

Séneca, lector de Epicuro. Una lectura de *Epp.* 1-29 a la luz de la *Ep.* 33



Soledad Correa

Universidad de Buenos Aires / Conicet
soledad.correa@conicet.gov.ar

Recibido: 14/07/2016. Aceptado: 21/11/2016.

Resumen

Las recurrentes citas epicúreas en las primeras *Epistulae* de Séneca han provocado el desconcierto de la crítica. Nuestro análisis muestra cómo las operaciones de lectura que el ego epistolar realiza sobre ellas termina por despojarlas de su identidad filosófica. Leer las primeras cartas a la luz de la *Ep.* 33 permite ver que no es en el terreno de la discusión filosófica donde se dirime la rivalidad con Epicuro sino en el de la lectura, ya que lo que el ego epistolar busca es construir un modelo de lector para hacerlo extensivo a su epistolario.

Palabras clave

Séneca
Epistulae
Epicuro
modelo
lectura

Seneca, reader of Epicurus. A reading of *Epp.* 1-29 in the light of *Ep.* 33

Abstract

The recurrent Epicurean quotations in the first *Epistulae* of Seneca have been a cause of bewilderment among critics. Our analysis shows how the way the epistolary ego reads them ends up depriving them of their philosophical identity. If we read the first letters in the light of *Ep.* 33 we will find out that it is not in the field of philosophical discussion where the rivalry between Seneca and Epicurus is settled, but in the field of reading, since the epistolary ego aims to build a model reader in order to make it work in his own epistolary collection.

Keywords

Seneca
Epistulae
Epicurus
model
reading

La compleja relación de admiración, emulación y rivalidad que Séneca mantuvo con la figura de Epicuro despertó desde antiguo el interés de la crítica, en tanto es posible rastrear referencias a las doctrinas epicúreas, e incluso citas

1. Epicuro es el filósofo griego que Séneca cita más a menudo... (Continúa en página 85.)
2. La preferencia por autores epicúreos es muy marcada: de las 28 citas entre las *Epp.* 2-29, 27 son identificadas como pertenecientes a Epicuro, Metrodoro o a algún otro miembro no identificado de esta escuela filosófica.
3. Para trabajos que se ocupan específicamente de este tema, *cf.* Mutschmann (1915); Schottlaender (1955); Motto – Clark (1968); André (1970); Inwood (2007); Wildberger (2014); Schiesaro (2015); Graver (2016). *Cfr.*, también Setaioli (1988: 172-248) y Mazzoli (1989: 1872-1873).
4. *Cfr.*, por ejemplo, Motto – Clark (1968). Sin embargo, como lo ha demostrado Rist (1989), el compromiso de Séneca con el estoicismo (Continúa en página 85.)
5. La hipótesis según la cual Séneca, a los efectos de 'convertir' a Lucilio, habría reciclado en la parénesis estoica los aspectos éticos comunes a ambas escuelas... (Continúa en página 85.)
6. *Cfr.* Henderson (2004: 15, 30 y 44); Wilson (2001); Ker (2006); Inwood (2007); Wilcox (2012: 17-22); Setaioli (2014).
7. *Cfr.* Sen. *Ep.* 21.4; 97.3-4; 118.1-2. *Cfr.* Wilson (2001: 186), quien conjetura que posiblemente la 'publicación' de las cartas de Cicerón a Ático en época neroniana inspiró a Séneca a componer una colección epistolar dirigida a un único destinatario.
8. Denominamos 'ego epistolar' al sujeto lingüístico que se construye en primera persona en el texto de la carta. Se trata de una configuración discursiva y, como tal, no se confunde con el individuo psicofísico 'Lucio Anneo Séneca'.
9. La alteridad que supone la presencia de Epicuro en el texto de las *Epistulae* nos recuerda la capacidad que Tácito atribuye a Séneca para articular y asimilar voces ajenas. *Cfr.* Tac. *Ann.* 13.3.2, donde el historiador señala que su *aliena facundia* le permitió actuar, entre los años 49-62 d.C., como escritor fantasma de los discursos, edictos y cartas de Nerón.
10. *Cfr.*, por ejemplo, Sen. *Epp.* 2.5; 4.10; 8.7.
11. En este sentido, vale recordar que el epicureísmo experimentó una suerte de *revival* en Roma durante el siglo I d.C. (Ferguson, 1990: 2327).
12. Esta cuestión se relaciona con la controversia en torno a qué tipo de acceso tuvo Séneca a las fuentes de Epicuro... (Continúa en página 86.)
13. Sólo en Sen. *Ep.* 9.10 argumenta vigorosamente en contra de la posición epicúrea respecto de las bases de la *amicitia*, cuestión que, por supuesto, reviste importancia, pero que difícilmente puede ser contada entre las piedras angulares del dogma epicúreo.
14. *Cfr.* Sen. *Epp.* 18.9, 21.10 y 25.4. *Cfr.* Graver (2016: 193).
15. *Cfr.* Graver (1996: 5): "For his works, and particularly the *Epistulae Morales*..." (Continúa en página 86.)
16. *Cfr.* Schafer (2011), quien propone una 'lectura dramática' (*dramatic reading*) de todo el epistolario, de acuerdo con la cual las cartas constituyen una puesta en escena o representación de la educación moral de un individuo.

de Epicuro, no sólo a lo largo de todo el corpus de la obra filosófica de Séneca, sino también en las tragedias.¹ Estas citas predominan en las primeras veintinueve *Epistulae* y, aunque Epicuro no es el único autor citado,² su condición de líder de una escuela filosófica rival hace que su presencia sea por lo menos llamativa en una colección de cartas que –según podemos colegir a partir de la lectura completa del epistolario– se propone sintetizar y transmitir la doctrina estoica sobre cómo vivir bien. Diversas explicaciones se han propuesto para dar cuenta de la presencia de Epicuro en las *Epistulae*,³ siendo las más resonadas el supuesto eclecticismo de Séneca⁴ o las posibles simpatías epicúreas de Lucilio, destinatario de la colección.⁵ Entre las explicaciones que se han ofrecido se destaca también la que señala que las referencias a Epicuro le permitirían a Séneca situar la innovación literaria que propone –la carta filosófica en prosa y en latín– en su contexto genérico.⁶ Esta hipótesis se ve abonada por el hecho de que el segundo texto más citado después de las cartas de Epicuro es el de las *Epistulae ad Atticum* de Cicerón.⁷

