

**ERGO SPEM AC METUM EXAMINA:
ANÁLISIS DE LA EPÍSTOLA 13 DE SÉNECA**

GUILLERMINA BOGDAN¹

RESUMEN. El estoicismo romano imperial se caracteriza por el desarrollo de un pensamiento enfocado en la moral que enfatiza la importancia del cuidado personal. Para ello, las personalidades del período ofrecen una guía para aspirar al ideal del sabio virtuoso que contiene técnicas y estrategias como la autoobservación y la autorregulación, entre otras. Asimismo, se configura un camino de aprendizaje para el *proficiens* que implica una gradación diferente a la concepción del ideal expuesta por el estoicismo antiguo griego. En este contexto, encontramos las *Epístolas Morales a Lucilio* escritas por Séneca en las que se describen los consejos que el maestro le da a su discípulo. Nuestra propuesta es analizar los usos de la esperanza en la *Ep.* 13 y descartar una confusión en su utilización argumentando que la diferenciación u oposición se adapta al caso particular de Lucilio y que sirve de ejemplo para establecer el tipo de enseñanzas que se utilizan en la obra en directa relación con el pensamiento de esta etapa de la doctrina.

Palabras clave: estoicismo, imperio, Séneca, Lucilio, esperanza.

ABSTRACT. Imperial Roman Stoicism is characterized by the development of a moral-focused philosophy that emphasizes the importance of self-care. To this end, the leading figures of the period offer guidance on aspiring to the ideal of the virtuous sage, which includes techniques and strategies such as self-observation and self-regulation, among others. Likewise, a path of learning is configured for the *proficiens* that implies a different gradation from the conception of the ideal expounded by ancient Greek Stoicism. In this context, we find the Moral Epistles to Lucilius written by Seneca, which describe the advice that the teacher gives to his disciple. Our proposal is to analyze the uses of hope in Ep. 13 and to rule out any confusion in its use, arguing that the differentiation or opposition is adapted to the case of Lucilius and serves as an example to establish the type of teachings used in the text in direct relation to the thinking of this stage of the doctrine.

Keywords: Stoicism, empire, Seneca, Lucilius, hope.

¹ Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP), Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (CONICET). Correo: gbogdan@fahce.unlp.edu.ar
Fecha de recepción: 15/12/2025; fecha de aceptación: 20/4/2026.
DOI: <https://doi.org/10.46553/sty.34.2025.p65-78>

Estudios filosóficos, filológicos y literarios² se han ocupado de estudiar el surgimiento del estoicismo en Roma a fines de la República como fruto, inicialmente, del helenismo y como posible respuesta a la crisis social. Esto se debe a que los estoicos buscan en la filosofía un modo de vida, el cual les permita alcanzar la virtud y vivir de acuerdo con la naturaleza. Según Pohlenz,³ la ética práctica de la Stoa imperial halla su complemento en la concentración sobre el yo y en el cuidado personal del alma, que ve la auténtica tarea vital en el incesante trabajo con uno mismo; finalmente, este repliegue sobre la propia interioridad obliga a que los hombres que pelean con honestidad dispongan y conformen, con más fuerza que antes, su fe estoica según sus necesidades personales. Esto último es de una importancia decisiva, según el autor, porque desde su punto de vista:

“Lo que la Stoa significó para la vida interior de los individuos es mucho más importante que sus empresas de la escuela. En las grandes masas solo podemos sospecharlo. Pero existen personalidades concretas que aún nos resultan aprehensibles y a ellas debemos dirigirnos si deseamos comprender el significado de la Stoa para la época imperial”.⁴

Séneca es una de estas personalidades que manifiesta en su obra el enfoque en el cuidado de sí mismo que propone esta etapa de la doctrina en Roma y que se centra, como postulamos, en fortalecer la capacidad del individuo para mantener el dominio sobre sí mismo frente a las adversidades.⁵ Edwards⁶ define a este yo estoico como esencialmente individual y, siguiendo a Long,⁷ recuerda que busca moldearse

² VEYNE (1995), INWOOD (2005), FITCH (2008) entre otros.

