



HAL
open science

”Boire le bouillon”

Pascale Paré-Rey

► **To cite this version:**

Pascale Paré-Rey. ”Boire le bouillon”. Dépenser/dévorer dans le monde gréco-romain, 143, Ausonius éditions, pp.187-200, 2020, Scripta Antiqua, 978-2-35613-365-6. <halshs-04036457>

HAL Id: halshs-04036457

<https://shs.hal.science/halshs-04036457v1>

Submitted on 26 Jun 2025

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

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



HAL Authorization

“Boire le bouillon”¹

Pascale Paré-Rey
HiSoMA
Université Lyon 3

Chez Sénèque les images sont très fréquentes², celles du droit et de l’argent prégnantes, sans doute nourries par son expérience³ – d’avocat, de questeur, de consul qui eut en charge les finances de la Ville –, par sa bonne connaissance des affaires et par sa vie d’homme très riche⁴. Il s’est également occupé de nourriture dans quelques-unes de ses *Lettres* et dans *Thyeste*, tragédie construite autour d’un horrible festin anthropophage. Il arrive que les deux réseaux se croisent, ponctuellement – et c’est pourquoi notre enquête sera limitée – autour de la situation de la faillite, vue comme une réduction à néant des biens et autour de la figure du banqueroutier, cuisinier qui a tout liquidé ; il y a aussi le ventre qui est un créancier facile, la faim qui n’est pas ambitieuse ; mais la prospérité peut être avide, un dîner dévorer une fortune alors que la sagesse est frugale et se contente d’avoir juste assez. Nous nous demanderons comment joue le croisement des termes de la dépense et de la dévoration chez le philosophe, et pourquoi il le fait jouer ainsi. Nous commencerons par explorer les textes faisant intervenir l’image de la banqueroute et du banqueroutier, puis étudierons les fondements philosophiques de l’image.

La liquidation financière chez Sénèque

La métaphore de la dépense-dévoration fonctionne ainsi : la consommation alimentaire est le comparant et la consommation économique le comparé, autrement dit la dépense est une dévoration, et non l’inverse. Nous essaierons de proposer une hypothèse pour expliquer cette univocité.

On le voit tout d’abord à travers quelques textes qui mobilisent le verbe *decoquo* :

Nec facile dixerim, utrum turpius sit infitari an repetere beneficium ; id enim genus huius crediti est, ex quo tantum recipiendum sit, quantum ultro refertur ;

¹ Nous remercions Monique Crampon de nous avoir suggéré cette expression imagée, qui apparaît vers la fin du XVIII^e siècle ou au début du XIX^e selon les sources. Elle s’emploie métaphoriquement et familièrement pour “faire une perte considérable”, en particulier par suite d’une mauvaise spéculation.

² Nous renvoyons à la synthèse d’Armisen-Marchetti 1989.

³ Voir Wilson, éd. 2014 pour la chronologie générale de la vie politique de Sénèque ; Waltz 1909, 259-280, chapitre III “Les finances” de la section “Le gouvernement de Sénèque” ; Grimal 1966, 13 pour l’activité d’avocat de Sénèque, très lucrative, qui fit de lui un des hommes les plus riches de son temps.

⁴ Allen 1966, 349 : “Seneca’s knowledge of business and of handling accounts. Of an equestrian family, he was rooted in the mercantile tradition and, being extremely wealthy, had many investment”.

decoquere uero foedissimum ob hoc ipsum, quia non opus est ad liberandam fidem facultatibus sed animo ; reddit enim beneficium, qui debet.

Et d'autre part, il me serait malaisé de dire ce qui est le plus honteux, de nier un bienfait ou d'en réclamer le prix. Telle est en effet, la nature de la créance dont il s'agit ici, que le recouvrement n'en est licite dans que dans la mesure où la restitution en est spontanée ; quant à la banqueroute, elle est ignoble, précisément parce qu'il n'est pas besoin, pour s'acquitter, de fonds, mais d'intention : car c'est rendre un bienfait que de savoir en rester débiteur⁵. (*Ben.*, 1.1.3)

Il est question ici d'établir une hiérarchie entre trois attitudes (nier un bienfait ; en réclamer le prix ; faire banqueroute) qui sont toutes honteuses et c'est à la dernière que revient la palme. La banqueroute est signifiée métaphoriquement par l'emploi de *decoquo*, qui signifie : 1) réduire par la cuisson ; séparer par fusion ; fig. : ruiner 2) faire cuire entièrement ; mûrir 3) digérer⁶. Préverbé de *coquo* qui signifie 1) cuire, faire cuire ; faire la cuisine 2) brûler, fondre 3) mûrir, faire mûrir 4) digérer ; il lui emprunte ses significations principales. C'est au premier réseau de sens (réduire par la cuisson ou séparer par la fusion) qu'il faut rattacher l'idée de la dissipation de la fortune, avec les idées de réduction ou de décomposition de la matière par forte montée en température qui font comprendre la logique de l'emploi de *decoquo* pour la banqueroute : celui qui a fait fondre sa fortune est en cessation de paiement. La métaphore⁷ est assez commune⁸, mais n'est pas vive : elle n'est pas soulignée comme telle par l'auteur et n'entraîne pas d'autre image. C'est encore le cas dans les textes suivants :

Denique nihil illi iam liberi est, spondit ; minus autem turpe est creditori quam spei bonae decoquere . Ad illud aes alienum soluendum opus est negotianti nauigatione prospera, agrum colenti ubertate eius quam colit, terrae, caeli fauore : ille quod debet, sola potest uoluntate persolui. In mores fortuna ius non habet.

⁵ Les traductions, sauf mention contraire, sont celles de la C.U.F. : F. Préchac pour le *De Beneficiis*, H. Noblot pour les *Epistulae*, P. Oltramare pour les *Quaestiones Naturales*, F.-R. Chaumartin pour les *Tragédies* et le *De Clementia*.

⁶ Ces définitions sont tirées de l'*Oxford Latin Dictionary*.

⁷ Il y a bien image et non catachrèse, puisqu'il est possible de parler de banqueroute sans image : c'est *creditores fraudare*, chez Cicéron (*Phil.*, 6.11).

⁸ On retrouve l'expression au sens de "dissiper sa fortune, faire banqueroute" chez Cicéron : *Tenesne memoria praetextatum te decoxisse ?* ("Te souviens-tu que tu portais encore la robe prétexte, quand tu as fait banqueroute ?" ; *Phil.*, 2.18.44 ; trad. A. Boulanger et P. Wuillemier) ; chez Pline : *Postea Diuites cognominati, dummodo notum sit eum, qui primus hoc cognomen acceperit, decoxisse creditoribus suis* ("Par la suite, certains ont été surnommés *Diues*, 'Le Riche', mais il faut que l'on sache que le premier à recevoir ce surnom avait fait banqueroute à ses créanciers" ; *HN*, 33.133). L'expression apparaît aussi chez Perse : *hunc alea decoquit* "celui-ci prend sa cuite aux dés" (5.57 ; trad. A. Cartault) et chez Martial : *non ille amici fata luget aut fratris, / uterque natus uiuit et precor uiuat, / salua est et uxor sarcinaeque seruique, / nihil colonus uilicusque decoxit. / Maeroris igitur causa quae? Domi cenat.* ("Ce n'est pas qu'il ait à déplorer la triste fin d'un ami ou d'un frère ; ses deux fils sont bien vivants, et je fais des vœux pour qu'il les conserve ; il n'est rien arrivé de fâcheux à sa femme, ni à ses meubles, ni à ses esclaves ; son fermier pas plus que son intendant ne lui ont fait le moindre tort. Quelle est donc la cause de son chagrin ? Il dîne chez lui." ; 2.11.6-10 ; trad. H. I. Izaac).

