



***Nec scribere tantum nec tantum legere debemus:*
autofiguración y lectura en la *Epistula* LXXXIV de Séneca**

***Nec scribere tantum nec tantum legere debemus:*
self-fashioning and reading in Seneca's *Epistle* LXXXIV**

Soledad Correa
UBA- CONICET
soledad.correa@yahoo.com.ar

Entregado: 17/11/2105
Evaluado: 24/11/2105
Aceptado: 26/11/2015

Resumen

Las *Epistulae Morales* son el texto de Séneca que contiene más reflexiones sobre la naturaleza del acto de leer. En el presente trabajo analizaremos el tándem lectura-escritura preconizado en la *Epistula* LXXXIV, buscando indagar sus posibles implicancias para la autofiguración senecana. En tal sentido, nuestra hipótesis es que Séneca apunta a que el lector opere no sólo como un mero sucedáneo textual de la mirada evaluadora externa, sino también como un recurso estratégico para la aprehensión de la polifónica y elusiva identidad discursiva construida por el ego epistolar a lo largo del epistolario.

Palabras clave: Séneca – *Epistulae* – autofiguración – lectura – escritura

Abstract

Reflections on the act of reading are conspicuous in Seneca's *Epistulae Morales*. The present paper aims to analyse the central proposal of *Epistula* LXXXIV, i.e. how reading and writing in tandem could cooperate with Seneca's self-fashioning. In this regard, our hypothesis is that in Seneca the reader works not only as a mere textual substitute for the evaluative external gaze, but also as a strategic means to grasp the polyphonic and elusive discursive identity that the epistolary ego builds for himself in the *Epistulae*.

Key words: Seneca – *Epistulae* – self-fashioning – reading – writing

Las *Epistulae Morales*,¹ la más extensa de las obras de Séneca conservadas,² son también el texto de este autor que contiene más reflexiones sobre la naturaleza del acto de leer.³ Habida cuenta de esta recurrencia, en el presente trabajo analizaremos el tándem lectura-escritura preconizado en la *Epistula* LXXXIV, buscando indagar sus posibles implicancias para la autofiguración senecana, en la medida en que el grueso de esta carta (§§1-10) explora el papel que toca a estas dos actividades en la formación de sí, cuestión central si se atiende al hecho de que, para Séneca, la identidad no es algo dado sino algo a construir.⁴

Antes de dar comienzo a nuestro análisis parece importante aclarar dos cuestiones: en primer lugar, que el hecho de que centremos nuestra atención en la *Epistulae* LXXXIV no debe hacernos olvidar que cada una de las *Epistulae* funciona a la vez como entidad independiente y como parte de la colección, dado que existe una estrecha interdependencia temática entre ellas.⁵ Por lo tanto, este doble funcionamiento

¹ El título fue utilizado por primera vez por Aulo Gelio (*NA*, XII 2, 3). En lo que atañe a la posibilidad de que se remonte al propio Séneca, cf. P. Cugusi, *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell'impero*, Roma, Herder, 1983, p. 196.

² Sabemos que Séneca compuso sus *Epistulae Morales* al final de su vida, en algún momento entre su retiro de la vida pública como *amicus principis* en el 62 d.C. y su muerte en el 65 d.C. (cf. M. Griffin *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford, Clarendon Press, [1976] 2003, pp. 305, 348-350, 400, 418). Ciento veinticuatro cartas en veinte libros han llegado hasta nosotros, todas escritas por Séneca y dirigidas a Lucilio, un miembro del orden ecuestre, procurador de Sicilia, a quien Séneca dedicó también otras dos obras, *Naturales Quaestiones* y *De providentia*. El epistolario no ha llegado en forma completa hasta nosotros, ya que Aulo Gelio (*NA*, XII.2, 2-13) discute algunos pasajes del libro XXII, hoy perdido. Probablemente las *Epistulae* son su última obra y han sido consideradas como la culminación de su labor filosófica, un intento de sintetizar y transmitir la doctrina estoica sobre cómo vivir bien, doctrina que se encuentra esbozada de manera más difusa en el resto de sus escritos filosóficos, y tratada menos directamente en sus obras dramáticas. En este sentido, interesa recordar que en las *Epp.* CVI 1-3, CVIII 1-2 y CIX 17 se alude a otro libro que Séneca estaba escribiendo en ese momento, que no se ha conservado, probablemente un ensayo filosófico (*Moralis philosophiae libri*), al que Séneca distingue cuidadosamente de las cartas. Para los planes de escribir una *moralis philosophia* adicional, de mayor alcance, cf. A.D. Leeman, "Seneca's Plans for a Work 'Moralis philosophia' and Their Influence on His Later Epistles", *Mnemosyne* 6 (1953), 307-313; D. A. Russell, "Letters to Lucilius", en C.D.N. Costa (ed.), *Seneca*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1974, 70-95.

³ Para el valor terapéutico de la lectura en el proyecto filosófico senecano, cf. M. R. Graver, *Therapeutic Reading and Seneca's Moral Epistles*, tesis doctoral, Brown University, 1996.

⁴ En este sentido, es emblemática la *Ep.* XXXI 11: *te quoque dignum finge deo*, donde el verbo *fingere* tiene el sentido de "modelar", "delinear" o "dar forma" (cf. *OLD*, s.u.1.). Otro verbo empleado es *formare* (cf. *Ep.* L 5). Cabe destacar que el tema de la autoformación (*self-shaping*) es omnipresente en las *Epistulae*: cf. *Ep.* XI 16, LII 6, LXXVI 34 (*praemeditatio*), LXXX, LXXXIII, XC 27 (*artifex uitae*), XCI 15-16, XCVIII 4.

⁵ Un importante punto de inflexión en la práctica epistolar romana acaecido durante la era augustea fue la emergencia de epistolarios poéticos. En efecto, *Heroidas*, *Tristia* y *Epistulae ex Ponto* de Ovidio, al igual que las *Epistulae* de Horacio, muestran que los poetas romanos habían comenzado a explotar el potencial dramático y narrativo de la forma epistolar: cf. A. Wilcox, *The Gift of Correspondence in Classical*

no debe ser soslayado en ningún momento si se desea comprender el texto en todos sus matices y no de forma parcial.⁶ En segundo lugar, interesa precisar que cuando hablamos de "autofiguración" no nos referimos a una operación de diseño y manipulación más o menos intencionales de la propia imagen sino al hecho de que las *Epistulae*, como cualquier dispositivo discursivo, van delineando una determinada imagen de quien escribe, quien, al enseñar y exhortar a otro, se expone ante la vista de todos.⁷

El marco conceptual que emplearemos para analizar cómo Séneca configura su *ethos* discursivo en esta carta es la propuesta que, desde el análisis del discurso, plantea R. Amossy (*La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, París, PUF, 2010), cuya tesis fundamental es que "la presentación de sí", o lo que la tradición retórica llama

Rome. *Friendship in Cicero's Ad Familiares and Seneca's Moral Epistles*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2012, p. 17.