Según veremos, si bien el ego epistolar⁸ pondrá de relieve la fundamental alteridad de las citas epicúreas,⁹ que, al ser introducidas con metáforas de cuño militar,¹⁰ sugieren el enfrentamiento con un enemigo,¹¹ el Epicuro que el ego epistolar incluye en su propio texto ya se encuentra, si se nos permite la expresión, 'desactivado', en el sentido de que las diversas operaciones textuales de que ha sido objeto (según podemos presumir: selección, descontextualización, traducción y reformulación)¹² lo han despojado prácticamente de su identidad filosófica. En consecuencia, los textos epicúreos son introducidos en las primeras cartas despojados de su potencia controversial y ya devenidos en un saber común (*publicus*, según se dice explícitamente en la *Ep.* 8.8), del que cualquiera puede apropiarse. De esta manera, la respuesta de Séneca a Epicuro en las *Epistulae*, su obra más extensa y elaborada, se diferencia de obras anteriores como *De uita beata* y *De beneficiis* en el hecho de que aquí Séneca no discute las tesis centrales de la ética epicúrea, a saber, que el placer es la finalidad de todo comportamiento humano racional y que la conducta virtuosa es fundamentalmente un medio para alcanzar una vida placentera,¹³ sino que valora positivamente y de manera general el comportamiento promovido por Epicuro (promoción de una vida austera y cultivo de los placeres del intelecto; elogio de sus exhortaciones a soportar con buena disposición el dolor y la incomodidad).¹⁴ A la luz de esto, según veremos, no es en el terreno de la discusión filosófica donde se dirime el enfrentamiento con Epicuro sino en el terreno de la lectura. En efecto, las operaciones que el ego epistolar realiza como lector con el texto de Epicuro banalizan y tergiversan el contenido doctrinal de su mensaje, ilustrando así los peligros de una lectura fragmentaria –esto es, a partir de *sententiae*–, que, progresivamente, será caracterizada como adecuada sólo para principiantes. Esta cuestión resulta iluminada si leemos este primer bloque de veintinueve cartas a la luz de la *Ep.* 33, que se destaca por poner de manifiesto las diferencias sustanciales que existen entre las escuelas rivales. Sin embargo, estas diferencias no involucran cuestiones propiamente filosóficas, sino una diversa aproximación a la lectura. Si, como ha demostrado Graver (1996) en su análisis de las *Epistulae*, el acto de leer es clave para la finalidad terapéutica que persigue la filosofía senecana,¹⁵ nuestra hipótesis es que, en los primeros tres libros de la colección, el trabajo con los textos de Epicuro permite explorar de manera dramática¹⁶ las consecuencias negativas que acarrea una lectura descontextualizada. Esto resulta iluminado al leer la *Ep.* 33, que obliga a reconsiderar el uso de citas en la primera parte de la colección y habilita la posibilidad de construir un modelo de lector y de ejercicio de la lectura que el ego epistolar buscará hacer extensivos a su epistolario.

El material filosófico contenido en las primeras *Epistulae* es de lo más general, en tanto el ego epistolar se mantiene apartado de cualquier perspectiva doctrinal única, exhortando a Lucilio a emprender un programa de estudios sin proporcionarle detalles técnicos. De hecho, debemos esperar hasta la *Ep.* 9 para que el ego epistolar ofrezca una indicación clara de su compromiso con el estoicismo.¹⁷ La primera carta que introduce una cita de Epicuro es la *Ep.* 2, que enfatiza la función nutricia que la lectura tiene con respecto al alma (§2). En ella el ego epistolar instruye a Lucilio sobre el mejor modo de abordar textos filosóficos, instándolo a no dispersarse en lecturas variadas, sino a detenerse solo en autores reconocidos y en temas acotados (§4), para luego escoger un pensamiento y meditar sobre él (§4).¹⁸ Más aun, recomienda extraer de la lectura de cada día alguna máxima breve para convertirla en objeto de reflexión.¹⁹ Para ilustrar el método propuesto, el ego epistolar pone en primer plano las operaciones que realiza él mismo como lector extrayendo un ejemplo de su propia lectura de Epicuro:²⁰

Hoc ipse quoque facio; ex pluribus quae legi aliquid apprehendo. Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nactus sum - soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga, sed tamquam explorator -: 'honesta' inquit 'res est laeta paupertas'. Illa vero non est paupertas, si laeta est; non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est (Sen. *Ep.* 2.5-6).²¹

Esto es lo que yo mismo hago también; de los muchos pasajes que he leído me apropio de alguno. El de hoy es éste que he capturado en Epicuro (pues suelo pasar al campamento enemigo, no como desertor, sino como explorador): "cosa honesta" –dice– "es la pobreza llevada con alegría". Mas no es pobreza aquella que es alegre; no es pobre el que tiene poco, sino el que ambiciona más.

Como podemos ver, se establece aquí un lazo estrecho entre lectura y apropiación ("apprehendo"; "nactus sum"), y el ego epistolar no se limita a traducir la cita sino que no duda en rectificar el pensamiento expuesto. De esta manera, no sólo propone un modelo de lectura, sino que hace de la carta diaria a Lucilio el escenario donde dicho modelo es puesto en práctica –y a prueba–, ilustrando con su ejemplo el tipo de trabajo que, en principio, recomienda hacer sobre los textos. A los efectos de inculcar la práctica preconizada, una máxima similar será introducida al final de cada carta hasta la *Ep.* 29, con la que concluye el libro tercero, pero el método será siempre el mismo: la cita irá acompañada de una breve explicación y de reflexiones que muchas veces llevan el pensamiento de Epicuro hacia una nueva dirección.