Enfin ton ami n'est plus libre : il a donné sa parole ; or il serait moins déshonorant de faire banqueroute à un créancier qu'à une belle espérance. Pour solder sa dette d'argent, il faut au marchand une traversée heureuse, au cultivateur la fécondité du terroir qu'il cultive, sous un ciel clément. Pour acquitter sa dette, il n'a besoin, lui, que de sa volonté. Sur la vie morale, la fortune n'a pas de droits. (*Ep.*, 36.5)

Sénèque a recours à des exemples imagés pour illustrer l'idée que c'est la volonté, et non le hasard, qui prévaut en matière de bienfaits, mais l'emploi de *decoquo* n'est pas, lui, remotivé. L'image semble si commune que le verbe reçoit un complément abstrait (*spei bonae*), comme s'il était synonyme de *cedo*, "renoncer à" ou de *depono*, "abandonner". Dans cet autre extrait, qui répond à une question posée plus haut (*Ben.*, 5.20.6 : dans quelle mesure peut-on rappeler à l'obligé sa dette de reconnaissance ?), il n'y a pas plus d'activation de la métaphore :

*Quomodo fenerator quosdam debitores non appellat, quos scit **decoxisse** et in quorum pudorem nihil superest nisi quod pereat, sic ego quosdam ingratos palam ac pertinaciter praeteribo nec ab ullo beneficium repetam, nisi a quo ablaturus ego, sed recepturus.*

Le créancier n'use pas de sommation avec certains débiteurs dont la faillite lui est connue et à qui, pour leur honte, il ne reste rien qui ne soit perdu d'avance ; ainsi moi devant certaines ingratitude cyniques et endurcies, je passerai mon chemin, et je ne redemanderai de bienfaits à personne, hors le cas où il me sera possible, je ne dis pas de prendre par force, mais de recueillir mon dû. (*Ben.*, 5.21.3)

Le verbe *decoquo*, relevant du registre culinaire et alimentaire, peut aussi être mobilisé dans d'autres images, comme celle de "se rôtir le corps", "se faire griller" :

*... quod non in multa luce **decoquebatur** et exspectabat ut in balneo **concoqueret** !*

[Scipion] ne rôtitait pas au grand jour et ne se promettait pas de digérer au bain (*Ep.*, 86.11)

*Inde in omnem uitam unguento abstinemus, quoniam optimus odor in corpore est nullus. Inde uino carens <noster> stomachus. Inde in omnem uitam balneum fugimus ; **decoquere** corpus atque exinanire sudoribus inutile simul delicatumque credidimus.*

De ce nombre [scil. parmi ces austérités de jeunesse conservées par Sénèque], interdiction pour toute la vie de porter des parfums, la plus exquise senteur du corps étant de ne rien sentir. De ce nombre mon estomac sevré de vin. De ce nombre mon abstention, pour toute la vie, des bains <à la mode> : se rôtir le corps et l'épuiser de sueur m'a paru un exercice nuisible et un excès de raffinement. (*Ep.*, 108.16)

L'emploi de *decoquo* appliqué au corps nous semble relever de son deuxième sens ("faire cuire entièrement"), même si le contexte de la *Lettre* 108 n'est pas entièrement clair : soit il s'agit d'une exposition au soleil qui entraîne une modification de l'enveloppe corporelle (bronzage ou brunissage, comme pour une sauce qui change de couleur après réduction), soit il s'agit d'un exercice physique qui entraîne une réduction de matière corporelle (affinement, densification des muscles). Dans les deux cas, le corps est asséché, et affaibli par l'évaporation de son eau (*exinanire sudoribus*). Les opérations décrites par Sénèque, dans les emplois de *decoquo* appliqué aux registres économique ou physique sont toutes considérées négativement. La perte de matière pécuniaire ou corporelle est dommageable parce que rien de profitable ne sort de ce processus⁹.

Ce point de vue dépréciatif ressort encore plus nettement, par contraste, de la comparaison avec les emplois d'un autre composé préverbe de *coquo*, **concoquo** : cuisiner, cuire, bouillir ; digérer (la nourriture), absorber, transformer (la pensée). Sénèque l'emploie dans deux lettres, proposant un modèle de cuisson / digestion positive¹⁰ :

*Probatos itaque semper lege, et si quando ad alios deverti libuerit, ad priores redi. Aliquid cotidie aduersus paupertatem, aliquid aduersus mortem auxili compara, nec minus aduersus ceteras pestes ; et cum multa percurreris, unum excerpe quod illo die **concoquas**,*

Lis donc toujours des auteurs d'une autorité reconnue, et, si l'envie te prend de pousser une pointe chez les autres, reviens vite aux premiers. Assure-toi quotidiennement une défense contre la pauvreté, contre la mort, sans oublier nos autres fléaux. De tout ce que tu auras parcouru, extrais une pensée à bien digérer ce jour-là. (*Ep.*, 2.4)

⁹ Contrairement à la cuisine qui transforme le cru en cuit, et rend les aliments comestibles.

¹⁰ Quelle était la conception de la digestion chez les Anciens ? Chez Hippocrate, l'aliment est assimilé de façon à se mêler aux membres, à atteindre, depuis le dehors, le plus profond du corps (*De l'aliment*, 5.7 et 5.22). Chez Galien (voir *De usu part.* K. 3 284 = Helmreich 1. 208), la nourriture subit une série de transformations : elle est préparée avant d'être consommée ; puis mastiquée et imprégnée de salive dans la bouche, où elle subit un changement physique ; elle passe ensuite de l'œsophage à l'estomac à la faveur de la propriété attractive de ce dernier ; une fois dans cet organe, s'activent ses propriétés de rétention puis d'altération, laquelle, à travers le processus de *pepsis*, convertit la nourriture en fluide (*χυμός*). Voir Von Staden, éd. 1995, 15 et 23 sur la *pepsis* / πέψις : Galien ne pensait pas la digestion comme un processus chimique de transformation des aliments en éléments simples et assimilables, mais comme ce que signifie par ailleurs *pepsis* : maturation, transformation par la chaleur, cuisson, ce qui justifie sa traduction par "concoction". Pour Rome, voir l'exemple de Plinius cité et traduit par Tatiana Taous dans ce volume pour l'emploi de *concoquo* à propos de la digestion : *et, si difficilium concoquantur cibi, bibitur a cena modico interuallo* ("et si les aliments ont vraiment du mal à être digérés, on en [i. e. de l'aloès] prend peu de temps après le repas." ; *HN*, 27.20). Quelle connaissance Sénèque avait-il de ces théories ? Son savoir médical n'étant plus à démontrer (voir la deuxième section de l'ouvrage de Courtil 2015), gageons que la vision de la digestion comme cuisson due à la chaleur de l'estomac ne lui était pas étrangère. Voir à ce sujet Gourevitch 1974, 311- 314 : Sénèque, contemporain de Celse, pensait la digestion ordinaire comme une coction, et la digestion viciée comme une putréfaction.