⁶ Por esta razón, resulta desaconsejable aproximarse a las *Epistulae* de Séneca a través de antologías como la de W. D. Summers (*Selected Letters of Seneca: Edited with an Introduction and Explanatory Notes*, London, Macmillan, 1910), que reúne cartas que, en virtud de su unidad temática, se asemejan a un ensayo, y ofrece sólo fragmentos de algunas otras que carecen de esta unidad. Como puede advertirse, la tendencia a antologizar se halla estrechamente ligada a la fuerte tradición de "lecturas ensayísticas" del epistolario senecano (M. Wilson, "Seneca's Epistles Reclassified", en S. J. Harrison (ed.), *Texts, Ideas, and the Classics*, Oxford, 2001, 165-168), tradición que ha tendido a considerar que las cartas son ensayos filosóficos y que su forma epistolar no es más que un mero barniz (cf. M. Griffin, *op. cit.*, p. 350; G. Mazzoli, "L' 'Epistulae morales ad Lucilium' di Seneca: Valore letterario e filosofico", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 36/2 (1989), 1846-55). Si bien recientemente esta hipótesis interpretativa ha sido objeto de crítica y reconsideración (M. Wilson, "Seneca's Epistles to Lucilius: A Reevaluation", en A. J. Boyle (ed.), *The Imperial Muse*, vol.1, Berwick, Victoria, 1987, 102-121; B. Inwood, "The Importance of Form in Seneca's Philosophical Letters", en R. Morello y A. D. Morrison (eds.), *Ancient Letters: Classic and Late Antique Epistolography*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 133-148; A. Setaioli, "Epistulae Morales", en G. Damschen – A. Heil (eds.), *Brill's Companion to Seneca. Philosopher and Dramatist*, Leiden-Boston, Brill, 2014, 196-197), esta negligencia respecto del género de las *Epistulae* ha impactado y lo sigue haciendo, por ejemplo –para limitarnos al ámbito de la lengua española– en la traducción de las *Epistolas morales a Lucilio* de la Biblioteca Clásica Gredos (introducción, traducción y notas a cargo de Ismael Roca Meliá: 1era. edición 1986; reimpresión por cuarta vez en 2010), en la que las fórmulas de saludo al comienzo y al final de cada carta han sido suprimidas, y en la que cada epístola está precedida de un título acompañado de un resumen de su contenido. Como resultado del posicionamiento teórico del traductor respecto del género de las *Epistulae*, el lector moderno no versado en latín y que probablemente no consultará el original es guiado a abordar las cartas a partir de una escena genérica diferente de la concebida por el autor, con la consiguiente distorsión que esto conlleva, sobre todo si tenemos en cuenta que el género es "a conceptual orienting device that suggests to a reader [or hearer] the sort of receptorial conditions in which a fictive [or real] discourse might have been delivered" (M. Depew y D. Obbink, *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*, Cambridge, Harvard University Press, 2000, p. 6). Consideramos que en un autor "poligenérico" como Séneca, según la caracterización propuesta por J. Ker ("Seneca, man of many genres", en K. Volk - G. D. Williams (eds.), *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy and Politics*, Leiden-Boston, 2006, 19-41), la opción por un género determinado no debe ser desestimada.

⁷ Cf. M. Graver ("Honeybee Reading and Self-Scripting: *Epistulae Morales* 84", en J. Wildberger - M. L. Colish (eds.), *Seneca Philosophus*, Berlin, De Gruyter, p. 270): "In his tendency toward self-exemplification, Seneca does create a kind of self, a self-portrayal that makes 'Seneca' a fully realized character throughout the prose work and especially in the fictive correspondence that is the *Epistulae Morales*."

“ethos”, es una dimensión constitutiva del discurso, en tanto tomar la palabra conlleva siempre la construcción de una determinada imagen verbal del locutor e influye sobre las representaciones u opiniones del alocutario.⁸ La presentación de sí se encuentra en relación dinámica con las otras dimensiones constitutivas del discurso: está anclada en la enunciación, funciona dialógicamente y está dotada necesariamente de una dimensión argumentativa (R. Amossy, *op. cit.*, pp. 41-42). Con todo, como señalamos más arriba, la imagen que el locutor proyecta de sí mismo no depende únicamente de una programación deliberada sino que se nutre de representaciones sociales.⁹

Asimismo, conviene tener presente que en una colección de cartas destinada a publicación la respuesta de una audiencia más amplia se encontrará inevitablemente en el horizonte del escritor.¹⁰ Si atendemos al hecho de que en el corpus senecano vivir la vida es asimilado a *actuarla*, en el sentido teatral y sin connotaciones negativas,¹¹ podemos pensar que el género epistolar funcionará como el “teatro” fundamental donde Séneca buscará configurar una *imago uitae suae*,¹² con vistas a influir en las representaciones u opiniones del alocutario, tanto interno (Lucilio) como externo (miembros de la aristocracia de su tiempo; posibles lectores modernos). En este sentido, vale recordar –sin que esto implique sostener que el texto de las cartas reproduce especularmente su contexto de producción– que el epistolario fue escrito en los años finales de la vida de su autor, luego de que éste se retirara definitivamente de la escena política.¹³ En tales circunstancias, la escritura puede pensarse como un modo de

⁸ R. Amossy (*op. cit.*, p. 6) propone un cruce entre las nociones de “presentación de sí”, tomada de la sociología de Goffman, y de “ethos”, tomada de la retórica y del análisis del discurso, con lo cual apunta a mostrar la continuidad y la homogeneidad global de esta cuestión.

⁹ De acuerdo con R. Amossy (*op. cit.*, p. 32), lo que permite repensar la noción del *ethos* de la retórica tradicional es la propuesta de Goffman, quien postula que la presentación de sí, pivote de toda interacción social (incluso de la más trivial e íntima), no tiene necesidad de ser consciente y programada. En efecto, en la medida en que la presentación de sí está sometida a una regulación socio-cultural, pues es modelada sobre roles y rutinas, es decir, por esquemas sociales preestablecidos, sobrepasa en gran medida la intencionalidad del sujeto actuante. De esta manera, la identidad se concibe como co-construida en el intercambio social, dado que el sujeto está parcialmente condicionado por fuerzas que lo atraviesan a sus espaldas.

