente de afabilidade, livre, onde não houvesse constrangimentos. Assim seria possível despertar na consciência do jovem o *puor*.

²⁰⁹ Vide supra, p. 58 (*Heaut.*, vv. 151-157).

Ao longo do monólogo, Micião sublinha ainda a importância da sinceridade, da necessidade de se estabelecer uma relação de confiança entre *patres et filii*, baseada na aceitação mútua - no fundo, o desejo paterno de que a vida do seu filho seja um *livro aberto* para ele:

MI. "acostumei o meu filho a que não mas (cabeçadas da juventude) ocultasse."²¹⁰

Mas Micião vai mais longe: para além da sinceridade familiar, exige-a também em sociedade, em toda a nossa vida:

MI. "Na verdade, quem tiver o costume ou a ousadia de mentir ou enganar seu pai, com maior ousadia o fará com os demais."²¹¹

Micião, no diálogo que tem com o filho, reforça, mais uma vez, este dever de autenticidade em sociedade. Faz apelo ao respeito pelas normas sociais e da sã convivência humana. Ésquino violou Pânfila e parece ter esquecido a situação:

MI. "Mas temo que sejas demasiado desleixado. Em que sociedade pensas tu que vives?"²¹²

Nesta enunciação de princípios feita por Micião, já se vai adivinhando alguma inclinação para excessos (?) de indulgência:

MI. "Faço o possível para que ele corresponda à minha afeição: eu dou, deixo fazer, não julgo necessário agir sempre em nome dos meus direitos."²¹³

²¹⁰ *Ad.*, v.54:

MI. "*ea ne me celet consuefecit filium.*"

²¹¹ *Ibid.*, vv.55-56:

MI. "*nam qui mentiri aut fallere insuerit patrem aut audebit, tanto magis audebit ceteros.*"

²¹² *Ibid.*, v.684-685:

MI. "*sed uereor ne indiligens nimium sies. in qua ciuitate tandem te arbitare uiuere?*"

Ciuitas (< *ciuis*) designa um conjunto de cidadãos. *Oppidum* designa uma cidade fortificada, cidade por oposição a Roma - *Urbs*. *Urbs* designa a cidade por oposição a *rus* e *arx* (cidadela, lugar fortificado no ponto mais alto da cidade), designa uma cidade pequena; a *Urbs* por excelência é Roma. *Municipia* são as cidades livres que fizeram aliança com Roma.

²¹³ *Ibid.*, v.50-52:

E isto contrariamente ao que pensa Démea. Na sua rudeza, vai dizer-lhe que a sua magnificência, a sua excessiva indulgência é que levam as pessoas a considerá-lo simpático, condescendente. E isto não terá, segundo ele, nada a haver com a verdadeira vida, nem muito menos com a justiça ou a bondade ²¹⁴. Aliás, este pensamento de Démea já aparece na *And.*:

SO. "Na época em que estamos, a condescendência
traz-nos amigos, e a sinceridade inimigos." ²¹⁵

O próprio Micião será a negação dos seus princípios tão bem enunciados. O primeiro a cair será o da sinceridade, precisamente na relação que mantém com o irmão:

MI. "Estas coisas não são nada agradáveis
para mim, mas eu não quis deixar transparecer que
me pesavam." ²¹⁶

MI. "*ille ut item contra me habeat facio sedulo.
do; praetermitto; non necesse habeo omnia
pro meo iure agere.*"

Repare-se no contraste de atitudes entre o que preconiza Micião e aquilo que Démea defende. Vide supra, p.41, vv.414-417.

Repare-se, ainda, que Micião não tem a ingenuidade de controlar todos os pormenores da vida do seu filho, ainda os mais ínfimos; caso contrário, teria empregado *tota* e não *omnia*. E isto contrariamente a Démea, a quem nada (*nil*) escapa - vide supra, p.41, v.414.

Esta inclinação para excessos de indulgência pode ser vista ainda quando Micião não atribui grande importância às várias estroinices de Ésquino: frequência de casas de prostituição (o que era tolerável, na sociedade romana), tomar a sua carraspana, rebentar umas portas. Limita-se a justificar isto a Démea: se tu nem eu ousámos fazer o mesmo, isso foi por falta de dinheiro (vv.100-111).

214 *Ibid.*, vv.986-989.

215 *And.*, vv.67-68:

SO. "... .. ; namque hoc tempore
obsequium amicos, ueritas odium parit."

Odium exprime o ódio como um sentimento profundo, por oposição ao amor. Tem um carácter positivo. *Invidia* é o início do ódio. Tem um carácter negativo, desfavorável por inveja. É um sentimento temporário, por oposição a *gratia*. *Invidia* tem como objecto exclusivamente as pessoas; o *odium*, as pessoas e os objectos. *Livor* designa uma pessoa possuída pela inveja, capaz de a conduzir à destruição.

Segundo o autor que estamos a consultar, *odium* exprime um sentimento que pode ser justo e não censurável em certos casos. (E. Barrault, *op. cit.*, p.617).

Daqui se conclui que Terêncio preferiu um termo positivo, forte, definidor da personalidade.

216 *Ad.*, vv.142-143:

MI. "*non nil molesta haec sunt mihi. sed ostendere
me aegre pati illi nolui.*"

A imagem de um pai excessivamente bondoso e perdulário vai criar no filho a sensação de liberdade sem freio aparente. E Micião vai sofrer dois desgostos, motivados pela falta de sinceridade do filho para consigo (não há reciprocidade, segundo o seu desejo). Primeiro ocultou-lhe o rapto da citarista ao alcoviteiro Sanião, que o leva a exclamar:

MI. "Finalmente, ainda há pouco tempo - suponho que já enfadado de todas - disse-me que queria casar. Esperava que já tivessem terminado as efervescências juvenis: estava contente. Eis senão que tudo parece como dantes!"²¹⁷

Depois é a gravidez de Pânfila, que não assume, adiando sempre a sua decisão:

MI. "Se tu próprio tiveste escrúpulos em me prevenir, de que modo poderia eu ter conhecimento? E enquanto mergulhavas nas tuas hesitações, passaram nove meses. Atraiçoaste-te a ti próprio, àquela miserável e ao vosso filho; na verdade, tudo isto estava dependente de ti."²¹⁸

217 *Ibid.*, vv.150-153:

MI. "... *postremo, nuper - credo iam omnium taedet - dixit uelle uxorem ducere. sperabam iam deferuisse adolescentium: gaudebam. ecce autem de integro!*"

Uxorem ducere (ou *in matrimonium ducere aliquam*) diz-se apenas dos homens, porque se leva a esposa de sua casa à do seu marido com muita solenidade. *Nubere* (com dativo ou ablativo com a preposição *cum*: *alicui nubere; nubere cum aliquo*) também significa casar, mas diz-se apenas das mulheres, uma vez que, na cerimónia nupcial, só elas é que cobriam a cabeça com um véu vermelho-alaranjado (*flammeum*). Por isso, etimologicamente, significou cobrir. (E. Barrault, *op. cit.*, p.674-675).

Ainda desperta a nossa atenção a palavra *integro*. De *integro* vêm duas palavras portuguesas, *íntegro* e *inteiro*. Como se explica? A primeira por via erudita; a segunda, por via popular, atendendo a que no latim vulgar a penúltima sílaba era longa - de referir, ainda, a vocalização do *g*.

Esta palavra é o adjectivo *integer, integra, integrum* < *in, *tag-*, raiz de *tango*. (O *-n-* é denominado de infixo nasal e não concorre para a alteração da quantidade breve do *-a-*, que, posicionalmente, segundo as leis gerais da prosódia, passaria a ser longo). O masculino é *integer* e não *intiger*, como exigem as leis da apofonia, por analogia com o feminino e o neutro (M. Niedermann, *op. cit.*, p.29). Nesta palavra há ainda a referir o fenómeno de *amprasarana*, que explica o aparecimento do nominativo masculino: *-ros > -rs > -rr > -r > er* (A. Ernout, *op. cit.*, p.26); segundo M. Niedermann, seria assim: *r(o)s > rs > er(r)* (*ibid.*, p.48).

218 *Ibid.*, vv.690-692:

MI. "... *... si te mi ipsum puduit proloqui, qua resciscerem? haec dum dubitas, menses abierunt decem; prodidisti et te et illam miseram et gnatum quod quidem in te fuit.*"

Antes do casamento, a sociedade romana reservava um período à libertinagem juvenil, que permitia a manifestação de todos estes excessos ²¹⁹. Terêncio, contudo, querará demonstrar que é precisamente nesta fase que o verdadeiro carácter do jovem se manifesta.

Como vimos acima, Micião estava convencido de que Ésquino se decidira a casar, consequência lógica da sua maturidade. No entanto, este seu desejo escondia uma dívida de honra - o dever de casar com Pânfila -, que não confessa ao pai, fugindo à verdade. De acordo com Walter de Medeiros, *será um processo de pulsar a reacção paterna* ²²⁰.

Simão também dirá que só em liberdade o jovem poderá mostrar o seu verdadeiro carácter:

Sl. "Na verdade, desde que o meu filho saiu da adolescência, Sósia, é que ele teve licença de viver mais livremente (pois antes disso como poderia eu conhecer ou apreciar o seu carácter, enquanto a idade, o receio e o mestre o coíbiam?)." ²²¹

²¹⁹ Vide supra, p.36. O próprio Micião reconhece o direito dos jovens a estas estroinices; se ele, nem Démea as tiveram, isso deve-se simplesmente à falta de dinheiro (*Ad.*, vv.100-110).

²²⁰ Terêncio, *Os Dois Irmãos*, Coimbra, 1983, p.182, nota 40.

²²¹ *And.*, vv.51-54:

Sl. "Nam is postquam excessit ex ephebis, Sosia, liberius uiuendi fuit potestas (nam antea qui scire posses aut ingenium noscere dum aetas metus magister prohibebant?)..."

A propósito de *ephebis*, palavra de origem grega $\epsilon\phi\eta\beta\eta\varsigma$ - designa o jovem que aos dezoito anos era inscrito no seu demo) e que se poderá considerar sinónimo de *adulescentium*, será altura de definir melhor este conceito. Assim, vejamos o gráfico que nos é apresentado pelo autor que estamos a seguir:



Sendo difícil determinar, com rigor, limites temporais para estes períodos da vida humana, contudo não andaremos longe da verdade se dissermos que a adolescência começaria aos dezasseis/dezassete anos e iria até aos vinte; a juventude estender-se-ia dos vinte aos quarenta. A *adulescentia*, etimologicamente, seria o último período de crescimento físico entre a *pueritia* e a *iuuentus*; é difícil marcar os seus limites, até porque Cícero, v.g., considera Brutus e Cassius *adulescentes*, embora tenham quarenta anos. Quanto à *pubes*, -is ou *puber*, -eris é o ponto culminante da *pueritia*, o momento do começo da virilidade que, para os rapazes se fixa aos catorze anos e, para as raparigas, aos doze. É a passagem da infância à virilidade (*pubescere*). Enquanto *puber* refere mais o aspecto da fortaleza física, relaciona-se com a iniciação nas armas e outras ocupações sérias - *rubor aetatis*; *pusio*, seu sinónimo, designa mais o aspecto atraente, bonito, relaciona-se com o amor - *flos aetatis* (E. Barrault, o. c., pp.469-475); vide supra, p.36, nota 139.

Assim, poderemos concluir que Terêncio tem preocupação especial com os *adulescentes*, a partir dos dezasseis anos, pouco antes do início da *iuuentus*, que se iniciará pelos vinte anos.

A sinceridade entre *patres - filii* é um princípio defendido por Cremes, à maneira de Micião, como já vimos, mas também aqui ele cai por terra, sendo o próprio Cremes a dar sinal disso. Na verdade, quando Clitifão lhe dá a conhecer que o filho de Menedemo está em sua casa, temendo a ira do seu pai, o seu aparte é elucidativo:

CR. "Porventura aquele? - Contudo devo calar-me, pois,
na verdade, é útil a Menedemo que esteja

Ingenium (*in, geno*, por *gigno*: gerar, criar, dar origem) tem um significado diferente de *indoles*, embora se considerem sinónimos: ambos designam as qualidades inatas de cada ser, quer seja objecto, quer seja pessoa. *Ingenium*, relativamente às pessoas, designa a inclinação, as aptidões espirituais; aproxima-se de *mens*. Indica essencialmente as qualidades de inteligência, imaginação, génio, não tendo, contudo, o sentido absoluto de talento. Fixa-se no bom e no mau - *ingenium tardum, hebes, hebetatum, retusum, pingue* (espírito acanhado, limitado, obtuso), por oposição a *celeritas ingenii, ingenium acre, acutum, ...* (espírito ágil, acutilante). (Sublinhe-se que uma inteligência bem dirigida é o mesmo que dizer que a *mens* é determinada pelos epítetos de *bona, sana, recte*. É o bom uso da inteligência; por outro lado, o oposto seria *mala mens, mente captus, mens alienata* - Id., *ibid.*, p.545). *Indoles* designa também as aptidões naturais, mas relacionadas com o coração, a virtude: relaciona-se com *animus* (no sentido moral) (Id., *ibid.*, p.547).

Assim, poderemos concluir que Terêncio, embora acreditando nas aptidões naturais do homem, o que o singulariza e o torna um ser único, defende a formação de uma consciência racional, a partir da reflexão sobre a sua própria vida. Prefere uma consciência consciente a uma consciência emocional, uma consciência fundada na certeza adquirida pela análise da experiência específica de cada um. Daí preferir *ingenium* e não *indoles*.

Só a partir daqui (*ex ephelis*) é possível conhecer o jovem. Terêncio reconhece que só vivendo livremente (*libere*) o jovem pode manifestar a sua verdadeira personalidade, a sua natureza, enquanto a coacção apenas o inibe. Segundo Perelli (*ap. cit.*, pp.66-67) esta é uma afirmação sem precedentes na pedagogia antiga, revelando os aspectos repressivos da educação tradicional. Segundo Platão e Aristóteles, deveriam impor-se rígidas normas de comportamento aos jovens, corrigi-los, a que se poria termo apenas na idade da razão. Como a idade da razão - a *maturitas* -, inicia-se na *iuventa*, sabendo nós que a juventude compreende a *uirilis aetas* e que a *maturitas* se inicia precisamente aqui, então fácil será concluir que não há retrocesso, mas progressão e aperfeiçoamento no método educacional proposto por este insigne comediógrafo.

Quanto a *magister* (de *mag*, raiz de *magnus*) <**magistero-s*, significa propriamente aquele que está à testa de algo, o que dirige; é o antigo nome do ditador, implica a ideia de autoridade. *Praeceptor* é considerado como o que dá conselhos, regras de conduta (*praecipere*); contrariamente ao presente, a sua actividade não se funda na autoridade. *Doctor*, sim, é aquele que ensina (*docet*), o professor como transmissor de conhecimentos. *Professor*, vocábulo da época de Augusto, é o mestre que ensina publicamente, pago pela cidade, e que corresponde ao conceito de hoje. (Id., *ibid.*, p.565; acerca dos nomes dos professores dos diversos graus de ensino, vide supra, p.28, nota 94).

De *magister* vêm os nossos vocábulos alotrónicos ou divergentes *mestre* e *maestro*: embora tendo o mesmo significado, apresentam-se graficamente de forma diferente. Houve tempos em que *mestre* era título honorífico, v.g.: Mestre Gil Vicente. Como sinal de maior distinção, para a música adoptou-se *maestro*, servindo de intermediária a língua italiana. Hoje podemos dizer que a palavra ora se plebeizou - *mestre* de obras, *mestre* sapateiro -, ora se enobreceu - "é um grande Mestre".

A partir de *minus* e com a influência de *magister*, apareceu o vocábulo *minister* (*minores* opõe-se a *maiores*). Etimologicamente, significa a "pessoa que está às ordens de outro", "servidor". Com este mesmo significado aparece no latim do N. T. (Vulgata). O vocábulo português *ministro* (> *ministru-*), termo essencialmente do universo político, tem a sua raiz semântica na nobilitação religiosa - ministro do altar (Já Cícero e Ovídio o empregavam com o sentido de ministro duma divindade religiosa, sacerdote. Com este significado aparece n'*Os Lusíadas*).

Ministro também pode aparecer com o significado de *espertalhão, patifório, maroto*, v.g.: "F. saiu-me um bom ministro".

É um vocábulo que passou para português, provavelmente no Renascimento, por via culta (caso contrário, o *i* breve teria passado a *e* e o *n* intervocálico ter-se-ia elidido).

com medo."²²²

De seguida,num curto sermão,Cremes tenta convencer o filho de que Clínia,apesar de tudo,deve resignar-se à *patria potestas* do pai,rematando a sua conversa com um princípio defendido por Démea - é prudente aprender com a experiência alheia ²²³.Cremes,assim,começa a negar os princípios pedagógicos enunciados a Menedemo,o que,segundo Perelli ²²⁴,se compreende a partir da sua caracterização.

Sendo defensores da verdade,contudo são vítimas do engano.Mais,há sempre um conflito latente entre o Amor e o respeito pela autoridade paterna: Pânfilo (*And.*),Clínia (*Heaut.*),Ésquino (*Ad.*).São jovens terrivelmente apaixonados,devorados pelo amor:

CLIT. "Neste momento,as palavras da minha amada -
- «Dá-me» e «traz-me» - excitam-me mais;
não tenho uma palavra para lhe dizer em resposta;
não há ninguém mais desditoso do que eu."²²⁵

Clitifão,no *Heaut.*,a partir da sua própria experiência,conclui que os princípios pedagógicos que enformaram a sua educação não são os melhores;é necessário respeitar a mudança de mentalidades,compreender que os tempos são outros,que os filhos de hoje não são iguais aos de ontem,que é necessário respeitar o filho como um ser humano com a sua idiossincrasia que o torna único na humanidade:

CLIT.: "Como são injustos os pais em todas as suas apreciações
acercados jovens!São de opinião que é correcto que sejamos
velhos desde a meninice e que nem se partilhe dos
gostos próprios da juventude.Dirigem a nossa vida
segundo o seu capricho - a sua vontade actual,não
segundo a de outrora(da sua juventude).Se alguma vez

²²² *Heaut.*,v.199:

CH. "*illicine? sed reprimam me;nam in metu esse hunc illi est utile.*"

²²³ Vide supra,p.57,*Heaut.*,vv.209-210.

²²⁴ *Op. cit.*,p.69.

²²⁵ *Heaut.*,vv.223-224:

CLIT. "*magis nunc me amicae dicta stimulant:«da mihi»atque«adfer mihi»;*
quoi quod respondeam nil habeo;neque me quisquam est miserior."

tiver um filho,certamente ele encontrará em mim um pai compreensivo,porque poderá contar-me as suas loucuras e esperar a minha indulgência.Não serei como o meu pai,que me admoesta a partir do exemplo alheio. Pobre de mim!Quando já está com um copito, que travessuras me conta (do seu passado)! Agora diz-me: «tira partido da experiência alheia para proveito próprio».Um sujeito afinado!Ele certamente não sabe como eu estou surdo quando me conta aquelas histórias incríveis!"²²⁶

Desta forma se acentua uma novidade:reconhece-se que o modo de viver varia de idade para idade e de indivíduo para indivíduo,condenando-se,assim,a lição moral fundada nos exemplos alheios.No final desta peça,a confirmação:enquanto Menedemo se assume como um pai indulgente, um verdadeiro sábio,que tirou a devidas ilações da sua experiência pessoal,

ME. "Quando descobri o caso amoroso,comecei a tratá-lo não com humanidade nem como requiere o coração doente de um jovem,mas com violência o procedimento habitual dos pais."²²⁷

226 *Ibid.*,vv.213-222:

CLIT. *"quam iniqui sunt patres in omnes adulescentes iudices!
qui aequom esse censent nos a pueris ilico nasci senes,
neque illarum adfinis esse rerum quas fert adulescentia.
ex sua lubidine moderantur nunc quae est,non quae olim fuit.
mihi si umquam filius erit,ne ille facili me utetur patre;
nam et cognoscendi et ignascendi dabitur peccati locus.
nan ut meus,qui mihi per alium ostendit suam sententiam.
perii!is mi,ubi adbibit plus paullo,sua quae narrat facinora!
nunc ait:«periculum ex aliis facito tibi quod ex usu siet».
astutus!ne ille haud scit quam mihi nunc surdo narret fabulam."*

227 *Ibid.*,vv.99-101:

ME. *"ubi rem rescui,coepi non humonitus
neque ut animum decuit aegrotum adulescentuli
tractare,sed vi et via peruolgata patrum."*

Cremes revela-se um pai excessivamente duro e teimoso. E embora se possa pensar que será a tese da mediania a triunfar ²²⁸,

CR. " Ah! Oh Menedemo, tu és demasiado impulsivo em
ambos os sentidos: ou demasiada generosidade
ou demasiada parcimónia." ²²⁹

através do sucesso de Menedemo, vemos que foi a tese da indulgência que triunfou, enquanto Cremes sofre as consequências da sua conduta pouco transparente ²³⁰: afinal, apesar da sua preocupação, o filho enamorou-se de uma cortesã. Cremes revela-se incapaz de compreender e perdoar, querendo mesmo deserdá-lo. E o filho obedece-lhe por medo - caso não respeitasse a sua vontade, seria deserdado.

E é Menedemo que lhe responde agora com os mesmos conselhos que este lhe dera outrora,

CR. "O que é que queres que eu faça?"

ME. "Aquilo que dizias que eu fiz pouco:

faz com que ele se assegure que tu és o seu pai;
faz com que ouse confiar-te todos os seus segredos,
implorar a tua ajuda e interrogar-te;
faz com que não procure outro refúgio
ou se afaste de ti." ²³¹

²²⁸ Este pensamento reflecte uma máxima de Terêncio: a necessidade de uma mediania entre a indulgência e a severidade, o que é reflexo da máxima helénica μηδὲν ἄγαν. Contudo, poderá concluir-se que ela aparece aqui depreciada uma vez que é posta na boca de Cremes. Com efeito, ao criticar Menedemo por deixar que o filho ame uma cortesã luxuriosa, ignora que ela é amante do seu próprio filho.

²²⁹ *Ibid.*, vv. 440-441:

CH. "ah,
*vehemens in utramque partem, Menedeme, es nimis,
aut largitate nimia aut parsimonia.*"

²³⁰ Repare-se que Cremes exige Clitifão, seu filho, aquilo que não é capaz de cumprir: por vezes, embebeda-se e não se coíbe de apreciar a beleza de Báquis, cortesã do seu próprio filho, o que ignorava.

²³¹ *Ibid.*, vv. 924-927:

CH. "quid faciam?"
ME. "id quod me fecisse aiebas parum.
*fac te patrem esse sentiat; fac ut audeat
tibi credere omnia, abs te petere et poscere,
nequam aliam quaerat copiam ac te deserat.*"

A propósito de *fac*. Alguns imperativos dissilábicos da 3ª conjugação perdem o -e final da 2ª pessoa do singular: *dic, duc, fac* e *fer*. Na linguagem familiar, podem ser encontradas estas mesmas formas com o -e. Quanto aos compostos, uns conservam o -e (*confice, effice, perfice*), outros não

para, de uma forma concludente, lhe ter atirado à cara:

ME. "Imagina-te a falar deste modo!
 Não é uma vergonha que tu dês conselhos aos outros
 e que mostres ser sábio fora de casa e não possas
 ajudar-te a ti mesmo?"²³²

A contrariedade amorosa do filho foi o suficiente para que se revelasse o peso da sua educação tradicional. E a ira apareceu, fugindo a calma.

Esta tese da mediania já apareceu na *And.*, a primeira peça em que Terêncio abordou a problemática educacional. Aqui, Simão expressa o seu contentamento pela conduta equilibrada do filho:

SI. "E com toda a justiça, pois creio que, na vida,
 este princípio está antes de todo o juízo útil:
 que nada seja em excesso."²³³

A própria educação reflecte esta máxima de Terêncio, retomada da cultura helénica: é uma educação específica do mundo helenístico, onde se defende a complementaridade da educação intelectual e física²³⁴.

Momento fundamental para aferição dos princípios pedagógicos é o diálogo entre Micião e Ésquino (vv.635-712)²³⁵, em que este revela toda a sua maturidade

(*addic, adduc, abduc* - também, na língua arcaica, podem ocorrer formas plenas, v. g., em Plauto e Terêncio). (A. Ernout, *o. c.*, pp.168-169; M. Niedermann, *o. c.*, p.45). Podemos, ainda, verificar que, no primeiro grupo de compostos, ocorre o fenómeno fonético da apofonia.

Nestas formas apocopadas *addic, adduc, obduc*, o acento pode deslocar-se para a penúltima ou permanecer na última (apocopada).

232 *Ibid.*, vv.921-923:

ME. "tene istuc loqui!
 nonne id flagitium est te aliis consilium dare
 foris sapere, tibi non posse te auxiliarier?"

233 *And.*, vv.60-61:

SO. "Non iniuria; nam id arbitror
 adprime in uita esse utile, ut nequid nimis."

A expressão latina *nequid nimis* corresponde à máxima do frontão de Delfos, reflectindo a moderação tão típica do espírito helénico: μηδὲν ἄγαν.

²³⁴ Este tipo de educação proposto por Terêncio é o mesmo que Emílio Paulo terá dado a Cipião Emiliano. E isto segundo o relato de Plutarco.

²³⁵ Luciano Perelli, *op. cit.*, pp.84-85: La scena tra Miciono ed Eschino (635-712) è tra le migliore del teatro terenziano; la sua forza e la sua efficacia sono dovute in buona parte alla perfezione del congegno strutturale, ai procedimenti di crescendo o di inversione, all'abilità del gioco delle parti tra i due personaggi. Questi espedienti strutturali si inseriscono nella funzione di far riflettere la superiore personalità di Miciono e di consacrare il trionfo della sua pedagogia."

adquirida em liberdade, sendo o ponto culminante do triunfo da pedagogia defendida por Micião. Démea e Ctesifão nunca dialogam entre si.

Micião vai revelar-se um grande conhecedor da natureza humana; com compreensão e muita habilidade, vai levar o filho a mudar de conduta. Assim, em primeiro lugar, Ésquino sente-se envergonhado (*pudor*), fica corado, revela a sua consciência moral:

MI. "Corou de vergonha: é bom sinal."²³⁶

Depois, com o andamento da conversa, e na expectativa de Pânfila e sua mãe Sóstrata partirem para Mileto a fim de aquela casar com o parente mais próximo, Ésquino conclui que se agiu com dureza e sem humanidade:

ÉSQ. "A decisão tomada por vocês é demasiado dura e sem compaixão; acima de tudo, se se deve falar, meu pai, mais abertamente, é demasiado inumana."²³⁷

Ésquino mostra o seu arrependimento:

ÉSQ. "Oh meu pai, assim como eu desejaria ser digno do teu amor, enquanto viveres, assim me causa uma dor profunda este erro que cometi contra mim. Tenho vergonha na tua presença."