Ahora bien, la única operación textual²² que realiza el ego epistolar sobre los textos de Epicuro que se encuentra claramente tematizada en las *Epistulae* es la traducción del griego al latín,²³ la cual, cuando contamos con el original griego para poder comparar, podemos ver que es bastante libre.²⁴ Como ejemplo de esta traducción 'libre' –cuando no claramente distorsionada– podemos considerar las citas epicúreas presentes en las *Epp.* 4.10, "magnae Divitiae sunt lege naturae composita paupertas" [la pobreza acomodada a la ley de la naturaleza es una gran riqueza], y 27.9, "Divitiae sunt ad legem naturae composita paupertas". En la base de ambas se encuentra, indudablemente, Epicur. *Sent. Vat.* 25, "Ἡ πενία μετρούμενη τῷ τῆς φύσεως τέλει μέγας ἐστὶ πλοῦτος· πλοῦτος δὲ μὴ ὀριζόμενος μεγάλη ἐστὶ πενία" [La pobreza, medida según el rasero del fin asignado a nuestro ser, es una riqueza enorme, y una riqueza no limitada es una pobreza enorme]. Como puede advertirse, desde el punto de vista estilístico, Séneca retoma solamente el primer miembro de la equilibrada contraposición presente en Epicuro. Desde el punto de vista semántico,

17. Cfr. Sen. *Ep.* 9.3. A pesar de que Séneca se identifica como estoico y declara repetidamente su adhesión a este sistema filosófico refiriéndose a los estoicos como 'los nuestros' (*nostrum*) en sus escritos, manifiesta al mismo tiempo una gran independencia con respecto a los maestros del estoicismo. En efecto, si bien suscribe las tesis básicas del estoicismo, las reformula no sólo de acuerdo con sus propias experiencias como romano, sino también con sus vastas lecturas de otras escuelas filosóficas. Sigue así la tradición inaugurada por Panecio y Posidonio, quienes introdujeron elementos platónicos y aristotélicos en el estoicismo, al tiempo que lo adaptaron a las circunstancias romanas (Graver – Long, 2015: xvii).

18. A propósito de los peligros que entraña una lectura descontrolada, cfr. Sen. *Epp.* 45.1, 88.36-40, 89.18, 106.11 ("non uitae sed scholae discimus"). También en Sen. *Ep.* 108.24-34 se presentan diferentes abordajes posibles de la lectura, siendo el único válido el del filósofo en la medida en que éste lee fundamentalmente para realizar progresos morales. La lectura de textos filosóficos hará al lector "beatiorum, amantiorum sui" (Sen. *Brev.* 13.2-3, 14.5).

19. Los efectos de este tipo de lectura son expuestos en Sen. *Ep.* 84. Si bien existen diferencias entre las formas de lectura recomendadas en ambas cartas, lo central tanto en la *Ep.* 2 como en la *Ep.* 84 es que la lectura es concebida como un proceso de asimilación en el que lo leído se convierte en parte del lector.

20. A propósito de este hábito de lectura habitual en época de Séneca consistente en recorrer textos para extraer de ellos *sententiae*, cfr. Dinter (2014).

21. El texto utilizado es el de la edición de Reynolds (1965). Las traducciones nos pertenecen.

22. La posibilidad de que Séneca haya efectuado él mismo la operación de selección de determinadas *sententiae* epicúreas dependerá del modo en que se conciba la relación con sus fuentes, esto es, que se considere que accedió de manera directa a la obra de Epicuro y no a través de un *gnomologion*. Como ya señalamos, las opiniones de la crítica están divididas en este punto.

23. En Sen. *Epp.* 9.20, 23.9-10 y 26.8 se ofrecen traducciones dobles de las citas de Epicuro. En todos los casos se advierte en la *uariatio* propuesta que hay un intento de alcanzar un *crescendo* de eficacia en la transmisión del sentido del original.

24. El ego epistolar explicita su teoría de la traducción en Sen. *Ep.* 9.20: "id enim agendum est ut non verbis serviamus sed sensibus" [pues eso hay que hacer para no ser esclavos de las palabras sino del sentido].

se observa que no es lo mismo decir la pobreza “acomodada al fin de la naturaleza” que “acomodada a la ley de la naturaleza”, de la cual habla Séneca. Ciertamente, la idea de una ley cósmica universal es ajena al epicureísmo.²⁵

25. A propósito de la tesis epicúrea que niega la finalidad y providencia en el mundo, cfr. Epicur. *Ep. Hdt.*, 74; Cic. *N.D.* 1.18-23; 52-55; *Lucr.* 2.1052-1104.

Otro ejemplo notable en el que el pensamiento de Epicuro resulta tergiversado a partir de la cita que Séneca traduce y amplía podemos verlo en el siguiente pasaje:

Sed iam debeo epistulam includere. ‘Sic’ inquis ‘sine ullo ad me peculio veniet? Noli timere: aliquid secum fert. Quare aliquid dixi? multum. Quid enim hac voce praeclarius quam illi trado ad te perferendam? ‘Malum est in necessitate vivere, sed in necessitate vivere necessitas nulla est.’ Quidni nulla sit? patent undique ad libertatem viae multae, breves faciles. Agamus deo gratias quod nemo in vita teneri potest [...] (Sen. *Ep.* 12.10).

Pero ya debo cerrar la carta. “¿Así” –dices– “sin ninguna monedita vendrá hacia mí?” No temas: algo lleva consigo. ¿Por qué he dicho algo? Mucho. Pues ¿qué es más noble que esta cita que aquí te traigo para que llegue hasta ti? “Es un mal vivir en necesidad, pero no hay ninguna necesidad de vivir en necesidad”.²⁶ ¿Por qué no hay ninguna? Por todos lados se abren los numerosos caminos hacia la libertad, rápidos y simples. Demos gracias a la divinidad de que nadie puede ser retenido en la vida [...].

26. Cfr. Epicur. *Sent. Vat.* 9.

Como podemos advertir, la cita de Epicuro da pie para que el ego epistolar se embarque en una exaltación de colorido estoico de la libertad que está disponible en todo momento para romper con el suicidio la cadena que nos ata a la vida. Con todo, como señala Setaioli (1988: 215), para Epicuro, la garantía de libertad no es el suicidio sino la *αὐτάρκεια* (*Sent. Vat.* 77), que éste equipara con la filosofía. En este sentido, es interesante considerar que en el diálogo *De vita beata* 19.1 se consigna la controversia en torno al suicidio de un epicúreo de nombre Diodoro, lo que nos da la pauta de que Séneca no desconocía que la práctica del suicidio estaba lejos de ser unánimemente avalada por esta escuela filosófica, cuestión que la traducción que aquí se ofrece parece sugerir.²⁷ A nuestro juicio, el ego epistolar muestra así cómo se ha apropiado activamente de los textos de Epicuro armando un montaje de elementos epicúreos para avalar posiciones estoicas.