¹⁰ El ego delineado en las *Epistulae* manifiesta su certeza de que las cartas constituyen un monumento literario que asegurará la inmortalidad tanto a él mismo como a su destinatario: cf. *Ep.* XXI 4-5.

¹¹ A propósito de la imagen del teatro en la obra de Séneca, cf. M. Armisen-Marchetti, *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, pp. 166-167.

¹² Cf. Tac., *Ann.* XV 62, donde se ofrece un relato del suicidio de Séneca en el 65 d.C. Se dice allí que el filósofo se jacta de estar legando (*testatur*) a sus seguidores su más preciosa posesión: la *imago* de su propia vida.

¹³ Una de las primeras cartas, que probablemente data de la primavera del año 62 d.C. (Tac., *Ann.* XIV 52-56), deja en claro que Séneca está escribiendo luego de su retiro de la vida política (cf. *Ep.* VIII 1: *me recondidi et fores clusi, ut prodesse plurimis possem* [...]), “me aparté y cerré mis puertas, de modo de

trascender los límites de la vida biológica y las restricciones de la vida social, al permitirle llegar tanto a sus contemporáneos como a la posteridad, entre quienes Séneca cuenta a sus destinatarios últimos.¹⁴ El hecho de que sea posible pensar que Séneca se vale del género epistolar para labrar una determinada imagen de sí que involucra de manera decisiva al destinatario parece sustentarse también en que, en diversas cartas, se insiste en que el estilo visibiliza las cualidades morales del escritor,¹⁵ de acuerdo con el paralelo que los romanos trazaban entre discurso e identidad (*talis hominibus fuit oratio qualis uita*).¹⁶ Asimismo, como afirma Graver, otra razón importante para recurrir al género epistolar estriba en "its potential for creating a strong authorial presence" (*Therapeutic Reading...*, *op.cit.*, p. 30). Al poner el énfasis en la posibilidad de forjar una determinada imagen de sí que habilita cualquier dispositivo discursivo, buscamos trascender la cuestión de si el epistolario senecano es de carácter real o ficcional,¹⁷ para centrarnos, en cambio, en que la escritura de una carta, no menos que cualquier otra actividad lingüística, nos propone siempre una construcción y no un reflejo de "lo real".¹⁸

Un último punto que merece aclaración es el hecho de que, si bien en el período julio-claudiano diversos factores subvirtieron la valencia ética positiva del predominio de lo visual, un examen atento de las cartas muestra que, aunque no sin tensiones, Séneca suscribe al paradigma de la visibilidad como vector de legitimación o procedimiento de configuración identitaria para el *uir* romano. Dicho de otra manera, puede afirmarse que la visibilidad sigue operando en nuestro autor como un principio

poder ser útil a la mayoría", 2: *secessi non tantum ab hominibus, sed a rebus, et in primis a meis rebus*, "me he alejado no tanto de los hombres sino de los negocios y principalmente de mis negocios".

¹⁴ Cf. *Ep.* VIII 2: [...] *posterorum negotium ago*. Cf., asimismo, *Epp.* XXI.5, XXII 2, LXIV 7 y LXXIX 17.

¹⁵ Cf. M. Graver ("The Manhandling of Maecenas: Senecan Abstractions of Masculinity", *AJPh* 119/4 (1998), p. 614): "Relying in 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."

¹⁶ Cf. *Ep.* CXIV 1, que explicita que esta opinión común posee un estatus proverbial *apud Graecos*. Cicerón, por su parte, se la atribuye a Platón (*Tusc.* V 47). Cf., asimismo, CXIV 4, donde el ego se pronuncia en contra del estilo afeminado de Mecenas.

¹⁷ Éste es, en efecto, el primer problema que debe enfrentar el estudioso de las *Epistulae* y digno, por lo tanto, de la mayor consideración. Cf. G. Mazzoli, *op. cit.*, pp. 1846–50, quien ofrece un excelente *status quaestionis* sobre este tema.

¹⁸ Cf. P. A. Rosenmeyer (*Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 5): "[...] whenever one writes a letter, one automatically constructs a self, an occasion, a version of the truth. Based on a process of selection and self-censorship, the letter is a construction, not a reflection, of reality."

básico para la construcción simbólica de su identidad.¹⁹ Si la *existimatio* de las *uirtutes* continuó dependiendo de su grado de visibilidad, el estar apartado de la escena política vuelve necesario para Séneca ponerlas en juego en el único medio disponible dadas las circunstancias, esto es, a través de la materialidad de la escritura, más aún cuando – según indicamos más arriba– el estilo era considerado como una extensión del emisor. En función de todo lo señalado, nuestra hipótesis es que, en la *Epistula* LXXXIV, Séneca apunta a que el lector opere no sólo como un mero sucedáneo textual de la mirada evaluadora externa, sino también como un recurso estratégico para la aprehensión de la polifónica y elusiva identidad discursiva construida por el ego epistolar a lo largo del epistolario.

* * *

La *Epistula* LXXXIV se abre mencionando un viaje, o más bien, una serie de viajes (*itinerata*) emprendidos por el ego epistolar, y cómo éstos han impactado en sus lecturas (*lectiones*). De esta manera, esta carta se hace eco de la *Epistula* II, que también