MI. "Acredito, por Hércules; pois conheço o teu carácter generoso."²³⁸

²³⁶ *Ad.*, v. 643:

MI. "*erubuit: salua res est.*"

²³⁷ *Ibid.*, vv. 662-664:

AE. "*factum a uobis duriter
inmisericorditerque atque etiam, si est, pater,
dicendum magis aperte, inliberaliter.*"

A nível estilístico, de referir uma gradação visível nos advérbios *duriter...inmisericorditer...inliberaliter*. Repare-se que o clímax é marcado por um advérbio que exprime, fundamentalmente, a ideia de um acto que não é próprio de um ser livre. Terêncio defende a formação de homens livres.

²³⁸ *Ibid.*, vv. 681-684:

AE. "*ita uelim me promerentem ames dum uiuas, mi pater,
ut me hoc delictum admisisse in me id mihi uehementer dolet,
et me tui pudet.*"

MI. "*credo hercle, nam ingenium noui tuom
liberale.*"

Ésquino, tocado na sua sensibilidade, mostra o seu arrependimento; Micião, conhecedor do filho que tem, sublinha a sua generosidade, para, de seguida, lhe censurar a sua leviandade ²³⁹, embora, na sua magnanimidade, reconheça antes de mais que *errare humanum est* ²⁴⁰:

MI. "Violaste uma rapariga na qual não tinhas o direito de tocar. Isto já era um grave erro para começar, mas humano, afinal: outros, bons (como tu) fizeram o mesmo muitas vezes." ²⁴¹

Neste diálogo, também se pode ver, primeiro, que Micião estava aprensivo com a conduta do filho (vv.679-680), que não se tinha desinteressado de si ²⁴²,

²³⁹ Vide supra, p.68.

²⁴⁰ Paulo Rónai, *op. cit.*, p.60: "Conceito extraído de uma frase de Sêneca, o Filósofo (*Questões Naturais*, Livro IV.2) ou, segundo outros, de São Jerónimo (*Epístolas*, LVII.22). Às vezes citado com esta cláusula, atribuída a S. Bernardo: *perseverare autem diabolicum*, «mas perseverar é diabólico».

"TEÓFILO: - Se estiver errado, me corrijam. Quando erro, sou o primeiro a reconhecer.

LÍDIA: - Teófilo, se você vier com *errare humanum est*, eu solto uma bomba atômica, aqui, agora mesmo. Ou um palavrão." (Pedro Bloch, *Amor a Oito Mãos*, Ato II)"

²⁴¹ *Ad.*, vv.686-688:

MI. "*uirginem uitiasii quam te non uis fuerat tangere. iam id peccatum primum magnum at humanum tamen; fecere alii saepe item boni.*"

Atentemos na palavra *fecere*, mais precisamente na terminação *-ere*. A terceira pessoa do plural do pretérito perfeito do indicativo pode apresentar três terminações: *-erunt*, *-ere*, *-erunt* (<*is-ont*). A primeira terminação é restabelecida pela escansão e está na origem de formas sincopadas como *amarunt* (<*amaverunt*). Esta terminação com *-e* breve deixou vestígios nas línguas românicas, v. g., *dissero* (ital.).

A terminação *-ere* é de emprego bastante raro - Plauto emprega-a essencialmente antes de vogal com elisão, de que resultaria **-er* (que corresponderá à desinência *-er* da terceira pessoa do plural do pretérito perfeito do hitita, língua indo-europeia. A forma reduzida *-r* será a desinência do indo-irânico - avéstico: *-r*). Terêncio parece preferi-la, contudo, a prosa clássica parece esquecer-la, enquanto Cícero defende *-erunt*. Há autores que a vêm usar, mas com objectivos de originalidade: Quintiliano, Salústio e Tácito. Não deixou vestígios nas línguas românicas.

A terminação *-erunt* resultará da contaminação entre *-erunt* e *-ere*. Deixou vestígios nas línguas românicas, v. g., *disseram* (port.) <*dixerunt*. (A. Ernout, *op. cit.*, pp.215-216; Pierre Monteil, *Éléments de Phonétique et de Morphologie du Latin*, Éditions Fernand Nathan, Paris, 1986, pp.276-277).

Resumidamente, pode dizer-se: *-erunt* era a terminação normal da 3ª pessoa plural do pretérito perfeito do modo indicativo, no período arcaico e clássico. No período clássico, aparece *-ere*, cujo primeiro e longo arrasta *-erunt* também para longo.

²⁴² A peça começa logo com Micião preocupado com o seu filho; ele ainda não regressara dum banquete. Daqui se pode concluir mais uma vez que ele, apesar de não agir momentaneamente, não perde o controlo da situação. A sua excessiva indulgência só aparentemente o será. É isto, embora se possa afirmar que tardou a saber do caso de Pânfila. Mas quando o soube, agiu de acordo com os princípios de um homem de bem. O que exige a Ésquino, cumpre-o primeiro ele: sentiu a necessidade

depois, censura-lhe ainda a sua falta de confiança nele (vv.690-691). Afinal, Micião não fora excessivamente indulgente, pois o filho reage da melhor forma. A preocupação de Micião dá-nos conta do amor que lhe devotava, levando o seu filho a reconhecer que é necessário mudar de conduta. Pânfila é-lhe dada em casamento, respeitando o pai a sua decisão de casamento.

O despoletar de toda esta situação dialogante, começou com a visita de Micião a Pânfila, no cumprimento das suas obrigações de homem honesto. Ésquino não sabe que seu pai está a falar com elas; bate à porta. Micião ouve. Sai fora e vê-o. Nega que as conheça. Micião, brinca um pouco, ironiza. E Ésquino revela a sua verdadeira personalidade.

Depois de lhe ter sido dada em casamento, Ésquino exclama, coroando gloriosamente o sistema educacional de Micião:

ÉSQ. "Assim, com tamanha indulgência, infunde em mim
uma grande inquietação, para que não faça,
ainda que casualmente desprevenido, aquilo
que ele não quer: sabendo eu isto, tomarei cautela."²⁴³

Assim se conclui que Micião, apesar de se sentir constrangido pela situação, não tivesse admoestado imediata e vigorosamente Ésquino. Esperou para conhecer melhor a sua personalidade. Não agiu de acordo com os princípios do *mos maiorum*. Assim, só aparentemente se pode dizer que Micião fora excessivamente indulgente com o filho ²⁴⁴. Os frutos estão à vista. A conclusão dificilmente será outra.

de resolver urgentemente uma situação social anómala que atentava contra as regras da sã convivência social.

²⁴³ Ad., vv. 710-711:

AE. "*itaque adeo magnam mi inicit sua commoditate curam,
ne forte imprudens faciam quod nolit: sciens cauebo.*"

²⁴⁴ Esta mesma atitude já tinha sido experimentada na *And.*, com Simão.

Segundo Terêncio, é fundamental dar liberdade ao jovem para que ele possa assumir uma norma de vida. Isto mesmo se poderá concluir a partir de uma passagem da *And.* (vv. 89-98).

2.- AMOR FILIAL ²⁴⁵

Ésquino é filho adoptivo de Micião, *pater benignus*.

No Acto IV, a cena IV (vv.610-635) é um longo solilóquio onde nos aparece com toda a veemência o seu sofrimento perante a dualidade que o dilacera: o amor a Pânfila, que prometeu desposar, por um lado:

ÉSQ. "Agora, uma grave suspeita paira sobre mim e com toda a justiça. Sóstrata julga que eu comprei esta citarista para mim; a velha deu-me a prova disso."²⁴⁶;

por outro, a impossibilidade de confessar o móbil do roubo da citarista:

ÉSQ. "Agora, o que hei-de fazer? Vou explicar que esta rapariga pertence realmente ao meu irmão? Isto é coisa que de modo algum convém ser divulgada."²⁴⁷

²⁴⁵ Filho vem da palavra latina *filium*, com apócope do *-m* e a palatalização do grupo *-li-*. O vocativo deste nome é *fili*. O mesmo acontece com os nomes próprios latinos em *-ius*. Isto pode confirmar-se com o testemunho de Aulo Gélío (13.26). Afirma ele que Nigidius, contemporâneo de Cícero, acentuava no vocativo *Váleri*, o que parece indicar que o vocativo era primitivamente em *-i* e não em *-ie*.

Sendo o vocativo em *-e* (Cfr. ἄνθρωπε), regra geral, podemos encontrar como excepções *filie* (Lívio Andronico) e *Darie. Fili* <*filie* - como se explica? Na pronúncia, o grupo *ler-se-ia filije*, de seguida, teria havido uma apócope do *-e*, por estar em sílaba final aberta, seguida da vocalização do *-j*; daqui resultaria **fili*, que após contracção, daria *fili*.

Filha, em latim, diz-se *filia*, *-ae*, fazendo o dativo e o ablativo em *filibus*, a fim de evitar ambiguidade com o masculino.

Na linguagem da Igreja, *filius* adquire um significado afectivo, o que também acontece com *frater* e *soror*. Na época tardia, significa genericamente os descendentes.

Derivando de *filius*, poderemos apontar os seguintes vocábulos: os diminutivos familiares *filiolus* e *filiola* (<*filia*); *filiastra*, *-ri*, *filiastra*, enteado, genro, enteada, nora; *filialis*, *-e*, filial, *filialitas*, *filialitas*, filiação, sendo vocábulos que aparecem nos Padres da Igreja; *filietas*, filiação.

O vocábulo *filius* é da família de *fecundus* (fecundo, fértil) que, por sua vez, se pode relacionar com *felix* (feliz, que dá a felicidade).

Não raras vezes, aparece *gnatus*, *gnata* por *filius*, *filia*. Aquele vocábulos relacionam-se com *nascor* (nascer, chegar ao mundo). Enquanto estes termos conservam um valor afectivo, mais visível no vocativo, *filius* e *filia* são vocábulos mais neutrais.

Nati, os filhos, opõe-se a *parentes*. (A. Ernout, *op. cit.*, pp.25-28; António Freire, *Gramática Latina*, Braga, 1992, pp.107-109; A. Ernout et A. Meilhet, *op. cit.*, p.234).

²⁴⁶ *Ad.*, vv.615-617:

AE. "*tanta nunc suspicio de me incidit neque ea inmerito.*
Sostrata credit mihi me psaltriam hanc emisse; id anus
mihi indicium fecit."

²⁴⁷ *Ibid.*, vv.625-626:

A sua sensibilidade, a sua consciência, o seu pudor deixam-no sem norte:

ÉSQ. "De tanto receio, as minhas pernas tremem;
o meu espírito ficou paralisado de tanto temor; no meu
coração não há uma decisão capaz de manter-me firme.
... ..
Até aqui foi negligência; Vamos, Ésquino, desperta já!
Agora, o mais urgente é isto: irei até junto delas
para me desculpar."²⁴⁸

Ésquino, só, tenta reagir contra a sua cobardia. Procura assumir-se como um jovem consciente dos seus deveres sociais, em consequência dos princípios educacionais defendidos por Micião. É o despertar da sua maturidade que, naturalmente, se manifesta agora.

Ésquino, desolado, arrepende-se de não ter confiado ao pai o rapto da citarista:

ÉSQ. "Reconheço que tudo isto está a acontecer por minha
culpa, porque não revelei ao meu pai como tudo
se passara. Teria obtido permissão para casar
com Pânfila."²⁴⁹

Ésquino revela-se um jovem humilde, submisso, consciente do seu erro. Reconhece a bondade do pai, que não soube (ou não foi capaz) de aproveitar em tempo oportuno. Daí, toda esta confusão.

ÉSQ. "Oh pai! Por favor, peço-te... ouve-me com atenção."
MI. "Oh Ésquino, eu ouvi tudo e sei o que se passou;
porque te amo, por isso mais interesse tenho em tudo

AE. "*Quid nunc faciam? dicam fratris esse hanc? quod minimest opus
usquam efferr.*"

248 *Ibid.*, 612-613; 631-632:

AE. "*membra metu debilia sunt; animus timore obstipuit;
pectore consistere nil consili quit.*
... ..
*cessatum usque adhuc est: iam porro, Aeschine, expergiscere!
nunc hoc primumst: ad illas ibo ut purgem me.*"

249 *Ibid.*, vv. 629-630:

AE. "*haec adeo mea culpa fateor fieri. non me hanc rem patri,
ut ut erat gesta, indicasse: exorasset ut eam ducere.*"

aquilo que fazes."²⁵⁰.

O seu coração juvenil, em vez da arrogância, da afirmação violenta, da contestação, mostra-se humilde, implora a atenção do pai, mostra o seu coração contristado. Ésquino mostra aqui os bons frutos da sua educação, o que concorre para uma maior adesão do público. Não se nota uma alma sufocada, não sente a pressão observadora do pai (por isso, *audiui omnia*), que, embora pareça ausente, acompanha a vida do filho com carinho. O arrependimento de Ésquino é correspondido pelo amor do pai.

Embora se possa interpretar este facto como um falhanço do sistema proposto por Micião - afinal, as relações entre pai e filho não estariam tão fundadas na amizade e confiança mútuas - também se poderá objectar dizendo que ele não o revelou por *pudor*: como o pai o educara num profundo respeito, ele sabia que o facto era objecto de censura ²⁵¹.

Ctesifão, seu irmão, é filho natural de Démea, *pater durus*.

²⁵⁰ *Ibid.*, v. 679-680:

AE. "*pater obsecro auscultat*.

MI. "*Aeschine, audiui omnia*

et scio. nam te amo quo magis quae agis curae sunt mihi."

Não é indiferente o emprego de *auscultat* em vez de *audi*. Enquanto o primeiro exprime um acto passivo, perceber simplesmente pelo ouvido, da mesma forma que *olfacere*, o segundo reforça esta ideia com a intenção de compreender, tirar vantagem daquilo que se ouviu, para se agir em consequência; é um apelo ao empenhamento pessoal na questão (E. Barrault, *op. cit.*, p. 480).

²⁵¹ Luciano Perelli, *op. cit.*, p. 84, manifesta a mesma opinião. Isto mesmo se pode comprovar, também, na cena V deste mesmo acto, vv. 710-711 (vide supra, p. 68).

Aqui poder-se-á colocar uma outra hipótese, ainda que talvez meramente académica: não se poderão vislumbrar aqui os primeiros indícios de crença absoluta nos princípios educacionais que Terêncio advogava? Após a representação desta peça, ele parte para a Grécia (vide supra, p. 12): esta viagem teria sido determinada apenas pelo desgosto do afastamento do público ou, no intuito de aprofundar os conhecimentos da realidade grega, também determinada pela necessidade de estudar mais criteriosamente as questões educacionais, de que a Grécia era o modelo por excelência para os Cipiões?

Nós, ao longo das suas peças, vemos uma progressão nítida na exposição dos seus princípios pedagógicos. É isto com o intuito nítido de separar o trigo do joio. É nesta peça, os *Ad.*, se há claramente a oposição entre o *pater durus* e o *pater benignus*, o mesmo não se passa na correspondência dos filhos. Enquanto Ctesifão respeita o seu papel, Ésquino falha ao não corresponder inteiramente à confiança do pai - não lhe confia o roubo da citarista. Contudo, poder-se-á ainda objectar, afirmando que, assim, corresponde mais à realidade. Que aquele período de hesitação é próprio de um período de formação, em que o jovem anda à procura de si. Que isto é premeditado por Terêncio: só assim foi possível mostrar como a liberdade ajudou à formação de uma consciência moral que agora se manifesta. É um Ésquino que luta contra a sua cobardia, no respeito pelas normas sociais, que a educação de seu pai lhe inculcara. É a sua formação espiritual a contrariar a natureza selvagem.

Enquanto Ésquino dialoga com o pai - recebe a graça de casar com a menina dos seus olhos, Pânfila, vendo nele um amigo - Ctesifão nunca dialoga com o pai ²⁵². Assim, enquanto Ésquino se regozija do pai que tem,

ÉSQ. "Que situação é esta? É isto o que vem a ser pai ou o que vem a ser filho? Se fosse meu irmão ou o meu melhor amigo, como teria procedido melhor? Não é ele digno do meu amor? Porventura não é este merecedor do meu coração? Oh meu Deus, se é!" ²⁵³,

Ctesifão sente aborrecimento quando pensa no pai, deseja a sua permanência no campo, deseja-o longe da cidade:

CT. "Oxalá seja verdade! Contanto que a sua saúde não piore, assim eu gostaria que ele se cansasse tanto que não fosse capaz de se levantar da cama nos próximos três dias, ininterruptamente.

... ..

E por nenhuma outra razão eu odeio tanto aquele campo a não ser porque está perto; porque se estivesse mais longe, a noite surpreendê-lo-ia antes que ele pudesse regressar aqui outra vez. Agora, quando não me vir lá, virá logo para aqui, tenho a certeza: perguntar-me-á onde é que eu estive: «hoje, eu não te vi durante todo o dia.» O que é que

²⁵² Facto curioso, é, no final mirabolante desta peça, ser Ésquino a conversar com o pai natural, intercedendo, mais uma vez, por seu irmão. Talvez se possa ver aqui, apesar de tudo, a influência da sua educação: ele estava imbuído dum profundo respeito pela pessoa humana na sua singularidade, daí ele não virar as costas ao pai.

Mas há ainda outra anotação: Démea, não fala com o filho, mas já o mesmo não acontece com os escravos de Micião. Talvez se possa descortinar aqui uma lição: é possível humanizar as relações interclassicistas, por mais extremas que elas sejam. É necessário humanizar as relações sociais - reflexo do estoicismo, doutrina filosófica muito do agrado do círculo dos Cipiões e da sociedade romana, prelúdio do cristianismo. Aliás, este reconhecimento de que mesmo o escravo é merecedor do nosso respeito e é um ser humano como os livres, está no liberto Sosia, que é o confidente de Simão.

Mas tudo isto também nos merece outro comentário: não será que Terêncio pretenda condenar, na sequência da lição do *Heaut.*, todos aqueles que escolhem estranhos à família para seus confidentes?

Quantos sábios(?) do alheio não são capazes de resolver os seus próprios problemas!...

²⁵³ *Ad.*, vv. 707-709:

AE. "*quid hoc est negoti? hoc est patrem esse, aut hoc est filium esse? si frater aut sodalis esset, qui mage morem gereret? hic non amandus? hicine non gestandus in sinust? hem!*"

O emprego de *sinus* é significativo: revela amor, solicitude, protecção. Significa a *pars corporis* entre os braços, o centro interior espiritual. O que diz bem do amor que Ésquino nutria por seu pai.

lhe vou dizer?"²⁵⁴

Démea controla toda a vida (*toto die e não omni die*) do seu filho, que sente o seu olhar omnipresente. Ele reflecte essa opressão, que o leva a desejar esta evasão citadina por uns tempos, sem incômodo do pai. No entanto, não deseja a morte do pai, apenas a sua prisão, motivada pelo cansaço da lida campestre ²⁵⁵.

Pânfilo é filho de Simão, que pode ser considerado *pater benignus*.

Aparece na *And.*, a peça onde se faz uma primeira tentativa de apresentação desta pedagogia inovadora. Não deixa de ser marcante, por isso mesmo, que já aqui aparece uma referência especial ao *pudor*.

Pânfilo não confessa a seu pai o amor que sente por Glicério por vergonha, não lhe queria desagradar. Por isso, sente-se dilacerado por esta dualidade: por um lado, o seu amor por Glicério não lhe deixa outra alternativa que não seja o casamento, o que é reforçado pelo compromisso que assume no leito da morte de Crísis:

PA. "Já quase moribunda, mandou-me chamar.
vim imediatamente; vós afastaste-vos; nós ficámos sós;
começa a falar: «O querido Pânfilo, vês a formosura e a
idade desta; não te passa despercebido quanto ambas
aquelas coisas agora lhe são inúteis para conservar a sua
honra e os seus bens. Eu peço-te em nome da tua mão
direita e do teu génio, em nome da tua fidelidade e do
abandono desta, eu te suplico que não a afastes de ti
nem a abandones. Se eu te tratei como verdadeiro irmão,
se esta (Glicério), se ela sempre te teve só a ti no maior
apreço, se ela foi dócil para ti em todas as coisas, a ela
te dou como marido, amigo, protector, pai.
Lego-te todos os nossos bens e confio-os à tua lealdade.
Coloca na minha mão a de Glicério e logo a morte a

254 *Ad.*, vv. 518-520; 523-528:

CT. " *utinam quidem; quod
cum salute eius fiat, ita se defetigarit uelim,
ut triduum hoc perpetuo prorsum e lecto nequeat surgere.
... ..
et illud rus nulla alia causa
tam male odi nisi quia prope, quod si abesset longius,
prius nox oppressisset illi quam huc reuerti posset iterum.
nunc ubi me illi non videbit, iam huc recurret, sat scio:
rogitabit me ubi fuerim: ego hodie toto non uidi die:
quid dicam? "*

255 É de novo a alusão às dificuldades da vida no campo, comparadas com a vida mais relaxante da cidade. Vide, ainda, *infra*, p. 97, nota 299.

arrebatou.Recebi(-a):sabê-la-ei conservar."²⁵⁶;

por outro,o respeito devido a seu pai:

PA. "E tantos são os tormentos que me embaraçam que o meu coração fica indeciso!...O amor,a compaixão pela sorte dela,o desespero da boda de casamento;por outro lado, o respeito por meu pai,que consentiu com tanta benignidade até ao momento presente tudo o que ao meu coração agradou fazer.E como é que me posso opor à vontade do meu pai?Ai de mim!Estou indeciso naquilo que vou fazer."²⁵⁷

256 *And.*,vv.284-298:

PA. "*lam ferme moriens me uocat:
accssi;uos semotae,nos soli;incipit:
«Mi Pamphile,huius formam atque aetatam uides,
nec clam te est quam illi nunc utraeque inuites
et ad pudicitiam et ad rem tutandam sient.
Quod ego per hanc te dextram oro et genium tuom,
per tuam fidem perque huius solitudinem
te obtestor ne abs te hanc segreres neu deseras.
Si te in germani fratris dilexi loco
siue haec te solum semper fecit maximi
seu tibi morigera fuit in rebus omnibus,
te isti uirum do,amicum,tutorem,patrem;
bona nostra haec tibi permitto et tuae mando fidei».
Hanc mihi in manum dat;mors continuo ipsam occupat.
Accepi:acceptam seruabo."*

257 *Ibid.*,vv.260-264:

PA. "*Tot me inpediunt curae quae meum animum diuorsae trahunt:
amor,misericordia huius,nuptiarum sollicitatio,
tum patris pudor,qui me tam leni passus est animo usque adhuc
quae meo cumque animo lubitumst facer.Eine ego ut aduorser?
Ei mihi! Incertumst quid agam."*

Neste texto,há uma palavra que chama a nossa atenção:*pudor*(de *pudere*).Designa um sentimento de delicadeza,de vergonha,um sentimento moral,de honra,de castidade.Diz respeito à alma,daí a palavra portuguesa pudor (< *pudore*-):sentimento de vergonha resultante de actos ou coisas que firam a decência, a modéstia ou a honestidade.Define uma maneira de ser,um sentimento activo.*Pudicitia*- > pudicícia: castidade,pudor.Pode significar ainda honra (em oposição a *stuprum,-i*:desonra,atentado ao pudor).Diz mais respeito ao corpo.Define uma maneira de agir,embora seja passiva:estado de pureza, castidade.Com este vocábulo,relaciona-se o adj. *pudicus,-a,-um;pudicu*->pudico:casto, virtuoso, íntegro.Em português, esta palavra deve lêr-se *pudico* e não *púdico*,pois em latim o *-i-* é longo,na penúltima sílaba.

Da mesma família,ainda podemos apontar em português *pudihundo*< *pudibundu*-,que revela pudor; *puidente* < *puidente*-,que tem pudor;*puidente* < *puidentu*-,que se deve recatar.

Todas estas palavras são derivadas ou compostas dum verbo impessoal:*pudet,-ere,puduit* ou *puditum est*.Em todas elsa se nota de comum isto:um sentido de repulsa.(A. Ernout et A. Meillet,*op. cit.*,pp.542-543; José Pedro Machado,*op. cit.*,II vol.,p.458 e E. Barrault,*op. cit.*,p.50).

Aqui reconhece ele a benignidade do pai,mas ela não foi bem aproveitada:a liberdade que ela proporcionou não ajudou ao amadurecimento,como vemos nos *Ad.*É um jovem indeciso,submerso nas suas preocupações,incapaz de uma saída airosa ²⁵⁸.

Pânfilo,perante a *patria potestas* nada faz;resigna-se,aceitando a ajuda dos malabarismos de Davo,seu escravo.Procura adiar a consumação do casamento eleito de seu pai:quer casá-lo com Filúmena,filha do seu vizinho e grande amigo Cremes.

Ama perdidamente Glicério,uma prostituta,mas sente-se incapaz de contrariar o pai por *pudor*,como paga pela bondade que ele tem tido consigo.Mas a *fortuna* vem em seu auxílio:Crítão,um velho ,forasteiro de Andros,leva ao reconhecimento de Glicério como filha de Cremes.E assim se realizam os sonhos de ambos - pai e filho.

No *Heaut.*,vemos que Menedemo vai aceitar o amor de Clínia com Antífila,permitindo-lhe o casamento,depois de se ter oposto ao seu primeiro amor.

Finalmente,sem que o pai nada fizesse,vai acontecer o casamento que ele mais desejava.

Clitifão,que depois do sermão de Cremes,seu pai,acerca dos deveres dos filhos para com os pais ²⁵⁹,denuncia a incompreensão dos pais ²⁶⁰,vai,contudo,fazer-lhe a vontade ²⁶¹.Isto,aliás,no cumprimento das regras sociais:não ficaria bem casar com uma prostituta.Para além disso,refreado assim o ódio de seu pai,para o que contribuiu também sua mãe Sóstrata e Menedemo,ele não seria deserddado:

ME. "Efectivamente,Cremes tortura o jovem com excessivo rigor e demasiada crueldade;por isso,eu vou lá para lhes levar a paz.Ótimo,ainda bem que os vejo a ambos.

CR. Oh,Menedemo!Porque é que tu não ordenas que venham buscar a minha filha e te assures do dote que eu fixei?

SO. Oh,meu querido esposo,peço-te que não faças isso.

CLIT.Oh,pai,por favor,suplico-te que me perdoes.