27. De hecho, Epicuro parece estar en contra del suicidio, cfr. Epicur. *Sent. Vat.* 28.

Además de la distorsión, otra consecuencia de esta presentación descontextualizada de los textos de Epicuro es la banalización de su pensamiento y la reducción de la especificidad de su propuesta filosófica a una mera colección de lugares comunes. En efecto, en varias cartas se insiste en el hecho de que las citas presentadas de Epicuro son tan ‘comunes’ y tan generales que no sólo son patrimonio de todos, sino que en muchos casos se salen del discurso propiamente filosófico:

Potest fieri ut me interrogas quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrorum: quid est tamen quare tu istas Epicuri voces putes esse, non publicas? (Sen. *Ep.* 8.7-8).

Puede que me preguntes por qué hago referencia a muchas frases bien dichas por Epicuro antes que por los nuestros: pero, ¿qué motivo tienes para considerarlas propias de Epicuro y no públicas?

Ut scias autem hos sensus esse communes, natura scilicet dictante, apud poetam comicum invenies [...] (Sen. *Ep.* 9.21).

Mas para que te convenzas de que estas verdades son de sentido común, evidentemente dictadas por la naturaleza, encontrarás esto en un poeta cómico [...].

Quod verum est meum est; perseverabo Epicurum tibi ingerere, ut isti qui in verba iurant nec quid dicatur aestimant, sed a quo, sciant quae optima sunt esse communia (Sen. *Ep.* 12.11).

Todo cuanto es verdad, me pertenece; continuaré en mi empeño de inculcarte a Epicuro, a fin de que esos que juran por la fórmula del maestro y consideran no lo que se dice, sino quién lo dice, sepan que las mejores cosas son patrimonio común.

Ut scias quam benigni simus, propositum est aliena laudare: Epicuri est aut Metrodori aut alicuius ex illa officina. Et quid interest quis dixerit? omnibus dixit (Sen. *Ep.* 14.17-18).

Para que sepas cuán generosos somos, ha sido nuestro propósito elogiar frases ajenas: es de Epicuro, o de Metrodoro, o de alguno de aquella escuela. Mas, ¿qué importa quién la haya pronunciado? La pronunció en interés de todos.

‘Numquam volui populo placere; nam quae ego scio non probat populus, quae probat populus ego nescio.’ ‘Quis hoc?’ inquis, tamquam nescias cui imperem. Epicurus; sed idem hoc omnes tibi ex omni domo conclamabunt, Peripatetici, Academici, Stoici, Cynici (Sen. *Ep.* 29.11).

“Nunca he pretendido congraciarme con el pueblo, pues lo que yo sé el pueblo no lo aprueba y lo que el pueblo aprueba yo lo ignoro”. “¿Quién dijo esto?”, preguntas, como si no supieras a quién pido el préstamo. Es Epicuro. Pero lo mismo te repetirán a voces todos los filósofos de cualquier escuela, peripatéticos, académicos, estoicos, cínicos.

Como puede advertirse, los textos de Epicuro así presentados han sido objeto de una cuidadosa manipulación que enfatiza en ellos su cualidad de capital gnómico general del que el ego epistolar se apropia activamente, reivindicándolo para un uso común. Esto explica la constante relativización de la cita de autoridad en tanto lo que interesa no es la paternidad de los preceptos, sino que éstos sean oportunos e inspirados por la experiencia. Asimismo, como ya anticipamos, los textos citados, en virtud de su grado de generalidad, no ameritan discusión o refutación a nivel doctrinal, a pesar de que su alteridad no deja de mencionarse en ningún momento. Creemos que esta omisión no hace sino poner en evidencia el hecho de que la lectura de que han sido objeto ha hecho posible un triunfo *de facto* sobre la escuela rival, en tanto ha logrado vaciarlos de todo contenido polémico y, con ello, de su identidad filosófica. Podemos pensar incluso que el rival ha sido vencido con sus propias armas si atendemos al hecho que esta descontextualización y fragmentación eran propiciadas por el propio Epicuro, quien fomentaba un método de enseñanza basado en el aprendizaje de máximas breves y memorables y de epítomes de sus obras. En efecto, sabemos que Epicuro no sólo elaboró su propuesta filosófica en gran detalle a lo largo varios volúmenes,²⁸ sino que también produjo versiones abreviadas de sus obras, fundamentalmente bajo la forma de epítomes o listas de conceptos clave.²⁹

Interesa destacar, sin embargo, que el método de abordaje de los textos puesto en práctica en las primeras cartas podrá ser epicúreo en su formulación pero su

28. Recordemos que Epicuro fue un escritor sumamente prolífico. Diógenes Laercio, que reseña 41 títulos de las ‘obras escogidas’ de Epicuro, dice que sus escritos se acercan a los 300 rollos (10.26), y que sobrepasó a todos los anteriores escritores en el número de sus libros. *Cfr.* Long (1984: 28-29).

29. *Cfr.*, e.g., Epicur., *Ep. Hdt.* 83. De acuerdo con el epitome a Heródoto, estos resúmenes tenían como propósito volver su pensamiento accesible al discípulo superficial o intelectualmente limitado, permitiendo, al mismo tiempo, que aquel que estuviera más avanzado pudiera tener siempre a mano los preceptos que necesitara más a menudo.

aplicación es ya estoica, en tanto, según hemos visto, el ego epistolar deja muy claro desde la introducción de la primera cita que leer un texto no es reproducirlo, sino responderle, reformularlo, lo que implica poner de manifiesto el diferendo entre ese texto y la propia lectura. A continuación, veremos cómo esta presentación de los textos epicúreos prepara el terreno para dramatizar en la *Ep.* 33 la ruptura con el modo de lectura propuesto por Epicuro y aparentemente avalado por el ego epistolar en las primeras cartas.

La *Ep.* 33 es la cuarta del libro IV y redefine retrospectivamente los libros I a III, marcando un punto de quiebre tanto en la colección como en la 'narrativa epistolar' de progreso moral e intelectual del destinatario.³⁰ Dado que un análisis pormenorizado de esta carta nos llevaría a desviarnos de los objetivos que nos hemos trazado para este trabajo,³¹ pondremos el foco en el hecho de que en ella se dramatiza la ruptura con el método propugnado por Epicuro, tal como el ego epistolar lo ha presentado en los primeros tres libros. En efecto, tras el pedido de Lucilio de que reanude la práctica de introducir citas memorables al final de cada carta, el ego epistolar sugiere que este hábito está reñido con el modo estoico de producir textos:

30. Cfr. Wilson (2001: 183-185).

31. Esta carta es una de las pocas del libro IV que ha sido objeto de un tratamiento detallado por parte de la crítica: cfr. Graver (1996: 165-178) y Maso (1999: 83-105).