*Quod in corpore nostro uideamus sine ulla opera nostra facere naturam : alimenta quae accepimus, quamdiu in sua qualitate perdurant et solida innatant stomacho, onera sunt ; at cum ex eo quod erant mutata sunt, tunc demum in uires et in sanguinem transeunt ; idem in his quibus aluntur ingenia praestemus, ut quaecumque hausimus non patiamur integra esse, ne aliena sint. **Concoquamus illa ; alioqui in memoriam ibunt, non in ingenium.***

La nature n'opère-t-elle pas ainsi journallement dans le corps de l'homme, sans que l'homme participe à ce travail¹¹ ? Les aliments absorbés, tant qu'ils se conservent tels quels, tant qu'ils nagent à l'état solide dans l'estomac, sont une charge pour l'organisme. Leur transformation accomplie, c'est alors qu'ils deviennent de la force et du sang. Procédons de même pour la nourriture de l'esprit. Ne souffrons pas que rien de ce qui entre en nous demeure intact, de peur qu'il ne soit jamais assimilé. Digérons la matière : autrement elle passera dans notre mémoire, non dans notre intelligence. (*Ep.*, 84.5-7)

On a là toute la pensée de Sénèque sur la lecture et l'écriture : il faut faire feu de tout bois, ou, pour reprendre une image de Sénèque, faire notre miel des différentes fleurs butinées¹². C'est par la diversité (modérée) des lectures que pourra se faire une bonne assimilation de toute la matière lue. Le travail de "digestion" est alors entièrement positif, parce que producteur d'une pensée nouvelle, et moteur d'un passage de la lecture à l'écriture. Nourriture intellectuelle et nourriture terrestre n'obéissent pas aux mêmes lois¹³ : la première peut être quasiment infinie, la seconde est limitée par les capacités du corps. C'est pourquoi lors de banquets où les plats s'enchaînent¹⁴, les derniers aliments consommés sont ceux à chair molle – champignons, huîtres¹⁵ – qui peuvent se manger sans faim et être rejetés sans effort. Dans la *Lettre* 95, Sénèque condamne ces aliments au motif qu'ils communiquent quelque chose de leur nature à l'âme (c'est le thème du "dis-moi ce que tu manges, je te dirais qui tu es") : *in uentre scias putrescere sumpta, non concoqui* ("Sache-le : dans l'estomac ces substances absorbées ne se digèrent pas ; elles s'élaborent en pourriture" ; *Ep.*, 95.25). La nourriture ne "profite" pas quand le corps est un simple lieu de

¹¹ Cic. (*Nat. D.*, 2.136) (*aluus*) *arcet et continet – quod recepit, ut id mutari et concoqui possit...*

¹² Voir Armisen-Marchetti 1989, 71, pour l'image des abeilles et du miel (*E.*, 84.3 et 5) : "Les lectures sont assimilées par l'esprit comme le suc des fleurs par les abeilles" ; et notre modeste étude : Paré, 2008. Sur la fortune de cette lecture-digestion à la Renaissance, voir Leroux 2018, 396-397.

¹³ Voir, pour la comparaison entre les nourritures terrestres et spirituelles, la *Lettre* 114 et son analyse dans Star 2012, chapitre 6 "Writing, Body, and Money" : le processus de lire et écrire d'une part et de se nourrir d'autre part, est le même, par le double mouvement d'absorption et de rejet. Mais alors qu'on peut ingérer sans limite des lectures, à la condition d'en faire une bonne digestion, on ne peut ingérer de la nourriture à l'infini.

¹⁴ On pourra consulter un menu-type chez Dupont 1989, 302 et suiv., chapitre XVI : "La nourriture, les banquets et les plaisirs du soir".

¹⁵ Gourevitch 1974, 315-317 : le *garum*, les huîtres, chair *iners*, et les champignons, maléfiques et mystérieux, inspirent un dégoût tout particulier à Sénèque.

“transit”, et non le lieu d’une digestion bénéfique, d’une transformation intérieure, d’une fructification : la dévoration a eu lieu en pure perte, la dépense de nourriture n’a servi à rien qu’à mettre à rude épreuve les organes digestifs...

Ainsi chez Sénèque, le verbe *concoquo*, renvoyant à la digestion de la nourriture intellectuelle ou terrestre, est essentiellement positif, tandis que le verbe *decoquo*, qu’il soit employé pour le corps qu’on fait rôtir ou le patrimoine qu’on liquide, reçoit des connotations négatives.

“Ces emplois métaphoriques de *decoquere* [...] semblent avoir eu une certaine vitalité, puisque ce sont presque les seules valeurs littérairement attestées [...] du nom d’agent dérivé *decoctor*”¹⁶. Celui qui fait banqueroute est en effet nommé de façon métaphorique par *decoctor*, c’est-à-dire au sens propre “celui qui fait cuire”, le “cuisinier”¹⁷, ou simplement *coctor*¹⁸ :

Huic ingrato, qui beneficiorum fraudator est, et in hanc partem procubuit animo, non magis dabit beneficium, quam decoctori pecuniam credet, aut depositum committet ei qui iam pluribus abnegavit.

À l’ingrat du second genre¹⁹, qui ne sait que frustrer ses bienfaiteurs et qui penche de ce côté en vertu de ses dispositions morales, il [le sage] n’ira pas plus faire du bien qu’il ne prêtera de l’argent à un professionnel de la faillite ou qu’il ne confiera un dépôt à celui qui en a nié plusieurs. (*Ben.*, 4.26.3)

Est tanti, ut gratum inuenias, experiri et ingratos. Nemo habet tam certam in beneficiis manum ut non saepe fallatur : aberrent, ut aliquando haereant. Post naufragium maria temptantur ; feneratorum non fugat a foro coctor.

La chance de trouver un homme reconnaissant mérite qu’on étende l’essai au besoin jusque sur des ingrats. Nul n’a dans ses bienfaits la main assez sûre pour ne pas s’abuser souvent. Qu’ils s’éparpillent autour du but, mais qu’une fois ou l’autre

¹⁶ Nadjó 1989, 238.

¹⁷ Comme chez Pétrone (*Sat.*, 95.8). L’emploi de *decoctor*, mot tout de même assez rare dans la littérature latine, est bien plus fréquent au sens propre : on le trouve chez Apicius, Plinie l’Ancien. Au sens figuré, il est employé par Cicéron (*Phil.*, 2.44) : *illud tamen audaciae tuae quod sedisti in quattuordecim ordinibus, cum esset lege Roscia decoctoribus certus locus constitutus, quamuis quis fortunae uitio, non suo decoxisset* ; par Valère Maxime (6.9.12) : *Quid, Crasso nonne pecuniae magnitudo locupletis nomen dedit ? Sed eidem postea inopia turpem decoctoris appellationem inussit, siquidem bona eius a creditoribus, quia solidum praestare non poterat, uenierunt* et par l’historien Aelius Spartianus (SHA, 1.18.9) : *decoctores bonorum suorum, si su<a>e auctoritatis essent, catomidiari in amphitheatro et dimitti iussit.*

¹⁸ Encore plus rare, le *coctor* ne semble employé, hormis chez Sénèque, que dans un sens propre (chez Scribonius Largus, Pétrone, Plinie l’Ancien, Apicius).