³ POHLENZ (1948/2022: 396).

⁴ POHLENZ (1948/2022: 395 y 396).

⁵ FOUCAULT (1986, 37 y 68); LONG (1991).

⁶ EDWARDS (2008: 88).

⁷ LONG (1991: 117).

a sí mismo en un proceso de auto interrogación y autorreflexión. En este contexto, estudiamos las *Epístolas morales a Lucilio*, de Séneca en las que el autor, aconseja al *proficiens* (real o ficticio),⁸ al mismo tiempo que se revela a sí mismo⁹ y le explica diferentes herramientas para llegar a este objetivo¹⁰ que se enfoca en la correcta vivencia de los acontecimientos, así como en la articulación de la teoría expuesta y, sobre todo, en el proceso de conocer el yo. Esto implica una transformación además de una mera observación debido a que el mensaje que las epístolas enfatizan sugiere que cualquier ser humano puede aspirar al ideal estoico, y que la perfección a la que se apunta no se basa en una narración de acciones vitales, sino en el dominio mental de sí mismo.¹¹

De este modo, cuando Séneca aconseja al otro,¹² se inspecciona a sí mismo y configura el camino de aprendizaje tanto para el otro como para sí. Estos caminos lógicamente no serán paralelos sino que se explicitará la diferencia entre ambos que queda evidenciada por la gradación expuesta en los consejos y exhortaciones dadas al *proficiens*. En muchos casos los conceptos se adaptan al camino que el mismo Lucilio está recorriendo en su papel de aprendiz por tanto no serán descriptos bajo la premisa doctrinal finita.

Con los términos que incluyen una visión de futuro (*metus – spes*), Séneca actúa con cautela ya que la ejercitación de *praemeditatio malorum* propia de la doctrina, si bien tiene como objetivo descar-

⁸ Para el estudio de dichas posibilidades ver: GRIFFIN (1992: 416 y19); SCHÄFER (2011); MAZZOLI (1989, 1846 y 1855).

⁹ EDWARDS (2008: 88)

¹⁰ EDWARDS (1997); FOUCAULT (1986: 37 y 68); entre otros.

¹¹ BARTSCH (2015: 187 y189).

¹² Así lo explica EDWARDS (2008: 90) “I have so far been speaking of ‘the self’ in the singular, but the notion of a collection of correspondence implies the involvement of at least two selves, the author and the addressee. Thus, the life of the self in this context cannot be completely interiorized. [...] There is also, at least so it seems, a concern with the particularity of the other, his status as a person long known and dear to the author”.

tar el miedo a los acontecimientos venideros, puede causar ansiedad en un auditorio no preparado.¹³ Por su parte, el término *spes*, en un contexto no doctrinal, con la idea de *expectatio rerum bonarum*, fue vista como algo positivo en el Imperio y relacionada inicialmente con la promesa de prosperidad del pueblo romano y la capacidad del *Princeps* de asegurarlo¹⁴ y como divinidad cuya personificación aparece en los sestercios de Claudio, acuñados en la Casa de la Moneda romana entre los años 41 y 42 d.C.¹⁵ En Séneca, según la crítica,¹⁶ tiene dos valores generales, por un lado, la esperanza racional y, por lo tanto, positiva, atribuida a los sabios, y la esperanza irracional y emocional, propia de los necios. En consecuencia, el valor positivo/negativo en el marco tanto de la doctrina como en la obra estaría dado por la caracterización y gradación personal de quien la experimenta. Sin embargo, en la *Ep.* 13, Séneca le aconseja Lucilio un uso de la esperanza que se adaptará a sus circunstancias individuales y nacerá como fruto de una autoobservación realizada por el mismo Lucilio y referida por el maestro. Nuestro objetivo, entonces, es analizar la causa de los consejos de Séneca para el camino propio del *proficiens*.

La Epístola¹⁷ comienza con la configuración del estado en el que se encuentra Lucilio: “*Multum tibi esse animi scio*”¹⁸ (13.1) le expresa Séneca a su aprendiz. El posterior uso de los temporales como *ante-*

¹³ ARMISEN-MARCHETTI (2008: 109).