Desideras his quoque epistulis sicut prioribus adscribi aliquas voces nostrorum procerum. Non fuerunt circa flosculos occupati; totus contextus illorum virilis est. Inaequalitatem scias esse, ubi quae eminent, notabilia sunt. Non est admirationi una arbor, ubi in eandem altitudinem tota silva surrexit (Sen. *Ep.* 33.1).

Deseas que en estas cartas también, al igual que en las anteriores, incluya algunas frases de nuestros maestros. No estuvieron ocupados alrededor de florecitas; toda la estructura de sus obras es varonil. Has de saber que existe desigualdad allí donde las cosas que sobresalen son notables. Un árbol no es causa de admiración allí donde todo el bosque se levanta a la misma altura.

Como podemos ver, aquí el ego epistolar puntualiza sin ambages las diferencias sustanciales que existen entre las escuelas rivales; sin embargo, como ya anticipamos, el señalamiento de estas divergencias esquiva una vez más el contenido estrictamente filosófico y se concentra, en primer lugar, en el modo en que en ambas se producen y se utilizan los textos. Vemos entonces aquí apuntada una primera diferencia entre estoicos y epicúreos: el modo en que cada uno valora las citas. El ego epistolar precisa que un texto del que se pueden extraer citas memorables revela ante todo un defecto o irregularidad en su concepción (*inaequalitas*). El uso de citas es, además, un indicio de pobreza conceptual y una forma de engaño (§§ 3 y 4). Por otra parte, confiar en citas es estar bajo el poder de otro ("sub rege", §4; "sub alio", §7) y, así, el ego epistolar instará al destinatario a convertirse en quien produce las citas y no en quien las consume (§7). Asimismo, por primera vez en la colección el ego epistolar explica el modo preciso en que ha de efectuarse la lectura de un texto:

Quare depone istam spem posse te summatim degustare ingenia maximorum virorum: tota tibi inspicienda sunt, tota tractanda. <Continuando> res geritur et per lineamenta sua ingenii opus nectitur ex quo nihil subduci sine ruina potest. Nec recuso quominus singula membra, dummodo in ipso homine, consideres (Sen. *Ep.* 33. 5).

Por esta razón, abandona esa esperanza de poder degustar en forma abreviada el ingenio de los varones más excelentes: debes examinarlos todos, debes hacer uso frecuente de todos. Un asunto es tratado sin interrupción y a través

de los rasgos que les son propios se urde la obra de su ingenio, de la cual nada puede ser extraído sin daño. Y no rechazo que consideres los miembros por separado, con tal que sea dentro de la unidad del ser humano.

El énfasis aquí está puesto en “tota”, no sólo a través de una repetición anafórica, sino también a través de la aliteración presente en “tibi” y “tractanda”. La necesidad de abordar a estos autores en su totalidad es contrastada con el adverbio *summamim* de la oración precedente. Un contraste similar con el modo de lectura desechado puede verse en la elección de los verbos (“inspicienda”; “tractanda”), pues ambos sugieren una consideración completa de las obras y no un muestreo. Podemos ver también que lo que se objeta no es el uso de *sententiae per se*, dado que en esta misma carta se señalará que su utilización es apropiada solo para principiantes (§§ 6 y 7), sino el hecho de que las citas sean leídas fuera de contexto.³²

Una segunda diferencia entre estoicos y epicúreos que aquí se insinúa tiene que ver con el estilo que ambas escuelas consideran adecuado para la producción de textos. Como puede advertirse, mientras que el estilo estoico es *uirilis*,³³ el de los epicúreos es afeminado.³⁴ Esto se vincula con la relación directa que los romanos veían entre las elecciones estéticas y las cualidades morales de un individuo, sintetizada en el principio *talis oratio qualis uita*.³⁵

El tercer eje del desacuerdo que existe entre ambas escuelas expuesto en esta carta estriba en la forma de concebir la relación entre *magister* y *discipulus*:

Iam puta nos velle singulares sententias ex turba separare: cui illas adsignabimus? Zenoni an Cleanthi an Chrysippo an Panaetio an Posidonio? Non sumus sub rege: sibi quisque se vindicat. Apud istos quidquid Hermarchus dixit, quidquid Metrodorus, ad unum refertur; omnia quae quisquam in illo contubernio locutus est unius ductu et auspiciis dicta sunt (Sen. Ep. 33. 4).

Imagina ya que queramos seleccionar frases ingeniosas del conjunto: ¿a quién se las asignaremos? ¿A Zenón, a Cleanthes, a Crisipo, a Panecio o a Posidonio? No estamos bajo el poder de un rey: cada uno reclama los derechos para sí mismo. Entre los epicúreos, cuanto dijo Hermarco, cuanto Metrodoro, se atribuye a uno solo; todo lo que cada uno manifestó en aquella camaradería lo hizo bajo la dirección y auspicios de uno solo.

Aquí el énfasis está puesto en que, en el epicureísmo, la relación entre *magister* y *discipulus*, por ser de carácter vertical, desconoce la *libertas*, lo que constituye la cuarta diferencia entre las escuelas rivales señalada por esta carta. Esta idea se encuentra condensada en una antítesis con asíndeton (“non sumus sub rege: sibi quisque se vindicat”), donde se destacan la utilización de la palabra *rex*, que evoca todas las connotaciones negativas que ésta poseía en Roma,³⁶ y el evidente eco de las palabras con las que se abre la colección epistolar senecana.³⁷

Los dos últimos aspectos en torno a los cuales se condensan las diferencias entre estoicos y epicúreos destacados en esta carta tienen que ver, en primer lugar, con el modo en que ambos conciben al *discipulus*; en segundo lugar, con las competencias cognitivas que ambas escuelas procuran promover, que dependen, en última instancia, del modo en que se ha caracterizado ya la relación que el *discipulus* mantiene con el *magister*:

Omnes itaque istos, numquam auctores, semper interpretes, sub aliena

32. Las Epp. 94 y 95 consideran la fuerza y uso de preceptos, máximas y *sententiae*.

33. Cfr. Diez *et al.* (2011: 11-12): “[...] las representaciones del cuerpo y sus conductas responden, en Roma, a la ideología hegemónica dominante sostenida por la elite masculina [...]. Así, el eje en torno del cual se formulan y organizan los discursos sociales sobre el cuerpo es [...] el varón romano adulto libre de nacimiento y perteneciente a los estamentos superiores, el *uir*, constituido en paradigma de la especie humana en su conjunto, como lo prueban los tratados de fisiognomía donde cualquier alejamiento de la norma somática vigente para el varón se describe en términos de una peligrosa semejanza con una indiferenciada alteridad conformada por animales, extranjeros, mujeres y actores sociales subalternos”. Cfr., asimismo, Graver (1998).

