

SÊNECA: A IMAGEM DA ASCENSÃO

Cleonice Furtado de Mendonça van RAIJ¹

- RESUMO: Este artigo aponta o estoicismo de Sêneca como um estoicismo de **submissão ativa**, contrariando o que comumente se associa à idéia de estóico – “impassível diante da dor e da adversidade”. Na obra do filósofo, há elementos que mostram que o mesmo parte do reconhecimento de uma natureza humana presa ao mundo objetivo, material, fazendo desse reconhecimento, contudo, o “ponto de partida” de uma ascensão a caminho da realização do que leva o homem a se tornar sábio, virtuoso. O entusiasmo pelo valor do ser humano faz o filósofo admitir a virtude como patrimônio exclusivo do homem. A virtude eleva-o à sabedoria, tornando a alma invulnerável às arbitrariedades da fortuna. O *magnus vir* é, assim, protegido pela virtude e a sabedoria é considerada sinônimo de ascensão. O espírito humano não deve, pois, negligenciar a verticalidade dos valores morais, dado ser a valorização vertical segura, essencial e de supremacia indiscutível.
- PALAVRAS-CHAVE: Ascensão; virtude; sabedoria; Sêneca.

Introdução

Existem, na obra de Sêneca, elementos que mostram que o filósofo reconhece a natureza humana presa ao mundo objetivo, material, fazendo desse reconhecimento o “ponto de partida” de uma ascensão a caminho da realização do que leva o homem a tornar-se sábio, virtuoso. Assim, ao contrário do que comumente se associa à idéia de estóico – “impassível diante da dor e da adversidade” – (FERREIRA, 1986, p.723), o estoicismo senequiano apresenta-se como um estoicismo de **submissão ativa**.

A evocação da sabedoria e da virtude proporciona grandeza e felicidade, ocupando significativo espaço na obra de Sêneca, que, ao intensificar seu uso, estabelece a metáfora da altura e da ascensão.

¹ Centro de Linguagem e Comunicação – Faculdade de Letras – PUC – 13020-904 – Campinas – SP – Brasil. E-mail: cleovanraj@hotmail.com

O caminho da ascensão

Sêneca instaura uma conexão estreita entre **virtude, sabedoria, filosofia e ciência das coisas superiores**, admitindo serem todas possibilidades de vida humana que fortalecem o homem em sua trajetória. Virtude e sabedoria são próprias do homem que atingiu a perfeição, constituindo a filosofia e o conhecimento das coisas superiores o melhor caminho para se atingir a tão desejada meta. A sabedoria do *sapiens* senequiano é antes um talento e um modo de ser, estando, pois, acima de uma profissão ou atividade teórica. Assim, o caminho que conduz à sabedoria exige, de um lado, a aquisição da verdade pela meditação; de outro, o progresso no domínio de si mesmo mediante a prática da virtude. A sabedoria não é, portanto, inata ao homem, mas, sim, algo que este conquista com seu esforço.

Mas, em que consiste, para Sêneca, a virtude? Pode ser rastreada, no pensamento que perpassa sua obra, como o maior bem. Consiste em viver conforme a natureza (*se-quere naturam*) e segundo os impulsos da razão: é preciso querê-la, aceitando-a voluntária e conscientemente. Trata-se, assim – e é esse o ponto que enfatizamos –, de uma submissão ativa: ao invés de aceitar o caráter dramático, tão inerente à vida humana, mostrando-se inteiramente submisso à natureza, cabe ao homem uma atitude ativa, atitude que o leve a aproveitar as oportunidades de felicidade que a própria condição de ser humano oferece. Na ordenação da vida, o juízo exerce, então, um importantíssimo papel. Estamos diante de um Sêneca essencialmente racionalista, dentro de uma linha socrática.

A caminhada para a **virtude** supõe luta e esforço. Para resistir a essa luta e vencê-la, o homem virtuoso deve ser forte e possuir sabedoria e impassibilidade. Sabedoria para que tenha um conhecimento autêntico dos juízos e possa agir conforme a razão; impassibilidade, para que logre resistir tenazmente aos impulsos irracionais dos afetos, que o impedem de conformar-se com a natureza e agir segundo a razão.