¹⁴ PASCHALIS (2018).

¹⁵ PERASSI (2019: 89).

¹⁶ CITTI (2012) estudia los conceptos ἐλπίς- *Spes* en la doctrina estoica comenzando con el estoicismo antiguo griego y sus apariciones en los textos conservados de Zenón y Crisipo, observando los cambios que se producen en el estoicismo medio para analizar su significado en el imperial, en particular, en Séneca cuya representación en las tragedias y en los diálogos destacan estas diferencias: “Due sono gli aspetti che tradizionalmente, già a partire da Democrito, e quindi in Seneca, sono attribuiti alla ἐλπίς: la speranza razionale e dunque positiva, attribuita al saggio, e quella irrazionale, emotiva, propria degli sciocchi”. CITTI (2012, 28).

¹⁷ La edición utilizada es REYNOLDS (1965), las traducciones son nuestras.

¹⁸ Sé que tienes mucho de espíritu.

quam / postquam establece una calificación del avance del *proficiens* quien parece haber superado ciertas pruebas relacionadas con la fortuna, y se utiliza una vez más el ejemplo del atleta¹⁹ quien no se dejó vencer por las consecuencias de los golpes y:

nec proiecit animun proiectus, qui quotiens cecidit contumacior
resurrexit cum magna spe descendit ad pugnam. (13.2)
y derribado no derribó su ánimo, quien siempre que cayó se levantó más obstinado, con gran esperanza vuelve a la pelea.

Tenemos aquí el primer uso del término *spes* como consecuencia de un entrenamiento nacido de las dificultades de las mismas peleas a las que se enfrenta el atleta. En este contexto, muchos traductores²⁰ eligen la palabra “confianza” cuyo significado en nuestra lengua tiene al término “esperanza” como primera acepción.²¹ Dicha concepción de los inconvenientes padecidos por la esfera humana es explicada en detalle en el diálogo, también con Lucilio como interlocutor, *De Providentia* en el que se reflexiona sobre el concepto de divinidad²² y responde al cuestionamiento sobre la causa de las desgracias que sufren los hombres buenos. En su argumentación, Séneca detalla no sólo las razones por las que lo que se considera una contrariedad resulta un entrenamiento establecido por la misma Providencia, sino también cómo estas pruebas se condicen con el camino del cuidado propio y la ejercitación de las fortalezas individuales al aprender a aceptarlas. Esta interpretación de los males puestos por la divinidad para purificar el alma del ser humano y corroborar su virtud²³ retoma una idea del estoicismo

¹⁹ La comparación del hombre virtuoso con el atleta se repite en *De Providentia* II.3; II.8; III.4; IV. 4.

²⁰ Por ejemplo ROCA MELIÁ (2013: 343).

²¹ “Esperanza firme que se tiene en alguien o algo” (DRAE en línea: <https://www.rae.es/desen/confianza>).

²² DIONIGI (1989); VEYNE (1995); SALLES (2009).

²³ CAPPELLETTI (1967).

griego de Crisipo,²⁴ para quien el ejercicio de la libertad del sabio se vincula con la aceptación grata de los percances considerados comúnmente como desgracias. Por lo tanto, utilizando el mismo símil que en el diálogo, aquí explicita que la consecuencia de ese camino es la *spes* que demuestra ese fortalecimiento evidenciado por la aceptación. Así, según lo expuesto al inicio del trabajo, Séneca se está refiriendo aquí a la esperanza racional que alguna vez alcanzará Lucilio propia de los sabios que se relaciona directamente con el concepto de aceptación y retoma algunas ideas del estoicismo medio explicadas por Musonio y tomadas de Platón:

“È invece positiva, perché connessa alla sapientia – secondo Zenone (*Eth.* 232 I 55.25 ss. ap. Cic. *Fin.* 4.56) – la spes di Platone [...]Analogamente in Musonio (17 p. 90.1 ss. H.) la speranza giustamente appartiene all’uomo che vive nella virtù, secondo natura e che pertanto «merita di essere lodato, di avere alta stima di sé, di ben sperare e di essere fiducioso»”.²⁵