¹⁹ Sénèque expose la distinction que font les Stoïciens entre les ingrats par sottise et les ingrats par penchant naturel : *Alter est ingratus quia stultus est [...]. Alter est ingratus [...] in hoc uitium natura propensus* (*Ben.*, 4.26.2).

ils s'y plantent. Sorti du naufrage, on court les hasards de la navigation. Le prêteur du forum ne ferme pas boutique pour un banqueroutier. (*Ep.*, 81.2)

La métaphore n'est pas développée dans ces textes et ne repose que sur l'emploi des substantifs. Le *(de)coctor*, le banqueroutier, est présenté par Sénèque comme s'il était un personnage commun, tout autant que le *fenerator*, le prêteur. Dans la *Lettre* 81, le *coctor* est cité dans l'un des deux exemples servant à illustrer le propos selon lequel il ne faut pas, par peur des ingrats, limiter nos bienfaits. De même que le navigateur prend des risques, de même que le prêteur prend des risques, de même le bienfaiteur doit le faire. L'image est simplement juxtaposée à une autre pour faire saisir la thèse. Les deux réseaux métaphoriques ne sont pas particulièrement proches, mais ils relèvent du champ des métiers et sont tous deux récurrents chez Sénèque²⁰. Cela peut expliquer l'emploi de *coctor* dans ce contexte, emploi qui demeure tout de même original puisque le mot n'est jamais employé, par ailleurs, dans la littérature latine, dans un sens figuré. Quoi qu'il en soit, à la différence des verbes de la même famille, les substantifs *coctor* et *decoctor* sont employés de façon équivalente : négativement, dans une métaphore, dont on ne peut dire qu'elle est commune puisqu'elle est rare, mais qui n'est pas ravivée par un quelconque soulignement ou activée par un développement dans ces textes.

Philosophie de la juste mesure, morale des bienfaits

Quelle que soit la motivation consciente ou inconsciente qui fait employer ces termes à Sénèque, le regard qu'il jette sur la banqueroute est dépendant de son point de vue moral sur la dévoration. Le philosophe, comme beaucoup dans l'Antiquité, condamne les excès en tous genres, en particulier la faim et la soif démesurées et la dépense immodérée, quand elle n'est pas encadrée. Est-ce en réaction contre les débordements de l'Empire, le modèle du *panem et circenses* que les moralistes essaient de réguler, d'encadrer les mœurs²¹ ? Ou est-ce tout simplement que la nourriture est vue comme un bien en nature

²⁰ Voir Armisen-Marchetti 1989, 140-142 pour l'image de la navigation et 148 pour celle du pilote ; 74-75 pour l'argent et surtout 118-121 pour les finances : "La créance est d'abord l'image du bienfait : accorder un bienfait, c'est consentir un prêt [...]. Le bienfait est assimilé à une somme d'argent qu'il s'agit de 'placer' [...]. Le bienfait est un *creditum* [...], que le bienfaiteur consent à 'prêter' [...]. Le bienfaiteur devient vis-à-vis du bénéficiaire du bienfait un *creditor* [...]. Le bénéficiaire a une 'dette' (*debitum*) vis-à-vis du bienfaiteur [...]. Ainsi le bienfait est un 'prêt gratuit' [...], un dépôt [...], mais non un 'prêt à intérêt', *fenus* [...]. En revanche, le bénéficiaire, s'il sait être reconnaissant, rendra le bienfait avec 'intérêt' [...]. La restitution du bienfait s'exprime en termes de remboursement [...]. Le débiteur dans l'incapacité de rembourser sa dette est acculé à 'faire banqueroute', *decoquere* (*Ben.*, 1.1.3 m) et il devient un banqueroutier, *coctor* (*Ben.*, 4.26.3 m ; *Ep.*, 81.2 c)."

²¹ C'est ainsi que Chaumartin 1985, 290-310 et Chaumartin 1989, 1718-1719 comprend le *De Beneficiis* comme un exposé des abus contemporains. Griffin 2013, 46-49 situe le rapport à la réalité sociale romaine du traité de Sénèque,

comme un autre²², si bien que son association avec l'argent est banale ? En tout cas, par le système des *beneficia*, les philosophes et Sénèque en particulier proposent une sorte de contre-modèle.

Qu'on pense à la maxime delphique *médèn agan*, aux élégiaques et aux satiristes qui mettent en garde contre les aspirations trop ambitieuses, aux philosophies antiques, épïcürisme et stoïcisme, qui s'appliquent à établir une cartographie des besoins, désirs, plaisirs, nécessaires ou superflus²³, la Grèce et Rome montrent une continuité assez remarquable dans la condamnation de tout ce qui déborde et s'élève trop haut. Chez Sénèque, ces grands principes passés au filtre du stoïcisme et de la direction de conscience²⁴, apparaissent notamment dans la *Lettre 87*, qui oppose la frugalité et le luxe, la *Lettre 123*, qui expose les mœurs frugales que s'impose Sénèque, et la *Lettre 119*, qui traite conjointement des thèmes de la faim, de la soif et du désir de richesse. La thèse de Sénèque est qu'il faut, en homme vertueux, régler ses besoins selon la nature, manger quand on a faim, boire quand a soif, et ne viser qu'au résultat, soit : satisfaire ces besoins vitaux. Ainsi, Sénèque est parfaitement d'accord avec Horace²⁵, qu'il cite :

*Quaeris quali mensa, quali argento, quam paribus ministeriis et leuibus adferatur
cibus? Nihil praeter cibum natura desiderat.*

*'Num, tibi cum fauces urit sitis, aurea quaeris
pocula ? num esuriens fastidis omnia praeter
pauonem rhombumque ?' [= HOR., Sat., 1.3.114-116]*

Ambitiosa non est fames, contenta desinere est ; quo desinat non nimis curat.

comme de celui de Cicéron, sur un autre plan : celui des idéaux à l'œuvre dans la société et portés par des auteurs moins théoriques.

²² Voir ces cas d'association entre nourriture et argent ; tous deux sont donnés à un gardien pour l'adoucir dans *Constant. 14.2* : *Ille uero, si res necessaria uocabit, experietur et illum, quisquis erit, tamquam canem acrem obiecto cibo leniet nec indignabitur aliquid inpendere ut limen transeat, cogitans et in pontibus quibusdam pro transitu dari* ("Non pas : si une affaire d'importance l'y appelle, il [le sage] en tentera l'accès, apprivoisera le gardien, quel qu'il puisse être, en lui jetant de la pâture comme à un chien hargneux, et ne s'indignera pas d'avoir à déboursier pour franchir le seuil d'une maison, car il songera qu'il y a des ponts qu'on ne passe pas non plus sans payer" ; trad. R. Waltz). Les distributions de blé, le système de la *sportula*, de l'évergétisme, sont autant d'occasions de mettre sur le même plan argent et nourriture. Voir Star 2012, 198 ; et Harris 2006 pour l'idée que l'argent n'a pas pour support uniquement la monnaie mais bien d'autres formes d'échange.