²⁵⁸ Embora todas as citações da *And.*,para além do verso 155(vide supra,p.44,nota 163)se possam considerar fora do *corpus* que definimos para a nossa investigação,contudo não deixa de ser interessante observar que esta peça,no seu conjunto,pode ser considerada um prelúdio para o *Heaut.* e para os *Ad.*:a questão da desumanidade da *patria potestas*(v.236),o apelo ao respeito das normas sociais (vv.780-781),a benignidade dos pais na educação (v.903:),a obediência do filho por *pudor* e não por medo,para além de outros aspectos já referidos acerca da parte inicial da peça.

²⁵⁹ Trata-se da cena II (vv.175 - 212)do acto I .Vide supra,p.70

²⁶⁰ Vide supra,p.70.

²⁶¹ Mas há aqui um pormenor importante:o casamento predestinado era com Pólux,filha de Fanócrates.Contudo,vai aceitar o casamento do seu filho com a filha de Arcónides.Já se nota algum respeito pela vontade do filho.Uma outra conclusão também se pode tirar:Clitifão soube concluir,embora precisasse deste apertão do pai,que Báquis não era mulher para si.Por isso já tinha uma escolha feita que,no momento oportuno,soube defender contra a opinião do pai.

- ME. Perdoa-lhe, Cremes; deixa que eu te implore.
- CR. Que eu, sabendo de tudo, dê os meus bens de presente a Báquis? Não, não posso consentir tal coisa.
- ME. Mas nós também não permitiremos tal coisa,
- CLIT. Se não queres que eu morra, oh pai, perdoa-me.
- SO. Vá, Cremes, oh meu querido.
- ME. Coragem, por favor, não sejas tão teimoso, Cremes.
- CR. Muito bem. O que é que eu lhe vou dizer? Vejo que não deixam que eu leve até ao fim o meu propósito.
- ME. Fazes aquilo que deve ser.
- CR. Farei isso, mas com esta condição: que ele faça aquilo que eu penso que é justo.
- CLIT. Oh meu pai, farei tudo o que quiseres: manda.
- CR. Que te cases.
- CLIT. Pai!
- CR. Não ouço nada.
- SO. Eu tomo isso como minha obrigação: ele fá-lo-á.
- CR. Ainda não ouvi nenhuma palavra dele.
- CLIT. Estou perdido!
- SO. Ainda duvidas, Clitifão?
- CR. E até pode escolher a que quiser.
- SO. Ele vai fazer tudo isso.
- ME. No princípio, estas coisas são difíceis, enquanto não as conheces; quando já as conheceres, são mais fáceis.
- CLIT. Vou fazer, pai.
- SO. Meu filho, eu dar-te-ei, por Pólux, uma mulher delicada, que tu ames facilmente, a filha do nosso amigo Fanócrates.
- CLIT. Porventura aquela moça ruiva, olhos verdes, o rosto cheio de sardas, o nariz curvo?
- CR. Eia! Como ele é minucioso! Parece um entendido na matéria.
- SO. Vou dar-te outra.
- CLIT. Não, pelo contrário; visto que tenho de casar, eu mesmo já a tenho praticamente escolhida.
- CR. Agora, já estou contente contigo, meu filho.
- CLIT. A filha de Arcónides.
- SO. Agrada-me muito.
- CLIT. Pai, ainda falta uma coisa.
- CR. O que é?

CLIT. Quero que perdoes ao Siro aquilo que ele fez por minha causa.

CR. Assim seja feito.

ω. Despedi-vos e batei palmas."²⁶²

262 *Heaut.*,vv. 1045-1067:

ME. *"enimvero Chremes nimis graviter eruciata adolescentulum nimisque inhumane; ex eo ergo ut pacem conciliem. optime ipsos video.*

CH. *chen, Menedeme, quor non accersi iubes filiam, et quod dotis dixi firmas?*

SO. *mi vir, te obsecro ne facias.*

CLIT. *pater, obsecro mi ignoscas.*

ME. *da veniam, Chreme; sine te exorem.*

CH. *egon mea bona ut dem Bacchidi dono sciens? non faciam.*

ME. *at id nos non sinemus.*

CLIT. *si me vivom vis, pater, ignosce.*

SO. *age, Chreme mi.*

ME. *age, quaeso, ne tam offirma te, Chreme.*

CH. *quid istic? video non licere ut coeperam hoc pertendere.*

ME. *facis ut te decet.*

CH. *ea lege hoc adeo faciam, si facit quod ego hunc aequom censeo.*

CLIT. *pater, omnia faciam; impera.*

CH. *uxorem ut ducas.*

CLIT. *pater!*

CH. *nil audio.*

SO. *ad me recipio; faciet.*

CH. *nil etiam audio ipsum.*

CLIT. *perii!*

SO. *an dubitas, Clitipho?*

CH. *immo utrum volt.*

SO. *faciet omnia.*

ME. *haec dum incipias, gravia sunt, dumque ignores; ubi cognoris, facilio.*

CLIT. *faciam, pater.*

SO. *gnate me, ego pol tibi dabo illam lepidam, quam tu facile ames, filiam Phanoeratae nostri.*

CLIT. *rufanne illam virginem, caesiam, sparso ore, adunco naso? non possum, poter.*

CH. *heialut elegans est! credas animum ibi esse.*

SO. *alaiam dabo.*

CLIT. *immo, quandoquidem ducenda est, egomet habeo propemodum quam volo.*

CH. *nunc laudo, gnate.*

CLIT. *Archonidi huius filiam.*

SO. *perplacet.*

CLIT. *pater, hoc nunc resta.*

CH. *quid?*

CLIT. *Syro ignoscas volo quae mea causa fecit.*

CH. *fiat.*

Assim vemos, mais uma vez, um filho humilde, implorando o perdão do pai; um filho dócil. E isto apesar de ser filho de um pai predominantemente *durus*. Se é verdade que Cremes entra em conversação com Clitifão, isso resulta sempre da necessidade do pai em admoestar o filho: a cena II (vv. 175-212), do acto I, a propósito do regresso de Clínia, Cremes vai dizer ao filho que os pais não são demasiado duros, pois agem sempre em nome da virtude - quando o coração está dominado por uma paixão, a conduta ressent-se, sendo necessária a intervenção "virtuosa" do pai; na cena III (vv. 562-613), do acto III, Cremes critica o "à vontade" de Clitifão com Báquis, embora reconheça que foi como ele; a cena III (vv. 1024-1044), do acto V, é um diálogo que resulta da necessidade de Clitifão procurar o perdão de seu pai, Cremes. Ser deserdado era duro e equivaleria a considerá-lo um filho exposto (*subditum se suspicatur*)²⁶³. De facto, Clitifão nunca duvidou de que Cremes e Sóstrata eram seus pais; esta foi uma artimanha urdida por Siro para salvar a situação.

Contrariamente àquilo que se passa em Plauto, em Terêncio os filhos são mais humildes, mais dóceis e respeitadores dos pais; estes também são mais benevolentes. Os jovens são fiéis aos seus amores, conseguindo levar a água ao seu moinho.²⁶⁴

ω

vox valet et plaudite."

263 *Heaut.*, v. 1014:

SO. "Ele suspeita que é um filho ilegítimo."

264 O texto do *Heaut* (vv. 1045-1067) é mais uma oportunidade para esclarecer a intencionalidade do uso vocabular. Se os escritores preferem umas palavras a outras, é porque isso tem algum significado. Vamos esclarecer alguns casos mais significativos.

Pax: paz, concórdia. A *pax* depende de um acordo, de um tratado; *concordia* define um ambiente de paz resultante do contentamento do espírito e da harmonia existente entre os cidadãos - quer na moral quer na política; *otium* define um ambiente de calma total, em que não há guerra, mas contudo as ideias de *pax* e *concordia*. O contrário seria *negotium* < *nec, otium*. (E. Barrault., o. c., p. 716).

Jubere: mandar, ordenar. Exprime uma ordem que repousa apenas num desejo: *imperare* é mais vigoroso que *iubere*: supõe uma autoridade superior, normalmente militar, em virtude da qual dá as suas ordens. Assim se justifica que Cremes use *iubes* e Clitifão, ao referir-se ao seu pai, *impera*. (Id., *ibid.*, p. 668).

Donum: dádiva. Diz-se de uma dádiva que se faz por simples amizade; *munus*, pelo contrário, é uma dádiva por interesse, por reconhecimento de algum favor. *Largitio* é uma dádiva feita com a intenção de corromper. *Donarium* é uma oferta aos deuses; e isto, num sentido muito especial. *Donativum* são os presentes dados aos soldados, especialmente as dádivas dos imperadores. *Liberalitas* designa o auxílio que os imperadores davam aos necessitados. (Id., *ibid.*, p. 736).

Virginem: virgem, donzela.

Elegans (< **lego, -are*) : que sabe escolher, «bem escolhido, elegante». Podemos apontar outros sinónimos. *Bellus* (diminutivo familiar de *benus*, forma arcaica de *bonus* < **dvonos*): bonito, beleza, sobretudo do corpo; diz-se sobretudo das mulheres e dos meninos; exprime o grau mais baixo de beleza. *Pulcher*, pelo contrário, exprime o grau mais elevado de beleza - a beleza na sua perfeição, aquela que nos provoca admiração; *pulcher, corajoso*, é a beleza do homem.

Ambos os vocábulos exprimem uma ideia inerente ao objecto, considerando sobretudo o seu aspecto interior. Para o aspecto exterior, temos: *formosus* e *speciosus*. *Formosus* (< *formonus*): formoso, bem modelado, boa figura (μορφή), o que nos dá prazer - *formositas*; o exterior é a imagem fiel do interior - *formosus* (harmonia do interior e exterior). *Speciosus* define essencialmente o

3.- AMOR FRATERNAL 265

Neste capítulo,vamos abordar as relações entre Démea e Micião,por um lado;por outro,entre Ctesifão e Ésquino.

Têm a particularidade de representarem dois mundos distintos:o citadino (Micião e Ésquino) e o rural (Démea e Ctesifão).E vão agir segundo essa proveniência:enquanto Démea reage frontalmente,talvez mesmo de forma intempestiva,aos desaforos de Ésquino,Micião procura,em vão, acalmá-lo,finge,não mostra o que sente:

aspecto exterior,o que salta à vista - *species*;o belo exterior não corresponde ao interior - *speciosus* (a forma exterior como qualidade predominante).

Pulchritudo contém as ideias dos vocábulos *venustus* e *dignitas*. Esta é uma qualidade própria dos homens,varonil;*venustus* é uma qualidade particular das mulheres, encanto,sedução.*Pulchritudo* aproxima-se mais de *dignitas*.*Pulchritudo* provoca a admiração,mas que não provoca a ideia de um desejo,o que se encontra apenas em *venustus*. (Id.,*ibid.*,pp.622-623).

Virgo: donzela virgem.A estas se opõem as *mulieres* e as *matronae*,mulheres casadas.Enquanto *mulieres* se opõem a *vir* (maridos),*matronae* tem relação com a sua idade,designa as esposas castas e honestas.*Puella*,pelo contrário,designa a delicadeza de uma mulher jovem,casada ou não.*Femina* e *mulier* designam a mulher quanto ao aspecto físico,com esta diferença:*femina* opõe-se a *mas*,quanto ao sexo; *mulier* opõe-se a *vir*,enquanto designa uma natureza mais afável.*Femina* diz-se dos deuses,dos homens e dos animais enquanto *mulier* não se pode dizer dos animais.

265 Etimologicamente,fraternal está ligado com *frater,-ris*,que significa,antes de tudo o mais,irmão pelo sangue.Contudo,também veio a assumir outros significados:parente próximo,amigo querido,nome dado aos aliados do povo romano,membro de uma confraria (*fratres Aruales*).Como o grego ἀδελφοί,o plural *fratres* pode designar tanto o irmão como a irmã.

Frater também se pode dizer de objectos semelhantes.

Relacionado com *frater*,temos alguns vocábulos latinos:os diminutivos *fraterculus* e *fratellus* (it. fratello);*fraternus*,que está na origem de *fraternitas* (fraternidade,parentesco entre irmãos,que,depois por influência da Igreja,passou a significar fraternidade entre os povos,entre os cristãos);*fratruelis*, primo;*fraterculo*,dar-se como irmãos;*fratricidia* (*frater, caedo*),fratricida,assassino do irmão; *fratricidium*,morte de um irmão,fratricídio.

Também a *frater* se liga *fratria*,embora esta seja uma palavra de origem grega - φρατρία.

Daí que amor fraternal não signifique exclusivamente o amor entre irmãos,embora nos limitemos a este aspecto.

Em latim também havia a palavra *germana,-ae* (irmã) e *germanus,-i* (irmão) - de origem germânica.Etimologicamente estão ligadas a *gigno* (*geno* com redobro no presente) que significa gerar,criar,dar à luz,causar (quer no sentido físico,quer no sentido moral).*German,-inis*, é um vocábulo da mesma família que significa rebento, descendência,filho,princípio.Daqui se pode concluir que *germanus* tem mais um sentido físico,enquanto *frater* se poderia reservar para um sentido mais social.Uma questão semelhante a *pater* e *genitor* (vide supra,p.34,nota 121). Derivados: *germanitas*,parentesco entre irmãos,fraternidade,fraternidade entre os povos; *germanitus*,como irmão (< *germanu-* > (*i*)*ermanu-* > *irmau-*) (A. Ernout et A. Meillet,*op. cit.*, pp.252,270-272; Charlton Lewis and Charles Short,*A Latin Dictionary*,Clarendon Press, Oxford,1969;F. Martin,*Les Mots Latins,groupés par familles étymologiques*, Hachette, Paris, 1976;F. Gaffiot,*Dictionnaire Latin-Français*,Hachette,Paris,1988;José Pedro Machado,*op. cit.*, Vol.II,pp.323.

MI. "Contudo,se não deixa de ter alguma razão no que diz,
 não a tem em tudo;as suas palavras são desagradáveis
 para mim;mas eu não quis que ele visse
 como eu estava aborrecido.

... ..

E todavia,Ésquino causa-nos algum dano em tudo
 isto."²⁶⁶

Claro está que Micião confessa que esta mentira é necessária ²⁶⁷:assim não enfurece mais Démea,seu irmão.

E é possível constatar a simplicidade de uma pessoa do campo,arreigada aos bons costumes,que vibra fortemente com os desvarios dum filho que afronta os bons costumes dos *maiorum*;por outro,a urbanidade de um cidadão,educado na cidade,habitado a uma vida fácil, desenraizado,sem grandes princípios morais,habitado a dissimular:quem vê caras não vê corações.

Dois irmãos diametralmente opostos que,no seu relacionamento,reflectem a sua formação:Démea sempre mostrou ao irmão aquilo que é (a sua formação segundo o *mos maiorum*), Micião uma sombra daquilo que apregoa (a sinceridade só entre si e o seu filho adoptivo;o irmão não a merece;a não ser que se trate,segundo já deu a entender,de uma questão de utilidade).

Esta atitude levanta-nos algumas reticências.Até porque,contrariamente ao que Micião afirma:

MI. "Contudo,Démea,deixa que cada um de nós se ocupe da
 sua parte equitativamente:tu com um;eu,de igual modo,

²⁶⁶ Ad.,vv.141-143;147-148:

MI. "*nec nil neque omnia haec sunt quae dicit tamen;
 non nil molesta haec sunt mihi.sed ostendere
 me aegre pati illi nolui.*

... ..

*etsi Aeschinus
 non nullam in hac re nobis facit iniuriam."*

²⁶⁷ A propósito de Micião ter ocultado o que lhe ia no coração,vejamos a opinião de Homero que,na *Ilíada*,põe na boca de Aquiles estas palavras:"Aquele que não revela o que lhe vai na alma e expressa outra,para mim,é um inimigo semelhante às portas do Hades" (IX.312).

Embora se reconheça que,em caso de neecessidade,é preferível mentir,contudo é um caso iníquo quando assim se procede com os nossos maiores amigos.A não ser quando tenhamos o dever de ocultar a verdade,que então cessa o direio do outro interlocutor a ela (António Freire,«Conceito histórico-filosófico de mentira»,em *Revista Portuguesa de Filosofia*,Braga,Tomo XXXVI (1980),pp.387-401.

Apesar de Platão (*Republica*,457) o socorrer - "por um lado,o útil é belo;por outro,o prejudicial é feio" (τὸ μὲν ὠφέλιμον καλόν,τὸ δὲ βλαβερὸν αἰσχρόν) -;contudo,não é um bom exemplo para os princípios pedagógicos que defende:relações mais humanas baseadas na sinceridade (ressalvando,como dissemos,o dever de ocultar a verdade,quando o outro não tem direito a ela).

com o outro."268,

este não devia procurar deliberadamente o afastamento do seu irmão; parece esquecer-se que Ésquino é filho de facto de Démea, seu por adopção; e o seu irmão sente-se (o povo diz e com razão: quem não se sente não é filho de boa gente):

DE. "Acaso reivindico o filho que te confiei? É difícil suportar tudo isto, não sou nenhum estranho; se constituo algum obstáculo... bem, desisto!"269

Démea, símbolo da moral dos bons costumes, austero, não vê com bons olhos que o seu filho Ésquino enverede por caminhos duvidosos, proporcionados por uma vida citadina mais laxativa, mais fácil, tantas vezes só de aparência.

Mal adivinharia Démea que Ésquino seria o grande guia de Ctesifão na cidade, que ele sempre supusera no campo. Ser pai, a quanto obriga!...

Démea, ao confiar Ésquino à guarda de Micião, deu-lhe a maior prova de confiança, de amor fraternal. Contudo, Micião parece não reconhecer isso.

A maior prova de amizade é-nos dada por Ésquino. O roubo da citarista só foi possível graças à sua preciosa ajuda. E isto apesar de saber que, com este facto, porá em causa o amor que dedica a Pânfila. É a generosidade de um coração juvenil, capaz de grandes dádivas.

Ctesifonte não sabe como agradecer a Ésquino este favor:

CT. "Sim, (por Hércules) com um irmão como tu, eu posso esquecer-lá (a tristeza). Oh meu querido Ésquino, oh meu querido irmão! Ah, receio dar-te mais elogios cara a cara, não vás tu pensar que o faço mais para te adular do que pela gratidão que te quero exprimir."

ÉSQ. "Vamos, não sejas estúpido: como se já não nos conhecêssemos bem, oh Ctesifão!"270

268 *Ad.*, vv. 129-131:

MI. " *uerum, Demea,
curemus aequam uterque partem: tu alterum;
ego item alterum.*"

269 *Ibid.*, vv. 136-137:

DE. " *repeton quem dedi?
aegrest: alienus non sum: si obsto... em desino,*"

270 *Ibid.*, vv. 268-270:

CT. " *ego illam hercle uero omitto qui quidem te habeam fratrem:
o mi Aeschine, o mi germani! ah uereor coram in os te*

Apreciação Global.

A *And.* foi a primeira peça em que Terêncio tentou o estudo de um novo tipo de educação, de influência grega. O exemplo vinha-lhe dos seus patronos. Daí ele só se ter aventurado até ao verso 151 ²⁷¹, uma vez que esta nova mentalidade era verdadeiro escândalo na cidade de Roma.

Nesta comédia, Simão aparece a defender a complementaridade entre a educação intelectual e a mestria física, mostrando-se um *pater benignus*, na medida em que não intervém nas situações de acordo com a *patria potestas* tradicional do *paterfamilias*, o que explica a sua frase «Para uma falta grande, uma leve súplica é suficiente para um pai» ²⁷².

Nesta obra já aparece uma alusão à hipocrisia dos pais, na pessoa de Simão: a sua refinada sensibilidade para a beleza feminina leva-nos a concluir que não lhe assistiria, de forma inegável, autoridade moral para condenar os desmandos presentes de Pânfilo ²⁷³.

Depois vem o *Heaut.*, onde o poeta apresenta uma mudança radical no ambiente da peça: predomina o tom reflexivo. E isto vai levantar muitos obstáculos no relacionamento com o público romano ²⁷⁴.

Esta obra apresenta um desenvolvimento muito *sui generis*: Menedemo, que a princípio nos é retratado como *pater durus*, dando-nos a conhecer as consequências de tal atitude, no fim da peça, a partir da sua própria experiência (e que poderá ver-se o indício condenatório da educação feita exclusivamente pela experiência alheia), torna-se indulgente, mostrando-nos como é preferível esta atitude, de molde a triunfar sem evasivas; Cremes, que nos é apresentado como *pater benignus*, dando bons conselhos ao seu vizinho, não se revê neles; arrastado pela tradição, defende para

*laudare amplius, ne id adsentandi mage quam quo habeam
gratum facere existumes.*"

AE. "age, inepte, quasi nunc non norinus nos inter nos, Ctesipho."

²⁷¹ Vide supra, p.44, nota 163. Esta parte da peça foi inteiramente reelaborada por ele; daí ser intencional a exposição do novo pensamento pedagógico.

²⁷² *And.*, v.903:

CH. "Pro peccato magno paulum supplici satis est patri."

²⁷³ Terêncio, *A Moça que veio de Andros*, Intro., versão do latim e notas de Walter de Medeiros, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1988, pp.174-175, nota 51.

²⁷⁴ A prova disso são as dificuldades com que ele arrostou com a representação da *Hecyra*, uma peça que versa questões relacionadas com filhos casados. Só à terceira tentativa foi possível a sua representação.

si a necessidade da severidade para educar os filhos,não aprendendo ele próprio com a experiência alheia (não a reconheceu válida,pelo seu procedimento,embora a recomende ao filho),revelando-se um *pater durus*.O próprio filho lhe reconhece falta de autoridade moral:afinal, quando está com um copito,desvenda todas as suas aventuras juvenis.Colhe os frutos da sua conduta opressiva (quem semeia vento,colhe tempestades,diz o povo e com razão). Fundamentalmente,é a condenação da excessiva intromissão na vida alheia.

Nesta peça,embora na boca de Cremes (vv.151-157)²⁷⁵,já se aponta para a necessidade de a autoridade paterna assentar na estima pelo filho,na confiança mútua,reconhecendo que a excessiva dureza conduzirá inexoravelmente à revolta,à desobediência.Reconhece que o homem naturalmente é bom,compreendendo-se,assim,a sua célebre frase:«Sou homem:nada do que é humano considero alheio a mim»²⁷⁶.

Nos *Ad.*,já é clara a distinção:Micião é-nos apresentado como *pater benignus* e Démea como *pater durus*.Não é imputado aos pais qualquer indício que lhes retire autoridade moral às suas exigências.Micião afirma que uma alma nobre só se forma a partir de uma educação livre, defendendo ainda que a magnanimidade e a indulgência serão os melhores meios para suscitar nos jovens o respeito e a formação criteriosa da sua consciência moral ²⁷⁷.Démea,pai severo,de temperamento rústico,educou Ctesifão segundo o *mos maiorum*.Ambos agem acreditando que aquilo que exigem é o que há de melhor para si e para os seus.Mas não podemos deixar de notar que se,por um lado, se afirma a vontade férrea de mostrar os frutos de uma educação liberal,por outro não deixa de se fazer sentir a importância da educação tradicional que,embora aparecendo representada em Démea,é o velho Hegião,de princípios sólidos - integridade à antiga -,de antes quebrar que torcer, que, finalmente,vem exigir daqueles responsabilização,justiça para Pânfila.Acção coroada de êxito.

Obra da maturidade,aqui se apela fortemente à confiança recíproca fundada no respeito pela individualidade do ser humano.Por isso,ele condena veementemente o recurso sistemático ao exemplo alheio para fins educacionais,numa clara negação da idiosincrasia do *ανθρωπος*. Finalmente,dá a prova concludente:reconduz o filho ao bom caminho,num claro incitamento ao respeito das normas morais e civis da convivência humana,sem recorrer à severidade e,para grande admiração do

²⁷⁵ Vide supra,p.58.

²⁷⁶ *Heaut.*,v.77:

CH. "homo sum:humani nil a me alienum puto."

²⁷⁷ Esta consciência moral autónoma,mais radicada no *imperium*,pode aplicar-se no campo político,na relação dos governantes com os seus súbditos,o que corresponde ao ideal político de Cipião (quero chamar a atenção para o facto do *imperium* constituir um facto de natureza predominantemanete política - vide supra,p.64,nota 207.).

Este conceito de educação liberal que leva à formação de uma consciência moral autónoma e mais ligada ao *imperium* é um conceito estranho a Menandro (Vide Perelli,*op. cit.*,p.80).

irmão,sem necessidade de se mostrar avaro.É a condenação da *sapiens* tradicional, simbolizada em Démea,o mesmo já tendo acontecido com o falso *sapiens* Cremes.

Assim,enquanto Ésquino é um rapaz de inicitiva,social, capaz de ultrapassar os obstáculos,confiante na compreensão do pai,Ctesifão é inibido,incapaz de lutar por aquilo que deseja,temente ao pai por causa da severidade.É um hipócrita,incapaz de assumir a responsabilidade dos seus actos até às últimas consequências,o que não se verifica com Ésquino.

O centro das atenções do nosso poeta é a família.Talvez mais do que uma exigência teatral,corresponderá a um ideal do poeta.De facto,ele não a condena ²⁷⁸,nem muito menos a *patria potestas* do seu *paterfamilias*.Ele apenas vem afirmar que essa autoridade (*imperium*) seria reforçada se fosse baseada na *amicitia* e,consequentemente,a convivência humana seria mais humanizada ²⁷⁹.

Mas que sistema pedagógico nos propõe Terêncio?

É uma questão que não tem resposta definitiva.Mas podemos esboçar uma opinião,que é isso mesmo,uma vez que o final dos *Ad.* permanece uma questão insolúvel até ao momento.

Partindo de uma análise atenta das peças que são o objecto do nosso estudo,poderemos constatar que,na *And.*,por duas vezes nos aparece explícita a inclinação para uma posição de mediania ²⁸⁰,de complementaridade:a busca de uma síntese resultante do bom do tradicional unido à inovação helenística.No *Heaut.* também nos aparece esta alusão explícita ²⁸¹,embora,como já dissemos atrás ²⁸², se

²⁷⁸De um modo geral,os jovens aceitam bem os deveres do casamento;só os jovens filhos do *pater durus* põem algumas reticências ao matrimónio,preferindo uma vida de libertinagem (Luciano Perelli, *op. cit.*,p.68).

Repare-se,ainda,que nas obras analisadas,todos acabam por *uxorem ducere* com raparigas de bem,numa clara condenação de opções mais levianas.