34. El ego epistolar sostiene que Epicuro es afeminado en opinión de la mayoría: “apud me Epicurus est et fortis, licet manuleatus sit” (Sen. Ep. 33. 1) [Para mí Epicuro es también un varón fuerte, aunque su vestido sea de mangas largas]. Como apunta Graver (1998: 626): “The net result of these openly backhanded compliments is a strangely ambiguous position on Epicurus’ sexuality: he is neither masculine like the Stoic founders, nor effeminate like his own doctrines, and yet he shows some characteristics of both”. Séneca distingue entre Epicuro y sus malos intérpretes en Epp. 21.9-10; 68.10; 123-10-11; *De uita beata* 12.3-13.3.

35. Cfr. Sen. Ep. 114.1. La misma idea está presente también en Sen. Epp. 19.9; 40.14; 59.5; 100.8; 115.2. Cfr. Graver (1998: 614): “Relying on a particular theory of language production, Seneca denies any radical disjunction between the character of a literary product and that of its producer. Written works may thus be treated as a kind of window on the soul of the writer and may even guide an observer in evaluating actions performed outside the literary sphere”.

36. Cfr. Griffin (1992: 141-148). Con todo, es preciso señalar que la palabra es utilizada en ocasiones positivamente en contraposición con *tyrannus* (por ejemplo, Sen. Ep. 114.24).

37. Cfr. Sen. Ep. 1.1: “Ita fac, mi Lucili: vindica te tibi” [Obra de este modo, mi querido Lucilio, reivindícate para ti mismo]. La frase ha sido objeto de repetidos tratamientos por parte de la crítica. Cfr., por ejemplo, Traina (1987: 12).

umbra latentes, nihil existimo habere generosi, numquam ausos aliquando facere quod diu didicerant. Memoriam in alienis exercuerunt; aliud autem est meminisse, aliud scire. Meminisse est rem commissam memoriae custodire; at contra scire est et sua facere quaeque nec ad exemplar pendere et totiens respicere ad magistrum (Sen. *Ep.* 33.8).

Por consiguiente, todos esos, nunca autores, siempre intérpretes, escondiéndose bajo la sombra ajena, no considero que tengan nada de nobles, pues nunca, siquiera una vez, se han atrevido a hacer algo con lo que durante largo tiempo habían aprendido. Ejercitaron su memoria sobre pensamientos ajenos; pero no es lo mismo recordar que saber. Recordar es custodiar algo confiado a la memoria; por el contrario, saber es hacer suya cada cosa y no depender de un modelo, ni volver constantemente la mirada al maestro.

Las diferencias apuntadas hasta aquí pueden verse sintetizadas en el siguiente cuadro:

	Apud alios	Apud nostros
Producción y utilización de los textos	- <i>circa flosculos</i> (33.1) - <i>excerpta et repetita</i> (33.3) - <i>summatim degustare</i> (33.5)	- <i>totus contextus</i> (33.1) - <i>continuum</i> (33.3) - <i>ingenia maximorum virorum, tota tibi inspicienda sunt, tota tractanda</i> (33.5)
Estilo de los textos	- <i>mollitia</i> (33.2) - <i>Apud me Epicurus est et fortis, licet manuleatus sit</i> (33.2)	- <i>virilis</i> (33.1)
Relación magister-discipulus	- <i>inaequalitatem</i> (33.1) - <i>sub rege</i> (33.4)	- <i>in eandem altitudinem</i> (33.1) - <i>sibi quisque se vindicat</i> (33.4)
Concepción del magister	- <i>rex</i> (33.4) - <i>dominus</i> (33.11)	- <i>dux</i> (33.11)
Concepción del discipulus	- <i>interpretes</i> (33.8)	- <i>auctores</i> (33.8)
Competencias promovidas	- <i>memoria</i> (33.8)	- <i>scire = sua facere quaeque</i> (33.8)

El viraje hacia textos estoicos es acompañado entonces por un cambio de énfasis, de la regularidad y receptividad hacia una evaluación y razonamiento crítico, construyendo un modelo de lector activo, capaz de repensar sus propios hábitos. Séneca se muestra así alerta ante uno de los principales peligros que podían suscitar los textos escritos, a saber, la deferencia ante la autoridad del maestro y la conversión del lector en una herramienta pasiva del propósito perseguido por el autor.³⁸ Así pues, esta carta enfatiza dos cuestiones: por una parte, la necesidad de leer textos (de manera significativa, de autores estoicos) en su totalidad; por otra parte, insta a buscar la originalidad en el marco de la tradición, a dejar una impronta propia en el camino hacia la sabiduría. A propósito de esto, vale destacar el hecho de que esta invitación a abandonar una posición de pasividad se da en el marco del género epistolar, género que al entrañar una reversibilidad del *ego* y del *tu*, promueve la participación activa del destinatario, al incitarlo a asumir el lugar del *ego* escribiendo una nueva carta.³⁹

Para concluir, esperamos haber mostrado que el modelo de lector y de ejercicio de la lectura propuesto en la *Ep.* 33 obliga a releer y a reconsiderar el uso de citas presente en la primera parte de la colección. En efecto, leer las primeras cartas a la luz de la *Ep.* 33 –que pone el foco en el hecho de que estoicos y

38. Cfr. Nussbaum (1994: 346; 352).

39. Cfr. Altman (1982: 122): "It is the hallmark of epistolary language in general to make statements in order to elicit a response from a specific addressee. To write a letter is not only to define oneself in relationship to a particular *you*; it is also an attempt to draw that *you* into becoming the *I* of a new statement".