²³ Voir par exemple la tripartition des désirs selon Épïcüre : désirs naturels et nécessaires, désirs naturels mais non nécessaires, désirs qui ne sont ni naturels ni nécessaires (EPICUR., *Maximes Capitales*, 29). Pour les Stoïciens, il y a plutôt des choses bonnes, des choses mauvaises et des choses indifférentes (DIOG. LAERT., 7.101-103 dans Long & Sedley 2001, 416-417) ; parmi ces dernières, les unes sont conformes à la nature, d'autres lui sont contraires, d'autres ni l'un ni l'autre (STOB. 2.79.18-80.13 ; 82.20-21, dans Long & Sedley 2001, 417-418).

²⁴ Voir Hadot 2014.

²⁵ Les liens entre Sénèque et Horace seraient d'ailleurs à étudier.

Demandes-tu sur quelle table, dans quelle argenterie on apportera le manger, si les serveurs sont bien appariés, bien épilés ? Du manger, c'est tout ce que veut la nature.

"Quand la soif te dessèche le gosier, vas-tu demander des coupes d'or ?

Quand tu as faim, fais-tu fi de tout mets
hormis le paon et le turbot ?"²⁶

La faim n'a pas de prétentions. Il lui suffit d'être calmée : elle ne se soucie guère avec quoi." (*Ep.*, 119.13-14)

Pour commenter Horace, Sénèque use d'une personnification de la faim (sujet des verbes *est* et *curat* ; caractérisée psychologiquement), qui n'est pas *ambitiosa*, "ambitieuse, prétentieuse, intrigante" mais se suffit de peu²⁷ et finalement, paradoxalement, se contente de sa propre fin (*contenta desinere est*). On peut relier cette image de la faim qui sait rester à sa place avec celle du ventre qui est, par métaphore, un *creditor*²⁸, un créancier :

Nam de illis extraordinariis quae licet differre, licet castigare et opprimere, hoc unum commonefaciam : ista uoluptas naturalis est, non necessaria. Huic nihil debes ; si quid impendis, uoluntarium est. Venter praecepta non audit : poscit, appellat. Non est tamen molestus creditor : paruo dimittitur, si modo das illi quod debes, non quod potes.

À l'égard de ces besoins déréglés que l'on peut ajourner, que l'on peut réfréner et étouffer, je n'aurai qu'un point à rappeler : ce plaisir est naturel, non nécessaire ; à celui-ci tu ne dois rien ; si tu te mets en frais quelque peu, c'est de ta libre volonté. Le ventre, lui, est sourd aux remontrances ; il réclame, il somme. Ce n'est pas toutefois un créancier intraitable : avec peu de choses, on l'expédie, pourvu seulement que tu lui donnes ce que tu lui dois, non ce que tu peux. (*Ep.*, 21.11)

Par opposition aux désirs non nécessaires, sur lesquels la raison a prise, le ventre est un créancier qui "n'entend pas les préceptes". Il est impatient (*poscit, appellat*) mais finalement peu exigeant, car il se contente de ce qu'on lui donne. Quand donc on satisfait nos besoins primaires, on atteint le terme (la fin) des désirs, et donc le bonheur. Il en va de même pour les richesses : il faut viser à en avoir assez, ni trop ni trop peu. Au contraire, si l'on regarde non le but mais qu'on fait attention aux moyens d'y parvenir, qu'on attache de

²⁶ Voir García Soler 2016 pour l'idée selon laquelle celui qui ne se montrait pas satisfait d'un poisson ordinaire voulait évidemment un mets qui le distingue de la foule.

²⁷ Il y a donc une grande différence entre la nourriture du corps et celle de l'esprit chez Sénèque ; voir Star 2012, 187-188, le corps est esclave de ses besoins tandis que l'esprit en est maître : "Seneca's focus on the freedom of the soul comes at the expense of stressing the permeability, penetrability, and ultimate expendability of the body. For Bartsch, this is a move that is unprecedented in what she calls 'Greek Stoicism', one that flies in the face of the inviolability that the Roman elite male citizenry traditionally attached to their bodies" (p. 188).

²⁸ Celui qui prête de l'argent, comparé à celui qui prête assistance : *diligentius quaerendus beneficii quam pecuniae creditor* (*Ben.*, 2.18.5).

l'importance non à la quantité mais à la qualité²⁹, aux contenants, aux apparences, on ne satisfait pas les besoins, mais on pourvoit aux plaisirs, qui alimentent les désirs... lesquels ne sont jamais comblés³⁰ et entraînent des tourments. Il y a dans cette lettre un idéal du *satis*, de ce qui est suffisant, que l'on retrouve bien sûr dans la *mediocritas aurea* de la satire horatienne³¹.

Cela posé, on comprend pourquoi, inversement, faim et soif démesurées, qu'elles soient alimentaires ou non, sont à condamner fermement. En effet, la satiété ne peut jamais être atteinte dans ces âmes ou ces corps malades :

*Ista congerantur licet, numquam explebunt inexpugnabilem animum, non magis quam ullus sufficiet umor **adsatiandum** eum cuius desiderium non ex inopia, sed ex aestu ardentium uiscerum oritur : non enim sitis illa, sed morbus est.*

Entassez, entassez toujours, vous n'assouvirez cette âme inassouvissable, pas plus que vous ne désaltérerez un homme dont la soif ne vient pas du besoin mais de la fièvre qui brûle ses entrailles : car ce n'est plus une soif, c'est une maladie. (*Helu.*, 11.3)

Comme la soif inextinguible est une maladie, l'âme inassouvissable est malade. Les désirs s'enchaînent comme s'enchaînent les causes qui créent la trame du destin :

*Si te ad priuata rettuleris, minora erunt omnia, sed affatim implebunt : at nunc plurima et undique ingesta **non satiant**. Vtrum autem mauis ex inopia **saturitatem** an in copia famem ? Et **auida** felicitas est et alienae **auiditati** exposita ; quamdiu tibi **satis** nihil fuerit, ipse aliis non eris.*

Si tu te remets dans la vie privée, toutes choses seront moindres, mais te combleront à souhait. À présent, les multiples jouissances, offertes de toutes parts, dont tu es comblé, ne te satisfont pas. Or que choisis-tu ? L'indigence qui rassasie ou l'abondance qui crie famine ? La prospérité est avide, avec cela en butte à l'avidité d'autrui. Aussi longtemps que rien ne te suffira, toi-même tu ne suffiras pas aux autres. (*Ep.*, 19.7)

Le jeu sur *non satiant* (qu'il faudrait traduire par "ne te rassasient pas"), *saturitatem* et *satis* permet de créer une métaphore filée : les jouissances de la vie publique entretiennent l'avidité (*auida*, *auiditatis*), la faim excessive et continue, tandis que la

²⁹ La nourriture doit en effet être simple : *Placet cibus... nec patrimonio nec corpori grauis*, "ce que j'aime [...] ce sont des mets [...] qui ne pèsent ni à la bourse ni à l'estomac" (*Tranq.*, 1.6). La bourse et le corps sont liés par la coordination négative, mais il n'y a pas de désignation imagée de l'un pour l'autre.

³⁰ Voir la *Lettre* 119 et par exemple cette phrase : *Neminem pecunia diuitem fecit, immo contra nulli non maiorem sui cupidinem incussit* ("Jamais l'argent n'a fait un riche, loin de là ! Il n'est pas de cœur où il n'imprime un plus ardent amour de l'argent" ; *Ep.*, 119.9).