²⁷⁹ Opinião semelhante é expressa por Domenico Bo,*Genitori e Figli nelle Comedie Di Terenzio*,G. Giappichelli - Editore,Torino,1976:"Questo è il nuovo metodo che trionfa: assecondare,ma non senza limiti con norme precise che assicurino in forma ordinata e soddisfacente i rapporti fra padri e figli.Non crediamo che corrisponda al pensiero del poeta e alla situazione generale del tempo il concetto della rinuncia dei diritti della *patria potestas* in maniera integrale in modo da lasciare ai figli completa libertà:non ci risulta né documentato né documentabile,anche se nella pratica,data la gamma dei comportamenti umani,non saranno mancati padri rinunziatari o addirittura succubi dei figli.Non dunque rigida disciplina ed educazione autoritaria né solo trasmissione del patrimonio morale e materiale ereditato dalle passate generazioni,ma formazione dei figli con vaglio di quanto di buono la tradizione offre e questo non con impozioni,ma con l'uso della ragionevolezza del discorso,in base al quale padri e figli si riconoscono come uomini e,come tali,trovano un terreno d'intesa.Di qui deriva quella comprensione umana e quella libertà di condotta,che non ha nulla di permissivo.Non si tratta più di imporre un modello di comportamento che si conosce già e del cui valore si ha un concetto assoluto,ma di hasarsi sulla sensibilità umana,sulle caratteristiche individuali del temperamento,sulle situazioni diverse."

²⁸⁰ *And.*vv.55-59 e v.61.

²⁸¹ *Heaut.*,v.440-441.Vide supra,p.72.

²⁸² Vide supra,p.72,nota 228.

possa ver neste caso uma certa ironia, pois aparece na boca de Cremes. Fialmente, nos *Ad.*, as posições extremam-se, finalizando, embora, a peça de uma forma insólita: quando nada o faz prever, é Démea que toma a palavra ²⁸³.

Pela análise da sequência gradativa da exposição do pensamento, seremos levados a concluir que Terêncio defenderá uma posição favorável ao primado da benevolência na educação. Mas se há quem defenda esta posição, a maioria dos críticos defende a tese da mediania. É talvez seja a posição mais consentânea com o final dos *Ad.*: "Parece-nos portanto que para Terêncio, como para nós, o sensato meio-térmo, aquêle sensato meio-térmo tão difícil de se conseguir, é que seria o ideal na educação dos filhos. Nem a excessiva liberalidade de Micião, nem a extrema severidade de Démea. Uma relativa liberdade, limitada pelo bom-senso, não teria dado um estróina como Ésquines nem um hipócrita tímido como Ctesifonte." ²⁸⁴

²⁸³ Armando Tonioli, *Os Adelfos de Terêncio*, Conselho Estadual da Cultura - Comissão de Literatura, São Paulo, 1961, pp. 74: "E assim aquela súbita transformação de Démea, que à primeira vista deseconcerta, deve ter como única finalidade o provocar o riso dos espectadores. Dizemos à primeira vista, porque depois de uma leitura atenta verifica-se que, realmente Démea não muda completamente: êle continua o mesmo velho sovina; se se mostra pródigo, alforriando escravos, dando terras a Hegião, promovendo um empréstimo a Siro, deve notar-se que faz cumprimentos com chapéu alheio."

Sublinhe-se que Micião, no acto V, cena III, v. 832, fará um apelo implícito à mediania, quando reconhece que as pessoas, com a idade, aprendem a ser mais sensatas: "*ad omnia alia aetate sapius rectius*" [= Para todas as outras coisas (excepto o dinheiro), aprendemos a ser mais razoáveis com a idade].

²⁸⁴ Id., *ibid.*, p. 75.

P. Terencio Afro, *Comedias: Hércira - Adelfos*, texto revisado y traducido por Lisardo Rubio, Vol. III, Ediciones Alma Mater, S.A., Barcelona, 1966, pp. 96-97: "La conclusión definitiva queda al arbitrio del espectador, aunque se le insinúa que ni Mición ni Demea tienen razón: hay que abandonar ambos sistemas y buscar otro: el término medio que los concilie, aprovechando el lado bueno de ambos y evitando los defectos y exageraciones de todo extremismo."

Da mesma opinião é Forehand, *op. cit.*, p. 125. Diz ele que Terêncio, sem mostrar a sua preferência, procura chamar-nos a atenção para o perigo dos excessos, mostrando-nos as consequências dos dois tipos de educação, pondo a tónica na necessidade de humanizar as relações humanas: "Ctesiphon is afraid to reveal himself to Demea at all, and Aeschinus is not totally frank with Micio. Terence contrives to show us that both approaches must be tempered. He favors liberality generally, but warns against the dangers of assuming too much when dealing with adolescents."

A ORIGINALIDADE DE TERÊNCIO

O problema da educação ²⁸⁵,na altura,era uma questão pertinente.Enquanto Emílio Paulo e os Cipiões proporcionavam aos filhos uma educação liberal e helenizante,Catão afirmava que a educação grega era corruptora,educando o filho Marco segundo a tradição romana.A esta questão, está ligada a autoridade paterna,que era despótica,a ponto de o pai poder dispor da vida dos seus próprios filhos ²⁸⁶.

Terêncio,por seu lado,não pretendia negar a *patria potestas*,nem tão pouco o conceito tradicional romano de que o pai deve ser o verdadeiro educador dos seus filhos;ele apenas quer mostrar como era possível uma relação educativa mais humana,atingindo os mesmos fins,senão melhores,baseando-se no método liberal ²⁸⁷.

A família,considerada a célula fundamental da sociedade romana,é o ambiente eleito para a apresentação do seu ideário pedagógico.Sendo ela um reflexo da organização civil e religiosa, Terêncio parece estar convencido de que modificando a mentalidade cultural da família,conseguiria a tão almejada revolução das mentalidades na organização política de Roma.E é neste ambiente, considerado como local sagrado em Roma, que Terêncio vai analisar as relações entre pais-filhos, senhores-escravos,a questão do matrimónio e o papel da mulher nesta sociedade,

²⁸⁵ O problema pedagógico não era novidade na comédia antiga;já Aristófanes o havia colocado, embora se referisse mais ao contraste entre a nova educação sofisticada e a antiga educação fundada na ginástica e respeitadora dos valores tradicionais.

Menandro já terá abordado este tema (o que se pode verificar pelo *Heaut.* e pelos *Ad.*) contrapondo a severidade e a indulgência,preferindo mesmo o segundo sistema,embora o tivesse feito mais no âmbito da *pólis*,e não no âmbito da família.

²⁸⁶ Para mais pormenores,vide supra,p.34.

²⁸⁷ Luciano Perelli,*op. cit.*,p.62:"Terenzio non vuole infirmare il concetto tradizionale romano che il padre deve essere il primo e vero educatore del figlio,né si propone di negare il principio dell'autorità paterna e di sovvertire l'istituto familiare;egli vuole semplicemente porre su nuove e più solide basi il rapporto educativo e la patria potestà,ed è convinto che a questo si possa arrivare con il metodo liberale."

procurando a sua revalorização. Sendo, embora, um teatro onde perpassam as grandes questões sociais, é essencialmente no plano pedagógico que ele se afirma.

Para completar o cenário, falta ainda referir a oposição cidade - campo, como ambientes marcantes no desenrolar das intrigas e na formação dos caracteres dos personagens. Aqui se apresentam as agruras da vida campestre em face do lazer citadino ²⁸⁸.

²⁸⁸ *A Cidade e as Serras*, de Eça de Queirós, é um romance da literatura portuguesa onde se degladiam estas duas realidades. Contrariamente a Terêncio, Eça vai mostrar a superioridade do viver tranquilo da aldeia, capaz de gerar a felicidade autêntica da alma humana em contacto com a natureza. A vida da cidade civilizada - demasiado erudita e mecanizada -, só provoca o tédio e o vazio espiritual.

1. INFLUÊNCIAS

Os Detálios ou Convivas, primeira comédia de Aristófanes²⁸⁹ já nos apresenta o conflito entre dois tipos de educação: uma, cidadina; a outra, de cariz campesina, à moda antiga. O ambiente escolhido foi o familiar: enquanto um dos filhos vai estudar para Atenas, o outro permanece junto do pai no cultivo da terra. Salta à vista a semelhança entre o enredo desta peça e o da comédia *Ad. de Terêncio*.

O uso da *contaminatio*²⁹⁰ revela-nos a influência de outro autor, comediógrafo ateniense: Menandro²⁹¹.

A influência mais importante é, sem dúvida, a de Menandro. É o maior poeta grego da denominada Comédia Nova²⁹². Nasce em Atenas entre 342-341 e morre em 291-290. a. C. Manteve relações de amizade com Demétrio de Falero, Epicuro e Teofrasto (autor de os *Caracteres*), de quem foi discípulo²⁹³. A sua obra denota também influência de Eurípides, o que é "inegável, não só pela comum formação filosófica de ambos os poetas e pelas referências que Menandro faz às tragédias de Eurípides, mas porque, na realidade, a análise de caracteres e a tonalidade sentimental, em Menandro, se situam muito mais na linha euripidiana, do que na linha aristofânica"²⁹⁴. Escreveu cerca de cem peças; contudo, até finais do séc. passado, apenas possuíamos os fragmentos citados pelos gramáticos, lexicógrafos ou em antologias e as imitações de Plauto e Terêncio na comédia latina. A partir de 1898, devido a uma primeira descoberta, é possível conhecer trechos extensos de *O Lavrador*, *O Lisonjeador*, *A Arbitragem* (Ἐπιτρέποντες) e, por último, *A Mulher de*

289 Aristófanes (ap. 448 - 380 a. C.) importante comediógrafo ateniense, é o principal representante da Comédia Antiga (486-404). Escreveu 44 peças, restando-nos apenas 11.

De entre as desaparecidas, encontra-se precisamente esta.

290 Vide supra, p. 22..

291 Vide supra, p. 14

292 Isto mesmo é reforçado por Quintiliano ao recomendar insistentemente a leitura das suas peças aos estudantes de retórica (*Inst. Orat.*, X.I.69). A mesma opinião é expressa por Aristófanes de Bizâncio, director da Biblioteca de Alexandria, aprox. em 195 a. C. (Para outros pormenores bibliográficos, vide J. A. Lopez - ed., *Historia de la Literatura Griega*, Ediciones Catedra, Madrid, 1988, pp. 478-491).

293 Menandro, *O Discolo*, Introd., versão do grego e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1989, p. 52: "Desta série de coincidências de pensamento entre os dois autores, é difícil tirar qualquer conclusão sobre as relações que existiam entre eles, dada a falta de outros testemunhos que possibilitem um enquadramento. Estas afinidades não bastam para anular ou confirmar a versão tradicional, que os relacionava como mestre e discípulo."

294 Vide António Freire, *O Teatro Grego*, Braga, 1985, pp. 301. Efectivamente, Menandro, como Terêncio, nunca fazem rir recorrendo ao calão ou a situações indecentes.

A influência de Eurípides também é reconhecida no *The Oxford Classical Dictionary*, Claredon Press, Oxford, 1949, p. 556.

Cabelo Cortado (Περικειρομένῃ). A descoberta do *Codex* ou *Papyrus Bodner IV* foi a mais importante: no interior, quase intacta, estava a comédia *Díscolo* (Δύσκολος) ou *Misanthropo*. Esta comédia foi publicada em 1959 ²⁹⁵. A nossa atenção vai incidir precisamente nesta obra.

Com Menandro, acaba a parábase com ataque aos políticos, já eliminada no Comédia Média (404-336 a. C.) e termina a actuação do Coro, que provavelmente desaparece com Menandro. E o poeta da Comédia Nova (336-250 a. C.) debruça-se sobre três temas fundamentais: o amor, a solidariedade e a filantropia. Em Menandro, impugna-se a oposição que os pais fazem ao casamento dos filhos, quando não é do seu agrado ²⁹⁶ e há uma atenção especial para as crianças expostas. As suas personagens são arrancadas da vida corrente, talvez com algum exagero, são personagens próximas do homem real, do homem da sua época. Menandro procurou lutar contra a discriminação social entre ricos e pobres, homens livres e escravos, trazendo-os até ao palco ²⁹⁷.

Mas fixemo-nos em *O Díscolo* de Menandro ²⁹⁸. Aqui já aparece o contraste campo-cidade, que é um tema característico na literatura grega ²⁹⁹. E Menandro vai

²⁹⁵ A partir deste mesmo códice, é possível, em 1969, publicar grandes excertos de outras duas peças já conhecidas: 723 versos da *Samiana* (Σαμία) ou a *Rapariga de Samos*, de que só se conheciam cerca de 300 e 538 do *Escudo* (Ασπίς) ou o *Herói*, de que só se conheciam cerca de 100.

²⁹⁶ P. E. Easterling e B. M. W. Knox - eds., *Historia de la Literatura Clásica* (Cambridge University), Vol. I - *Literatura Griega*, versión española de Federico Zaragoza Alberich, Editorial Gredos, Madrid, 1990, p.453-454: "Es típico del género de la Comedia Nueva, la comedia de Menandro y sus contemporáneos, que el argumento de una obra esté situado en el mundo doméstico de las relaciones familiares, y que tenga, especialmente, lo que el cliché llama un interés amoroso: cualquier cosa de la intriga por la que un joven asegure a una mujer deseable una pelea y una reconciliación, como en *Perikeiromene*, entre personas que ya estén ligadas. Es típico de Menandro haber visto en este mundo doméstico, que ocupa los pensamientos y sueños despiertos de tanta gente durante tanto de su tiempo, el material para una forma de entretenimiento que proporcionará seria reflexiones tanto como diversión a su público."

²⁹⁷ Lopez Férez, *op. cit.*, p.497: "Menandro ha sabido reflejar por un lado el código social de la Atenas de su época con esas capas sociales de pobres y ricos, esclavos y libres, cuyas fronteras él pretende de alguna manera romper, con el acercamiento entre los ombres, sea mal sea su condición social. Por eso, em él los ricos y libres no siempre son los buenos, y los pobres y esclavos los malos."

²⁹⁸ O tipo de *O Díscolo* já fora apresentado antes de Menandro. Na Comédia Antiga, podemos apontar o *Solitário*, de Frínico e um tipo análogo Μονότροπος, o *Solitário*. Na Comédia Média, o poeta Mnesímaco também escrevera um *Díscolo*, mas a partir do fragmento que existe não é possível retirar grandes conclusões.

²⁹⁹ Senão, vejamos: a *Iliada* (XVIII.556 sq.) e a *Odisseia* (XXIV.226 sq. e 244 sqq.) já apresentam referências à vida campesina. Em *Os Trabalhos e os Dias*, Hesíodo apresenta-nos um elogio da vida campestre. Na tragédia grega, podemos ver que Eurípides, na *Electra*, descreve a dureza do trabalho do campo, despertando a piedade das gentes da cidade, sublinhando a honestidade e a conduta irrepreensível do homem do campo. Aristófanes também mostra certa simpatia pelos lavradores (aponta-nos as poucas compensações desta vida face às grandes dificuldades) que perpassam pelos seus dramas, desprezando a vida da cidade, embora, com intuítos cómicos, também deprecie aquela. Mas o grande valor da vida do campo é salientado em as *Aves* (v.1058), onde as aves se apresentam como as salvadoras da humanidade por dizimarem os inimigos das culturas. Xenofonte, em *O Económico*, também mostra intenção de glorificar a agricultura, afirmando que ele concorre para o enobrecimento do homem. Mesmo o filósofo Platão (em

valorizar o lavrador, homem honesto, em contraste com a falsa superioridade do homem da cidade. Se entre *O Díscolo* e os *Caracteres* de Teofrasto se pode ver de comum o interesse pela definição de caracteres humanos, contudo "os processos são fatalmente diferentes nos dois autores: enquanto Teofrasto apresenta uma soma de características, pelas quais se pode reconhecer um determinado tipo de pessoa, Menandro retrata os vários tipos dentro de um certo número de situações, condicionadas pela intriga da peça"³⁰⁰. Daqui se pode inferir que Menandro apresenta caracteres coerentes, não os modificando conforme as circunstâncias, o que acontece em Aristófanes³⁰¹.

De inovação relativamente a todos os que precederam Menandro, é a simpatia dos seus caracteres, o que é bem visível nesta peça, mesmo num misantropo, como Cnémon³⁰².

Mas o tema da solidariedade humana parece ser o principal. E, na sequência do pensamento expresso por Aristóteles³⁰³, Cnémon reconhece a solidão e faz a apologia da vida em sociedade³⁰⁴.

Menandro, à semelhança da *Comédia Nova* (336-250 a. c.), apresenta máximas de grande elevação moral: «ninguém que seja bom me é estranho», «Que coisa encantadora é o homem, se for verdadeiramente homem: ὡς χαρίεν ἄνθρωπος, ἂν ἄνθρωπος ᾖ», «Não é o lugar de nascimento, mas a inclinação natural para o bem, que deve contar decisivamente»³⁰⁵.

Fedro, 239-c) mostra o contraste físico entre o homem do campo e o da cidade. (Menandro, *o. c.*, pp. 45-49).

³⁰⁰ Menandro, *op. cit.*, p. 50.

³⁰¹ António Freire, *op. cit.*, p. 193: "Mas a originalidade de Menandro reside, sobretudo, na coerência e constância com que pinta os caracteres sempre idênticos a si mesmos; e não, como acontece em Aristófanes, que modifica um carácter consoante as necessidades da acção."

³⁰² *Id.*, *ibid.*, p. 293: "Isto não o encontrara Menandro nem na tradição cômica que o precedera, nem nos *Caracteres* de Teofrasto, seu mestre, o qual descreve apenas os defeitos por falta ou por excesso relativamente a uma qualidade..."

³⁰³ Aristóteles afirma que «o homem é, por natureza, um animal político», exprimindo, assim, a apetência natural do homem para viver em sociedade. A cidade-estado, a πόλις, é mais importante do que a família.

³⁰⁴ Menandro, *op. cit.*, vv. 714-724: "Uma coisa houve em que falhei: foi pensar que, entre todos, só eu era auto-suficiente e não precisava de ninguém. Agora, ao ver como é amargo e imprevisível o fim da vida, descobri hem aquilo que ainda não sabia. É sempre preciso ter - e ter junto de nós - alguém disposto a ajudar-nos. Caramba - a que ponto me deixei iludir, ao observar a maneira que cada um tem de viver e de defender os seus interesses! -, nunca pensei que houvesse alguém capaz de se interessar pelo próximo. Era este o obstáculo que se me levantava. E, a custo, Górgias - e foi o único - me deu agora a prova, ao praticar uma acção própria de um homem dos mais nobres."

³⁰⁵ António Freire, *ibid.*, p. 300.

2. INOVAÇÕES PEDAGÓGICAS

Antes de as indicarmos, e agora que já foram identificadas algumas influências em Terêncio, cumpre-nos discutir a questão da originalidade de Terêncio. Por nossa parte, como já atrás o afirmámos ³⁰⁶, concluímos pela sua originalidade ³⁰⁷. Até porque, de forma semelhante a Luís de Camões, apesar do peso das influências na sua obra poética, que todos lhe reconhecem, ninguém ousou contestar, até hoje, a originalidade do grande vate lusitano. À semelhança do que aconteceu com o poeta Bocage ³⁰⁸, também Terêncio é celebrado por Cícero ³⁰⁹ e César ³¹⁰.

³⁰⁶ Vide supra, p.23.

³⁰⁷ Maria Isabel Rebelo Gonçalves, *op. cit.*, p.276: "Não obstante os poucos termos de comparação que chegaram até nós, é possível com o auxílio dos comentários de Donato e de escoliastas, decidirmo-nos pela originalidade do romano."

³⁰⁸ Veja-se este soneto:

Camões, grande Camões, quão semelhante
Acho teu fado ao meu, quando os cotejo!
Igual causa nos fez, perdendo o Tejo,
Arrostar c'o sacrílego gigante.

Como tu, junto ao Ganges sussurrante
Da penúria cruel no horror me vejo;
Como tu, gostos vãos, que em vão desejo,
Também carpindo estou, saudoso amante.

Ludíbrio, como tu, da sorte dura,
Meu fim demandando ao céu, pela certeza
De que só terei paz na sepultura.

Modelo meu tu és... Mas, ó tristeza!...
Se te imito nos transe da ventura,
Não te imito nos dons da natureza.

Extraído de Eduarda Dionísio e Outros, *Textos em Situação - 2. Os Clássicos*, Publicações Gradiva, Lisboa, s./d., p.251.

³⁰⁹ Apud Armando Tonioli, p.40:

*"Tu quoque qui solus lecto sermone, Terenti,
conversum expressumque latina voce Menandrum
in medium nobis sedatis motibus effers,
quiddam come loquens atque omnia dulcia dicens."*

(Também tu, oh Terêncio, que és o único, entre nós,
a divulgar, em linguagem familiar mas distinta, um Menandro
traduzido e imitado em latim, verdadeiramente afável
na conversação e celebrando tudo o que é querido.)

³¹⁰ Id., *ibid.*, p.41:

"Tu quoque, tu summis, o dimidiate Menander,

Terêncio reconhecia a dificuldade em inovar no pensamento:

"Já nada se diz que não tenha sido dito anteriormente"³¹¹.

Apesar disto, ele afirma a novidade das suas peças:

"Nós vamos representar esta nova peça".³¹²

"... quando então a nova peça triunfou,"³¹³

"A partir de um original grego, vou apresentar-vos, hoje, uma comédia nova: o Heautontimorumenos; a intriga é dupla sem que o argumento careça de unidade. Mostrei-vos que é nova e qual o seu título."³¹⁴

"Quando esta peça nova se representou,..."³¹⁵

*poneris, et merito, puri sermonis amator.
Lenibus utque utinam scriptis adiuncta foret vis,
comica ut aequato virtus polleret honore
cum Graecis, neve hac despectus parte iaceres!
Unum hoc maceror ac dolea tibi deesse, Terenti."*

(Também tu, oh meio Menandro, serás colocado entre os maiores, e com mérito, tu que amas uma linguagem correcta; E oxalá tivesse juntado vigor aos seus escritos amenos, para que o teu valor, com a merecida honra, pudesse sobressair com os gregos e para que não ficasses desprezado por isto.)

³¹¹ *Eun., Prologus, v. 41:*

"nullum est iam dictum quod non dictum sit prius."

³¹² *Ad., Prologus, vv. 12:*

"eam nas acturi sumus nouam".

³¹³ *Phorm., Prologus, v. 9:*

"... cum steti alim noua,"

³¹⁴ *Heaut., Prologus, v. 4-7:*

*"Ex integra graeca integram comoediam
hodie sum acturus Heautontimorumenon,
duplex quae ex argumento facta est simplici.
"Nouam esse ostendi et quae esset."*

³¹⁵ *Hec., Prologus, v. 2-3:*

*"... Haec cum datast
noua,..."*

Mas onde é que iremos encontrar esta novidade? Onde estará a sua originalidade?

A *contaminatio* foi decisiva para o aparecimento do duplo enredo nas suas peças ³¹⁶. Por isso, houve uma reconstrução, uma recriação de modelos ³¹⁷ que reflectiram as suas vivências espirituais ³¹⁸.

Assim, a primeira grande inovação pedagógica ³¹⁹ é o reconhecimento da singularidade da pessoa humana; um outro princípio, ligado a este, é a afirmação de que a personalidade juvenil deve desabrochar num clima de liberdade e compreensão ³²⁰. Por isso, ele condena a pedagogia dogmática, fundada no exemplo alheio, sem respeito pela individualidade de cada um.

Só em liberdade, o jovem mostrará o que verdadeiramente é. Esta é uma afirmação sem precedentes: a doutrina platónico-aristotélica prescrevia a correcção da natureza juvenil mediante o castigo e normas rígidas de comportamento ³²¹. Maior liberdade na educação para uma maior responsabilização pessoal.

Ao longo da obra de Terêncio está sempre presente a conflitualidade entre a *patria potestas* do *paterfamilias* e a individualidade dos *fili*. Como proposta, ele defende que as relações pais/filhos se devem basear no diálogo sincero, que conduzirá à compreensão mútua. Os filhos reconheceriam livremente a autoridade paterna, baseada no *pudor* e não no *metus*. Portanto, longe de a querer extinguir, limita-se a afirmar e a demonstrar que ela seria reforçada se se fundasse na amizade.

³¹⁶ Orazio Bianco, *Terenzio. Problemi e aspetti dell'originalità*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1962, p.27: "Ciò dimostra che la *contaminatio* non era per lui una meccanica introduzione di brani di altro modello, ma un procedimento di rielaborazione vigile e totale che spesso comportava il completo scompaginamento del primo modello. Un artista che si impegna in così difficili procedimenti non può essere un supino rifacitore dei modelli."

³¹⁷ Apud Orazio Bianco, *op. cit.*, p.7: "Il Norwood rivendicava a Terenzio un'originalità assoluta, sostenendo che egli ha adoperato i suoi modelli come Shakespeare Plutarco e Holinshed; e che le sue commedie, originali anche nella costruzioni degli intrecci, piuttosto che ytraduzioni, sarebbero libere ed assolute creazioni."

³¹⁸ Apud Orazio Bianco, *op. cit.*, p.3: "Traduzioni o no, dice Croce, quelle commedie ci stanno dinanzi e ci parlano e ci rivelano un'anima di poeta con un proprio accento o una propria musica e un proprio sentimento dominante."

Ettore Paratore, apud Orazio Bianco, também reconhece que a unidade é determinada pelo clima espiritual presente na sua obra: "In Italia, E. Paratore, dopo aver riconosciuto che se Terenzio «rappresenta un consapevole ritorno al mondo spirituale della *Nea*», ne tende però «a sacavere più profondamente l'intimo fondo etico e psicologico», ha enucleato, com penetrazione pari alla finezza, quella sua caratteristica spiritualità che ha dato «al suo teatro un'unità strutturale, ideologica e infrangibile... che è l'ultima decisiva prova della sua originalità»."

³¹⁹ Luciano Perelli, *op. cit.*, p.6: "l'impegno di Terenzio consiste nella polemica contro il costume di vita e l'etica tradizionale, e nell'enunciazione di principi di pedagogia e di etica sociale e familiare profondamente innovatori."

³²⁰ Luciano Perelli, *op. cit.*, p.109: "L'aspetto più originale della pedagogia di Terenzio è il principio del rispetto della persona umana e l'affermazione dell'esigenza di lasciare sviluppare liberamente la personalità del singolo."

³²¹ Id., *ibid.*, p.77: "Nel pensiero antico non si trovano precedenti precisi di questi principi pedagogici di Terenzio. (...) ma il punto di vista di Aristotele è opposto a quello di Terenzio: gli impulsi passionali per lui sono viziosi, e sono un ostacolo all'opera educativa fondata sulla ragione, perciò occorre la forza (*Et. Nic.* 1119b)."

Concluiremos,então,que Terêncio defende um reforço da *auctoritas* do *paterfamilias*.Como se explica isto?