No imaginário senequiano, o sábio está ao abrigo dos reveses da sorte. A altitude em que se move protege-o dos maus e também das arbitrariedades da **fortuna**, cujos golpes se esgotam em vão contra um alvo fora de seu alcance. A justiça, a firmeza e a constância não são atingidas pela **fortuna**, uma vez que pertencem à harmonia estabelecida entre o sábio e a razão. Essa resistência do sábio em face dos estímulos do mundo e das investidas da **fortuna** está refletida nas clássicas fórmulas estóicas: *fortunae resistere e sustine et abstine*. O sábio não tem, portanto, que trabalhar na **natureza exterior**, mas, sim, preocupar-se unicamente com sua vida pessoal, ajustando-a ao ritmo da vida universal. Assim, a razão e a vida devem caminhar paralelamente.

Referindo-se a sucessos imprevisíveis, contingentes, casuais, a *fortuna* opõe-se a *fatum*: a sorte que diz respeito a cada coisa, em especial ao homem. O *fatum* não tolera exceção alguma. Identifica-se com o racional e necessário (SANCHEZ, 1984, p.88-89).

Sempre presente no pensamento senequiano, a **fortuna** – contra a qual trava luta contínua – é responsável por toda a angústia do filósofo diante do contingente, do fu-

gaz, do não-domável. Ao contrário da natureza, aquela não é uma entidade constitutiva do cosmos estóico; é, sim, uma coisa.

O entusiasmo pelo valor da pessoa humana leva Sêneca a admitir a virtude, sobre a qual a **fortuna** não tem domínio, como patrimônio exclusivo do homem. A virtude, para o filósofo romano, "enrijece" a alma, tornando-a invulnerável contra as investidas da **fortuna**.

Sobre a **virtude**, assim Sêneca se expressa:

Cum semel animum uirtus indurauit, undique inuulnerabilem praestat. (Helv. XIII, 2)

Desde que a virtude uma vez enrijeça a alma, ela se preserva invulnerável por toda parte. (SÊNECA, 1992, p. 85)

O magnus vir será, pois, protegido pela virtude e a sabedoria será considerada sinônimo de elevação.

Embora a idéia concebida sob o tema "grandeza de alma" deite suas raízes no pensamento grego (de Aristóteles aos estóicos, para os quais a magnanimidade é uma das virtudes, que, subordinadas à coragem, se ligam à imagem da altitude, uma vez que elevam o homem acima dos acontecimentos (GAUTHIER apud ARMISEN-MARCHETTI, 1989, p.262), outros estudiosos trataram da questão. Segundo Sanchez (1984, p.225), para o sábio, tanto o ócio fecundo de que desfruta como o ativismo que exerce devem estar a serviço da razão e da harmonia que a sabedoria cria. Ação e contemplação reciprocamente se completam e se exigem. Sanchez (1984, p.230) é categórica ao afirmar que "a sabedoria pressupõe uma adequação total do homem à natureza e uma incorporação à mesma, enquanto portadora de divindade, razão, ordem e harmonia. O sábio deve aceitar a natureza como lei suprema. Essa submissão à ordem e à harmonia do cosmos tranquiliza seu ânimo, apazigua seus instintos irracionais, permitindo-lhe ser independente de tudo que o rodeia". Para Campos (1965, p.309), o sábio está convencido de que a morada e a residência de seu espírito devem estar entre os deuses. Zambrano (1992, p.30) considera sábio aquele que age na defensiva, isto é, não por amor à sabedoria ou por ambicionar a verdade, mas, sim, por procurá-las como referencial para a vida.

Fica claro, diante do exposto, que o espírito humano não pode negligenciar a verticalidade dos valores morais: a valorização vertical é segura, essencial e de supremacia indiscutível.