¹⁹ Desde la batalla de Accio hasta la muerte de Nerón la familia imperial monopolizó las formas de despliegue popular típicas de la élite senatorial de época republicana: "This new dynamic of the gaze spurs the development of a political environment in which some members of the Roman elite reacted by creating new standards of *uirtus* and by seeking to dispense with the community at large as a locus of approval or shaming. The change goes so far as to recast the public persona as a form of self-presentation that is now sullied with the taint of performance, rather than being the normative self on view of the Roman citizen in the public eye. This impetus seeks further to negate the imperial eye, reinstall self-respect in the shamed senatorial class, and restore *libertas* to a group that had lost much of its former prerogatives" (S. Bartsch, *The Mirror of the Self. Sexuality, Self-Knowledge and the Gaze in the Early Roman Empire*, Chicago, University of Chicago Press, 2006, p. 191). Cf., asimismo C. A. Barton, *Roman Honor. The Fire in the Bones*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 2001 y "Being in the Eyes: Shame and Sight in Ancient Rome", en D. Frederick (ed.), *The Roman Gaze: Vision, Power, and the Body*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002, 216-235. Cf. S. Bartsch, *op. cit.*, p. 196: "[...] Seneca's concern is not so much with the traditional sources of this gaze at Rome: the censors, the officeholders, and the fellow elite; the imagines of one's noble house; the people who flocked to funerals, triumphs, and law-cases. It is no longer they who will provide a mirror to the self, but the individual himself", y más adelante: "The replacement for gaze and judgment of one's political peers is the adoption of a personal gaze on the self; the witness here is one with the witnessed, and it is the task of the former to deploy Stoic philosophy to shape the later. This is the path to proper self-knowledge: self-scrutiny rather than public scrutiny, philosophy rather than the *cursus honorum*, interiority rather than display" (*op. cit.*, p. 198). Con todo, como señala M. Roller (*Constructing Autocracy. Aristocrats and Emperors in Julio-Claudian Rome*, Princeton, Princeton University Press, 2001, p. 87), Séneca "[...] chooses to present the evaluative structures of Stoic ethics precisely in terms of the 'commonsense' evaluative structures of traditional Roman ethics, a fact that sometimes leads to contradictory strains in his philosophy". Cf., en este sentido, e.g. *Ep. LXXXIII* 1: *Sic certe uiuendum est, tamquam in conspectu uiuamus; sic cogitandum, tamquam aliquis in pectus intimum introspicere possit [...]*, "así, ciertamente, hay que vivir, como si viviéramos ante la vista de todos; así hay que pensar, como si alguien pudiera penetrar en lo más hondo de nuestro corazón".

pone en relación viajes y lecturas, pues los viajes asistemáticos son allí construidos como el equivalente metafórico de la lectura dispersa.²⁰ En la carta que nos ocupa, sin embargo, el ego epistolar admite que estos viajes han sido beneficiosos no sólo para su salud sino también para sus *studia*, cuestión que explica en los siguientes términos y que merece ser citada por extenso, dados los objetivos de nuestro trabajo:²¹

Quare ualeitudinem adiuuent uides: cum pigrum me et neglegentem corporis litterarum amor faciat, aliena opera exerceor. Studio quare prosint indicabo: a lectionibus <non>²² recessi. Sunt autem, ut existimo, necessariae, primum ne sim me uno contentus, deinde ut, cum ab aliis quaesita cognouero, tum et de inuentis iudicem et cogitem de inueniendis. Alit lectio ingenium et studio fatigatum, non sine studio tamen, reficit. Nec scribere tantum nec tantum legere debemus: altera res contristabit uires et exhauriet (de stilo dico), altera soluet ac diluet. Inuicem hoc et illo commeandum est et alterum altero temperandum, ut quidquid lectione collectum est stilus redigat in corpus.²³

Según podemos apreciar aquí, sobre el telón de fondo de un quehacer intelectual que involucra la lectura y la escritura, el ego va dando forma a una imagen de sí fundamentalmente espiritual (*neglegentem corporis*) y libresca (*litterarum amor*), que

²⁰ Para la bien establecida pero compleja relación entre los viajes y la filosofía, cf. S. Montiglio, "Should the Aspiring Wise Man Travel? A Conflict in Seneca's Thought", *AJPh* 127/4 (2006), 553-586. A lo largo del epistolario, Lucilio es instado a ceñirse a un programa restringido de obras y autores a fin de evitar los perjuicios causados por una lectura errante. Cf., en este sentido, *Epp.* II 1-4, VI 5, XLV 1-2, LXXXVIII 35-38, CVIII 1-2 y 24-35.

²¹ El texto utilizado es el de la edición de L. D. Reynolds (*L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales*, 2 vols., Oxford, 1965). Las traducciones nos pertenecen.

²² A pesar de que L. D. Reynolds inserta el adverbio *non* entre corchetes angulares antes de *recessi*, coincidimos con Graver en que, en este caso, resulta más conveniente mantener el texto recibido: "Seneca has offered to explain a benefit to his studies, something he egregiously fails to do if we make him say no more than that he has 'not withdrawn' from a previous activity. A person may say [...] that he has improved his health while doing no harm to his scholarship, but he cannot claim to have gained something merely by continuing in his former habits. The improvement must be due to some change, and with *recessi*, the change must be a cessation of some kind, although that may be a temporary cessation" (M. Graver, "Honeybee Reading...", *op.cit.*, pp. 277-278). Otro argumento a favor del mantenimiento del texto recibido podemos verlo en el hecho de que la lectura excesiva es caracterizada de manera consistente a lo largo del epistolario como un obstáculo para la tarea del filósofo: cf. *Epp.* II, VI, XLV, LXXXVIII, LXXXIX y CVIII. La traducción al español consultada (I. Roca Meliá, *Séneca. Epístolas Morales a Lucilio*, Madrid, Gredos, [1986] 2010) acepta la inserción de Reynolds.

²³ Sen., *Ep.*, LXXXIV 1-2: "Ves por qué motivo contribuyen a mi salud: dado que el amor a las letras me vuelve perezoso y descuidado con respecto al cuerpo, me ejercito con el trabajo ajeno. Te indicaré por qué son útiles al estudio: me he alejado momentáneamente de las lecturas. Son, con todo, según creo, necesarias, en primer lugar, para que no esté satisfecho sólo conmigo mismo, luego para que, una vez que conozca lo hallado por otros, pueda entonces emitir juicio sobre sus hallazgos y pensar qué debe ser hallado. La lectura alimenta la inteligencia fatigada por el estudio y la repara, aunque no sin esfuerzo. No debemos escribir solamente ni leer solamente: lo primero aflojará las fuerzas y las agotará (me refiero a la escritura), lo segundo las disolverá y diluirá. Hay que acudir alternativamente a una y a otra, y moderarlas mutuamente, para que todo lo que fue recogido por la lectura la escritura lo reduzca a una forma concreta." Con la palabra "*corpus*" el ego epistolar alude, en un claro juego de palabras, a la totalidad de la producción literaria de un autor: cf. *OLD s.u.*16; Sen. *Tranq.* IX 6 y *Ep.* XLV 1.