Primeiro,não devemos confundir *auctoritas* com autoritarismo.A *auctoritas* é um conceito tipicamente romano.Originariamente,significava um poder não coercivo,algo que se impõe sem recorrer à força.Daí não ser sinónimo de autoritarismo ³²²,o que é condenado veementemente pelo nosso comediógrafo.A *auctoritas* é um conceito específico da época clássica romana - a República³²³. Depois de fazer uma aproximação deste vocábulo ao campo religioso [*auctoritas* deriva de *auctor* e este de *augere* (= crescer,fazer crescer);com *augere*,relacionam-se termos do campo religioso e político como *augur*,*augurium*,*augustus* e *auxilium* ³²⁴.Deste modo,o autor afirma que as características específicas da *auctoritas* provêm dos deuses ³²⁵.

A *auctoritas* é o autêntico poder,mas algo distinto do poder político,religioso,científico.O crescimento da *auctoritas* é algo que foge ao cálculo humano;é uma força misteriosa,imanente,que irradia e está ao serviço do semelhante.O seu brilho estimula o crescimento na virtude,obedecemos-lhe voluntariamente ³²⁶.

Não contestando de forma aberta a *patria potestas*,que lhe advém por direito,Terêncio procura o reforço fundamentalmente da *auctoritas* do *paterfamilias*;ele defende-a,depurando-a,o que respeita a sua luta contra todos os preconceitos sociais.É o retorno às origens:a defesa da *auctoritas*,não do autoritarismo,uma força superior interior,que irradia e suscita a obediência voluntária,sem recorrer à força.É a busca da verdade nas relações humanas.

³²² Ernesto Martínez Díaz de Guereñu,«El concepto de auctoritas en la Roma Republicana, exploración histórica y reflexión filosófica acerca de su naturaleza dialéctica»,em *Estudios de Deusto*,Bilbao,Vol. 38 (1990) - Segunda Epoca - Fasc. 84,pp.174-175:"La hora y el lugar del nacimiento de este concepto tenemos que buscarlos en la antigua Roma.La auctoritas, como concepto y como vocablo es un invento tipicamente romano.(...)Pero auctoritas en su sentido originario no es necesaria ni esencialmente un poder ejercido sobre cosas o sobre súbditos.Es ante todo un poder no coactivo,una fuerza que se impone sin ayuda de la fuerza."

³²³ Id.,*ibid.*,p.178:"(...) encontramos caracterizada e confirmada en sus rasgos más destacados la significación peculiar e esencial del término *auctoritas* en la época clásica romana anterior a la época imperial."

³²⁴ Id.,*ibid.*,p.175.

³²⁵ Id.,*ibid.*,p.179:"Su brilho irradia y estimula el crecimiento en virtud de su propia calidad,en virtud de la legitimidad de su pura irradiación original.Es un poder innato y congecido «que no obliga con medios externos a su seguimiento»,ni tampoco está necesitado de ello,que «crea» en los demás una «coacción interior» que hace sentir su obediencia como una obligación asumida voluntariamente y por propia elección."

³²⁶ Id.,*ibid.*,p.176:"Me atrevo a decir:la obra propia y característica de la auctoritas no es en su raíz algo maquinable,elucubrable,fruto de la brega,el afán,la prisa y la violencia,sino,al igual que en los dioses,un «crecer por sí mesmo»,un «hacer crecer»."

Só a *auctoritas* é capaz de legitimar a partir de dentro o poder político; sem ela, caminhamos para a ditadura ³²⁷. Terêncio estará, no respeito pela cultura romana, a divulgar a verdadeira *auctoritas* que se foi enredando nos convencionalismos sociais: a força é, por vezes, mais eficaz que a persuasão. Os autómatos são mais úteis, mas menos homens. Daí que Terêncio seja o grande defensor da humanização das relações sociais. A *auctoritas* é sinónimo de *sapientia* que é específica dos *maiores*, em quem a *summa uirtus* se pode encontrar ³²⁸.

E porque se explicará que a *auctoritas* terá degenerado neste autoritarismo? A *auctoritas* tem que ser reconhecida socialmente, legitimada pelo voto. E aqui pode acontecer que a falsa *auctoritas* seja entronizada e constituída como legítima pelos incompetentes. Ora a verdadeira *auctoritas* não reconhece interesses estabelecidos, o poder estabelecido autoritariamente. O homem possuidor da *auctoritas* não é submetido pelo poder, é a voz do contra poder. Depois, à medida que se vai ofuscando a sua luz, é sua tentação imaginar e modelar artificialmente símbolos, atributos de aparência, quanto mais vai deixando de ser a *auctoritas* genuína ³²⁹. E assim se compreende a nossa afirmação de que, a partir da família, se pretendia uma humanização da sociedade romana. Assim se compreende que, pedagogicamente, à *patria potestas* se deve sobrepor a *liberalitas*, ao *ius o aequum*: ³³⁰: "*ius summum saepe summa est malitia*" ³³¹.

Desta preocupação, vai emergir o conceito de *humanitas* ³³² que é inteiramente novo e é Terêncio a divulgá-lo ³³³. Assim se compreende que o

³²⁷ Id., *ibid.*, p.181: "El poder político puede darse y se da sin estar investido de auctoritas, pero se convierte en dominio cada vez más opresor cuanto menor auctoritas lhe assiste. Un poder político sen auctoritas está como enucleado de su médula moral y se convierte cada vez más en ludibrio de sus súbditos o en fuerza bruta."

Alguns conceitos afins de *auctoritas*: *dignitas, honor, consilium, fides, exemplum, integritas, virtus, ratio, existimatio, grauitas, iudicium, sapientia*.

³²⁸ Id., *ibid.*, p.182: "Auctoritas no es para ellos sinónimo de lo irracional, del dogmatismo, del obscurantismo, del ciego dominio represivo, ni es tampoco, edad, riqueza, poderio efectivo, sino característicamente algo que tiene que ver con pericia, competencia, visión amplia, sabiduría, capacidad de juicio madura y experimentada."

³²⁹ Id., *ibid.*, pp.183-185.

Para mais pormenores acerca da *auctoritas*, vide Maria Helena da Rocha Pereira, *Estudos de História da Cultura Clássica*, II Vol., *Cultura Romana*, Lisboa, 1990, pp.353-360 e M. Gaillard, «Auctoritas exempli: pratique rhétorique et idéologie au première siècle avant J. C.», em *Révue des Études Latines*, 56 (1978), pp.30-34.

³³⁰ É a defesa da equidade ao rigor da lei e da tradição.

³³¹ *Heaut.*, v.796. Este verso terá perdurado no provérbio latino *summum ius, summa iniuria*, que Cícero cita em *Dos Deveres*, I.10.

³³² Vide supra, p.45, nota 164.

A *humanitas*, em Terêncio, também compreende a *φιλανθρωπία*, na medida em que se buscam relações sociais mais humanas. Um outro conceito grego que lhe anda associado é o de cosmopolitismo que surge com a crise da *πολις* grega.

Contudo, em Terêncio, a *humanitas*, o seu humanismo procura descobrir a natureza humana, a humanidade no homem individual, procura devolver ao homem a sua dignidade. É a busca e afirmação daquilo que faz com que o homem seja verdadeiramente homem. Assim se vê a diferença entre este conceito e aquele, específico dos gregos.

comediógrafo sublinhe a bondade e a nobreza de sentimentos das cortesãs: Báquis, na *Hec.*, Crísis na *And.*, Tais no *Eun.* e Báquis no *Heaut.* ³³⁴ É o respeito pelo HOMEM em cada ser humano, o respeito do universal no individual, é a crença na bondade natural do Homem ³³⁵, é a afirmação de que mesmo estes seres humanos, por muito que sejam desprezados em sociedade, nem por isso deixam de ter sentimentos humanos. É a sua luta pela dignificação da mulher, também ela com direito a ser reconhecida socialmente; é a dignificação do Homem, independentemente da classe social a que pertença: "Sou homem; nada do que é humano considero alheio a mim" ³³⁶. Por isso, o seu teatro é profundamente reflexivo ³³⁷, onde a problemática

A *humanitas*, no sentido da formação do homem implicando educação, corresponde à παιδεία grega.

³³³ Augusto Rostagni, *op. cit.*, p.307: "Quindi nell'opera sua di persona, che continuano a essere desunti da Atene e dall'Oriente, ma non hanno nessuna importanza ad onta dello scrupolo filologico di riprodurre l'ambiente e i costumi di là), quello spirito nuovo della *humanitas*: spirito che emanava da Roma, e di cui in Roma proprio presso Scipione Emiliano, non molti anni dopo la prematura morte del poeta, stavano per farsi banditori filosofi greci come Panezio, fondatore dello stoicismo mediano."

Orazio Bianco, *op. cit.*, p.232 exprime a mesma opinião: "L'*humanitas* è dunque un sentimento che Terenzio vien conquistando, è come un germinare nelle sue commedie di una visione nuova, che noi però non possiamo per ora provare definitivamente sua: infatti potrebbe essere derivata da una sempre maggiore adesione al mondo spirituale dei suoi modelli. Ma, pur tralasciando quegli aspetti genuinamente romani che caratterizzano la condizione umana nella coscienza che ne ha Terenzio, l'originalità del poeta nel far penetrare questo nuovo messaggio di umanità nel tessuto drammatico dei modelli si può provare, come abbiamo già detto, attraverso il suo polemico manifestarsi nei brani da lui indipendentemente creati."

³³⁴ Há um senão nas peças de Terêncio: a questão da moralidade. O que nos faz recordar a frase latina *Latet anguis in herba* (Virg., *Ecloga III*, 93 : uma serpente está escondida na erva = o veneno está oculto, embora não intencionalmente). De facto, assim parece acontecer com as prostitutas *demasiadamente humanas* que ele nos apresenta. E os exemplos mais marcantes talvez sejam os de Crísis e de Glicério. A descrição da sua vida de privações, o facto de a necessidade ter determinado o seu presente, o carinho extremoso que Crísis dedicava a Glicério, a ponto de a entregar a Pânfilo já no leito da morte, o próprio exemplo de domínio de Pânfilo [*And.*, vv.91-92: "*enimvero spectatum satis / putabam et magnum exemplum continentiae.*" (= julgava eu que efectivamente estava suficientemente experimentado e que era um grande exemplo de domínio de si próprio)], apesar de frequentar a casa delas, tudo isto são motivos suficientes para captar a benevolência dos espectadores.

O outro caso marcante é o de Báquis, na *Hec.* Contra todas as expectativas, acedeu ao pedido de Laques para ir desfazer todas as dúvidas a Filúmena, servindo-se do anel que Pânfilo deixara consigo, devolvendo-lhe, assim, a felicidade conjugal.

Um outro aspecto da moralidade é o grave erro de Micião reconhecer que é lícito ao filho frequentar casas de prostituição (*Ad.*, v.104-105: *haec si neque ego neque tu fecimus/non siit egestas facere nos.* = Se nem tu nem eu fizemos tais coisas, foi porque a pobreza não nos permitiu fazê-las), entre outras liberdades juvenis.

Nos *Ad.*, podemos ver ainda uma certa desvalorização do casamento, pois Ésquino só casa com Pânfila depois de ter nascido o filho e de o pai lhe ter despertada a consciência para o seu dever.

Evidentemente que Terêncio é um poeta pagão. (Para mais pormenores, vide António Freire, *Humanismo Clássico*, Braga, 1986, pp.235-237).

³³⁵ *Heaut.*, vv.151-157. É a voz de Cremes. A bondade seria inata ao bomem.

Esta ideia, segundo Luciano Perelli, é uma ideia revolucionária que terá precedido mesmo Séneca.

³³⁶ *Heaut.*, v.77.

São ideias muito próximas do cristianismo. Santo Agostinho (*Ep.* 155,15) afirma mesmo que Terêncio ao escrever este verso foi iluminado pela verdade divina.

da existência humana é analisada ao pormenor. Optou por caracterizar o homem na sua singularidade, revelando-o no confronto com o outro. Assim se vincam mais os dramas íntimos e se manifesta o que é comum a todos: a *humanitas*. É um teatro profundamente humano, onde a acção evolui naturalmente sem intromissões estranhas. Apesar da *contaminatio*, o homem não surge em luta contra o *fatum* ou os deuses, mas com a sociedade e os suas convenções.

O humanismo de Terêncio revela compreensão pelos erros da juventude, sendo humano perdoá-los. E se ele reconhece ao jovem o direito à liberdade para alcançar a sua maturidade; se ele reconhece o direito às estroinices antes de casamento, no entanto, a sua liberdade termina quando ela colide com o dever de respeitar as normas que a sociedade se impõe para harmonia dessa mesma sociedade. Sobretudo, atentemos na finalidade pedagógica da liberdade: só assim o jovem é capaz de formar a sua consciência moral que o levará a agir com sinceridade nas relações humanas em toda a vida, para com todos os homens ³³⁸. É este humanismo de Terêncio que lhe dá esperança de a sociedade romana vir a receber no seu seio o HOMEM independentemente da sua origem ou condição, pois a humanidade é uma só. Era necessário reconhecer a existência humana aos escravos e às meretrizes. Sendo embora um problema cultural, é uma questão profundamente humana. E esta é a grande revolução de Terêncio aportada à cultura romana: a humanização das relações entre as várias classes sociais ³³⁹.

O significado do apelo veemente à liberdade na educação do jovem por parte de Terêncio, compreender-se-á melhor se nos debruçarmos um pouco sobre as condições culturais em que decorria a educação na Grécia. Aqui, era o Estado que dirigia a educação; em tudo se submetia aos seus desígnios ³⁴⁰. Daí que Platão, no seu

³³⁷ Orazio Bianco, *op. cit.*, p.6: "Terenzio è poeta dall'arte meditata, consumata, elaborata, riflessa, la quale, per ciò stesso, non lascia facilmente intravedere la profondità delle sue ricreazioni: ché, se anche Terenzio sembra dimostrare una più profonda comprensione e penetrazione dell'originale, questo non riprova che sia stato ridato a nuova vita poetica. Ogni abilità o originalità che sia, precede e non si sostituisce, né si identifica con quella poetica."

³³⁸ Luciano Perelli, *op. cit.*, p.107: "Soprattutto manca in Menandro la finalità più propriamente etica e pedagogica della liberalità dei padri in Terenzio, cioè lo scopo di consentire la libera formazione della personalità del giovane di creare in lui l'autoresponsabilità e il senso della coscienza morale; l'ottenere l'amore e l'ubbidienza del figlio in Terenzio diventa un fine secondario in confronto a questo fine più alto e più ampio, che va oltre al rapporto tra padre e figlio e investe il comportamento dell'uomo verso gli altri uomini."

³³⁹ O cristianismo viria dar-lhe razão.

³⁴⁰ Fustel de Coulanges, *o. c.*, pp.279-282: "Nada no homem havia de independente. O seu corpo pertencia ao Estado e estava votado à sua defesa; (...) A educação, entre os gregos, estava muito longe de ser livre. Pelo contrário, nada houve em que o Estado mostrasse mais vontade em aparecer todo-poderoso. Em Esparta o pai não exercia direito algum sobre a educação do filho. A lei parece ter sido menos rigorosa em Atenas, ainda que a cidade fizesse, por assim dizer, com que a educação fosse dada em comum por mestres por ela escolhidos. (...) O Estado queria ser só ele a dirigir a educação. (...) O Estado considerava o corpo e a alma de cada jovem como sua pertença e, para tanto, queria se acostumar este corpo e esta alma de modo a deles tirar o melhor partido. (...) O homem não tinha escolha de crenças. Devia acreditar e submeter-se à religião própria da cidade. (...) Os antigos não conheciam, portanto, nem a liberdade de vida privada, nem de

Estado Ideal, não atribua valor algum à família. Ele defendia a união dos melhores rapazes com as melhores raparigas; os seus filhos seriam internados num estabelecimento público, uma espécie de maternidade e creche, onde eram amamentados por amas ou pelas mães, tudo se fazendo para que a mãe não reconhecesse o seu próprio filho. Para Platão, filósofo, o Estado era dono absoluto de tudo: as riquezas, as famílias pertenciam-lhe ³⁴¹.

Aristóteles foi o primeiro grande defensor da família, reconhecendo-a como uma instituição natural, núcleo da sociedade, com funções educativas ³⁴².

E se há quem defenda que Terêncio não é um poeta original ³⁴³, modernamente há cada vez mais críticos a defendê-la ³⁴⁴. E é com as palavras de um desses críticos que iremos terminar este capítulo: "A obra de Terêncio nasce de um particular pressuposto espiritual, temporalmente e individualmente determinado. Por isso, não é um momento, genericamente revivido, da aventura do espírito grego. Na história do Ocidente, foi Terêncio, como poeta, quem primeiro fez sentir a voz da humanidade" ³⁴⁵.

educação, nem a liberdade religiosa. A pessoa humana tinha muito pouco valor, perante esta autoridade santa e quase divina que se chamava pátria ou Estado."

³⁴¹ António Freire, *O Pensamento de Platão*, Livraria Cruz, Braga, 1967, pp. 255-260. Vide ainda o capit. *As Ideias Pedagógicas de Platão*, pp. 267-284.

³⁴² Giuseppe Riconda, *Filosofia della famiglia*, em *La Scuola Cattolica*, ano CXX (1992), p. 132: "Di contro a Platone Aristotele, il primo grande difensore della famiglia! Il suo pensiero su questo argomento è ben netto: alla critica di Platone si accompagna l' affermazione dell'origine naturale dell'istituzione familiare, della sua bontà, del suo valore morale, ragione per cui essa deve essere mantenuta in quella che secondo Aristotele è l'organizzazione politica migliore, pur nel riconoscimento della sua insufficienza a dare un'educazione morale completa, che solo lo Stato può assicurare. (...) Nella sua difesa della famiglia, Aristotele enuclea una serie di argomentazioni che verranno poi largamente usate: l'essere la famiglia radicata negli istinti naturali dell'uomo, nel suo bisogno di legami più forti e soddisfacenti di quelli che si possono trovare in altre associazioni, il suo significato non solo istituzionale ed economico, ma anche educativo e morale, il suo porsi come associazione primaria, cellula della vita sociale."

³⁴³ Entre outros, citemos Flickinger e Post que vêm em Terêncio apenas um mero tradutor (António Freire, *O Teatro Grego*, Braga, 1985, pp. 302-303).

³⁴⁴ George E. Duckworth, *op. cit.*, p. 386.

³⁴⁵ Orazio Bianco, *op. cit.*, p. 233.

INTEMPORALIDADE DO PENSAMENTO
DE
TERÊNCIO

É incontestável a importância da obra de Terêncio no panorama da literatura latina. E se ainda há críticos que, na sua teimosia, insistem na sua falta de originalidade, as influências que ela tem exercido ao longo dos séculos noutros escritores podem constituir um argumento que os ajude a reconsiderarem as suas posições, por vezes, demasiado dogmáticas, numa clara negação do espírito de tolerância defendido por Terêncio.

Na Antiguidade, Cícero e César elogiam-no, dispensando-lhe este os epítetos de *puri sermonis amator* e *dimidiate Menander*³⁴⁶, sendo ainda apreciado por Horácio e Quintiliano. Até mesmo Santo Agostinho ficou impressionado com o verso *Homo sum: humani nil a me alieno puto*, sendo um dos seus autores preferidos.

A sua importância continuou na Idade Média. De tão lido que era, Hrotsvitha, uma religiosa do mosteiro do Gandersheim, na Saxónia, tentou contrapor-lhe um teatro baseado em histórias de Santos, pois as histórias de amor de Terêncio eram demasiado pecaminosas. A sua influência é mais visível em *Pafnutius*, o penúltimo de seis dramas que escreveu, onde a protagonista feminina tem o mesmo nome da protagonista do *Eun.*: Tais. Estávamos no séc. X. Dante também viria a transformar Tais no modelo das cortesãs sedutoras, colocando-a no Inferno.

A mesma fortuna o acompanhou durante o Renascimento. A *editio princeps* é de 1470, com os comentários, especialmente os de Donato. Voltaram de novo as peças de carácter moral, a ponto de ter sido apelidado de *Terêncio Cristão*³⁴⁷: Bocaccio e Montaigne julgavam-no superior a Plauto. "O influxo de Terêncio acompanhou o de Plauto a dar origem ao nascimento da chamada comédia regular moderna. O *siècle d'or* francês é cheio de admiração por Terêncio, apesar de Boileau repetir os boatos de que Cipião Emiliano era o verdadeiro autor das suas comédias."³⁴⁸

³⁴⁶ Vide *supra*, p.99.

³⁴⁷ Walter E. Forehand, *op. cit.*, p.127: "In the Renaissance the notion that plays based on his comedies could be effective as moral statements was revived, and Terence was so favored as a model that scholars speak of a «Christian Terence»."

³⁴⁸ Ettore Paratore, *História da Literatura Latina*, Lisboa, 1987, p.132.

Molière (1622-1673)³⁴⁹, tem três peças baseadas no seu teatro: *École des maris* (1661), baseada nos *Ad.*, *Fourberies de Scapin* (1671) no *Phor.* e *École des femmes* no espírito do seu teatro. Terá sido dos escritores modernos quem mais se aproximou da temática terenciana. Mas ainda em França, podemos citar o comediógrafo Pierre de Larivey (1540-1612), com a peça *Les Esprits*.

Na Inglaterra, podemos nomear Shakespeare (1564-1613)³⁵⁰, o maior poeta e dramaturgo, Thomas Shadweel com *The Squire of Alsatia* (1688), baseada nos *Ad.* e Richard Steel com *The Conscious Lovers* (1722), na *And.*

No séc. XVIII, na Itália, influenciou Carlo Goldoni (1707-1793) e o seu maior poeta trágico, Vittorio Alfieri (1749-1803) traduziu em verso as suas comédias. Denis Diderot (1713-1784) afirma que Terêncio é o modelo que todos os escritores cómicos aspiram ser.

No séc. XIX, em França, Anatole France (1844-1924)³⁵¹ escreveu o romance *Thais* (1890), nome da protagonista do *Eun.* O escritor irlandês Oscar Wilde (1854-1900) também reflecte a sua influência na obra *The Important of Being Earnest* (1895). O escritor brasileiro Machado de Assis (1839-1908) também reflecte a sua influência, visível no célebre verso "Homo sum et nihil humanum a me alienum ..." que ele não chega a concluir, por terminar numa palavra que, possivelmente levaria a interpretações maledicentes. Em todo o caso, o verso está erradamente transcrito...

No séc. XX, o dramaturgo e novelista norte-americano Thornton Niven Wilder (morreu em 1975) escreveu a obra *A rapariga de Andro* precisamente a partir da *And.* Também Miguel Unamuno (1864-1936), escritor e pensador espanhol, à entrada *Del Sentimiento Trágico de la Vida* reflecte a importância dum verso do grande comediógrafo: "Sou homem; a nenhum outro homem considero estranho a mim."³⁵²

³⁴⁹ Nome artístico do comediógrafo francês Jean-Baptiste Poquelin.

³⁵⁰ Walter E. Forehand, *op. cit.*, p.129: "Terence's influence on Shakespeare is less direct. The Englishman, like Molière, seems to have gone to Plautus more. We can feel confident, however, that Terence had an effect on Shakespeare's dramatic thinking, for he must have read him quite as much as Plautus."

³⁵¹ Nome literário do escritor francês Anatole François Thibault.

³⁵² Miguel Unamuno, *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, em *Ensayos*, I I, Aguilar, Madrid, 1951, p.731.

1.- O PENSAMENTO DE TERÊNCIO NA ACTUALIDADE

*«As almas infantis são brancas como a neve,
São pérolas de leite ou urnas virginais.
Tudo quanto se grava e quanto ali se escreve,
cristaliza em seguida e não se apaga mais.»*

(GUERRA JUNQUEIRO)

*«De cada dez homens,nove são
bons ou maus pela educação.»³⁵³*

(LOCKE)

«A única fonte de autoridade é a bondade.»³⁵⁴

(BEETHOVEN)

A educação foi sempre uma grande preocupação das civilizações da Antiguidade ³⁵⁵.E se em Roma,a família foi considerada a primeira escola onde se inculcavam às crianças as virtudes religiosas e militares em que se cria - a escola oficial só aparece a partir do séc. II a. C.,por influência helénica -,nas restantes civilizações,aparece mais um conceito de educação colectiva em escolas ³⁵⁶.

A problemática da juventude é um dos temas que maior atenção mereceram a todos os pedagogos desde a Antiguidade até aos nossos dias ³⁵⁷.Desde que deixaram

³⁵³ Apud António Freire,*Problemas dos jovens à Luz da Fé e da Moral*,Editorial A.O.,Braga, 1992, p.216.

³⁵⁴ Id.,*Problemas dos Cosados*,Edições Salesianas,Porto,1974,p.55)

³⁵⁵ O problema da educação pode ser considerado tão antigo como a própria civilização.A Sagrada Escritura,nos *Génesis* (22.6) já nos apresenta um exemplo de obediência do filho ao pai,e deste a Deus, num clima de confiança absoluta."Abraão apanhou a lenha destinada ao holocausto,entregou-a ao seu filho Isaac,e,levando na mão o fogo e o cutelo,seguiram juntos.Isaac disse ao pai:«Meu pai!»E ele respondeu:«Que queres,meu filho?»Isaac prosseguiu:«Levamos fogo e lenha,mas onde está a rês para o holocausto?»Abraão respondeu:«Deus providenciará quanto à rês para o holocausto,meu filho.»E os dois prosseguiram juntos."Embora em linguagem metafórica, transparece o sentido da obediência filial,até ao sacrificio!

³⁵⁶ Roger Gilbert,*As Ideias Actuais em Pedagogia*,trad. portuguesa,Moraes Editores, Lisboa, 1976,pp.18-19.

³⁵⁷ A Literatura Portuguesa mostra uma grande preocupação pelos aspectos pedagógicos.É ver Eça de Queirós,cuja obra reflecte a importância que ele atribui à educação:*O Primo Bazílio*,O

os mistérios da natureza, para se preocuparem com o homem, foi para os jovens que se voltaram os filósofos da antiga Grécia: Sofistas, Sócrates, Platão e Aristóteles. Para os jovens, convergem as atenções de governantes, pais e educadores. Eles são a primavera da vida e a esperança promissora do futuro da humanidade. E hoje, como ontem, torna-se cada vez mais urgente encarar de frente, sem rodeios nem eufemismos, "os problemas mais candentes dos jovens (e dos adultos) que, normalmente, gravitam em torno da sexualidade, do amor e do matrimónio. (...) Aos jovens entendi que se lhes deviam propor verdades sérias e sólidas... (...) Daí a necessidade de lhes apresentar tais problemas de maneira bem clara, compreensiva, actualizada e autorizada. (...) Só pode educar bem, quem educar na verdade"³⁵⁸.