En el párrafo 3, Séneca elogia a Lucilio por no haberse entregado a la fortuna y le propone *auxilia* para fortalecer las preocupaciones que parecen abrumarlo, por lo que comprendemos que Lucilio no ha podido dominarlas. Sin embargo, cuando comienza el párrafo 4, hace referencia al futuro:

Plura sunt, Lucili, quae nos terrent quam quae premunt, et saepius opinione quam re laboramus. Non loquor tecum Stoica lingua, sed hac summissiore; nos enim dicimus omnia ista quae gemitus mugitusque exprimunt levia esse et cotemnenda.

²⁴ Cf. *Peri Pronoias* de Crisipo (DIONIGI- TRAINA, 1997) del cual conservamos algunos fragmentos en latín y griego en textos posteriores (PLUTARCO, *Comm. not.* 39, 1052C-D; 41, 1053B; DIÓGENES LAERCIO VII, 142-143; VII 138-139; AULO GELIO, VII, 1, 1-13, *Pap. Hercul.* 1038).

²⁵ CITTI (2012: 28).

Omittamus haec magna verba, sed, di bono, vera: illud tibi praecipio, ne sis miser ante tempus, cum illa quae velut imminetia expavisti fortasse numquam ventura sint, certe non venerint. (13.4)

Más son las cosas, Lucilio, que nos aterrorizan que las que nos presionan, y a menudo nos afligimos por la imaginación más que por las cosas. No hablo contigo en lengua estoica, sino en esta más simple; pues nosotros afirmamos que todas estas cosas las que arrancan gemidos y lamentos son leves y despreciables. Omitamos estas grandes palabras, pero, ¡oh dioses propicios! Verdaderas: esto te recomiendo, que no seas desgraciado antes de tiempo, cuando aquellas cosas que temiste como inminentes quizá no han de llegar, ciertamente no llegan.

Séneca, utilizando la primera persona del plural que algunas veces lo incluirá a él y a Lucilio, y otras a él y a los maestros estoicos, opone varios elementos: en primer lugar, la realidad con la imaginación de la desgracia futura, incorporando el concepto de *opinio* que elegimos traducir por imaginación.²⁶ Como afirma, Edwards:

“The essential individuality of the self in Stoicism is to be connected with the particular process by which human beings were thought by Stoics to make judgements. Humans, like animals, experience representations (a term which denotes sense impressions, the way things appear to the individual). The representations an individual experiences are particular to that individual. Humans, as rational agents, have the power to give or withhold assent to these representations— they do not have to act on the impulses they feel”.²⁷

²⁶ Concepto que será uno de los pilares de la filosofía expuesta por Epicteto, representante posterior del Estoicismo imperial Cf. SALLES (2009); SCHOFIELD (2004); SEDDON (2005); LONG (2002; 2002b: 67-94) entre otros.

²⁷ EDWARDS (2008: 89).

Así, el concepto fundamental sería el asentimiento que el ser humano elige dar o no a esa representación. Aunque este eje es clave para la doctrina, Séneca, por un lado, empatiza con Lucilio en el uso del nosotros, confesando su experiencia, por otro, empleando otra vez la primera persona del plural, pero en este caso que incluye a los filósofos y a él; admite que se lo considera en la escuela un procedimiento leve y despreciable pero, afirma, invocando a los mismos dioses que es verdadero. Sin embargo, como reconoce que es complejo tanto para él como para el mismo Lucilio, le dará consejos fuera de la doctrina estoica ya que considera que para su aprendiz o bien evitar esos juicios o bien practicar la *Praemeditatio malorum*, definida como “familiarizarse con las desgracias venideras mediante la imaginación”,²⁸ no están todavía a su alcance ya que profundizaría los temores en los que Lucilio parece estar inmerso. Por lo tanto, los consejos que Séneca le dará a su aprendiz y, de ahí el otro valor de la esperanza en la carta, estarán fuera de la doctrina y se vincularán con un concepto positivo pero no desde la visión estoica de la consecuencia de la ejercitación y como aceptación providencial, sino como un paso previo a la ejercitación de la *praemeditatio malorum* como único ejercicio en el que la imaginación es aceptada como herramienta de entrenamiento. Si bien esta oposición pudo ser vista como una aproximación a la doctrina epicúrea,²⁹ coincidimos con Armisen-Marchetti³⁰ en que ella se inserta para evitar el uso descontrolado de la imaginación que no lleva más que a la ansiedad como expusimos al comienzo del trabajo.