³¹ Satire qui est, plus que "saturée" (selon une de ses étymologies dérivant de l'adjectif *satur*), "satisfaite", comblée, remplie à sa juste mesure. Pour un point sur les étymologies approximatives ou fautives de *satura*, voir Delignon 2006, 260-262.

retraite garantit la satisfaction, rassasie à moindres frais. On retrouve dans le *De Beneficiis* cette opposition entre *satis* et *aviditas*, entre la satisfaction et l'avidité³², qui empêche la reconnaissance, et donc l'échange – au sens économique – de bienfaits :

*Non patitur **aviditas** quemquam esse gratum ; numquam enim improbae spei, quod datur, **satis** est, et maiora cupimus, quo maiora uenerunt.*

L'avidité est toujours incompatible avec la reconnaissance ; car jamais un fol espoir n'est satisfait de ce qu'on lui donne et nos désirs grandissent à proportion des avantages qui nous viennent. (*Ben.*, 2.27.3)

Les adverbe et adjectif de la même famille qu'*aviditas* s'appliquent aux deux registres, alimentaire et financier : qui se conduit ainsi agit *auide*, "avidement" 1) "avec gourmandise, avec faim" ou "avec avarice" 2) "avec envie", "avec impatience". Celui qui est *avidus* est avide d'argent, avare, cupide, ou avide de nourriture ou de boisson, le même adjectif servant dans les deux contextes et pouvant même s'appliquer à des inanimés, à des abstractions³³.

L'avidité, de nourriture ou d'argent, est dénoncée parce qu'elle empêche la satisfaction, donc le bonheur, et qu'elle empêche d'établir une relation fondée sur les bienfaits. Mais pourquoi la dépense l'est-elle aussi ? Notons d'abord que l'argent, à Rome, ne doit pas être une fin en soi³⁴, mais un moyen³⁵. Ce n'est donc pas la dépense en tant que telle qui est dommageable, puisque l'argent doit servir un but, mais la dépense excessive. Et encore sont à blâmer, selon F. Dupont, des dépenses excessives qui n'entrent pas dans un cadre spécifique : celui, religieux du sacrifice, où justement il ne doit pas y avoir de mesure, mais où la profusion doit témoigner de la dévotion ; ou celui, social, de la *cena*, où là encore l'abondance est ritualisée et fonctionnelle. Voyons ce texte qui condamne deux hommes qui vivent au rebours des autres, sur un rythme inversé, dorment le jour et vivent la nuit. L'exemple par excellence est Acilius Buta³⁶, dont l'énorme patrimoine avait été consommé :

³² 1) Cupidité 2) Appétit, glotonnerie (voir *Ep.* 47.2 le *distentum uentrem*, l'"estomac dilaté" du maître qui absorbe plus qu'il ne peut, par opposition aux esclaves qui ont faim) 3) désir ardent, passion.

³³ Voir *Tro.*, v. 400 : *Tempus nos deuorat et chaos* ("Le temps et le chaos nous dévorent") et *Tro.*, v. 22 : *irae auidus*.

³⁴ Somme toute, l'argent comme monnaie d'échange est récent à Rome, et il existe peut-être encore un idéal de vie sans argent, non corrompue ou du moins fondée sur d'autres systèmes d'échanges. Et c'est un fait que les échanges non monétaires perdurent et que les façons de payer sont diverses et complexes (Harris 2006). En tout cas, l'image de l'indignité des activités produisant des richesses, hormis la culture de la terre, demeure.

³⁵ Dupont 1989, 44 sq, chapitre IV : "La richesse et l'opulence".

³⁶ Il nous est autrement inconnu, mais était célèbre justement pour sa vie passée à l'envers : *uita in contrarium circumacta* (*Ep.*, 122.13).

*Isti uero mihi defunctorum loco sunt : quantulum enim a funere absunt et quidem acerbo qui ad faces et cereos uiuunt ? Hanc uitam agere eodem tempore multos meminimus, inter quos et Acilium Butam praetorium, cui post **patrimonium ingens consumptum** Tiberius paupertatem confitenti : 'Sero' inquit 'experrectus es'.*

Ces gens, en vérité, sont à mes yeux comme s'ils n'étaient plus. Combien minime la différence entre la mort, voire la mort des enfants, et une vie passée à la lueur des torches et des cierges ? La vie que menaient à une même époque, il m'en souvient, bon nombre d'originaux, entre autres Acilius Buta, ancien préteur : ayant mangé un énorme patrimoine, il avouait sa gêne à Tibère, qui répliqua : "Tu t'es éveillé trop tard" (*Ep.*, 122.10)

Si Buta s'était levé plus tôt, il se serait calé sur un bon rythme et n'aurait pas dérégulé ses affaires, n'aurait pas mené une vie de luxe et dissolue. Mais en vivant la nuit (car *gravis malae conscientiae lux est* : "le grand jour pèse aux mauvaises consciences" ; *Ep.*, 122.14), il a inversé sa tâche et a consommé, au lieu de le faire fructifier, son patrimoine. Cet autre, un chevalier, est également blâmable s'il "consomme son cens" en un seul dîner :

*Faciet quod oportet monitus, concedo : sed id parum est, quoniam quidem non in facto laus est, sed in eo quemadmodum fiat. Quid est **cena sumptuosa** flagitiosius et **equestrem censum consumente** ? Quid tam dignum censoria nota, si quis, ut isti ganeones loquuntur, sibi hoc et genio suo praestet ? Et deciens tamen sestertio aditiales cenae frugalissimis uiris constiterunt. Eadem res, si gulae datur, turpis est ; si honori, reprehensionem effugit : non enim luxuria sed inpena sollemnis est.*

Bien conseillé, il fera ce qu'il doit, je l'accorde, mais c'est trop peu, parce le mérite ne consiste pas proprement dans l'action, mais dans la manière de l'accomplir. Est-il pire scandale qu'un festin magnifique qui absorbe le cens d'un chevalier ? Est-il cas plus digne de la sévérité du censeur que celui d'un homme qui, suivant l'expression de nos mauvais sujets, se mettrait ainsi en frais pour lui et pour son génie ? Et cependant des repas d'installation n'ont pas coûté à des personnages très économes moins d'un million de sesterces. Un acte a-t-il la sensualité pour mobile ? Il est honteux. Des considérations de rang ? Il échappe au blâme : ce ne sont point des dépenses de luxe, mais frais réguliers de représentation. (*Ep.*, 95.40- 41)

Nous sommes dans le cadre de la *cena*, une *cena sumptuosa* aux deux sens du terme. Tout d'abord, l'adjectif est employé de façon non imagée (*sumptuosus* : – s'agissant de choses – signifie "qui implique une grande dépense d'argent, coûteux ; somptueux, magnifique" comme cette *cena*), mais la phrase se poursuivant (*equestrem censum consumente*), on comprend que la *cena* est presque personnifiée puisque c'est elle qui consomme le cens équestre. L'adjectif *sumptuosus* peut alors revêtir le sens d'"extravagant, dépensier" qu'il a, s'agissant de personnes : il n'est plus objectif mais subjectif, n'est plus passif mais actif, il ne

renvoie plus au résultat d'une dépense, mais à l'action de dépenser. C'est peut-être cela qui permet le passage à la lecture morale de l'événement : tout en étant dans un cadre de *cena*, cette dépense est blâmable. C'est moins qu'elle apparaisse démesurée, équivalente au cens du chevalier³⁷, que la façon dont elle a été faite, visant à mettre en avant l'homme. Car c'est l'intention qui fait l'acte : un même repas peut entraîner la honte ou non, selon qu'il a pour mobile la gourmandise ou la représentation (*si gulae datur... si honori*). Le censeur blâmait en effet la *gula*, la gourmandise³⁸, si elle était du registre du privé ; mais elle n'était pas répréhensible si elle s'exerçait dans le cadre d'une activité politique ou sociale (*honos*).