Só a verdade permite uma relação de empatia entre educador e educando, pois a educação não pode ser entendida como uma tarefa solitária. Educar é reconhecer no outro a capacidade de chegar à verdade, à contemplação do bem supremo, de Deus. É ajudá-lo a crescer em liberdade, forjando a sua própria personalidade, a sua maneira de ser ³⁵⁹. Só assim é possível a humanização do mundo moderno, temperando o

Crime do Padre Amaro, A Relíquia, Correspondência de Fradique Mendes, com destaque para *Os Maias* (Alexandre de Albuquerque, «O Problema da educação em Eça de Queiroz», em *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, Tomo IV (1937), nº1-2, pp.197-227). Nesta última obra, degladiam-se duas tendências: enquanto Pedro da Maia é formado com uma educação portuguesa conservadora (fuga ao contacto com a natureza, ausência de exercício físico, dando-se primazia à devoção religiosa), Carlos da Maia é educado em moldes tipicamente ingleses (vida ao ar livre, exercício físico e aprendizagem das línguas vivas (Carlos dos Reis, *Introdução à leitura de Os Maias*, Livraria Almedina, Coimbra, 1979, pp.38-41). Na sequência desta análise, lembre-se aqui a obra de Filipe Rocha, *Correntes Pedagógicas Contemporâneas*, 2ª ed., Editora Estante, Aveiro, 1988: obra de síntese, ponto de referência obrigatório nesta temática. Divide-se em três partes: na primeira, caracteriza, em confronto, as grandes linhas orientadoras da Escola Tradicional e da Escola Nova; na segunda parte, indica as linhas de força que emanam da Escola Nova como se se tratasse de uma *pedra que, rolando pela encosta da montanha, provocou o aparecimento de uma verdadeira avalanche de ideias, propostas, sugestões, iniciativas* (p.95), que o autor entendeu designar por *Correntes pedagógicas contemporâneas*; a terceira parte, é a tentativa de uma síntese a partir da visão das grandes correntes pedagógicas numa dialéctica Escola Tradicional / Escola Nova.

Preocupações pedagógicas são ainda visíveis em *As Farpas* de Ramalho Ortigão e em *Uma Companhia Alegre* de Eça de Queirós. O mesmo acontece com o Pe. António Vieira no seus *Sermões* e com Luís António Verney, com a sua obra *Verdadeiro Método de Estudar*, que, na altura, constituiu uma verdadeira revolução pedagógica.

A esta preocupação não foi incólume Antero de Quental: a importância da mulher na educação, a educação do povo e a educação das crianças são os três aspectos focados em artigo recente de José Carlos Casulo, «O Pensamento Educacional de Antero», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XLVII (1991), Fasc. 2, pp.281-292.

³⁵⁸ António Freire, *Problemas dos Jovens à Luz da Fé e do Moral*, Editorial A.O., Braga, 1992, pp.7-8.

³⁵⁹ Rodrigo Ahumada, «Educación y modernidade», em *Mensaje*, Santiago do Chile, Vol.XLI (1992), nº 407, pp.91-92: "Se pode definir la educación como el acto mismo de ver en otro su capacidad de ascender y acceder a la verdad, de contemplar a verdad. Desde esta clave es preciso entender el aprendizaje no en el horizonte de la transmisión de contenidos sino en el horizonte de la participación en la gratuidad de la propia vida, es decir el descubrimiento de la realidad de la cual estamos hechos, la realidad de la cual participamos, el destino que nos espera como partícipes de esa realidad. (...) Se se trata pues de percibir que ellas (eseuelas) tienen como tarea prioritaria y como objetivo irrenunciable el desarrollo de las personas. Esto implica concretamente que cada asignatura debe ser capaz de suscitar, desde su propia originalidad y

tecnicismo com um pouco de humanismo. E nunca se deve esquecer que a ciência é que deve estar ao serviço do homem; o homem não é *res* - é necessário redescobrir de novo a humanidade em cada homem que está à nossa frente, como nos demonstrou Terêncio ³⁶⁰.

Hoje, como podemos verificar pela nota anterior, ainda se luta e propõe uma maior humanização nas relações escolares, no respeito pelo aluno, procurando formar homens conscientes, aptos para a vida e não meros autómatos, incapazes de pensar mas repeletos de conhecimentos. "O educador deve deixar de ser mero transmissor de conhecimentos para se tornar fonte de motivação e personalização em ordem a ajudar os educandos a adquirir e a desenvolver conhecimentos, aptidões e hábitos de viver. Por outras palavras: a educação deve integrar, entre outras coisas, o ensino, a personalização e a sociabilização. *Personalização*, entendida como «processo dinâmico mediante o qual o indivíduo amadurece plenamente e se realiza, encontrando-se a si mesmo e desenvolvendo integralmente as suas capacidades». Por seu lado, a sociabilização é a abertura a outros, interação apoiada na assimilação de normas e valores partilhados pelos membros da sociedade." ³⁶¹

Assim vemos como ainda continua actual o pensamento do grande comediógrafo romano. Já ele defendia a formação de uma consciência moral autónoma no jovem, resultante da reflexão sobre a sua própria experiência, que, por sua vez, o conduziria ao respeito pelo outro, quer na família quer em sociedade, primando as suas relações pela sinceridade. E assim, em liberdade, o jovem aprendia a ser ELE, a conhecer-se, a ser responsável, a ser adulto. Mas tudo isto só é possível se respeitarmos a sua individualidade - "respeito do outro enquanto ser diferente: cada homem é uma pessoa *única*, que merece ser reconhecida e tratada como tal. Aqui radica a tolerância, a aceitação do pluralismo ideológico e político, a liberdade de crença, opinião, expressão, reunião associação..." ³⁶²

especificidad, en el estudiante un hábito (*habitus*) de comprensión y de comunión con la totalidad del orden real.

En otras palabras, el rol de las asignaturas en la Escuela, desde los presupuestos que hemos trazado, debe entenderse no en la perspectiva de la capacitación o de la instrucción sino radicalmente en la perspectiva del acceso al misterio del hombre, al misterio del cosmos y al misterio de Dios en el horizonte de la verdad, del bien y de la belleza."

³⁶⁰ Id., *ibid.*, p.91: "En síntesis, no se puede hablar de una renovación educativa para la gestación de una nueva cultura si (...) no somos capaces de trascender toda la dimensión institucional de la Educación (dimensión necesaria, pero instrumental), en busca de una relación de profesor y estudiante de la cual ambos salen enriquecidos, ambos aprenden porque descubren en el otro los procesos mediante los cuales una persona se va encaminando progresivamente, se va elevando progresivamente hacia la comprensión de sí mismo, de su presencia en el mundo y la comprensión de la verdad que lo constituye.

³⁶¹ Filipe Rocha, «Educação para valores e maturidade pessoal do educador», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XLVI (1990), Fasc. 2, p.215).

Este número é todo ele dedicado à Filosofia e Educação, apresentando ainda artigos de Octavi Fullat Genís - *La Fenomenología aplicada a la Educación*, António Freire - *Paideia Helénica*, Manuel Barbosa - *FREUD: Uma concepção Agónica da Educação*, Alherto Filipe Araújo - *Educação e democracia. Subsídios para uma consciência educacional e pluralizante*.

³⁶² Filipe Rocha, *op. cit.*, p.216.

A defesa desta formação espiritual interior, o reconhecimento da sua importância é confirmada na própria lei: "a Lei de Bases aponta ao Sistema Educativo a obrigação de preparar as pessoas «para a reflexão sobre valores espirituais, estáticos, morais e cívicos». A defesa da interioridade pessoal vem crescendo gradualmente no âmbito de certas correntes de pensamento e apresenta-se como contrapeso necessário à progressiva alienação do homem nas sociedades modernas - alienação que o leva a não ver claro na desencontrada floresta de opiniões e preconceitos"³⁶³.

Mas tudo isto só é possível em sociedade e num clima de liberdade responsável. Veja-se o exemplo de Ctesifão, educado apenas em contacto com os seus familiares e longe do contacto com a cidade. Resultado: um jovem medroso, sem iniciativa, hipócrita e pouco sociável. A vida em sociedade é muito responsável pela formação de uma personalidade sã ³⁶⁴.

Os grandes valores da juventude são a gratuidade, a disponibilidade, a solidariedade. Por isso, é fundamental para o jovem relacionar-se com amigos, pertencer a um grupo, o que reflecte o seu desejo íntimo de identificação pessoal e inserção social. As suas experiências pessoais vividas em encontros juvenis, em sociedade, são fundamentais para a formação da sua personalidade que começa a desabrochar. No mundo moderno - diz Valentim de Pablo ³⁶⁵ - os encontros juvenis são um momento privilegiado na formação dos jovens, ajudando-os na convivência social: abertura e respeito pelo semelhante, solidariedade, aceitação do outro, espírito de grupo. De extrema importância se reveste a pessoalização das experiências

³⁶³ Id., *ibid.*, p.217.

³⁶⁴ Charlotte Buhler, *A Psicologia na Vida do nosso Tempo*, trad. de Elsa Meneses de Jesus e Annelore Eibner Roth, 2ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1976, p.266: "Todos os representantes das teorias sociopsicológicas da personalidade têm em comum o facto de atribuírem o papel decisivo na evolução da personalidade à *relação entre os homens* e à influência do *mundo ambiente cultural*, isto é, dito de uma maneira geral, ao *factor social*. Partem assim de certo modo do extremo oposto ao dos investigadores da constituição, que tornam responsável pela estrutura da personalidade em primeira linha a *hereditariedade*."

³⁶⁵ «Los Encuentros Juveniles», em *Lumen*, Vitoria, Vol.XL (1991), nº 6, pp.488-489; 493: "El perfil en los estudios sociológicos es el de unos jóvenes que buscan, sobre todo, relacionarse con otros, salir de sus ambientes, conocer cosas, sitios y personas, abiertos a una comunicación entre los jóvenes mismos. Es la imagen de una juventud que quiere disfrutar en compañía de otros jóvenes, en contextos distintos de los habituales - casa, estudios, lugar de vivienda - y sin que para ello baya de pagar costes de reflexión o mucho esfuerzo. (...) Los adolescentes y los jóvenes están en una época de formación y de aprendizaje, por lo que cualquier actividad que se realice durante esa etapa lleva implícita la componente de formación, educación y desarrollo de la propia personalidad. Proceder con criterio educativo es tener presente un objetivo: el crecimiento integral del joven."

colectivas ³⁶⁶ para assim "aprender a tornar-se consciente da sua própria conduta e do significado pessoal e social que ela pode (e deve) revestir" ³⁶⁷.

Este período da adolescência é um marco de viragem na sua vida, pois precede a sua entrada na juventude, às portas da vida adulta. É o período da maturidade que se aproxima e, por isso, de maior responsabilização. É o nascimento do Homem que presenciamos, que se esforça por atingir a consciência plena de si mesmo. É o momento crucial da sua vida, pois normalmente é aqui que ele escolhe o seu futuro e assume o êxito ou fracasso dessa escolha. É também a antecipação do seu futuro.

Não deve haver uma imposição de valores, é o próprio indivíduo que os deve adoptar livremente ³⁶⁸. A escolha terá que ser livre e consciente, a partir do conhecimento prévio desses valores. O educador terá a missão de alertar para as consequências das suas acções, fazendo-lhe ver que liberdade implica responsabilidade. Porque a educação deve ser considerada como um processo inacabado que se prolonga pela vida, permitindo a cada pessoa, confrontada constantemente com novas possibilidades, fazer-se a si mesma, ser Ela, um ser em constante devir, aspirando eternamente à perfeição. O homem é um ser angustiado, eterno insatisfeito, satisfeito de querer mais; um querer mais sem mais querer, a insondável atracção do Absoluto, de Deus.

E estamos chegados a outro aspecto fundamental: o papel dos educadores. Terêncio afirmava a necessidade de eles criarem uma relação de confiança com o educando, de respeitarem a sua individualidade. E assim continua a ser. A liberdade deve presidir à sua acção. A sua missão é a de ajudar a formar uma vida espiritual em contínua realização. Uma vida que não nos pertence, mas que deve ser encaminhada no respeito pela sua individualidade ³⁶⁹. É uma vida que, por muito próxima que nos seja, é imprevisível, pois é livre e em fase de formação. O que distingue o homem do animal: enquanto aquele é essencialmente uma vida espiritual, a deste é naturalmente determinada ³⁷⁰. A nossa missão de educadores acaba no momento em que, não respeitando a sua existência independente de nós, os queremos tornar semelhante a nós, segundo os nossos desejos ³⁷¹. Educar um filho é ajudá-lo a superar-se, ensiná-lo

³⁶⁶ Os jovens, na sua ânsia de descoberta e na sua dádiva ilimitada ao próximo, procuram sempre novas experiências, algumas bem exigentes. A Mariápolis permanente do Movimento Focolares, em Loppiano, Itália, é um bom exemplo: a mensagem do Evangelho deve presidir a cada acto da vida diária, às relações pessoais e interpessoais.

³⁶⁷ Filipe Rocha, *op. cit.*, p.219.

³⁶⁸ George F. Kneller, *Introdução à Filosofia da Educação*, Ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1966, p.89: "Os únicos valores aceitáveis para o indivíduo são os que ele adoptou livremente."

³⁶⁹ Giovanni Gentile, *Educazione e Scuola Laica*, Firenze, 1988, p.313: "Vita che non c'e, ma che ci dev'essere por opera nostra: vita che è celebrazione di libertà poisché essa viene da noi liberamente creata."

³⁷⁰ Para a distinção entre o homem e o animal, vide António Freire, *Lições de Filologia e Língua Portuguesa*, Braga, 1983, Cap. II - *O Homem e o Animal*, pp.21-38.

³⁷¹ Giovanni Gentile, *op. cit.*, p.314: "Possiamo dubitare dell'efficacia della nostra opera educativa, possiamo considerarli, i nostri figli e scolari, come creature destinate a svolgersi secondo leggi fatali il cui meccanismo non può, o può soltanto in minima parte, venir da noi

a amar e,também,a obedecer.Um homem de carácter obedece mais por convicção que por afeição ou por medo:Toda a educação deve ensinar a *recta sapere*.

O educador,o pedagogo,antes de tudo,é um Homem.E enquanto tal,é a afirmação da liberdade e criatividade do seu espírito;ele é livre de agir ou não.E toda a nossa vida pressupõe esta liberdade imanente ao agir humano.Mas se a liberdade é fundamental no acto educativo - só enquanto educados num clima de liberdade,de tolerância é que serão tolerantes -,tudo isto terá que ser sentido por cada jovem,terá de brotar livremente do seu espírito,consequência de uma educação livre e responsável ³⁷².Enquanto educadores,professores,devemos fomentar um clima de tolerância conducente à livre expressão de ideias,ao debate reflexivo,ao exercício do juízo crítico ³⁷³.

É fundamental a fé nessa liberdade que nós sabemos que existe em nós.A pedagogia,a educação deve conduzir-nos à liberdade,deve ajudar a formar homens felizes,crentes no futuro, optimistas.A educação deve ser a libertação do homem,não um jugo insuportável ³⁷⁴.

Hoje,mais do que nunca,no dealbar do séc. XXI,com a queda do muro de Berlim e a vontade de instaurar uma nova ordem mundial mais baseada no diálogo e compreensão,sem deixar de ser firme,sente-se a necessidade de uma educação mais

modificato;ma quando questo sospetto ci assale,la parola ci muore sulle labbra,il nostro sguardo siperde null'abisso da noi stessi scavato tra la nostra volontà,il nostro desiderio,il nostro potere e la vita dei nostri figli e dei nostri scolari.Allora cessiamo di educare;che è quanto dire,cessiamo di viver la nostra vita di padri o di maestri."

³⁷² Id.,*ibid.*,p.315:Quest'avvenire che l'educatore vuol promuovere,quest'umanità futura di cui s'augura l'avvento e al cui avvento lavora,ha una condizione imprescindibile nella libertà attuale degli spiriti che si educano,nella virtù presente nello stesso animo dei discepoli.Nulla potrà essere accolto di quanto noi seminiano,nessun precetto morale da noi enunciato potrà adempiersi nel mondo,se tutto ciò non verrà ad essere conquista interiore dei nostri alunni,elaborazione della loro attività spirituale,del loro giudizio,della loro critica."

³⁷³ Id.,*ibid.*,p.316:"Scolari incapaci di esame e di critica,incapaci di liberamente determinarsi sulle nostre stesse parole,starebbero innanzi a nos come cose morte,suppellettile scolastica,non essai umani;e tutta la nostra fede nell'avvento della realtà da noi vagheggiata verrebbe a mancarci.

Della libertà sono capaci soltanto i liberi.Alla libertà muoviamo,alla libertà indirizziamo figli e scolari,in quanto abbiamo fede nell'attuale e presente libertà dello spirito."

³⁷⁴ Id.,*ibid.*,p.321:"La pedagogia che io dico moderna,ha infatti questa pretesa,e ripeto, quest'orgoglio:di non essere riflessione astratta sopra la vita,ma riferimento continuo all'attualità della vita spirituale,alla concretezza della coscienza umana;e di non portar nella scuola il grave pondo d'una didattica che possa diventare strumento di tortura,anzi di voler intatta e viva nella scuola l'umanità del maestro e quella degli alunni.Di essere perciò la liberazione della scuola."

Isto faz-nos recordar o dito atribuído a Hobbes:"*Primum vivere,deinde philosophari*" (vide Paulo Rónai,*op. cit.*,p.142).Não podemos avançar sem transcrever aqui as palavras de um dos grandes mestres da Faculdade de Filosofia e Letras de Braga da Universidade Católica Portuguesa: "Nunca gostei de filosofar por filosofar,como jogo ou ginástica intelectual.Preferi sempre a filosofia do contacto com os grandes autores e com os momentosos problemas da humanidade.Penso que uma das falhas do ensino da Filosofia reside no seu alheamento do humano.(...) ≙ Filosofia não pode,portanto,ser dogmática;tem de admitir muito de subjectivo,de pessoal e,sohretudo,muito de humano"(No País das Telenovelas,edições APPACDM Distrital de Braga,1992,p.291).

tolerante, aberta, compreensiva. A educação baseada na submissão traz consequências nefastas para a formação da personalidade ³⁷⁵.

Só enquanto se reconhece a existência singular do outro face ao meu eu é possível concluir acerca de outro elemento fundamental em educação: o diálogo - "Com efeito, pretender conhecer a essência do dialogar, do comunicar com o outro, implica necessariamente admitir a existência deste outro, bem como a suposição de entender esse outro a nossa comunicação" ³⁷⁶. A existência humana é essencialmente dialógica. O diálogo exige respeito mútuo profundo e uma busca constante; é ele que concorre para a humanização dos homens. Dialogar exige fé no homem, acreditar na sua capacidade de ser mais, de se ultrapassar, fé na crença de que o homem busca naturalmente o bem, tende para a perfeição. O Homem, numa educação libertadora, é o agente da sua própria educação, do seu destino, sente-se ele, sente-se HOMEM e não objecto ³⁷⁷.

Mas, para que tudo isto aconteça, é preciso amar o homem. E o amor, essencialmente, existe na família, a primeira comunidade natural do homem. Ela desempenha um papel insubstituível na educação ³⁷⁸, é aqui que se forma verdadeiramente o homem ³⁷⁹. Quanto mais humanizadas forem as suas relações, tanto mais humana será a sociedade ³⁸⁰. Que a família é de facto uma questão importante, mesmo nos dias de hoje; que a família, apesar de tudo, ainda é considerada

³⁷⁵ Pablo Salvat, «Crisis y nuevo paradigma (otro sendero para la educación?)», em *Mensaje*, Santiago do Chile, Vol. XLI (1992), nº 407, p. 89: "Esta formación de identidad del sujeto basado en el principio del someter, distorsiona y niega la lógica del reconocimiento, aliena la posibilidad de vernos y juzgarnos con los ojos del otro."

³⁷⁶ Fernando Ruy dos Santos Gilot, *Em demanda da essencialidade dialógica*, em *Itinerarium*, Lisboa, ano XXXVII, nº 141 (1991), p. 337.

³⁷⁷ Manuel Moura, *O Pensamento de Paulo Freire. Uma Revolução na Educação*, Multinova, Lisboa, 1978.

³⁷⁸ Hoje, e apesar de cada vez mais se reconhecer a importância da Família para uma sociedade sã, contudo o grande centro educacional do Ocidente é a Escola. Em Portugal, estamos a assistir, neste fim de século, a uma grande reforma escolar. Este tema candente é debatido em pormenor numa publicação recente: Joaquim Cerqueira Gonçalves, *A Escola em Debate - Educar ou Profissionalizar?*, Faculdade de Filosofia - Universidade Católica Portuguesa, Braga, 1989.

³⁷⁹ Giuseppe Riconda, *op. cit.*, p. 147: "ciò spiege perché la famiglia possa essere considerata luogo eminent e insostituibile di educazione (...) la famiglia è veramente, como diceva Gentile con un'espressione un po' retorica, ma di cui non saprei trovarne una migliore, un «vivario perenne di umanità»."

³⁸⁰ Marciano Vidal, «Teologia de la familia y políticas familiares», em *Moralia*, Madrid, Vol. XIII (1991), nº 52, p. 335: "Es ahí donde reside la razón de ser de la familia: en su servicio humanizador para el individuo y para la sociedad. El concilio Vaticano anotó esta función al comienzo de su tratado sobre el matrimonio y la familia: «El bienestar de la persona y de la sociedad humana y cristiana está estrictamente ligado a la prosperidad de la comunidad conyugal y familiar»."

Mais à frente, p. 337, o autor reforça esta importância, citando a *Familiaris Consortio*, nº 43: "«De cara a una sociedad que corre el peligro de ser cada vez más despersonalizada y masificada y, por tanto, inhumana y deshumanizadora, con los resultados negativos de tantas formas de *evasion* - como son, por ejemplo, el alcoholismo, la droga y el mismo terrorismo -, la familia posee y comunica, todavía hoy, energías formidables capaces de sacar al hombre del anonimato, de mantenerlo consciente de su dignidad personal, de enriquecerlo con profunda humanidad y de insertarlo, con su unidad e irrepetibilidad, en el tejido de la sociedad»".

a célula fundamental da sociedade, necessitando do mais desvelado carinho, confirma o facto da O.N.U. ter decretado o ano de 1994 o Ano Internacional da Família ³⁸¹.

A família não foi instituída por lei, ela é uma característica imanente à espécie humana. É uma exigência da condição humana, assegurando a sua continuidade. É tão fundamental que, após alguns decénios de lutas em ordem à sua morte, se procura, hoje, através das próprias instituições estatais, a renovação da sua vitalidade, a sua defesa intransigente, reconhecendo-lhe funções insubstituíveis, como sejam a educação num clima de amor que só os pais serão capazes de proporcionar aos seus filhos ³⁸². É mais uma vez se nota a acribia do pensamento de Terêncio, ao perscrutar a importância da instituição familiar: "a família é a instituição humana mais universalizada no tempo e no espaço" ³⁸³.

Para educar, não basta o amor, é imprescindível a autoridade. O pai deve empenhar-se em que os filhos lhe obedeçam com alegria, conquistando-lhes o coração. O exercício desta autoridade é visível quando se corrige o filho, se repreende no momento oportuno, se premeia o seu esforço ³⁸⁴.

Quando há autoridade violenta, há humilhação, há obediência passiva, submissão: sujeita-se o corpo, mas a vontade furta-se, o seu íntimo, a sua alma não está conosco e é esta que nós devemos captar, o que requiere habilidade, perspicácia, um contacto íntimo com os filhos, numa palavra: Amor.

No seio da família, a figura do pai é fundamental para a formação da personalidade dos seus filhos. É ele que deve assumir o lugar de timoneiro, no respeito pela individualidade de cada um. A independência do filho começa dolorosamente pelo corte do cordão umbilical. E se fisicamente é visível com a chegada a este mundo, intelectualmente só muito mais tarde surgirá ³⁸⁵. É que formar homens é uma tarefa árdua, que exige paciência, sabedoria. Não devem ser educados à nossa imagem e semelhança - devemos respeitar-lhe a sua individualidade, incutindo-lhe, isso sim, princípios de vida sólidos, assumidos pela sua própria experiência, em ordem à formação de uma consciência moral desenvolvida. Eles são a nossa continuação, revemo-

³⁸¹ Antonio Maria Baggio, «La Famiglia in un mondo che Cambia», em *Citta'nuova*, Roma, nº 7 (1992), pp.46-47. Este artigo é uma síntese do colóquio internacional *Função Educativa da Família e Mutações Culturais*, que se realizou em Paris, na sede da UNESCO, a 12 e 13 de Março do corrente ano.

³⁸² Recordemos aqui um provérbio chinês: "Se te preocupares com o dia de amanhã, semeia trigo; se prevês o futuro até quarenta anos, planta árvores; mas se queres preparar o futuro para cem anos, então ocupa-te da educação."

³⁸³ Marciano Vidal, *op. cit.*, p.332.

³⁸⁴ Juan Rey, S.I., *El Hogar Feliz - En el Hogar*, 5ª edición, refundida conforme a la doctrina del Vaticano II y de la Encíclica de Pablo VI, *Humanae Vitae*, Editorial «Sal Terrae», Santander, 1968, cap. IV - *El Hogar, Centro Principal de Educacion*, pp.317-348.

³⁸⁵ G. Braga da Cruz, *Direitos da Família, da Igreja e do Estado*, Ed. da Conferência Nacional dos Institutos Religiosos, Lisboa, p.7: "Este privilégio, que ninguém pode legitimamente contestar, funda-se directamente no direito natural; o filho é um pedaço da própria carne dos pais; e se, com o nascimento, logo se autonomizou, deles fisicamente, só ao cabo de vários anos, com o progressivo desenvolvimento da razão, se há-de autonomizar no aspecto intelectual."

nos neles (tantas vezes este exagero leva ao conflito de gerações!...). Mas é aqui que também podemos ver a nossa eternidade já deste lado, como diria Guimarães Rosa, no "aquém-túmulo". O jovem necessita do respeito, da compreensão do adulto; exige o seu amor, a sua simpatia, a sua aceitação, o que Micião procurou dar a Ésquino: "uma necessidade de consideração positiva"³⁸⁶. Sentem a necessidade de uma apreciação paterna essencialmente positiva, querem um encorajamento, pois é a partir destas apreciações que vai emergindo a personalidade adulta. Daí ser fundamental uma relação dialógica, fundada na aceitação mútua das suas diferenças complementares.

Para se ser educador, é necessário ser-se sempre jovem: "A juventude não é um período da vida. É um estado de espírito, um efeito da vontade, uma qualidade da imaginação, uma intensidade emotiva; uma vitória da coragem sobre a timidez, do gosto pela aventura sobre o amor do conforto. Não se envelhece por se ter vivido um certo número de anos; envelhece-se por se ter desertado de um ideal. (...) Sereis jovens enquanto fordes receptivos: receptivos do que é belo, bom e grande; receptivos à mensagem da natureza, do Homem, do Infinito."³⁸⁷

E oxalá que nós, os educadores de hoje, num dia longínquo que há-de chegar, talvez corcovados, de barbas brancas, ao som do crepitar da lenha na lareira, com o netinho aconchegado no nosso regaço, olhando os nossos filhos possamos concluir que «antes de me casar tinha seis teorias sobre a educação dos filhos; agora tenho seis filhos e nenhuma teoria»³⁸⁸, sejamos dignos das palavras de Melibeu: "*Fortunate senex*"³⁸⁹.