En consecuencia, Séneca compara a continuación lo que el calificó como *leve* (13.5), según la filosofía, y que Lucilio lo puede experimentar como *gravissimum* (13.5) y utilizando un nosotros, en este caso que podríamos definir como pedagógico que relaciona al maestro

²⁸ ARMISEN-MARCHETTI (2008:102).

²⁹ Para la relación del término con la doctrina Epicúrea Cf. SCHOTTLAENDER (1955: 139).

³⁰ ARMISEN-MARCHETTI (2008:108).

y a su discípulo, afirma: *Postea videmus utrum ista suis viribus valeant imbecillitate nostra* (13.5)³¹ marcando con el adverbio temporal que todavía falta un nivel de aprendizaje y que más adelante seremos capaces que discernir estos pensamientos.

A continuación, Séneca guía a su discípulo a seguir diversos pasos, a saber:

- 1) autoobservación (13.6) para discernir la opinión ajena de la propia (*audias versus sentias*)
- 2) observación corporal en el tiempo presente: *hodie nihil negotii habet* (13. 7)³²
- 3) examinación de la situación sin tener en cuenta la opinión pública: *illudit nobis illa quae conficere bellum solet fama* (13.8)³³
- 4) reflexión sobre la conjetura versus la realidad: *quidquid ex incerto venit coniecturae et paventis animi licencia traditur* (13.9)³⁴
- 5) cuestionamiento sobre adelantarse al propio dolor: *Satis cito dolebis cum venerit: interim tibi meliora promitte* (13.10)³⁵
- 6) confianza en el tiempo: *Fortasse erit, fortasse non erit: interim non est; meliora propone* (13.11)³⁶

Esta enumeración de ejercitaciones prepara al *proficiens* para el consejo que nos atañe: Lo exhorta a no fantasear sobre los actos ajenos con “*falsas imagines*” ya que el miedo puede no conocer límites si uno se entrega él. En consecuencia le indica que practique la

³¹ Luego examinaremos si esas cosas valen por su propio peso o por nuestra imbecilidad.

³² El día de hoy no tiene nada de preocupaciones.

³³ Se burla de nosotros aquella fama que suele consumir la guerra.

³⁴ Todo lo que surge de lo incierto se entrega a la conjetura y al uso de un alma temerosa.

³⁵ Suficientemente pronto te lamentarás cuando llegue: mientras tanto, prométete cosas mejores.

³⁶ Tal vez será, tal vez no será, por el momento no es, imagina algo mejor.

prudencia y lo exhorta: *metum respue* (13. 12).³⁷ Rechazar las representaciones sobre el futuro respondiendo al miedo es justamente un consejo propio de la doctrina estoica, como vimos anteriormente, sin embargo Séneca afirma:

Si minus, vitio vitium repelle, spe metum tempera. Nihil tam certum est his quae timentur ut non certius sit et formidata subsidere et sperata decipere. Ergo spem ac metus examina, et quotiens incerta erunt omnia, tibi fave. Crede quod mavis. (13.12-13)

Pero si no, combate un vicio con otro vicio, modera el miedo con la esperanza. Nada es más cierto que aquello que se teme como que no sea más cierto que lo temido se asienta y lo esperado engaña. Por lo tanto, sopesa la esperanza y el temor, y siempre que todas las cosas sean inciertas, favorécete. Cree en lo que prefieras.