deja por completo en la sombra a su *persona* política,²⁴ que, por lo demás, está del todo ausente en las *Epistulae*.²⁵ En consonancia con la construcción de una imagen de sí eminentemente filosófica, los verbos que definen al ego epistolar son verbos de entendimiento (*cognouero, iudicem, cogitem*) y sus objetos involucran la búsqueda (*quaesita*) y el descubrimiento (*inuentis, inueniendis*). La lectura y la escritura se delinean como actividades compartidas por el escritor y su destinatario (*debemus*) y esbozan la pertenencia de ambos a una misma comunidad intelectual en la que, como sabemos, la lectura era un fenómeno elitista (esto resulta doblemente cierto para la lectura de textos literarios, cuyos contenidos presuponen un elevado nivel de educación).²⁶ Se destaca también toda una serie de imágenes vinculadas a la nutrición (*alit*), recolección (*collectum est*) y digestión (*redigat in corpus*), que generan una fácil transición a la metáfora de las abejas y la colmena, una de las más desarrolladas y célebres de esta carta (§§3-4),²⁷ y que puede acaso causar sorpresa dado que lo que caracteriza a la abeja es su eclecticismo:

*Apes, ut aiunt, debemus imitari, quae uagantur et flores ad mel faciendum idoneos carpunt, deinde quidquid attulere disponunt ac per fauos digerunt et, ut Vergilius noster ait, liquentia mella stipant et dulci distendunt nectare cellas.*²⁸

Al insertar esta cita de Virgilio (*A.* 1.432s.) en un nuevo contexto vemos cómo el ego epistolar pone en funcionamiento sus lecturas, incorporándolas a su argumentación

²⁴ Es importante tener en cuenta que si en tiempos de Cicerón el concepto de *persona* se utilizaba para aludir al comportamiento del ciudadano romano en sus roles públicos reconocidos, "in Seneca, however, the term undergoes a subtle shift, borrowing from the metaphor of the theater (where it originated) to connote a political world in which the performance of the *persona* entailed the donning of a false mask" (S. Bartsch, *op. cit.*, pp. 217-18). Y más adelante: "Often in Seneca's writing [...] the *persona* becomes a thing to be held up for public inspection, but unnaturally so: sustaining it is an effort, being caught without it is a fear, and truth lies *underneath* the mask, not in the performance of it" (p. 225, cursivas en el original).

²⁵ La imagen libresco aquí presentada se ve reforzada si se considera que en la *Epistula* LXXXIII, en la que el ego examina críticamente (LXXXIII 2: *recognoscam*) cómo ha empleado su día, éste señala que una jornada bien aprovechada se divide entre el descanso y las lecturas (LXXXIII 3: *hodiernus dies solidus est; nemo ex illo quicquam mihi eripuit. Totus inter stratum lectionemque diuisus est*).

²⁶ Cf. W. A. Johnson ("Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity", *AJPh* 121/4 (2000), p. 621), quien sostiene que durante este período la lectura es "a shared activity deeply involved in the building of elite community", al tiempo que asigna un papel preponderante al estatus estético del rollo de papiro en el condicionamiento de este efecto.

²⁷ Para la influencia de este pasaje en diversos autores, desde Macrobio (prefacio de *Saturnalia*) hasta Petrarca (*Epistulae de rebus familiaribus*, I 7), cf. W. D. Summers (*op. cit.*, p. 284).

²⁸ Sen., *Ep.*, LXXXIV 3: "Debemos imitar, según dicen, a las abejas, que van de una parte a otra y eligen las flores adecuadas para hacer la miel; luego, lo que han recogido, lo distribuyen y ordenan por los paneles y, como dice nuestro Virgilio, 'amontonan mieles en estado líquido y llenan las celdillas con el dulce néctar'."

y transformándolas en algo distinto. De esta manera, se ilustra aquello que es digno de imitación en la abeja: no su proverbial eclecticismo,²⁹ sino el hecho de que, a partir de diferentes libaciones, ésta es capaz de derivar un producto homogéneo. El párrafo siguiente (§4) –al tiempo que pone de manifiesto las lecturas eclécticas de quien escribe– parece actualizar los peligros anunciados en la *Ep.II*, que advertía contra la volubilidad y la dispersión de los intereses, especialmente en la lectura, pues constituye una digresión en la que el ego epistolar examina dos teorías distintas sobre el origen de la miel: mientras que algunos autores sostienen que las abejas no poseen el arte de producirla sino sólo el de recogerla (*non faciendi mellis scientiam [...], sed colligendi*), otros consideran que son capaces de producirla a partir de una elaboración (*conditura*), ordenamiento (*dispositione*) y fermentación (*fermento*), que funde diversas sustancias en una sola (*quo in unum diuersa coalescunt*). Lo expuesto en el párrafo anterior y en el resto de la carta deja claro que el ego epistolar no ha caído en el peligro de ecléctica dispersión que caracteriza a las lecturas diversas (implícito en el *uagantur* de las abejas), pues ha sabido ordenarlas, reduciendo las posiciones a dos y optando por la segunda de ellas.

El control que el ego epistolar tiene sobre sus lecturas parece verse propiciado por la escritura de esta carta, pues en el párrafo siguiente interrumpe la digresión y retoma las riendas de su argumentación:

*Sed ne ad aliud quam de quo agitur abducar, nos quoque has apes debemus imitari et quaecumque ex diuersa lectione congegimus separare (melius enim distincta seruantur), deinde adhibita ingenii nostri cura et facultate in unum saporem uaria illa libamenta confundere, ut etiam si apparuerit unde sumptum sit, aliud tamen esse quam unde sumptum est appareat.*³⁰

Seguidamente, otra serie de metáforas, al tiempo que enfatiza el tema de la asimilación y la transformación, sigue poniendo de manifiesto la diversidad de temas

²⁹ De todos modos, podemos pensar que a lo largo del epistolario el ego se configura como un lector ecléctico, pues en todo momento puede verse que maneja con total soltura diversos temas y que, incluso en materia filosófica, ni siquiera descarta los textos de Epicuro, a los que se aproxima con espíritu abierto (*explorator*), no obstante su fundamental alteridad respecto del estoicismo (*aliena castra*): cf. *Ep.II* 5.