Dans ces emplois assez banals de *consumo*, l'image joue toujours dans le même sens (la dépense est une dévoration). Ce qui est intéressant, c'est que Sénèque ne se pose pas la question de l'utilité ou de l'inutilité de la dépense, mais qu'il se demande si c'est honorable ou honteux. Il mobilise la topique non de la rhétorique délibérative mais celle de la rhétorique épideictique, jetant un regard qui trouvera beau ou laid moralement tel acte de la vie quotidienne.

C'est le même point de vue s'agissant des *beneficia*. Quand Sénèque compare trois actions honteuses, on se rappelle (voir *Ben.*, 1.1.3) qu'il accorde la palme à la banqueroute "parce qu'il n'est pas besoin, pour s'acquitter, de fonds, mais d'intention". Il s'applique à souligner les différences entre les deux formes d'échange que sont le crédit et la dette d'une part, les *beneficia* de l'autre ; il plaide pour que l'on évite d'employer le langage de la dette à propos des bienfaits³⁹, mais il le fait tout de même, comme si l'image s'imposait à lui. De même que la nourriture engloutie aussitôt rejetée effectue juste un va-et-vient dans le corps, en pure perte, de même celui qui fait banqueroute brise le circuit de l'échange. Il rompt le contrat matériel qui le liait à son créancier, mais surtout le contrat moral. Car celui qui fait banqueroute ne considère plus que les faits, les critères matériels (il proclame n'avoir plus de liquidités) et non moraux (il n'a même plus l'intention de rembourser). Par la banqueroute est brisé le lien qui unit celui qui accorde et celui qui reçoit le bienfait, tandis que rester débiteur, reconnaître sa dette, maintient le lien entre les deux parties⁴⁰.

³⁷ Au moins 400 000 sesterces du II^e siècle a.C. jusqu'au début de l'Empire, l'équivalent d'un ou deux domaines. Voir, sur les chevaliers, Nicolet 1966 et Demougin *et al.* 1999.

³⁸ Dupont, éd. 1989.

³⁹ Voir *Ep.*, 81.9-10 où il fait la différence entre les vocabulaires moral et économique, entre l'échange de bienfaits, de reconnaissance (*refero*) et celui de la dette (*reddo, repono*).

⁴⁰ C'est pourquoi nier un bienfait est aussi honteux : celui qui le fait refuse d'entrer dans la relation ; c'est toutefois moins honteux que de déclarer faillite, car on a bénéficié du prêt puis on abandonne l'idée même de le rembourser.

Toute la morale de Sénèque a pour socle l'intention, la volonté ; l'important n'étant pas la valeur fiduciaire de la somme restant à rembourser, mais la valeur symbolique et morale du contrat qui lie débiteur et créancier (rappelons également dans la *Lettre 36*, cette phrase : *ille quod debet, sola potest uoluntate persolui*, "Pour acquitter sa dette, il n'a besoin, lui, que de sa volonté" ; *Ep.*, 36.5).

Cette morale est liée au système des *beneficia*, qu'il expose dans son traité ou dans sa correspondance. À quelles conditions les accorder ? Aucune, répond la *Lettre 81* :

Est tanti, ut gratum inuenias, experiri et ingratos. Nemo habet tam certam in beneficiis manum ut non saepe fallatur : aberrant, ut aliquando haereant. Post naufragium maria temptantur ; feneratorum non fugat a foro coactor.

La chance de trouver un homme reconnaissant mérite qu'on étende l'essai au besoin jusque sur des ingrats. Nul n'a dans ses bienfaits la main assez sûre pour ne pas s'abuser souvent. Qu'ils s'éparpillent autour du but, mais qu'une fois ou l'autre ils s'y plantent. Sorti du naufrage, on court les hasards de la navigation. Le prêteur du forum ne ferme pas boutique pour un banqueroutier. (*Ep.*, 81.2)

On doit prendre des risques en accordant ses bienfaits, comme le prêteur en prend dans son métier et s'expose au *coactor*, on doit les étendre potentiellement à tous, même aux ingrats (*et ingratos*). Mais le *De Beneficiis*, on s'en souvient (voir *Ben.*, 4.26.3) impose des limites. Car alors que l'échange de *beneficia* est le socle des relations humaines à Rome, renforce la cohésion sociale⁴¹, l'ingratitude est un facteur de déchirement de ce tissu social⁴². C'est assez grave pour que le sage n'aille pas accorder sa confiance à un ingrat, à un être trompeur, "qui fait banqueroute aux bienfaits" (*beneficiorum fraudator*) pas plus qu'il ne prêtera à un *decoctor*. Il privilégiera au contraire les relations humaines fondées sur la *fides* réciproque⁴³.

Il ressort finalement des occurrences de l'image chez Sénèque que, qu'il s'agisse de nourriture ou d'argent, la consommation-dévoration met toujours en danger leur circulation normale et normée : circuit de la nourriture dans le corps qui doit passer par les phases d'ingestion, de digestion, d'évacuation ; circuit de l'argent qui va des prêteurs aux emprunteurs pour retourner aux prêteurs. Dans la dévoration jusqu'à la nausée, la phrase de digestion est supprimée ; dans la banqueroute ou la cessation de paiement, c'est la phase de retour aux créanciers qui est supprimée, contrairement aux transactions positives des *beneficia*. C'est parce que la dévoration est contre nature, voire immorale (on devient ce

⁴¹ Voir Griffin 2013, 43 : "social purpose for the exchange of benefits".

⁴² Voir Griffin 2003, 92.

⁴³ Sur la *fides* dans le *De Beneficiis*, voir Griffin 2013, 40.

que l'on mange puisque les aliments mous communiquent quelque chose de leur nature à l'âme) qu'elle sert de comparant à la dépense excessive. Cette dernière, elle, est à la fois immorale et amonale, contrevenant au fonctionnement de la société comme un tissu dans lequel les membres sont liés par des droits et des devoirs réciproques. Il nous semble que c'est la rupture de ces cycles qui est problématique pour le stoïcien qu'est Sénèque⁴⁴ et peut-être ce fonctionnement cyclique commun contribue-t-il à expliquer le rapprochement entre les deux champs lexicaux.

⁴⁴ Les Stoïciens ont une conception cyclique du temps : voir les textes et leurs commentaires dans le chapitre "Le retour éternel" de Long & Sedley 2001, 324-334.