O arquétipo da verticalidade alimenta em Sêneca uma riqueza de imagens. Na **Consolação a Hélvia**, na qual ele consola sua mãe aflita por seu exílio, o filósofo, em situação de ócio forçado, centraliza sua vida não só na contemplação dos astros em movimento contínuo, na beleza da natureza, mas também no trabalho literário, convertendo-se num autêntico praticante do exercício da virtude, na qual encontra o aperfeiçoamento moral e também a felicidade:

Sunt enim optimae, quoniam animus, omnis occupationis expers, operibus suis uacat et modo se leuioribus studiis oblectat, modo ad considerandam suam universique naturam, ueri audius, insurgit. (Helv. XX, 1)

Realmente, elas (= circunstâncias) são ótimas, porque meu espírito, livre de qualquer preocupação, entrega-se aos seus estudos prediletos e ora se deleita com estudos mais leves ora, ávido de verdade, se eleva para contemplar sua natureza e a do universo. (SÊNECA, 1992, p. 95)

Em passagens de suas **Consolações**, o filósofo romano, com freqüência, associa à imagem da altura a da invulnerabilidade. Assim, na **Consolação a Márcia**, que perdeu o filho Metílio, convida-a a espelhar-se em exemplos de homens e mulheres que, em situações semelhantes, deram mostras de extrema fortaleza de espírito. Entre esses, destaca o exemplo de Lívia, nobre dama da aristocracia romana, esposa de Augusto, também atingida pela perda de seu filho Druso, mas que se mostra forte diante de tamanho sofrimento, não se deixando destruir. Ao contrário, vivera corajosamente, conservando a lembrança da morte sem menosprezar os vivos. As palavras senequianas farão com que Márcia fuja do ciclo inevitável da dor, ou seja, saia de si mesma, esqueça seu cotidiano e ocupe seu espírito com a História que dignifica e eleva o homem, uma vez que retrata grandes modelos que se fizeram sempre com os revezes da sorte.

Si ad hoc maximae feminae te exemplum applicueris moderatius, mitius, non eris in aerumnis nec te tormentis macerabis. (Marc. III, 4)

Se tomares por modelo o exemplo mais moderado, mais doce daquela excelente mulher (Lívia), não te consumirás nas dores nem te enfraquecerás nos tormentos. (SÊNECA, 1992, p. 34)

Ainda em carta dirigida a Márcia, Sêneca convoca-a a elevar seu pensamento ao pai, Cremúcio Cordo, que, do cume celeste, expõe a crença estóica do periódico renovar-se do cosmos e tranqüiliza a filha pela situação sublime em que vive Metílio:

Cur in domo nostra diutissime lugetur qui felicissime moritur? (Marc. XXVI, 3)

Por que se há de chorar por muito mais tempo em nossa família aquele que morreu felizmente? (SÊNECA, 1992, p. 65)

[...] et, cum tempus aduenerit quo se mundus renouaturus extinguat [...]. (Marc. XXVI, 6)

[...] e, quando chegar o tempo em que o mundo perecerá para se renovar [...]. (SÊNECA, 1992, p. 66)

Felicem filium tuum, Marcia, qui ista iam nouit! (Marc. XXVI, 7)

Feliz o teu filho, Márcia, que já conhece aquelas coisas! (SÊNECA, 1992, p. 66)

Na **Consolação a Políbio**, dedicada ao liberto de Cláudio, Sêneca demonstra a impossibilidade de o sábio ser atingido pelos golpes da fortuna, por encontrar-se instalado acima deles:

Pecuniam eriperes? Numquam illi obnoxius fui; nunc quoque, quantum potest, illam a se abigit et in tanta facilitate adquirendi nullum maiorem ex ea fructum quam contemptum eius petit. Eriperes illi amicos? Sciebas tam amabilem esse ut facile in locum amissorum posset alios substituere [...]. Eriperes illi bonam opinionem? Solidior est haec apud eum quam ut a te quoque ipsa concutti possit. (Pol. II, 3-5)