³⁸⁶ José M^º Zunalabe Makirriain, «El Desarrollo de la Personalidad: Familia y Prevención Primaria», em *Letras de Deusto*, Bilbao, Vol. 20 (1990), n^º 48, pp. 171-172: "Desde el punto de vista de la psicología humanista, las actitudes de los padres y de las demás personas significativas para el individuo tienen una importancia determinante a la hora de explicar los antecedentes de una estructuración no deseable de la personalidad y por lo tanto de un crecimiento y desarrollo no saludables."

³⁸⁷ António Freire, *Os Problemas dos Jovens à Luz da Fé e da Moral*, Braga 1992, p. 10.

³⁸⁸ Apud Howard H. Kendler, *Introdução à Psicologia*, trad. de António Simões, II Vol., 3^a ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1976, p. 888.

³⁸⁹ Virgílio, *Ecloga I*, v. 47.

CONCLUSÃO

Terêncio é um poeta incómodo: os seus argumentos contrariam concepções de vida, preconceitos e conveniências sociais que faziam da existência humana um tormento. Convida à reflexão. É uma mensagem de humanismo. É um teatro da juventude: as suas peças são o eco dos dramas amorosos destas almas juvenis, aqui é a natureza que fala³⁹⁰. É a busca da compreensão para a juventude sempre contrariada por uma asfixiante *patria potestas*. É o reconhecimento de que eles exigem já um tratamento adulto, no pleno respeito pela sua individualidade.

É a problemática existencial do homem que emana da sua obra, é uma literatura de cariz profundamente humano: "os meus escritos sabem a homem"³⁹¹. Toda ela se revê no verso *Homo sum: humani nil a me alienum puto*. É a defesa da dignificação do homem, reconhecendo no homem individual aquilo que o faz ser homem - a sua humanidade. Hoje, neste mundo cada vez mais tecnicista e menos humano, que actualidade não ganha esta mensagem. É necessário humanizar a sociedade, dignificar o homem; basta de ser tratado como *res*.

Consequência desta *humanitas* de Terêncio, no plano familiar, os pais deviam ser mais compreensivos, amáveis; o educador, mais do que evitar uma situação difícil, deve sinceramente partilhar com o filho as dificuldades da vida, deve suscitar e merecer a sua confiança, deve ser um amigo³⁹².

É esta preocupação com a dignificação do ser humano que nos faz aproximar este humanismo do humanismo cristão: "Para o humanista cristão, o humanismo greco-latino não envolve problemas de deformação intelectual ou moral. O professor cristão tanto cristianiza os seus alunos com Sófocles e com Vergílio como com o Evangelho e com os Santos Padres"³⁹³

390 A. Barthélémy Taladoire, *Térence - un Théâtre de la Jeunesse*, Les Belles Lettres, Paris, 1972, p. 113: "En premier lieu, c'est la nature qui parle ici, toute pure, puisque que la jeunesse est, par excellence, l'âge des tourments sentimentaux, des complications et des scrupules."

391 Marcial, *Epigr.*, X.4: "Hominem pagina nostra sapit."

392 Evaristo de Vasconcelos, «Autoridade, Educação e Amadurecimento», em *Brotéria*, Lisboa, Vol. 130 (1990), nº 2, p. 160. Ao longo deste artigo, pp. 149-160, o autor, depois de questionar o que é educar, debruça-se sobre o lugar do castigo na educação e sobre as várias facetas da autoridade (imprudente ou inoportuna, ausente ou deficiente, frustrada, oratória e hipersensível).

393 René Latourelle, *op. cit.*, p. 62, apud António Freire, *No País das Telenovelas*, Edições APPADCM, Braga, 1992, p. 245.

Contudo,só conhece verdadeiramente o homem quem conhecer a Deus ³⁹⁴.A inversa é igualmente verdadeira,como afirma António Freire:"só quem conhece o homem,pode conhecer Deus"³⁹⁵.

Vide,ainda,António Freire,*Estudos de Cultura Greco-Latina*,Livraria Apostolado da Imprensa, Porto,1960,capít. *Antinomia Clássico-Cristão*,pp.25-37.

³⁹⁴ Alfonso Vergara,S.J.,«El Amor humano:revelación del hombre,revelación de Dios»,em *Mensaje*, Santiago do Chile,Vol.XL (1991),nº 405,p.478:"La ciencia de Dios nos comunica la ciencia del hombre. «Para conocer al hombre,al hombre verdadero,al hombre integral,hay que conocer a Dios»,decía Pablo VI clausurando el Concilio Vaticano.Y añadía:«podemos afirmar también que para conocer a Dios es necesario conocer al hombre».Cristo es el Camino por el cual Dios baja al hombre y el hombre sube a Dios."

Vide,ainda,Romano Guardini,*Nur wer Gott kennt,kennt den Menschen*,Berlin,1952,apud António Freire,*Telmo Helénico e Atelmo Actual*,Braga,1983, p.145:"nur wer Gott kennt,kennt den Menschen".

³⁹⁵ *Ibid.*,Braga,1983,p.145.

BIBLIOGRAFIA

1.- Edições, traduções e comentários.

TERENCE, *Adelphoe*. Edited by Ronald H. Martin, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

ID., *The Brothers*. Edited with translation and notes by A. S. Gratwick, Aris & Philips, Warminster, 1987.

ID., *The Self-Tormentor*. Edited with translation and commentary by A. J. Brothers, Aris & Philips, Warminster, 1988.

ID., *The Mother in Law*. Edited with translation, introduction and commentary by S. Ireland, Aris & Philips, Warminster, 1990.

TÉRENCE, *Comédies*. Introduction, texte établi et traduit par J. Marouzeau, «Les Belles Lettres», Paris, t.I (*And.*, *Eun.*): 1942; 1947; 1963; 1967. - t.II (*Heaut.*, *Phorm.*): 1947; 1956; 1964; 1970. - t.III (*Hec.*, *Ad.*): 1949; 1961; 1963.

TERENCIO, P., *Comedias*. Introducción, texto revisado y traducido por Lisardo Rubio, Ed. Alma Mater, Barcelona, t.I (*And.*, *Eun.*): 1957; 2ª edición, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991. - t.II (*Heaut.*, *Form.*): 1961; 2ª edición, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1991. - t.III (*Hec.*, *Ad.*): 1966.

TERÊNCIO, *A Moça que Veio de Andros*. Introdução, versão do latim e notas de Walter de Medeiros, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1988.

ID., *A Sogra*. Introdução, versão do latim e notas de Walter de Medeiros, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1987.

ID., *Os Dois Irmãos*. Introdução, versão do latim e notas de Walter de Medeiros, 2ª edição, revista e actualizada, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1988.

2.- Estudos

2.1.- Livros

AA. VV., *The Oxford Classical Dictionary*. Claredon Press, Oxford, 1949.

AA. VV., *As Humanidades Greco-Latinas e a Civilização do Universal - ACTAS*. Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra e Livraria Minerva, Coimbra, 1988.

AA. VV., *Guia de Acesso ao Ensino Superior - 1993*, Ministério da Educação/Direcção--Geral do Ensino Superior, Lisboa, 1990.

ALVES, A. Martins, *Direitos e Deveres da Família na Educação*. Editorial Perpétuo Socorro, Porto, 1987.

ANDRÉ, J., *La Vie et l'Oeuvre d'Asinius Pollion*. Éditions Klincksieck, Paris, 1949.

ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (direcção), *História da Vida Privada*. Trad. de Armando Luís Carvalho Homem, Vol. I - *Do Império Romano ao Ano Mil*, Círculo de Leitores, Lisboa, 1988.

ARNALDI, F., *Da Plauto a Terenzio*. Vol. II. *Terenzio*, Loffredo, Napoli, 1947.

BAILY, Cyril, *El Legado de Roma*. Trad. por A. J. Dorta, Ediciones Pegaso, Madrid, 1944.

BARRAULT, E., *Traité des Synonymes de la Langue Latine*. Avec la collaboration, pour la second partie de M. Ernest Grégoire, Hachette, Paris, 1853.

BAYET, Jean, *Littérature Latine*. Armand Colin, Paris, 1988.

BEARE, W., *The Roman stage. A short history of Latin drama in the time of Republic*. 5^a ed., Methuen, London, 1977.

BIANCO, Orazio, *Terenzio. Problemi e aspetti dell'originalità*. Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1962.

BLOCH, Raymond, *Les Étrusques*. 8^e édition, P.U.F., Paris, 1990.

BLUESTONE, Natalie Harris, *Women and the Ideal Society. Plato's and Modern Myths of Gender*. Berg Publishers, Oxford, 1987.

BO, Domenico, *Genitori e Figli nelle Comedie di Terenzio*. G. Giappichelli, Torino, 1976.

BOISSIER, G., *Les Prologues de Térence*. Mél. Graux, Paris, 1884.

BONNER, Stanley F., *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the Younger Pliny*. Methuen, London, 1977.

BOWEN, James, *Historia de la Educación Occidental*. Versión castellana de Juan Estruch, Tomo I - *El Mundo Antiguo (Oriente Próximo y Mediterráneo) 2000 a. C. - 1054 d. C.*, Editorial Herder, Barcelona, 1976.

BUHLER, Charlotte, *A Psicologia na Vida do nosso Tempo*. Trad. de Elsa Meneses de Jesus e Annelore Eibner Roth, 2ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1976.

CARVALHO, Joaquim de, *Obra completa*. Vol. VI - *História das Instituições e Pensamento Político*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989.

CARCOPINO, Jérôme, *A Vida Quotidiana em Roma no Apogeu do Império*. Trad. de António José Saraiva, Livros do Brasil, Lisboa, s/d.

CLIMENT, Mariano Bassols de, *Fonética Latina*. Con un apêndice sobre *Fonemática Latina* por Sebastian Mariner Bigorra, 6ª reimpresion, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1983.

ID., *Sintaxis Latina*. Vol. I, 8ª reimpresion, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1987.

COULANGES, Fustel de, *A Cidade Antiga - Estudo sobre o Culto, o Direito e as Instituições da Grécia e de Roma*. Trad. de Fernando de Aguiar, 11ª ed., Clássica Editora, Lisboa, 1988.

CRUZ, G. Braga, *Direitos da Família, da Igreja e do Estado*. Ed. da Conferência Nacional dos Institutos Religiosos, Lisboa, s/d.

CUPAIUOLO, Giovanni, *Bibliografia Terenziana (1470-1983)*. Società editrice Napoletana, Napoli, 1984..

DUCKWORTH, George E., *The Nature of Roman Comedy. A Study in Popular Entertainment*. Princeton University Press, Princeton, 1971.

DUPONT, Florence, *Le Théâtre Latin*. Armand Colin, Paris, 1988.

EASTERLING, P. E. e KNOK, B. M. W., *Historia de la Literatura Clásica*, (Cambridge University). Vol. I - *Literatura Griega*, versión española de Federico Alberich, Editorial Gredos, Madrid, 1990.

ERNOUT, Alfred, *Recueil de Textes Latins Archaïques*. Nouvelle édition - 4 tirage, Éditions Klincksieck, Paris, 1973.

ID., *Morphologie Historique du Latin*. 3 édition revue et corrigée, Éditions Klincksieck, Paris, 1974.

ERNOUT, A. et MEILLET, A., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*. 4 édition - 4 tirage, Éditions Klincksieck, Paris, 1985.

EVANS, John, *War, Women and Children in Ancient Rome*. Routledge, London, 1991.

FARIA, Ernesto, *Fonética Histórica do Latim*. Livraria Acadêmica, Rio de Janeiro, 1955.

FAU, Guy, *L'Emancipation Féminine dans la Rome Antique*. Les Belles Lettres, Paris, 1978.

FOREHAND, Walter E., *Terence*. Twayne Publishers, Boston, 1985.

FRANK, Tenney, *Life and Literature in the Roman Republic*. University of California Press, Berkeley, 1930.

FREIRE, Antonius, *Scripta Latina I*. Editiones Facultatis Philosophicae, Bracarae, 1985.

ID., *A Catarse em Aristóteles*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1982, capít. II - *Catarse Musical e Catarse Trágica*.

ID., *Estudos de Cultura Greco-Latina*. Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1960.

ID., *Gramática Latina*. 5ª edição, Livraria Apostolado da Imprensa, Braga, 1992.

ID., *Helenismos Portugueses*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1984.

ID., *Humanismo Clássico - Estudos de Cultura e Literatura Greco-latinas*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1986.

ID., *Lendo Miguel Torga*. Edições Salesianas, Porto, 1990.

ID., *Lições de Filologia e Língua Portuguesa*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1983.

ID., *No País das Telenovelas*. Edições APPACDM Distrital de Braga, Braga, 1992.

ID., *O Pensamento de Platão*. Livraria Cruz, Braga, 1967.

ID., *Problemas dos Jovens à luz da Fé e da Moral*. Editorial A.O., Braga, 1992.

ID., *Problemas dos Casados*. Edições Salesianas, Porto, 1974.

ID., *O Teatro Grego*. Publicações da Faculdade de Filosofia, Braga, 1985.

FREIRE, GERALDES, *Valor e Actualidade dos Estudos Clássicos*. Livraria Almedina, Coimbra, 1968.

GAFFIOT, F., *Dictionnaire Latin-Français*. Hachette, Paris, 1988.

GENTILE, GIOVANI, *Educazione e Scuola Laica*. Quinta edizione riveduta e accreciuta a cura di Hervé A. Cavallera, casa Editrice le Lettere, Firenze, 1988.

GENTILI, BRUNO, *Lo Spettacolo nel Mondo Antico*. Laterza, Bari, 1977.

GILBERT, ROGER, *As Ideias Actuais em Pedagogia*. Trad. de Ruth Delgado, 5ª ed., Moraes Editores, Lisboa, 1986.

GILBERT, NORWOOD, *The Art of Terence*. Blackwell, Oxford, 1923.

GLARE, P. G. W. (ed.), *Oxford Latin Dictionary*. Clarendon Press, Oxford, 1990.

GONÇALVES, JOAQUIM CERQUEIRA, *A Escola em Debate - Educar ou Profissionalizar?*. Faculdade de Filosofia - Universidade Católica Portuguesa, Braga, 1990.

GORDON, WILLIAMS, *Tradition and Originality in Roman Poetry*. Oxford University Press, Oxford, 1968.

GRATWICK, A. S., «Drama», em E. J. Kenney and W. V. Clausen, ed., *The Cambridge History of Classical Literature*. Vol. II - *Latin Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp.77-137.

GRIMAL, PIERRE, *L'Amour à Rome*. Les Belles Lettres, Paris, 1979.

ID., *Le Siècle des Scipions. Rome et L'Hellénisme au temps des guerres puniques*. 2^e édition refondue et augmentée, Éditions Aubier, Paris, 1975.

ID., *O Teatro Antigo*. Trad. de António M. Gomes da Silva, Edições 70, Lisboa, 1986.

ID., *A Vida em Roma na Antiguidade*. Trad. de Victor Jabouille, João Daniel Lourenço e Maria Cristina Pimentel, Publicações Europa-América, Mem Martins, s/d.

GUILLEMIN, A. M., *Le Public et la Vie Littéraire à Rome*. Les Belles Lettres, Paris, 1937.

GUILLÉN, José, *Vrbs Roma. Vida y Costumbres de los Romanos*. Vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1977, capít. 4 - *La educación de los hijos*.

HARSH, Philip W., *A Handbook of Classical Drama*. Stanford University Press, Palo Alto, 1944.

HERRERO, Víctor José, *Introducción al Estudio de la Filología Latina*. 2^a edición corregida y aumentada, Editorial Gredos, Madrid, 1988.

JAEGER, Werner, *Paideia - A Formação do Homem Grego*. Trad. de Artur M. Parreira, 2^a ed., Livraria Martins Fontes Editora, São Paulo, 1989.

KENDLER, Howard H., *Introdução à Psicologia*. Trad. de António Simões, Vol. II, 3^a ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1976.

KNELLER, George F., *Introdução à Filosofia da Educação*. Ed. Zahar, Rio de Janeiro, 1966.

LAUSBERG, Heinrich, *Elementos de Retórica Literária*. Trad. de R. M. Rosado Fernandes, 2^a ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1972.

LEWIS, Charter T. and SHORT, Charles, *A Latin Dictionary*. Clarendon Press, Oxford, 1969.

LOPEZ, J. A., (ed.), *Historia de la Literatura Griega*. Ediciones Catedra, Madrid, 1988.

MACGARRITY, Terry Kay, *Thematic Analyses of the Plays of Terence*. University Microfilms International, 1977.

MACHADO, José Pedro, *Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa*. 3^a ed., Livros Horizonte, Lisboa, 1978.

MARMORALE, Enzo, *História da Literatura Latina*. Trad. de João Bartolomeu Júnior, Estúdios Cor, Lisboa, 1974.

MAROUZEAU, J., *Quelques Aspects de la Formation du Latin Littéraire*. Librairie Klincksieck, Paris, 1949.

MARROU, Henri - Irénée, *Saint Augustin et la Fin de la Culture Antique*. E. De Boccard, Paris, 1938.

ID., *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*. Seuil, Paris, 1948.

MARTIN, F., *Les Mots Latins, groupés par familles étymologiques*. Hachette, Paris, 1976.

MASSEY, Michael, *As Mulheres na Grécia e Roma Antigas*. Trad. de Maria Cândida Cadavez, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1989.

MAZZARINO, Antonio, *Da Menandro a Terenzio*. Peloritana Editrice, Messina, 1966.

MEILLET, A., *Historia de la Lengua Latina*. Trad. española, 2ª ed., Ediciones Avesta, Reus, 1980.

MENANDRO, *O Díscolo*, introdução, versão do grego e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva, I.N.I.C., Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1989.

MESLIN, Michel, *L'Homme Romain des Origines au Première Siècle de Notre Ère (L'esclavage)*. Hachete, Paris, 1978.

MONROE, Paul, *História da Educação*. Trad. de Idel Becker, 18ª ed., Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1987.

MONTEIL, Pierre, *Éléments de Phonétique et de Morphologie du Latin*. Éditions Fernand Natan, Paris, 1986.

MOURA, Manuel, *O Pensamento de Paulo Freire. Uma Revolução na Educação*. Multinova, Lisboa, 1978.

NIEDERMANN, Max, *Précis de Phonétique Historique du Latin*. 4 édition revue et augmentée, Éditions Klincksieck, Paris, 1985.

NORWOOD, G., *The Art of Terence*, Blackwell, Oxford, 1965.

NOUGARET, Louis, *Traité de Métrique Latine Classique*. Quatrième édition corrigée. Éditions Klincksieck, Paris, 1986.

PALADINI, V., *Storia della Letteratura Latina*. Vol. I, Bologna, 1985.

PARATORE, Ettore, *História da Literatura Latina*. Trad. de Manuel Losa, S.J., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1987.

PAOLI, Ugo Enrico, *Vita Romana, usi, costumi, istituzioni, tradizioni*. Casa Editrice Le Mounier, Firenze, 1962 (ed. fr. par Jacques Rebertat, Desclée de Brouwer, Bruges).

PEREIRA, Maria Helena da Rocha, *Estudos de História da Cultura Clássica*. Vol. II - *Cultura Romana*, 2ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1990.

ID., *Estudos de História da Cultura Clássica*. Vol. I - *Cultura Grega*, 6ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1988.

PERELLI, Luciano, *Il Teatro Rivoluzionario di Terenzio*. La Nuova Italia, Firenze, 1973.

REY, Juan, *El Hogar - En el Hogar*. 5ª ed., refundida conforme a la doctrina del Vaticano II y de la Encíclica de Pablo VI, *Humanae Vitae*, Editorial «Sal Terrae», Santander, 1968.

REIS, Carlos dos, *Introdução à leitura de Os Maias*. Livraria Almedina, Coimbra, 1979.

ROCHA, Filipe, *Correntes Pedagógicas Contemporâneas*. 2ª ed., Editora Estante, Aveiro, 1988.

ROSTAGNINI, Augusto, *Storia della Letteratura Latina*. Vol. I, 3ª ed., Unione Tipografico - Editrice Torinese, Torino, 1983.

SANDBACH, F. H., *The Comic Theatre of Greece and Rome*. Ancient Culture and Society. Chatto and Windus, London, 1977.

SHELTON, Jo-Ann, *As the Romans did*. A Sourcebook in Roman Social History, Oxford University Press, Oxford, 1988.

SILVA, António de Morais, *Dicionário da Língua Portuguesa*. 10ª ed., Editorial Confluência, 1948 (6ª ed., 1858; 7ª ed., 1877-78; 8ª ed., 1891; 9ª ed., s/d.).

SPRANGER, E., *Cultura y Educación*. Tomo II, pp. 125 y 126 (en la colección "Austral", de Espasa Calpe).

TALADOIRE, A. Barthélémy, *Térence - un Théâtre de la Jeunesse*. Les Belles Lettres, Paris, 1972.

TONIOLI, Armando, *Os Adelfos de Terêncio*. Edição do Conselho Estadual da Cultura - Comissão de Literatura, São Paulo, 1961.

UNAMUNO, Miguel, *Del Sentimiento Trágico de la Vida*, em *Ensayos*, II, Aguilar, Madrid, 1951.

VÄÄNÄNEN, Veikko, *Introducción al Latín Vulgar*. Versión española de Manuel Carrión, 2ª ed., Editorial Gredos, Madrid, 1985.

WALLACE-HADRILL, Andrew, (ed.), *Patronage in Ancient Society*. Routledge, London, 1989.

WEBSTER, T. B. L., *An Introduction to Menander*. University Press, Manchester, 1974.

WIEDEMANN, Thomas, *Greek and Roman Slavery*. Routledge, London, 1988.

2.2.- Artigos

AHUMADA, Rodrigo, «Educação y modernidade», em *Mensaje*, Santiago do Chile, Vol. XLI (1992), nº 407, 91-92.

ALBUQUERQUE, Alexandre de, «O Problema da Educação em Eça de Queiroz», em *Revista da Faculdade de Letras*, Lisboa, Tomo IV (1937), nº 1-2, 197-227.

ALFONSO, L., «Catone e l'umanesimo romano», em *La Parola del Passato*, 9 (1954), 161-176.

ANTUNES, Manuel, «Helenismo», em *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. 9, Edit. Verbo, Lisboa, 1984, col. 1691.

ARNOTT, W.G., «The end of Terence's *Adelphoe*. A postscript», em *Greece and Rome*, 10 (1963), 140-144.

BAGGIO, Antonio Maria, «La famiglia in un mondo che cambia», em *Citta'nuova*, Roma, nº 7 (1992), 46-47.

- BARBIERI, A., «La "vis comica" in Terenzio», em *Paideia*, Arona -Milano, 1951.
- BEARE, W., «Contaminatio», em *Classical Review*, 9 (1959), 7-11.
- BROTHERS, A. J., «The Construction of Terence's *Heaton timorumenos*», em *Classical Quarterly*, 30 (1980), 94-119.
- CALLIER, M. F., «La libertas et les valeurs politiques dans le théâtre de Térence (*Adelphes*. II, 17 [5?])», em *Actes du IX Congrès de l'Association Guillaume budé*, Les Belles Lettres, Paris, 1975, 412-423.
- CARRUBBA, R. W., «The rationale of Demea in Terence's *Adelphoe*», em *Dioniso*, 42 (1968), 16-24.
- CASULO, José Carlos, «O Pensamento Educacional de Antero», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XLVII (1991), Fasc. 2, 281-292.
- CHALMERS, W. R., «Contaminatio», em *Classical Review*, 7 (1957), 12-14.
- CHARBONNIER, C., «La courtisane de Plaute à Ovide», em *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, Paris, 1969, 451-550.
- CHARMOT, F., «L'Humanisme Intégral», em *Études*, Paris, Tomo 205 (1930), 269-302.
- CICU, L., «L'originalità del teatro di Terenzio alla luce della nuova estetica e della politica del Circolo scipionico», em *Sandalion*, 1 (1978), 35-41.
- COMPAGNO, B., «Dottrina pedagogica e relativismo nell'epilogo degli *Adelphoe*», em *Pan*, 6 (1978), 127-138.
- EARL, D. C., «Terence and Roman politics», em *Historia*, 11 (1962), 469-485.
- FANTHAN, E., «*Heautontimorumenos* and *Adelphoe*. A Study of Fatherhood in Terence and Menander», em *Latomus*, 30 (1971), 970-998.
- ID., «Terence, Diphilus and Menander. A Re-examination of Terence, *Adelphoe*, Act. II», em *Philologus*, 112 (1968), 196-216.
- FERREIRA, José Ribeiro, «Permanência da Cultura Clássica», em *Boletim de Estudos Clássicos*, Coimbra, Vol. 16 (1991), 57-64.
- FREIRE, António, «Actualidade da Cultura Greco-Latina», em *Tempo Presente*, nº 4 (1959), 5-6.

ID., «Conceito Histórico-Filosófico de Mentira», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXVI (1980), 367-401.

GILLOT, Fernando Ruy dos Santos, «Em demanda da essencialidade dialógica», em *Itinerarium*, Lisboa, ano XXXVII (1991), nº 141, 337-352.

GILULA, D., «The concept of the *bona meretrix*. A study of Terence's courtesans», em *Rivista di Filologia e di Istruzione classica*, 108 (1980), 142-165.

GONÇALVES, Maria Isabel Rebelo, recensão do livro de Luciano Perelli «Il Teatro Rivoluzionario di Terenzio», em *Euphrosyne*, Lisboa, Vol. VII (1976), 273-277.

GRANT, J. N., «The Ending of Terence's *Adelphoe* and the Menandrian Original», em *American Journal of Philology*, 96 (1975), 42-60.

GREENBERG, N., «A., Success and Failure in the *Adelphoe*», em *Classical Weekley*, 73 (1979-80), 221-236.

GRILLI, A., *Educazione urbana ed educazione rustica in Terenzio*, in: AA. VV. *La civiltà antica come fatto di cultura*. Atti del Convegno di Como e Bellagio (16-19 giugno 1979). Como 1983, pp. 23-34.

GRIMAL, Pierre, «Le Théâtre à Rome», em *Actes du IX Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Tome I, Les Belles Lettres, Paris, 1975, 249-305.