³⁰ Sen., *Ep.*, LXXXIV 5: "Pero para no apartarme hacia un tema distinto del que tratamos, nosotros también debemos imitar a las abejas y debemos separar todo lo que hemos reunido a partir de lecturas diversas (pues se conservan mejor separadas); luego, una vez aplicado el cuidado y los recursos de nuestra inteligencia, debemos mezclar aquellas diversas libaciones en un único sabor, de modo que, incluso si resulta evidente de dónde fueron tomadas, sin embargo resulte evidente que son algo distinto de su lugar de procedencia."

que el ego –en virtud de sus lecturas– es capaz de manejar. Así, el proceso preconizado es semejante al de la digestión de los alimentos:

*Quod in corpore nostro uidemus 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.*³¹

O a un cálculo numérico, que combina varios números en una suma única:

*Adsentiamur illis fideliter et nostra faciamus, ut unum quiddam fiat ex multis, sicut unus numerus fit ex singulis cum minores summas et dissidentes computatio una comprehendit. Hoc faciat animus noster: omnia quibus est adiutus abscondat, ipsum tantum ostendat quod effecit.*³²

O a la reproducción humana: *Etiam si cuius in te comparebit similitudo quem admiratio tibi altius fixerit, similem esse te uolo quomodo filium, non quomodo imaginem: imago res mortua est.*³³

O a un coro:

*Non uides quam multorum uocibus chorus constet? unus tamen ex omnibus redditur. Aliqua illic acuta est, aliqua grauis, aliqua media; accedunt uires feminae, interponuntur tibiae: singulorum illic latent uoces, omnium apparent. [...] fit concentus ex dissonis. Talem animum esse nostrum uolo: multae in illo artes, multa praecepta sint, multarum aetatum exempla, sed in unum conspirata.*³⁴

Lo enfatizado en estos pasajes es el proceso que tiene lugar *a posteriori* en la mente del lector, donde, en virtud de una *imitatio* y *emulatio* creativas, elementos múltiples se combinan para formar algo nuevo y distinto. Esta idea se expresa en un

³¹ Sen., *Ep.*, LXXXIV 6: "Lo que en nuestro cuerpo vemos que hace la naturaleza sin ninguna ayuda de nuestra parte (los alimentos que ingerimos, mientras mantienen su forma y flotan sólidos en el estómago, constituyen una carga; pero, tan pronto como cambian su forma original, entonces por fin se transforman en energía y en sangre). Hagamos lo mismo con aquellas cosas que alimentan nuestra inteligencia, de modo que no permitamos que todo lo que tomamos permanezca intacto, para que no sea ajeno. Digirámoslo, pues de lo contrario irá a parar a la memoria y no a la inteligencia." Cf., en este sentido, *aliud autem est meminisse, aliud scire* (*Ep.* XXXIII 8).

³² Sen., *Ep.*, LXXXIV 7: "Demos asentimiento fielmente a aquellas cosas y hagámoslas nuestras, de modo que algo que es uno resulte a partir de muchas cosas, como resulta un número único a partir de números sueltos cuando una sola cuenta comprende sumas menores y diferentes entre sí. Que nuestra mente haga esto: que esconda todas las ayudas recibidas, que muestre solamente eso mismo que ella ha obtenido."

³³ Sen., *Ep.*, LXXXIV 8: "Incluso si fuera manifiesta en ti una similitud con alguien que, por admiración, haya causado una profunda impresión en ti, quiero que tú te le asemejes como un hijo, no como un retrato, pues un retrato es una cosa muerta."

³⁴ Sen., *Ep.*, LXXXIV 9-10: "¿No ves cuántas voces hay en un coro? Sin embargo, de todas resulta una única voz. Allí una es aguda, la otra grave, la otra media; las femeninas se suman a las viriles, se interponen las flautas: allí las voces individuales están ocultas, se manifiestan las voces de todos, [...] ocurre la armonía a partir de elementos disonantes. Así quiero que sea nuestra mente: que haya en ella muchas artes, muchos preceptos, ejemplos de muchas épocas, pero armonizados hacia una sola cosa."

motivo recurrente en esta carta, a saber, el de la reducción a la unidad a partir de una multiplicidad, y, en particular, a través de la metáfora de la digestión, que es prominente tanto en esta carta como en la *Epistula* II.³⁵

Alcanzar semejante integración requiere una concentración y una adhesión constantes a estándares racionales de conducta. Así, se debe actuar o dejar de hacerlo de acuerdo con los dictados de la razón (LXXXIV 11: *ratione suadente*). En el cierre de la carta (§§11-13) el ego epistolar ya no se refiere a la lectura y a la escritura específicamente, sino que reflexiona de manera más general sobre los valores que deben informar nuestro comportamiento, al tiempo que pondera una pobreza voluntaria. Según esto, deben abandonarse las riquezas (*diuitias*), el placer (*corporis atque animi uoluptates*) y la ambición (*ambitum*) para buscar, en cambio, la sabiduría (*sapientia*). Obrando así se hallará tranquilidad y excelencia, dado que mientras que en la vida civil el éxito se obtiene sólo mediante esfuerzos y dificultades (*confragosa in fastigium dignitatis uia est*), el *summum bonum* del filósofo se alcanza *per planum* (LXXXIV 13), esto es, a través de la consistencia entre el pensamiento y la acción. Esta búsqueda de consistencia, que aúna pensamiento y acción, es acaso lo que hace que el grueso de la carta, que aborda los temas de la lectura y la escritura (§§1-10), y su cierre (§§11-13), constituyan un *continuum*. Dicho de otra manera, el cierre de la carta parece sugerir que no existe una distinción tajante entre la autoformación en el sentido de mezclar múltiples influencias literarias para crear una voz propia en la escritura y la autoformación en el sentido de aplicar un único estándar racional a la empresa de la vida.

Ahora bien, tras haber analizado los puntos centrales de la carta, cabe que nos preguntemos en qué medida lo planteado en ella a propósito de la lectura y la escritura tiene claras implicancias para el eje de la autofiguración. Para esto, debemos considerar, en primer lugar, que la carta, inherentemente, combina ambas actividades. En efecto, el género epistolar entraña una reversibilidad del *ego* y del *tu*, pues el envío de una misiva invita a la participación activa del destinatario, al incitarlo a asumir el lugar del *ego*

³⁵ Cf. *in unum diuersa* (LXXXIV 4); *in unum saporem uaria libamenta* (LXXXIV 5); *unum quiddam fiat ex multis* (LXXXIV 7); *in unitatem illa competant* (LXXXIV 8); *unus tamen ex omnibus* (LXXXIV 9); *multa in unum conspirata* (LXXXIV 10). Cf., asimismo, *cum multa percurreris, unum excerpe* (II 4). La digestión es mencionada explícitamente en LXXXIV 7: *concoquamus illa*, y en II 4: *quod illo die concoquas*, y es aludida también en II 3: *non prodest cibus nec corpori accedit qui statim sumptus emittitur*, y en II 4: *fastidientis stomachi*.