Références bibliographiques

- Allen, B. M. (1966) : « The Vocabulary of Accounting in Seneca », *The Classical Journal*, Vol. 61, No. 8, 347-349.
- Andreau, J. [1985] (2015) : *La vie financière dans le monde romain : les métiers de manieurs d'argent (IVe siècle av. J.-C.-IIIe siècle ap. J.-C.)*, Rome.
- Armisen-Marchetti, M. (1989) : *Sapientiae facies : étude sur les images de Sénèque*, Études anciennes 58, Paris.
- Auberger, J. (2010) : *Manger en Grèce classique : la nourriture, ses plaisirs et ses contraintes*. Québec.
- Axelson, B. (1939) : *Neue Senecastudien: textkritische Beiträge zu Senecas Epistulae morales*, Lund.
- Baudrillart, H. (1878) : *Histoire du luxe privé et public depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*, Paris.
- Berchem, D.V. (1975) : *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous l'Empire*, New York.
- Boulay-Paty, P.-S. (1825) : *Des Faillites et banqueroutes, suivi du titre de la revendication en matière commerciale*, Paris.
- Centre d'études médiévales, éd. (1984) : *Cuisine, manières de table, régimes alimentaires, Actes du colloque de Nice, 15-17 octobre 1982*, Paris.
- Chaumartin, F.-R. (1985) : *Le « De Beneficiis » de Sénèque, sa signification philosophique, politique et sociale*, Lille.
- Chaumartin, F.-R. (1989) : « Les désillusions de Sénèque devant l'évolution de la politique néronienne et l'aspiration à la retraite: le 'De vita beata' et le 'De beneficiis' », *ANRW*, II.36.3, 1686-1723.
- Courtil, J.-C. (2015) : « *Sapientia contemptrix doloris* » : *le corps souffrant dans l'œuvre philosophique de Sénèque*, Bruxelles.
- Dasen, V. et Gérard-Zai, M.-C., dir. (2012) : *Art de manger, art de vivre: nourriture et société de l'Antiquité à nos jours*, Paris.
- Delignon, B. (2006) : *Les « Satires » d'Horace et la comédie gréco-latine : une poétique de l'ambiguïté*, Louvain, Paris, Dudley MA.
- Demougin, S., Devijver, H. et Raepsaet-Charlier, M.-T., éd. (1999) : *L'ordre équestre : histoire d'une aristocratie (IIe siècle av. J.-C. - IIIe siècle ap. J.-C.)*, Actes du colloque international, Bruxelles-Leuven, 5-7 octobre 1995, Rome.
- Dupont, F. (1989) : *La vie quotidienne du citoyen romain sous la République : 509-27 av. J.-C.*,

Paris.

- Feuvrier-Prevotat, C. (1991) : *Pecunia. L'argent sous la République : représentations sociales et idéologiques*, thèse de doctorat d'État, université de Franche-Comté, Besançon.
- García Soler, M. J. (2016) : « Nourriture et politique chez Aristophane », *Gaia*, 19, 235-246.
- Gourevitch, D. (1974) : « Le menu de l'homme libre. Recherches sur l'alimentation et la digestion dans les œuvres philosophiques de Sénèque le Philosophe », dans *Mélanges Pierre Boyancé*, Rome, 311-344.
- Griffin, M. T. (2003) . « De Beneficiis and Roman Society », *The Journal of Roman Studies*, 93, 92-113.
- Griffin, M. T. (2013) : *Seneca on society : a guide to De Beneficiis*, Oxford.
- Grimal, P. (1966) : *Sénèque : sa vie, son œuvre : avec un exposé de sa philosophie*, Paris.
- Hadot, I. (2014) : *Sénèque : direction spirituelle et pratique de la philosophie*, Paris.
- Harmand, L. (1993) : *Société et économie de la République romaine*, Paris.
- Harris, W.V. (2006) : « A Revisionist View of Roman Money », *The Journal of Roman Studies*, 96, 1-24.
- Helmer, É. (Ed.), (2016) : *Richesse et pauvreté chez les philosophes de l'antiquité*, Paris.
- Leroux, V., Sérís É. dir. (2018) : *Théories poétiques néo-latines*, Genève.
- Long, A. A. et Sedley, D. N., éd. (2001) : *Les philosophes hellénistiques. II, Les stoïciens*, Paris.
- Mazzoli, G. (1970) : *Seneca e la poesia*, Ceschina.
- Menjot, D., dir. (1984) : *Aliments et société, Actes du colloque de Nice, 15-17 octobre 1982*, Centre d'études médiévales, Paris.
- Menjot, D., dir. (1984) : *Manger et boire au Moyen Age, Actes du colloque de Nice, 15-17 octobre 1982*, Centre d'études médiévales, Paris.
- Morin, B. (2016) « Les transactions d'Arès et les dépenses de Zeus dans l'Agamemnon d'Eschyle », *Gaia*, 19, 219-233.
- Merchant, F. I. (1905) : « Seneca the philosopher and his theory of style », *AJPh*, 26, 44-59.
- Mrozek, S. (1987) : *Les distributions d'argent et de nourriture dans les villes italiennes du Haut-Empire romain*, Bruxelles.
- Nadjo, L. (1989) : *L'argent et les affaires à Rome des origines au IIe siècle avant J.-C. : étude d'un vocabulaire technique*, Louvain.
- Nicolet, C. (1966) : *L'ordre équestre à l'époque républicaine, 312-43 av. J.-C.*, Paris.
- Paré, P. (2008) : « Poétique de la sentence chez Sénèque », in *La poétique, théorie et pratique, Actes du XV^e Congrès international et quinquennal de l'association Guillaume Budé, organisé à la Faculté des lettres, langues et sciences humaines*

d'Orléans-La-Source du 25 août au 28 août 2003, Paris, 620-631

- Paré-Rey, P. (2012) : Flores et acumina. *Les sententiae dans les tragédies de Sénèque*, Lyon.
- Peigney, J., dir. (2016) : « Déchirer, dévorer, dépenser en Grèce ancienne », *Gaia*, 19, 121-334.
- Rey, A. et Chantreau-Razumiev, S., éd. (2003) : *Dictionnaire des expressions et locutions*, Paris.
- Rey, A., Hordé, T. et Le Robert, éd. (1998) : *Dictionnaire historique de la langue française: contenant les mots français en usage et quelques autres délaissés, avec leur origine proche et lointaine*, Paris.
- Rey, A., Morvan, D. et Le Robert, éd. (2005) : *Dictionnaire culturel en langue française*, Paris.
- Richardson-Hay, C. (2009) : « Dinner at Seneca's Table: The Philosophy of Food », *Greece & Rome*, 56, 71-96.
- Scheidel, W., éd. (2012) : *The Cambridge companion to the Roman economy*, Cambridge.
- Star, C. (2012) : *The empire of the self: self-command and political speech in Seneca and Petronius*, Baltimore.
- Von Albrecht, M. (2000) : « Sulla lingua e lo stile di Seneca », in *Seneca e il suo tempo, Atti del convegno internazionale di Roma-Cassino, 11-14 novembre 1998*, Roma, 227-247.
- Von Staden, H. (1995) : « Anatomy as Rhetoric: Galen on Dissection and Persuasion », *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 50/1, 47-66.
- Waltz, R. (1909) : *Vie de Sénèque*, Paris.
- Wilson, E.R. (2014) : *The greatest empire : a life of Seneca*, Oxford.