Arrebatar-lhe-ias a riqueza? Ele nunca esteve sujeito a ela; agora, também, o quanto pode, afasta-a de si e em meio a tão grande facilidade de adquiri-la nenhum benefício maior solicita dela do que seu desprezo. Arrebatar-lhe-ias os amigos? Sabias quão amável ele era, que facilmente podia substituir outros no lugar dos amigos perdidos [...]. Arrebatar-lhe-ias a boa forma? Esta está mais do que fixa a ele, para que possa ser abalada por ti. (SÊNECA, 1950, p. 99)

Sêneca associa à idéia de **altura** o desprezo que o sábio sente pelos bens exteriores. Instalado nos cimos da virtude, o sábio se encontra próximo dos deuses, vendo-os, assim, no seu mesmo nível:

Leue momentum in aduenticiis rebus est, et quod in neutram partem magnas vires habeat: nec secunda sapientem euehunt, nec aduersa demittunt. Laborauit enim semper ut in se plurinum poneret, ut a se omne gaudium peteret. Quid ergo? Sapientem esse me dico? Minime. Nam, id quidem si profiteri possem, non tantum negarem miserum esse me, sed omnium fortunatissimum et in uicinum deo perductum praedicarem. Nunc, quod satis est ad omnes miserias leniendas, sapientibus me uiris dedi et, nondum in auxilium mei ualidus, in aliena castra configui, eorum scilicet qui facile se ac suos tuentur. (Helv. V, 1-2)

Pouca importância têm os bens exteriores, e por isso que em nenhuma direção têm grandes influências, nem os favoráveis elevam o sábio, nem os adversos o abatem. Pois ele sempre se esforçou para depositar principalmente em si, para buscar dentro de si toda a alegria. O quê? Estou dizendo que sou um sábio? De modo algum! Com efeito, se eu pudesse afirmar isso, não só negaria que sou infeliz, mas declararia ser o mais feliz de todos os homens e ter sido conduzido para perto de um deus. Agora, e isto é o suficiente para acalmar todas as desgraças, eu me entreguei aos homens sábios, e não sendo ainda forte para defender-me, refugiei-me em campo alheio, ou seja, daqueles que, facilmente, defendem a si e aos seus. (SÊNECA, 1992, p. 70-71)

A oposição interior x exterior marca, fortemente, em Sêneca, a representação das relações entre a alma e o mundo.

Para os estoicos, a divindade é inerente à natureza. Deus é simplesmente o todo e, não, uma realidade distinta do mundo que vemos. Deus é o próprio mundo, é a "hemonia cósmica", situada na esfera supra-lunar dos astros. Assim, o sábio, elevado por suas virtudes nas regiões superiores de um espaço imaginário, acaba por juntar-se aos deuses celestes.

Segundo Armisen-Marchetti (1989, p.263),

sábio e deus estão no mesmo nível em razão de uma nova organização do espaço imaginá-

rio para a sabedoria [...]. Existe, também, em torno da definição de sabedoria, um complexo de conceitos estabelecidos pelos meios lógicos do raciocínio.

Paralelamente a essa estrutura abstrata há, em Sêneca, toda uma construção figurada, por meio da qual a sabedoria é representada pela altitude, altura, sublimidade. O sábio está “acima” do vulgar e da fortuna; está ao abrigo das injúrias dos *stulti* e dos golpes da sorte, podendo “olhar do alto” os falsos valores e, à altura de seu olhar, os deuses.

Há, ao longo das **Consolações**, um contínuo jogo entre interioridade e exterioridade. Somente à alma é garantido o caráter altamente valorizador da interioridade. Já os bens exteriores, desprovidos de densidade ética, estão sujeitos aos golpes da fortuna, corrompendo o homem:

Animus est, quid diuites facit. (Helv., XI, 5)

A alma é que nos torna ricos. (SÊNECA, 1992, p. 83)

Omnia ista quae imperita ingenia et nimis corporibus suis addicta suspiciunt, lapides, aurum, argentum et magni leuatique mensarum orbes terrena sunt pondera, quae non potest amare sincerus animus ac naturae suaem memor, quis ipse expers et, quandoque emissus fuerit, ad summa emicaturus. (Helv., XI, 6)