epicúreos se diferencian fundamentalmente por su diversa aproximación a la lectura— permite advertir cuál es el peligro fundamental que acarrea una lectura descontextualizada, que ignore la relación de la parte con el todo: la tergiversación o distorsión del pensamiento de un autor. En este sentido, resulta significativo el hecho de que, en las primeras cartas, la principal imagen de sí mismo que promueve el ego epistolar es la de lector. De hecho, es en el terreno de la lectura donde se verifica un triunfo *de facto* sobre la escuela rival, cuestión que subraya la centralidad que el proyecto filosófico senecano atribuye a esta práctica. Ahora bien, a nuestro juicio, este triunfo sobre Epicuro en un terreno inesperado —precisamente porque no es el de la filosofía— constituye un golpe de efecto que vuelve urgente la definición de un modelo de lector y de ejercicio de la lectura, en la medida en que lo que está en juego para Séneca es la recepción de su última obra, aquella en la que, retirado ya de la vida política, busca forjar un retrato positivo y memorable de sí mismo, a fin de asegurarse un lugar en la memoria de los *posterii*.⁴⁰ No olvidemos que él mismo está produciendo un texto que articula delicadamente la parte con el todo, a la vez fragmentado y continuado (esto es, cada carta tiene un comienzo y un final, pero forma parte, al mismo tiempo, de un intercambio sostenido en el tiempo con el destinatario). Por consiguiente, la preocupación por el modo preciso en que se efectuará la recepción de las *Epistulae* no puede serle ajena y debe ser abordada inmediatamente en la primera parte de la colección.



Notas

- 1 Epicuro es el filósofo griego que Séneca cita más a menudo. Cabe mencionar que Lucrecio (su nombre es expresamente citado en Sen. *Ep.* 106.8, pero se advierten ecos lucrecianos en otras cartas, por ejemplo en *Epp.* 4.2, 22.12 y 90) desempeña un importante papel en las negociaciones que Séneca mantiene con el epicureísmo, y su influencia es particularmente notable en las *Epistulae* y en *Naturales Quaestiones*, a punto tal que se ha llegado a sostener que Séneca se esforzó para dar en prosa un equivalente estoico al poema lucreciano (Guillemin, 1952). A propósito de Séneca y Lucrecio, *cfr.* Schottlaender (1955: 141-142); Mazzoli (1970: 206-209); Lana (1991: 263-268); Setaioli (1991); La Penna (1994); Schiesaro (2015: 239). (Viene de página 78.)
- 4 *Cfr.*, por ejemplo, Motto – Clark (1968). Sin embargo, como lo ha demostrado Rist (1989), el compromiso de Séneca con el estoicismo —tal como él lo concibe— es firme y, por lo tanto, es ortodoxo en las principales líneas de la doctrina estoica, aunque se muestra cómodo explorando —y, ocasionalmente, respaldando— algunos aspectos del epicureísmo que por supuesto no involucran los postulados mayores de este sistema filosófico (Graver, 2016: 210). (Viene de página 78.)
- 5 La hipótesis según la cual Séneca, a los efectos de ‘convertir’ a Lucilio, habría reciclado en la parénesis estoica los aspectos éticos comunes a ambas escuelas fue sostenida por Schottlaender (1955). Sin embargo, la frase “tu querido Epicuro” (Sen. *Ep.* 23.9), que ha dado pie a esta hipótesis, debe ser leída en el contexto de la broma habitual en las primeras veintinueve cartas consistente en equiparar el material de lectura propuesto con una mercancía de intercambio (*cfr.*, por ejemplo, *munusculum* en *Ep.* 22.13; *mercedula* en *Ep.* 15.9) y, por consiguiente, difícilmente puede ser considerada como evidencia de que Lucilio se encuentra comprometido con la filosofía epicúrea. *Cfr.* Graver – Long (2015: 5): “It is, rather, Seneca himself who is interested in exploring Epicurean philosophy from the perspective of a Stoic”. (Viene de página 78.)

40. *Cfr.* Sen. *Ep.* 8.2: “Secessi non tantum ab hominibus sed a rebus, et in primis a meis rebus; posterorum negotium ago. Illis aliqua quae possint prodesse conscribo; salutare admonitiones, velut medicamentorum utilium compositiones, litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus, quae etiam si persanata non sunt, serpere desierunt” [Me he apartado no tanto de los hombres, sino de los negocios y, principalmente, de mis negocios: me ocupo de los hombres del futuro. Redacto para ellos algunas cosas que podrían servirles; les mando por carta consejos saludables, como preparaciones de útiles medicamentos, tras haber probado que éstos son eficaces en mis úlceras, las cuales, aunque no han sanado completamente, han dejado de extenderse].

- 12 Esta cuestión se relaciona con la controversia en torno a qué tipo de acceso tuvo Séneca a las fuentes de Epicuro, que puede sintetizarse en dos posiciones: para Usener (1887), Séneca no tuvo conocimiento directo de los escritos de Epicuro y utilizó un *gnomologion* del siglo II a.C. Por el contrario, Mutschmann (1915) sostuvo el manejo directo por parte de Séneca de algunas cartas de Epicuro. Sea como fuere, interesa destacar que las cartas que Séneca leyó es probable que hayan sido muy diferentes a nivel estilístico de los tres sumarios de doctrina que han llegado a nosotros transmitidos por el doxógrafo Diógenes Laercio. Además de la colección de cartas personales, de las cuales conoce en detalle al menos nueve (*cf.* Sen. *Epp.*9.1, 9.18, 18.9, 21.3, 22.5-6, 52.3-4, 79.15-16, 81.11-12, 98.9, 99.25-26), Séneca debe de haber consultado también un *gnomologion* (al que se refiere en la *Ep.*13.17), todas o casi todas las *Máximas capitales* (*Apocol.*8, *De uita beata* 7.1; *Ep.* 30.14) y aparentemente también la *Carta a Meneceo* (*Ep.*14.17, 66.45). La evidencia es sistemáticamente examinada por Setaioli (1988: 171-256). (Viene de página 78.)
- 15 *Cfr.* Graver (1996: 5): “For his works, and particularly the *Epistulae Morales*, are remarkable in this way: not only do they offer to improve the reader, but they comment, frequently and with careful discrimination, on the process through which that improvement is to be effected. Like others in his period, Seneca thinks of philosophy as a practical art, whose goal is to promote the ethical well-being of the individual. Unlike many others, however, he also believes that the reading of books of philosophy, and perhaps of other books as well, can be a legitimate and even a primary tool in that philosophic therapy”. Como apunta Setaioli (2014: 255), los libros y la lectura son los instrumentos centrales a los que puede echar mano el *proficiens* en el camino hacia la sabiduría. Interesa tener presente que Séneca fue un miembro de la aristocracia que se dirigió a sus pares en latín apoyándose de manera fundamental en la palabra escrita, a diferencia de otros dos importantes cultores contemporáneos de la filosofía en Roma, Lucio Anneo Cornuto y Musonio Rufo, quienes utilizaron el griego y no el latín para exponer sus doctrinas. Musonio Rufo ni siquiera escribió, razón por la cual fue considerado como una suerte de ‘Sócrates romano’ (Bryan, 2013: 134-148; Morford, 2002: 153-179). (Viene de página 78.)