escribiendo una nueva carta.³⁶ En esto habría coincidencia entre el tipo textual elegido por Séneca y lo preconizado en la *Epistula* LXXXIV respecto de que el lector debe transformar aquello que lee en algo distinto, y la vía para hacerlo no es otra que la de convertirse en escritor. A su vez, esta propuesta de un lector-escritor coincidiría con el contenido doctrinal que las cartas vehiculizan, ya que en el estoicismo el interlocutor es instado a asumir una posición de participante activo.³⁷ En este sentido, es interesante comprobar que las cartas van construyendo un modelo de lector activo,³⁸ ya que Séneca se muestra alerta ante algunos de los 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.³⁹

Otra consideración importante que apunta a la interrelación entre los dos ejes de nuestro trabajo es el hecho de que, para Séneca, el autoexamen sólo resulta posible –al menos para el *proficiens*– con la ayuda de un verdadero *amicus* o de un juez imaginario.⁴⁰ En consonancia con esto, en diversas cartas se insiste en la necesidad de que debe existir un auditorio para que pueda configurarse el *exemplum* y producirse la *uirtus*, ya que es el espectador el que acuerda validez al *exemplum*.⁴¹ De esta manera, puede pensarse que el ego escribe sus cartas, en parte, para guiar al destinatario y a sí mismo hacia la acción correcta, pero también, en parte, para “objetivarse”, esto es, para someterse, de acuerdo con el mencionado paradigma de la visibilidad, a la mirada del destinatario y a la de un número mayor de lectores que podrían llegar a leerlas. En este sentido, es interesante considerar que en la *Epistula* LXXXIII la escritura es presentada como el instrumento privilegiado para llevar a cabo un ordenamiento de la propia vida –

³⁶ Cf. J. G. Altman (*Epistolarity: Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State University Press, 1982, p.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”. A nuestro juicio, esto constituye una razón de peso por la que conviene tomar muy en serio el estatus epistolar de las cartas de Séneca, muchas veces soslayado, como ya indicamos.

³⁷ Cf. M. C. Nussbaum, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 324.

³⁸ Cf., asimismo, las *Epp.* XXXIII y LXXIX, donde, al igual que en la *Epistulae* LXXXIV, Séneca expone su teoría de la recepción y (agonística) apropiación de los textos del pasado.

³⁹ Cf. M. C. Nussbaum, *op. cit.*, pp. 346; 352.

⁴⁰ Cf. S. Bartsch y D. Wray, 2009, “Introduction: the self in Senecan scholarship”, en S. Bartsch - D. Wray (eds.), *Seneca and the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 4.

⁴¹ Cf. e.g. *Ep.* LXXXIII 1. Por otra parte, conviene recordar que un tópico recurrente en Séneca –y en otros escritores de época neroniana como Lucano y Petronio– es “[...] that of spectacle, of seeing and being seen” (M. Dinter, “Introduction: The Neronian (Literary) ‘Renaissance’”, en E. Buckley - M.T. Dinter (eds.), *A Companion to the Neronian Age*, Chichester, Blackwell Publishing, 2013, p. 8).

acaso propiciado por la linealidad de la palabra escrita– y un examen crítico de sí mismo con el objeto de ponerlos bajo la mirada evaluadora del lector: *Faciam ergo, quod iubes, et quid agam et quo ordine, libenter tibi scribam. Obseruabo me protinus et quod est utilissimum, diem meum recognoscam.*⁴² En función de esto, hemos visto que, a lo largo de la *Epistula* LXXXIV, el ego epistolar se va configurando, bajo la mirada-lectura de Lucilio, como un modelo que, en tanto encarna todo lo propugnado a propósito de la lectura y la escritura, muestra con su *exemplum* la concordancia entre dichos y hechos.

Con todo, si atendemos al hecho de que el epistolario conjuga varias multiplicidades en una unidad, no sólo porque la colección que ha llegado hasta nosotros como *Epistulae Morales* está conformada por 124 cartas en 20 libros, sino también porque las voces que articula el ego epistolar son múltiples, puede pensarse que el lector no es un mero sustituto de la mirada evaluadora externa, sino que desempeña un papel clave en la aprehensión de la polifacética identidad discursiva del ego epistolar, al ser instado a organizar la abundancia de datos que se le presentan a fin de dar con la “trama” propuesta por el autor.⁴³ En efecto, en sus cartas Séneca interpreta en ocasiones el papel del *sapiens* estoico, otras el del *proficiens* que aspira hacia el progreso filosófico; otras veces asume la voz del moralista, que fustiga los excesos de sus contemporáneos, pero también interpreta el rol del senador retirado preocupado por sus propiedades o el del anciano inválido. En función de lo postulado en la *Epistula* LXXXIV, no es descabellado proponer que, así como la conciencia interna de un observador omnipresente impone consistencia al comportamiento,⁴⁴ la presencia implícita del lector en cada carta habrá de aportar cohesión a este multifacético ego epistolar, pues, al reconocerlo, le acordará una identidad propia, no obstante las

⁴² Sen., *Ep.* LXXXIII 2: “Por consiguiente, haré lo que pides y con gusto te escribiré qué hago y en qué orden. Me pondré bajo observación constantemente y, lo que es más útil de todo, haré un examen crítico de mi día”.

⁴³ En este punto, coincidimos con M. Wilson, quien propone pensar la colección epistolar senecana trazando una analogía con las novelas epistolares, en las que, ante la ausencia de un narrador, la hilvanación de la trama depende únicamente del lector: “The underlying narrative scheme is one of moral and intellectual progress. In the absence of a narrator, it is left to the reader to interlink the letters, to discern the shape, the direction, the rationale of the correspondence” (“Seneca’s Epistles Reclassified”, *op. cit.*, p. 185).

⁴⁴ Cf. la cita de Epicuro en *Ep.* XI 8-9: ‘*aliquis uir bonus nobis diligendus est ac semper ante oculos habendus, ut sic tamquam illo spectante uiuamus et omnia tamquam illo uidente faciamus*’, “debemos elegir a algún varón excelente y tenerlo siempre ante la vista, para vivir como si él nos contemplara y hacer todo como si él nos viera”.

diferentes *personae* por él asumidas.⁴⁵ En otras palabras, si, según C. EDWARDS ("Self-Scrutiny and Self-Transformation in Seneca's *Letters*", *G&R*, 44, 1997, pp. 23-38), la escritura epistolar de Séneca se articula en múltiples voces (*Ep.CXX 22: multiformes sumus*),⁴⁶ sólo la lectura podrá organizar esa multiplicidad en un todo coherente, logrando así el ideal estoico de la *constantia* o *aequabilitas*. Así es como el lector "escribe" el texto, lo actualiza, y el acto de escribir una carta se convierte en una oportunidad no sólo de autofiguración en relación con un otro sino también de llevar a ese otro a convertirse en sujeto de un nuevo texto y en objeto de evaluación por parte de otro(s) eventual(es) lector(es).⁴⁷

Bibliografía referida

1. Ediciones y traducciones

Seneca, *Selected Letters of Seneca* (intr., trad. y notas W.D. Summers), London, Macmillan, 1910.