Séneca reconoce entonces que tanto el miedo como la esperanza son vicios que se deben evitar, por lo que encontramos el otro uso de la esperanza postulado por Citti,³⁸ irracional y emotiva, propia de los necios, que junto al miedo trae consecuencias negativas; sin embargo, dada la gradación del aprendizaje del *proficiens* cuyo uso de la representación es de momento inadecuado, le aconseja que se augure el mejor de los escenarios. Ya que, como indica en el párrafo siguiente, “*nemo enim resisti sibi, cum coepit impelli*” (13. 13).³⁹ Por último, reconoce que estos consejos son leves (*Pudet me tibi sic tecum loqui et tam lenibus te remediis focilare*, 13.14),⁴⁰ pero también admite que Lucilio ha nacido para aprender los principios de la doctrina estoica y que sus palabras no van en sentido contrario a su naturaleza:

³⁷ Responde al miedo.

³⁸ CITTI (2012: 28).

³⁹ Nadie ciertamente se resiste a sí mismo cuando empieza a ser empujado.

⁴⁰ Me avergüenza hablar contigo de esta forma y confortarte con remedios tan suaves.

Non in diversum te a natura tua ducimus: natus es ad ista quae dicimus; eo magis bonum tuum auge et exorna. (13.15)

No te dirijo en un sentido contrario a la naturaleza: has nacido para estos (principios) que decimos, aún más incrementa y embellece tu bien.⁴¹

Se destaca, entonces, que el ideal del sabio sigue siendo el camino de Lucilio a quien llama “*optime virorum*”, mientras que opone el concepto de esperanza del *stultus* (*stultia*: 13.16) cuya aplicación no sufrirá cambios porque siempre se encuentra en el inicio del aprendizaje (*Semper incipit vivere*: 13.16)⁴² y lo define como quien inicia una *nova spes etiam in exitu* (13.16).⁴³

Por lo tanto, creemos que Séneca no confunde los usos de la esperanza en esta carta, sino que a partir de la explicación de la utilización racional de este concepto en el ideal estoico, y comprendiendo el estado individual de Lucilio en su aprendizaje actúa como un gran maestro: Lo felicita por sus avances, observa cuáles son sus preocupaciones y debido a ello aclara que hará uso de sugerencias externas aconsejando elegir la esperanza sobre el miedo. Sin embargo, vuelve a resaltar que son consejos “leves” e incluso pueden resultar vergonzosos pero que no lo van a apartar de su ideal ni de su naturaleza ya que el problema sería si terminando su vida y con ella su aprendizaje hiciera uso de este vicio.

CONCLUSIÓN

Como destacamos al inicio, los escritos de Séneca exponen este giro que se desarrolla dentro del pensamiento estoico de centrarse en la

⁴¹ Para el uso de *Bonum* Cf. MALPERE, 2025.

⁴² Siempre comienza a vivir.

⁴³ Una nueva esperanza en el final de su vida.