Bibliografía

- » Altman, J. G. (1982). *Epistolarity: Approaches to a Form*. Columbus: Ohio State University Press.
- » André, J.-M. (1970). "Sénèque et l'Épicurisme: ultime position", *Actes du VIIIe Congrès l'Association Guillaume Budé*. Paris: Les Belles Lettres, 469-480.
- » Bryan, J. (2013). "Neronian Philosophy". En: Buckley, E.; Dinter, M. T. (eds.), *A Companion to the Neronian Age*. Chichster: Blackwell Publishing, 134-148.
- » Diez, V. *et al.* (2011). "Cuerpos (d)escritos". En: Schniebs, A. (coord.), *Discursos del cuerpo en Roma*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 7-39.
- » Dinter, M. T. (2014). "*Sententiae* in Seneca". En: Wildberger, J.; Colish, M. (eds.), *Seneca Philosophus*. Berlin – New York: De Gruyter, 319-341.
- » Ferguson, J. (1990). "Epicureanism under the Roman Empire", *ANRW* 2.36.4, 2257-2327.
- » Graver, M. R. (1996). *Therapeutic Reading and Seneca's Moral Epistles*, tesis doctoral, Brown University.
- » Graver, M. R. (1998). "The Manhandling of Maecenas: Senecan Abstractions of Masculinity", *AJPh* 119.4, 607-632.
- » Graver, M. R.; Long, A. A. (2015). *Seneca. Letters on Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- » Graver, M. R. (2016). "The Emotional Intelligence of Epicureans: Doctrinalism and Adaptation in Seneca's *Epistles*". En: Williams, G. D.; K. Volk (eds.), *Roman Reflections. Studies in Latin Philosophy*. New York: Oxford University Press, 192-210.
- » Griffin, M. T. (1992). *Seneca: A Philosopher in Politics*. Oxford: Clarendon Press.
- » Guillemin, A. (1952). "Sénèque directeur d'ames. I. L'ideal", *REL* 31, 215-234.
- » Henderson, J. (2004). *Morals and Villas in Seneca's Letters: Places to Dwell*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Inwood, B. (2007). "The Importance of Form in the Letters of Seneca the Younger". En: Morello, R.; Morrison, A. (eds.), *Ancient Letters: Classical and Late Antique Epistolography*. Oxford: Oxford University Press, pp. 133-148.
- » Ker, J. (2006). "Seneca, man of many genres". En: Volk, K.; Williams, G. D. (eds.), *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy and Politics*. Leiden-Boston: Brill, 19-41.
- » Lana, I. (1991). "Le 'Lettere a Lucilio' nella letteratura epistolare". En: Grimal, P. (ed.), *Sénèque et la prose latine*. Vandoeuvres-Genève, 253-311.
- » La Penna, A. (1994). "Un' altra eco di Lucrezio in Seneca? (con qualche riflessione sulla tradizione indiretta)", *Maia* 46, 319-322.
- » Long, A. A. (1984). *La filosofía helenística. Estoicos, epicúreos, escépticos*. Madrid: Alianza.
- » Maso, S. (1999). *Lo Sguardo della Verita. Cinque Studi su Seneca*. **Padua**: Il Poligrafo.
- » Mazzoli, G. (1970). *Seneca e la poesía*. Milano: Ceschina.
- » Mazzoli, G. (1989). "Le 'Epistulae morales ad Lucilium' di Seneca", *ANRW* I 2.36.3: 1823-1877.

- » Morford, M. (2002). *The Roman Philosophers. From the time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London - New York: Routledge.
- » Motto, A. L., Clark, J. R. (1968). "Paradoxum Senecae: The Epicurean Stoic", *CW* 62.2, 37-42.
- » Mutschmann, H. (1915). "Seneca und Epikur", *Hermes* 50, 321-356.
- » Nussbaum, M. C. (1994). *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- » Reynolds, L. D. (1965) (ed.). *L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales*, 2 vols., Oxford.
- » Rist, J. M. (1989). "Seneca and Stoic Orthodoxy", *ANRW* 2.36.3, 1993-2012.
- » Schafer, J. (2011). "Seneca's *Epistulae Morales* as Dramatized Education", *CPh* 106.1, 32-52.
- » Schiesaro, A. (2015). "Seneca and Epicurus: The Allure of the Other". En: Bartsch, S.; Schiesaro, A. (eds.), *The Cambridge Companion to Seneca*. Cambridge: Cambridge University Press, 239-251.
- » Schottlaender, R. (1955). "Epikureisches bei Seneca: Ein Ringen um den Sinn von Freude und Freundschaft", *Philologus* 99, 133-148.
- » Setaioli, A. (1988). *Seneca e i Greci*. Bologna: Pàtron Editore.
- » Setaioli, A. (1991). "Seneca e gli arcaici". En: Setaioli, A. (ed.), *Seneca e la cultura: Atti del Convegno di Perugia, 9-10 novembre 1989*, Napoli, 33-45.
- » Setaioli, A. (2014). "Ethics I: Philosophy as Therapy, Self-Transformation, and 'Lebensform'". En: Damschen, G.; Heil, A. (eds.), *Brill's Companion to Seneca*. Leiden: Brill, 239-256.
- » Traina, A. (1987). *Lo stilo 'drammatico' del filosofo Seneca*. Bologna: Pàtron Editore.
- » Usener, H. (ed.) (1887). *Epicurea*. Leipzig: Teubner.
- » Wilcox, A. (2012). *The Gift of Correspondence in Classical Rome. Friendship in Cicero's Ad Familiares and Seneca's Moral Epistles*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- » Wildberger, J. (2014). "The Epicurus Trope and the Construction of a 'Letter Writer'". En: Wildberger, J.; Colish, M. (eds.), *Seneca Philosophus*. Berlin - New York: De Gruyter, 431-465.
- » Wilson, M. (2001). "Seneca's Epistles Reclassified". En: Harrison, S. J. (ed.), *Texts, Ideas, and the Classics*. Oxford: Oxford University Press, 164-188.