GUEREÑU, Ernesto, «El concepto de auctoritas en la Roma Republicana, exploración histórica y reflexión filosófica acerca de su naturaleza dialéctica», em *Estudios de Deusto*, Bilbao, Vol. 38 (1990) - Segunda Epoca - Fasc. 84, 173-185.

JOHNSON, W. R., «Micion and the perils of perfection», em *California Studies in Classical Antiquity*, 1 (1968), 171-186.

LANA, I., «Terenzio e il movimento filellenico in Roma», em *Rivista di Filologia e di Istruzione classica*, 75 (1947), 44-80, 155-175.

LATOURELLE, René, «Optique Chrétienne», em *Collège et Famille*, Março (1948), 58.

LLOY-JONES, M. H., «La Technique de Térence dans les *Adelphes* et l'*Eunnuque*», em *Actes du IX Congrès - Association Guillaume Budé* (Rome 13-18 avril 1973), Tome I, Les Belles Lettres, Paris, 1975, 404-411.

LORD, C., «Aristotle, Menander and the *Adelphoe* of Terence», em *Transactions and Proceeding of the Amer. Philol. Assoc.*, 107 (1977), 183-202.

LUDWIG, W., «The originality of Terence and his Greek models», em *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 9 (1968), 169-192.

MACGARRITY, Terry Kay, «Thematic unity in Terence's *Andria*», em *Transactions and Proceeding of the Amer. Philol. Assoc.*, 108 (1978), 103-114.

MAKIRRIAN, José Maria Zunalabe, «El Desarrollo de la Personalidad: Familia y Prevención Primaria», em *Letras de Deusto*, Bilbao, Vol. 20 (1990), nº 48, 171-177.

NARDECCHIA, L., «Il problema pedagogico negli *Adelphoe* terenziani: l'ambiguità del finale», em *AFLPer* 21, n. s. 7 (1983-84), 13-35.

NARDO, D., «Terenzio e l'ironizzazione del *sapiens*», em *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere...*, 126 (1967-1968), 131-174.

ONIMUS, Jean, «Urgence des Humanités», em *Études*, Paris, Tomo 252 (1947), 173-180.

ORLANDINI, A., «Lo scacco di Micione (Ter. Ad. 924-977)», em *Giornale Italiano di Filologia*, 34 (1982), 99-112.

PABLO, Valentim, «Los Encuentros Juveniles», em *Lumen*, Vitória, Vol. XL (1991), nº 6, 488-495.

PARATORE, Ettore, «Indizi di natura social nel teatro latino», em *Dioniso*, 43 (1969), 37-58..

ID., «Il teatro latino nei suoi rapporti col pubblico antico e nei suoi riflessi sulla spiritualità moderna», em *Dioniso*, 39 (1965), 57-81.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha, «Paideia», em *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. 14, Lisboa, 1984, cols. 1060-1061.

RICONDA, Giuseppe, «Filosofia della famiglia», em *La Scuola Cattolica*, ano CXX (1992), 132.

ROCHA, Filipe, «Educação para valores e maturidade pessoal do educador», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XLVI (1990), Fasc. 2, 213-226.

SALVAT, Pablo, «Crisis y nuevo paradigma (otro dendero para la educación?)», em *Mensaje*, Santiago do Chile, Vol. XLI (1992), 88-90.

SERBAT, M. G., «Théâtre et Société au Second Siècle avant J. C.», em *Actes du IX Congrès de l'Association Guillaume Budé* (Rome 13-18 avril 1973), Tome I, Les Belles Lettres, Paris, 1975, 394-403.

ID., «Les comédies de Térence sont-elles un miroir de la vie?», em *L'information Littéraire*, 24 (1972), 213-29.

SZEMERÉNYI, O., «The Origins of Roman Drama and Greek Tragedy», em *Hermes*, 103 (1975), 300-332.

TOLIVER, H. M., «The Terentian doctrine of education», em *Classical Weekley*, 43 (1950), 195-200.

TORRES, Amadeu, «Damião de Góis e o Erasmismo - abordagem nova de uma velha questão», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Tomo XXXVII (1981), 57-105.

ID., «Damião de Góis e o Pensamento Renascentista: do Ciceronianismo ao Ecletismo», em *Arquivos do Centro Cultural Português*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, XVII (1982), 3-40.

ID., «Fernão Mendes Pinto, no Pós-Centenário da sua Morte: O Texto e a Hermenêutica», em *Arquipélago*, Ponta Delgada, Série Línguas e Literaturas - Vol. VIII (1986), 137-153.

ID., «Humanismo Inaciano e Artes de Gramática. Manuel Álvares entre a "Ratio" e o "Usus"», Separata dos *Anais da Academia Portuguesa da História*, Lisboa, II série, vol. 32 (1987), pp. 6-24.

ID., «Paulo Orósio, Historiógrafo Romano-Bracarense e a sua Mensagem neste Fim de Milénio», Separata de *Actas do Congresso Internacional «As Humanidades Greco-Latinas e a Civilização do Universal»*, Braga, 1988, 3-19.

VALGIGLIO, E., «Appunti su fonti e influssi dell'umano in Terenzio», em *Quaderni Urbinati di cultura Classica*, n. 15 (1973), 101-110

VASCONCELOS, Evaristo, «Autoridade, Educação, Amadurecimento», em *Brotéria*, Lisboa, Vol. 130 (1990), nº 2, 149-160.

VERGARA, Alfonso, «El Amor humano: revelación del hombre, revelación de Dios», em *Mensaje*, Santiago do Chile, Vol. XL (1991), nº 405, 478-482.

VIDAL, Marciano, «Teologia de la familia y politicas familiares», em *Moralia*, Madrid, Vol. XIII (1991), nº 52, pp. 331-356.

WANKENNE,A.,«Les *Adelphes* de Térence dans nos *humanités*»,em *Les Études Classiques*, 51 (1983),pp.73-74.

WILLIAMS,G.,«Some aspects of Roman marriage ceremonies and ideals», em *Journal of Roman Studies*, 48 (1958),16-29.

WILNER,O. L.,*The role of Demea in the Adelphoe:Studies in honour of Ullman*.Saint-Louis (Miss.),*The Classical Bulletin*,1960,55-57.

3.- Outra

BOCAGE,Manuel Barbosa du,o soneto «Camões,grande Camões,quão semelhante...»,em Eduarda Dionísio e Outros,*Textos em Situação-2.Os Clássicos*, Publicações Gradiva,Lisboa,s/d.

CAMÕES,Luís,*Os Lusíadas*.Porto Editora,Porto,1982.

QUEIRÓS,Eça,*A Cidade e as Serras*.31ª ed.,Livros do Brasil,Lisboa,s/d.

ID.,*Os Maias*.28ª ed.,Livros do Brasil,Lisboa,s/d.

TORGA,Miguel,*A Criação do Mundo,IV*.Coimbra,1947.

ID.,*Bichos - Contos*.13ª ed.,Coimbra,1983.

VERNEY,Luís António,*Verdadeiro Método de Estudar*.3ª edição,Editorial Domingos Barreira,Porto,s/d.

ÍNDICES

ÍNDICE DE PALAVRAS E EXPRESSÕES LATINAS

(A numeração refere-se à página e ao número)

- Abiit: 52,n.182.
Adulescentia: 63,n.201.
Adulescentium: 68,n.221.
Adulescentulus: 48,n.174.
Adelphoi / Adelphoe: 15,n.30.
Aequum: 60.
Amare: 58,n.198.
Amicitia: 64.
Animus: 69,n.221.
Arbitrari: 59,n.198.
Atrium: 32,n.114;35.
Auctoritas: 102;103.
Audi: 79,n.250.
Augere: 102.
Auscultare: 79,n.250.
Bellus: 86,n.264.
Bonus: 86,n.264.
Calulator: 28,n.94.
Callere: 57,n.193.
Canticum: 18;20.
Cena: 35,n.129.
Censere: 59,n.198.
Ciuitas: 65,n.212.
Clientes: 32;39.

Coemptio: 35.
Coepi: 47,n.171.
Coloni: 38.
Comissatio: 35.
Concordia: 86,n.264.
Confarreatio: 35.
Conserua: 37.
Constantia: 32.
Contaminare: 22.
Contaminatio: 11;23;96;101;105.
Contubernium: 37.
Credo: 58,n.195;59,n.198;64,n.207.
Deum: 61 e n.203.
Dic: 72,n.231.
Diligere: 58,n.198;63,n.216.
Discentem: 57,n.193.
Dispensatores: 37.
Divus: 61,n.203.
Do ut des: 33,n.120.
Docentem: 57,n.193.
Doctor: 69,n.221.
Domus: 32.
Donatium: 86,n.264.
Donum: 86,n.264.
Duc: 72,n.231.
Ducere: 59,n.198.
Educare: 41 e n.147.
Elegans: 86,n.264.
Ephebis: 68,n.221.
Ergastulum: 37.
Exemplum: 46,n.170.
Existimare: 59,n.198.

Fabula Palliatae: 17;42.
Fac: 72,n.231.
Famuli: 63,n.206.
Fatum: 105.
Fecere: 75,n.241.
Fecundus: 77,n.245.
Femina: 87,n.264.
Fer: 72,n.231.
Fili: 32;36.
Filius: 63,n.206;77,n.245.
Flos aetatis: 68,n.221.
Formosus: 86,n.264.
Fratres: 87,n.264.
Genitor: 34,n.121;41,n.147.
Gens: 35,n.131.
Germanus: 87,n.264.
Gradatio: 59,n.198.
Grammaticus: 28,n.94.
Gratia: 66,n.215.
Grauitas: 32.
Gustatio: 35,n.129.
Homoeoteleuton: 54,n.185.
Homo: 45,n.164.
Humanitas: 20;29;30;45 e n.164;103,n.332;
105;117.
Humanus: 45,n.164.
Ianus: 32,n.113.
Ientaculum: 35,n.129.
Indoles: 69,n.221.
Infantia: 63,n.206.
Ingenium: 69,n.221.
Inhumanus: 60.
In manu: 34 e n.125.
In manus: 35.
In matrimonium ducere: 67,n.217.
In medio stat uirtus: 43.
Imperare: 86,n.264.
Imperium: 64,n.207;65;91,n.277;92.
Integer: 67,n.217.
Integro: 67,n.217.
Inuidia: 66,n.215.
Iubere: 86,n.264.
Ius: 60.
Iuuentas: 68,n.221.
Labor: 33.
Lar familiae Pater: 34.
Lares: 32,n.113.
Largitio: 86,n.264.
Liberalia: 36,n.139.
Liberalitas: 86,n.264.
Liberalitate: 65,n.208.
Liberis: 63,n.206.
Liberos: 65,n.208.
Liberti: 32;39.
Litterator: 28,n.94.
Liuor: 66,n.215.
Ludi: 33,n.116.

- Mamma: 35,n.126.
 Magister: 69,n.221
 Manes: 32,n.113.
 Manumissio testamenti: 38.
 Manumissio inter amicos: 38.
 Manumissio censu: 38.
 Mas: 87,n.264.
 Mater: 34,n.126.
 Materfamilias: 32;34;35,n.131.
 Matrona: 87,n.264.
 Maturitas: 69,n.221.
 Mea Glycerium: 49,n.175.
 Mens: 69,n.221.
 Metaphora: 51,n.180.
 Metus: 101.
 Minister: 69,n.221.
 Mos maiorum: 17;19;22;25;33 e n.116;42;48;
 Mulier: 87,n.264.
 Municipia: 65,n.212.
 Munus: 86,n.264.
 Negotium: 86,n.264.
 Nequid nimis: 73,n.233.
 Nil: 46,n.170.
 Nobiles: 20.
 Nosco: 57,n.193.
 Notarius: 28,n.94.
 Nubere: 67,n.217.
 Numina: 32,n.113.
 Odium: 66,n.215.
 Olfacere: 79,n.250.
 Olfecissem: 51,n.180.
 Omnia: 66,n.213;79;81.
 Opinari: 59,n.198.
 Oppidum: 65,n.212.
 Optare: 59,n.198.
 Otium: 86,n.264.
 Paedagogus: 41,n.147.
 Pallium: 17,n.40.
 Parens: 34,n.121.
 Parentes: 77,n.245.
 Pater: 34,n.121.
 Pater benignus: 46;49;54;77;79,n.251;81;
 90;91.
 Pater durus: 46;49;53;57;61;63;79,n.251;
 90;91.
 Paterfamilias: 32 e n.113;34;36;37;46;48;52;
 54;57;64;90;92;101;102.
 Pater iratus: 44,n.161;49.
 Patria potestas: 34 e n.125;35;44;48;56;57;64;
 70;83 e n.258;90;92;94;101;102;103;
 Patrissas: 48,n.172.
 Paupercola: 48,n.174.
 Pax: 86,n.264.
 Peculium: 38.
 Penates: 32,n.113.
 Periculum: 57,n.194.
 Pernimium: 56,n.189.
 Pietas: 32;39.
 Pontifex Maximus: 32,n.113;35.
 Poppelus tunicatus: 20.
 Paterfamilias: 32 e n.113;34;36;37;46;48;52;
 54;57;64;90;92;101;102.
 Pater iratus: 44,n.161;49.
 Patria potestas: 34 e n.125;35;44;48;56;57;64;
 70;83 e n.258;90;92;94;101;102;103;
 Patrissas: 48,n.172.
 Paupercola: 48,n.174.
 Pax: 86,n.264.
 Peculium: 38.
 Penates: 32,n.113.
 Periculum: 57,n.194.
 Pernimium: 55,n.189.
 Pietas: 32;39.
 Pontifex Maximus: 32,n.113;35.
 Poppelus tunicatus: 20.
 Possiem: 54,n.186.
 Potentatus: 64,n.207.
 Potentia: 64,n.207.
 *Poteo: 54,n.186.
 Potestas: 64,n.207.
 Praeceptor: 69,n.221.
 Prandium: 35,n.129.
 Professor: 69,n.221.
 Prologus argumentatus: 21.
 Pubes: 68,n.221.
 Pudicitia: 82,n.257.
 Pudor: 53,n.184;65,n.208;74;79;81;82,
 n.257;83 e n.258;101.
 Puella: 87,n.264.
 Pulcher: 86,n.264.
 Pulchritudo: 87,n.264.
 Pusio: 69,n.221.
 Pucr: 63,n.206.
 Pueritia: 63,n.206;68,n.221.
 Putare: 59,n.198.
 Reri: 59,n.198.
 Res: 37.
 Rethor: 28,n.94.
 Rubor: 64,n.207.
 Rubor aetatis: 68,n.221.
 Sapiens: 92.
 Sapientia: 103.
 Scio: 57,n.193.
 Serui: 32;37.
 Sinus: 80,n.253.
 Speciosus: 87,n.264.
 Summa uirtus: 103.
 Sumptuarii: 37.
 Sustine et abstine: 28,n.91.
 Tabelarii: 37.
 Toga: 17,n.41.
 Toga praetexta: 36.
 Toga uirilil: 36 e n. 139.
 Tota: 66,n.213.
 U / v; i / j: 47,n.171.
 Vilicus: 37.
 Villae urbanae: 37.
 Vir: 87,n.264.

Virgo: 87,n.264.
Virilis aetatis: 69,n.221.
Virtus: 32.
Vis: 64,n.207;65.

Vrbs: 65,n.212.
Vsus: 35.
Vxorem ducere: 67,n.217.

AUTORES ANTIGOS

- Ácio: 17;24,n.76.
 Afrânio: 17,n.41.
 Agostinho (Sto.)
 Epistulas 155.15: 104,n.336.
 Apolodoro de Caristo: 11,n.15;12.
 Aristófanes
 Aves: 97,n.299.
 Detálios ou *Convivas*: 96.
 Aristófanes de Bizâncio: 96,n.292.
 Aristóteles: 98;110.
 Ét. Nicômaco
 1119b:101,n.321.
 Asínio Polião: 28,n.95.
 Catão: 29;30;42.
 Præcepta ad Filium: 29,n.99
 De agricultura: 33,n.115
 Catulo: 49,n.174.
 Cecílio Estácio: 14;18,n.43.
 César: 99.
 Cícero: 17;29;30;49,n.174;99.
 De Officiis
 I.5.15: 52,n.181.
 I.33.121: 33,n.117
 De Oratore,I.12.53: 45,n.164.
 De Republica: 21,n.62.
 II.26.48: 45,n.164.
 II.14.27: 45,n.164.
 II,XIX: 29,n.101.
 Dos Deveres,I.10:103,n.331.
 In Verrem,II.IV.44.98: 45,n.264.
 Pro Flacco,26.62: 45,n.164.
 Pro Roscio Amerino,22.63: 45,
 n.164.
 Pro Sestio,42.96: 45,n.164.
 Tusculanae,I.49: 52,n.181.
 Dante: 107.
 Dífilo
 Συναποθῶησκοντες: 16;23.
 Donato: 11;107.
 Énio: 17;22;24,n.76.
 Scenica-Telamo
 164-166: 52,n.181.
 Epicuro: 96.
 Ésquilo: 17.
 Eurípides: 17.
 Electra: 97,n.299.
 Frínico
 O Solitário: 97 e n.298.
 Hesíodo
 Os Trabalhos e os Dias: 97,n.299.
 Homero
 Ítada
 XVIII.556: 97,n.299.
 IX.312: 88,n.267.
 Odisseia
 XXIV.196-201: 35,n.126.
 226 sq.: 97,n.299.
 244 sqq.: 97,n.299.
 Horácio
 Satiræ, I.106-107: 43,n.155.
 Epistulae,II.1.156: 26,n.8.
 Odae 15: 33,n.115.
 Jerónimo (Sto.)
 Epistolas LVII.22: 75,n.240.
 Juvenal: 49,n.174.
 Saturæ,III.60-61: 26,n.82.
 Lívio Andronico: 17,n.38;52,n.181.
 Odissia: 27,n.89.
 Lucrécio: 47,n.171;52,n.181.
 Marcial
 Epigrammata X.4: 118,n.393.
 Menandro: 12 e n.21;13;15;16;20;21;
 43;45,n.164;96;97.
 O Lavrador: 96.
 O Lisonjeador: 96.
 A Arbitragem: 96.
 A Mulher de Cabelo Cortado: 96.
 Ἀδελφοί: 16.
 Ἀνδρία: 14.
 Discolo (ou *Misanthropo*): 11,n.15;
 96 e n.293;97;99.
 Κόλαξις: 23.
 Περὶ νῆια: 14.
 Samiana: 97,n.295.
 Escudo: 97,n.295.
 Mnesímaco
 Discolo: 97 e n.298.
 Névio: 22;24,n.76;52,n.181.
 Pacúvio: 17;20;24,n.76.
 Petrónio
 Satyricon: 49,n.174.
 Platão: 41,n.147.110.
 A República,457: 88,n.267.
 Plauto: 12,n.22;17;18 e n.43;20 e
 n. 55;21;22;24;42;46;48 e
 n.172;49,n.175;52,n.181;
 54,n.186.
 Comunorientes: 23.
 Plínio,o Moço
 III.12.2: 34,n.123.
 Quintiliano: 17 e n.36.
 Inst. Orat. X
 I.69: 96,n.292.
 I.93: 17,n.39.
 I.99: 17,n.39.
 Séneca
 Questões Naturais,IV.2: 75,n.240.
 Liber Quintus
 47.1: 38,n.145.
 47.5: 38,n.144.
 47.17: 39,n.146.
 Sócrates: 20;110.
 Sófocles: 17.
 Teofrasto
 Os Caracteres: 18,n.43;96;98.

Terêncio

Adelphoe: 11;14;15;19;23;43;44;
62,n.205;92;93;94,n.285.

12: 190 e n.312.

15-18: 23,n.74.

50-52: 65 e n. 213.

54: 65 e n.210.

55-56: 65 e n.211.

57-58: 64 e n.208.

65-67: 64 e n.207.

74-77: 63 e n.206.

93-95: 60 e n.202.

104-105: 104,n.334.

124-125: 57 e n. 193.

129-131: 89 e n.268.

136-137: 89 e n.269.

138-139: 48 e n.173.

141-143: 88 e n.226.

142-143: 66 e n.216.

147-148: 88 e n. 266.

150-153: 67 e n.217.

268-270: 89 e n.270.

385-388: 55 e n.188.

392-396: 55 e n.189.

396-397: 51 e n.180.

411: 56 e n.191.

414-417: 46 e n.170.

417-418: 56 e n.192.

518-520: 81,n.254.

523-528: 81,n.254.

541-542: 50 e n.178.

544-547: 52 e n.181.

564: 48 e n.173.

612-613: 78 e n.248.

615-617: 77 e n.246.

625-626: 77 e n.247.

629-630: 78 e n. 249.

631-632: 78 e n.248.

643: 74 e n.236.

662-664: 74 e n.237.

679-680: 79 e n.250.

681-684: 74 e n.238.

684-685: 65 e n.212.

686-688: 75 e n.240.

690-692: 67 e n.218.

707-709: 80 3 n.253.

710-711: 76 e n.243.

789-790: 50 e n.179.

860-862: 60 e n.200.

870-874: 58 e n.198.

877-881: 54 e n.186.

Andria: 24 e n.26;43;92;104.

15: 22.

51-54: 68 e n.229.

60-61: 73 e n.233.

67-68: 66 e n.215.

91-92: 104,n.334.

131-134: 49 e n.175.

137: 49 e n.175.

138-141: 50 e n.177.

151-153:53 e n.183.

260-264: 82 e n.257.

284-298: 82 e n.256.

Eunuchus: 14;46.

30-40: 23,n.72.

41: 100 e n.311.

Heautontimorumenos:14;15;43;65;

92;94,n.285.

4-7: 100 e n.314.

17-18: 22.

22-25: 23,n.74.

77: 20,n.257;45,n.164;62,n.205;

91 e n.276;104,n.335.

99-102: 47,n.171.

96-98: 48 e n.174.

99-101: 71 e n.227.

117-118: 52 e n.182.

136-139: 53 e n.185.

145-150: 53 e n.185.

151-157:58 e n.195;104,n.335.

158: 58 e n.197.

199: 70 e n.222.

209-210: 57 e n. 194.

213-222: 71 e n.226.

223-224: 70 e n. 225.

440-441: 72 e n.229.

919-921:49 e n.176.

921-923: 73 e n.232.

924-927: 72 e n.231.

1014: 86 e n.263.

1045-1067: 85 e n.262.

Hecyra: 14;18,n.44;90,n.274;

104.

2-3: 100 e n.315.

Phormio:14;46.

9: 100 e n.313.

Virgílio: 28,n.95;52,n.181.

Ecloga I

47: 117,n.389.

Ecloga III

93:104,n.334

Georgica: 33,n.115.

Xenofonte

O Económico: 97,n.299.

Zenão: 28,n.91.

AUTORES MODERNOS

- Anatole France
Thais: 108.
- Antero de Quental: 110, n.357.
- António Vieira (Pe.)
Sermões: 110, n.357.
- Bocage
Camões, grande Camões...: 99, n.308.
- Boileau: 107.
- Carlo Goldoni: 108.
- Denis Diderot: 108.
- Eça de Queirós
A Cidade e as Serras: 95, n.288.
A Relíquia: 110, n.357.
O Crime do Pe. Amaro: 110, n.357.
O Primo Bazílio: 109, n.357.
Os Maias: 110, n.357.
Uma Campanha Alegre: 110, n.357.
Correspondência de Fradique Mendes: 110, n.357.
- Luís António Verney
Verdadeiro Método de Estudar:
110, n.357.
- Luís de Camões: 99.
Os Lusíadas: 28, n.90; 69, n.221.
29 Oitavas a um amigo (D. António de Noronha) sobre o desconcerto do mundo: 60, n.203.
- Machado de Assis: 108.
- Miguel Torga: 41.
A Criação do Mundo, IV: 11.
Diário: 11.
Bichos - Contos: 41, n.148.
- Molière
École des Maris: 108.
Fourberies de Scapin: 108.
École des Femmes: 108.
- Montaigne: 107.
- Oscar Wilde
The Important of Being Earnest: 108.
- Pedro Bloc
Amor a Oito Mãos, Ato II: 75, n.203.
- Pierre de Larivey
Les Esprits: 108.
- Ramalho Ortigão
As Farpas: 110, n.357.
- Richard Steel
The Conscious Lovers: 108.
- Shakespeare: 108.
- Thomas Shadweel
The Squire of Alsatia: 108.
- Vittorino Alferi: 108.

ÍNDICE GERAL

Introdução.....	5
-----------------	---

Parte I

CONTEXTO HISTÓRICO-LITERÁRIO E SOCIAL

1º Capítulo

TERÊNCIO O COMEDIÓGRAFO.....	11
------------------------------	----

1.- Escorço Biográfico.....	12
-----------------------------	----

2.- Obra.....	14
---------------	----

<i>Andria</i>	14
---------------------	----

<i>Heautontimorumenos</i>	15
---------------------------------	----

<i>Adelphoe</i>	15
-----------------------	----

3.- A Comédia Terenciana.....	17
-------------------------------	----

O teatro romano.....	17
----------------------	----

O teatro de Terêncio.....	18
---------------------------	----

Os prólogos terencianos.....	21
------------------------------	----

Contaminação.....	22
-------------------	----

Plágio.....	23
-------------	----

Falsa paternidade.....	23
------------------------	----

2º Capítulo

O SÉC. II a. J. C.....	25
------------------------	----

1.- Helenização da Cultura Romana.....	26
--	----

Os Cipiões.....	30
-----------------	----

2.- A Família.....	32
O <i>Paterfamilias</i>	34
A <i>Materfamilias</i>	34
Os <i>Filii</i>	36
Os <i>Servi</i>	37
Os <i>Clientes</i> e os <i>Liberti</i>	39

Parte II

IDEIAS PEDAGÓGICAS NA COMÉDIA DE TERÊNCIO

1º Capítulo	
A EDUCAÇÃO NA OBRA DE TERÊNCIO.....	41
Conceito de <i>Educação</i>	41
1.- Amor Paterno.....	45
<i>Pater durus</i>	46
<i>Pater benignus</i>	62
2.- Amor Filial.....	77
3.- Amor Fraternal.....	87
Apreciação Global.....	90
2º Capítulo	
A ORIGINALIDADE DE TERÊNCIO.....	94
1.- Influências.....	96
2.- Inovações Pedagógicas.....	99
3º Capítulo	
INTEMPORALIDADE DO PENSAMENTO DE TERÊNCIO.....	107
1.-O Pensamento de Terêncio na Actualidade.....	109
CONCLUSÃO.....	118
BIBLIOGRAFIA.....	120
1.- Edições, traduções e comentários.....	120
2.- Estudos.....	121

2.1.- Livros.....	121
2.2.- Artigos.....	128
3.- Outra.....	133
ÍNDICES.....	134
Índice de Palavras e Expressões Latinas.....	135
Autores Antigos.....	138
Autores Modernos.....	140