Seneca, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, L. D. Reynolds (ed.), Oxford, 1965.

Séneca, *Epístolas Morales a Lucilio* (intr., trad. y notas I. Roca Meliá), Madrid, Gredos, [1986] 2010.

2. Estudios


Altman, J.G., *Epistolarity: Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State University Press, 1982.


Amossy, R., *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, París, PUF, 2010.

⁴⁵ Cf. *Ep. CXX 22: Magnam rem puta unum hominem agere. Praeter sapientem autem nemo unum agit, ceteri multiformes sumus. Modo frugi tibi uidebimur et graues, modo prodigi et uani; mutamus subinde personam et contrariam ei sumimus quam exuimus. Hoc ergo a te exige, ut qualem institueris praestare te, talem usque ad exitum serues; effice ut possis laudari, si minus, ut adgnosci*, ("considera que es algo importante representar un único papel. Mas, a excepción del sabio, nadie representa un único papel, los demás somos multiformes. Unas veces te pareceremos moderados y serios, otras derrochadores y frívolos; cambiamos en seguida el papel y asumimos uno contrario al que abandonamos. Por consiguiente, exige esto de ti mismo, que tal como hayas decidido mostrarte así te mantengas hasta el final. Obra de modo tal que puedas ser alabado, pero si no, al menos reconocido").

⁴⁶ C. Edwards (*op. cit.*) enfatiza la continua fluctuación de las *personae* asumidas por Séneca en sus cartas y conjetura que esta fluctuación puede explicarse a partir de las particularidades de la Roma neroniana y de la posición del escritor en la corte de Nerón. Cf., en este sentido, M. Dinter (*op. cit.*, p. 1): "[...] Neronian literature is either written in interaction with Nero, the most literary of emperors, who provides context and inspiration for literary output, or in spite of Nero, under Neronian repression, as a reaction to and refuge from the emperor's crushing weight. In any case, Nero constantly lurks in the background of any poet's production [...]"

⁴⁷ Cf., en este sentido, la *Ep.XLVI*, que constituye una dramatización de la lectura de una obra de Lucilio por parte del ego epistolar.

- 
- Armisen-Marchetti, M., *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris, Les Belles Lettres, 1989.
- Barton, C.A., *Roman Honor. The Fire in the Bones*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2001.
- _____, "Being in the Eyes: Shame and Sight in Ancient Rome", en D. Frederick (ed.), *The Roman Gaze: Vision, Power, and the Body*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002, 216-235.
- Bartsch, S., *The Mirror of the Self. Sexuality, Self-Knowledge and the Gaze in the Early Roman Empire*, Chicago, University of Chicago Press, 2006.
- _____- Wray, D., "Introduction: the self in Senecan scholarship", en S.Bartsch- D.Wray (eds.), *Seneca and the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, 3-19.
- Cugusi, P., *Evoluzione e forme dell'epistolografia latina nella tarda repubblica e nei primi due secoli dell'impero*, Roma, Herder, 1983.
- Depew, M. – Obbink, D., *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.
- Dinter, M.T., "Introduction: The Neronian (Literary) 'Renaissance'", en E. Buckley - M.T. Dinter (eds.), *A Companion to the Neronian Age*, Chichister, Blackwell Publishing, 2013, 1-16.
- Edwards, C., "Self-Scrutiny and Self-Transformation in Seneca's *Letters*", *G&R* 44 (1997), 23-38.
- Graver, M.R., *Therapeutic Reading and Seneca's Moral Epistles*, tesis doctoral, Brown University, 1996.
- _____, "The Manhandling of Maecenas: Senecan Abstractions of Masculinity", *AJPh* 119/4 (1998), 607-632.
- _____, "Honeybee Reading and Self-Scripting: *Epistulae Morales* 84", en J. Wildberger - M. L. Colish (eds.), *Seneca Philosophus*, Berlin, De Gruyter, 2014, 269-293.
- Griffin, M., *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford, Clarendon Press, [1976] 2003.
- Inwood, B., "The Importance of Form in Seneca's Philosophical Letters", en R. Morello y A.D.Morrison (eds.), *Ancient Letters: Classic and Late Antique Epistolography*, Oxford, Oxford University Press, 2007, 133-148.
- Johnson, W.A., "Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity", *AJPh* 121/4 (2000), 593-627.

- 
- Ker, J., "Seneca, man of many genres", en K. Volk - G. D. Williams (eds.), *Seeing Seneca Whole. Perspectives on Philosophy and Politics*, Leiden-Boston, 2006, 19-41.
- Leeman, A.D., "Seneca's Plans for a Work 'Moralis philosophia' and Their Influence on His Later Epistles", *Mnemosyne* 6 (1953), 307- 313.
- Mazzoli, G., "L' 'Epistulae morales ad Lucilium' di Seneca: Valore letterario e filosofico", *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 36/2 (1989), 1823-1877.
- Montiglio, S., "Should the Aspiring Wise Man Travel? A Conflict in Seneca's Thought", *AJPh* 127/4 (2006), 553-586.
- Nussbaum, M.C., *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- Roller, M., *Constructing Autocracy. Aristocrats and Emperors in Julio-Claudian Rome*, Princeton, Princeton University Press, 2001.
- Rosenmeyer, P.A., *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Russell, D.A., "Letters to Lucilius", en C.D.N. Costa (ed.), *Seneca*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1974, 70-95.
- Setaioli, A., "Epistulae Morales", en G.Damschen – A. Heil (eds.), *Brill's Companion to Seneca. Philosopher and Dramatist*, Leiden-Boston, Brill, 2014, 191-200.
- Wilcox, A., *The Gift of Correspondence in Classical Rome. Friendship in Cicero's Ad Familiares and Seneca's Moral Epistles*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2012.
- Wilson, M., "Seneca's Epistles to Lucilius: A Revaluation", en A. J. Boyle (ed.), *The Imperial Muse*, vol.1, Berwick, Victoria, 1987, 102-121.
- _____, "Seneca's Epistles Reclassified", en S. J. Harrison (ed.), *Texts, Ideas, and the Classics*, Oxford, 2001, 164-188.