disposición interna explorando técnicas de autoexamen como medio para esta autotransformación que puede ser compartida y despertada por un otro y, en el caso de Séneca, con un tono relajado pero serio que resulta atractivo para el público contemporáneo que podría aspirar al ideal y comprender las gradaciones del aprendizaje que se adaptan al individuo. Creemos, entonces, que los usos del concepto de *spes* son una clara muestra de ello: Séneca utiliza la noción de esperanza racional, expuesta por Musonio, para elogiar el entrenamiento de su aprendiz pero sabiendo que todavía no es capaz de practicarla; por otro lado, teniendo en cuenta su camino y los problemas a los que se enfrenta, lo aconseja con un uso de la esperanza que estaría fuera de la doctrina, uso que si bien lo considera como un vicio propio de los tontos –y aquí observamos la segunda definición negativa del término– no lo será para él porque está en el camino del aprendizaje y su utilización no será eterna, como en los necios, por lo que por la posición de Lucilio se lo considera no opuesto a su naturaleza. De esta forma, las innovaciones en el aprendizaje que se ven en el estoicismo imperial en comparación a su no gradación en el estoicismo griego por medio de las herramientas ya expuestas se ven claramente ejemplificadas en la carta que invita a la reflexión y la autoobservación del aprendiz y por qué no de nosotros mismos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMISEN-MARCHETTI, M. “Imagination and Meditation in Seneca: The Example of *Praemeditatio*”:102-113. En J. G. FITCH (ed.), *Seneca*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BARTSCH, S. “The Senecan Self”, 187-198. En S. BARTSCH, A. SCHIESARO, (eds.) *Cambridge Companion to Seneca*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- CAPPELLETTI, A. *Séneca. Sobre la Providencia*, Buenos Aires: CEAM, 1967.
- CITTI, F. *Cura sui. Studi sul lessico filosofico di Seneca*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert Editore, 2012.
- DIONIG, I. “*De Providentia* di Seneca fra lingua e filosofia”, *ANRW* II 36.3, Berlin-New York: W. de Gruyter, 1989: 5399-5414.
- EDWARDS, C. “Free yourself! Slavery, freedom and the self in Seneca's Letters”: 139–159. En BARTSCH, S., WRAY, D., *Seneca and the Self*, Cambridge: Cambridge University, 2009.
- EDWARDS, C. “Self-scrutiny and self-transformation in Seneca's Letters”: 84-101. En J. G. FITCH, (ed.), *Seneca*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- FITCH, J. G., “Introduction”: 1-22. En J. G. FITCH, (ed.), *Seneca*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- FOUCAULT, M. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales*, Volumen III, Buenos Aires: Paidós, 1986/1999.
- GRIFFIN, M. *Seneca: A Philosopher in Politics* (2nd ed.), Oxford: Oxford University Press, 1992.
- INWOOD, B. *Reading Seneca. Stoic Philosophy at Rome*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- LONG, A.A. “Representation and the Self in Stoicism”: 102-20. En S. EVERSON, *Companions to Ancient Thought II*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- LONG, A. A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- LONG A. A. “The Socratic paradigm”: 67-94. En A. A. LONG, *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford: Oxford University Press, 2002b.
- LONG, A.A. “Seneca and the Self: why now?”: 20-36. En S. BARTSCH, D. WRAY, *Seneca and the Self*, Cambridge: Cambridge University, 2009.
- MALPERE, M. B. *Naturaleza y estoicismo en las Epístolas morales a Lucilio de Séneca: divinidad, destino y bien en las Epístolas 41, 107 y 118* (Tesis de grado), La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

- Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Memoria Académica, 2025.
- MAZZOLI, G. "Le Epistulae morales ad Lucilium di Seneca. Valore letterario e filosofico", *ANRW* II.36.3, 1989: 1823-1877.
- PASCHALIS, M. "Uestras spes uritis: Hope and Empire in Virgil's Aeneid": 171-182. En G. KAZANTZIDIS, D. SPATHARAS, *Hope in Ancient Literature, History, and Art: Ancient Emotions I*, Berlin -Boston: De Gruyter, 2018.
- PERASSI, C. *Numismatica e Storia, Nel centenario della nascita di Gian Guido Belloni (1919-1996)*, Milano: SAP Società Archeologica, 2019.
- POHLENZ, M. *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, Barcelona: Taurus-Penguin Random House, 1948/2022.
- REYNOLDS, L. D. *L. Annaei Senecae ad Lucilium Epistulae Morales*, t. I (Libri I-XIII), Oxford: Oxford University Press, 1965.
- ROCA MELIÁ, I., *Séneca. Epístolas morales a Lucilio, I (Libros I-IX, Epístolas 1-80)*, Madrid: Gredos, 1986.
- SALLES, R. "Epictetus on Moral Responsibility for Precipitate Action": 249-263. En C. BOBONICH, P. DESTREE (eds.), *Akrasia in Greek Philosophy: From Socrates to Plotinus*, Leiden: Brill, 2009.
- SCHÄFER, J. "Seneca's Epistulae Morales as Dramatized Education", *Classical Philology* 106, 2011: 32-52.
- SCHOFIELD, M. "Epictetus: Socratic, Cynic, Stoic", *Philosophical Quarterly* 54, 2004: 448-456.
- SEDDON, K. *Epictetus' Handbook and the Tablet of Cebes. Guides to Stoic Living*, Londres y Nueva York: Routledge, 2005.
- VEYNE, P. *Séneca y el estoicismo*. Fondo de Cultura Económica, 1995.