Todas essas coisas que os espíritos incultos e demasiadamente escravos de seus corpos admiram: mármores, ouro, prata, grandes mesas redondas e polidas são pesos terrenos que não pode amar uma alma pura e lembrada de sua natureza. (SÊNECA, 1992, p. 83)

Animus quidem ipse sacer et aeternus est et cui non possit inici manus. (Helv. XI, 7)

A alma, em verdade, é sagrada, eterna e inviolável. (SÊNECA, 1992, p. 83)

Embora um espaço fechado, a alma é também uma arena de disputa de vícios e virtudes. Quando perturbada por um perigo extremo, pode-se recorrer às muralhas dos *liberalia studia* (filosofia, filologia, poesia, eloquência, história), graças aos quais o espírito se elevará, mantendo-se ocupado, em contemplação. Em defesa disso, Sêneca se coloca nas **Consolações**:

Itaque illo te duco quo omnibus qui fortunam fugiunt configiendum est, ad liberalia studia: illa sanabunt vulnus tuum, illa omnem tristitiam tibi euellent. (Helv. XVII, 3)

Por isso, te conduzo para o lugar onde devem refugiar-se todos aqueles que fogem do destino, para os estudos liberais: eles te curarão a ferida, arrancar-te-ão toda a tristeza. (SÊNECA, 1992, p. 84)

Nunc ad illas reuertere: tutam te praestabunt. Illae consolabuntur, illae delectabunt: illae si bona fide in animum tuum intrauerint, nunquam amplius intrabit dolor, nunquam sollicitudo, nunquam afflictionis irritae superuacua uexatio. (Helv. XVII, 5)

Volta-te para elas (disciplinas) agora: elas te manterão a salvo. Elas te consolarão, elas te de-

leitarão; se elas tiverem penetrado sinceramente em tua alma, nunca mais entrará ali a dor, nunca a inquietação, nunca o tormento inútil de uma vã tribulação. (SÊNECA, 1992, p. 91)

Eripes bonam ualeitudinem? Sciebas animum eius liberalibus disciplinis quibus non innutritus tantum, sed innatus est, sic esse fundatum ut supra omnes corporis dolores emineret. (Pol. II, 5)

Arrebatar-lhe-ias a boa saúde? Sabias que o espírito dele estava solidamente estabelecido pelos estudos liberais, com os quais não só se alimentou, mas também nasceu, de tal maneira que se elevava além de todas as dores do corpo. (SÊNECA, 1992, p. 120)

Nunc itaque te studiis tuis immerge acrius, nunc illa tibi uelut munimenta animi circumdata ex ulla tui parte inueniat introitum dolor. (Pol. XVIII, 1)

Agora, portanto, penetra com mais ardor nos teus afazeres, cerca-te deles com proteção do espírito, a fim de que a dor não encontre, por nenhuma parte, entrada em ti. (SÊNECA, 1992, p. 120)

É com convicção, com veemência, pois, que Sêneca fala dos *liberalia studia*, responsáveis por abrir o caminho para a eternidade: única maneira de transformar a mortalidade do homem em imortalidade. Daí a vida do sábio ser mais longa que a do homem comum, já que só o sábio está livre das leis do gênero humano.

Apoiado nesses conceitos altamente estóicos, Sêneca procura elevar o espírito de Políbio, abatido pela perda do irmão, ao destacar a situação privilegiada de que este goza:

*Longissimum illi ingenii aevum fama promisit; id egit ipse, ut meliore **u** parte duraret et compositis eloquentiae praeclaris operibus a mortalitate se vindicaret.* (Pol. II, 6)

A glória prometeu-lhe imortalidade; ele mesmo fez com que ele sobrevivesse na melhor parte de si e livrou-se da mortalidade com composições de ilustres trabalhos de eloquência. (SÊNECA, 1992, p. 99)

Enfatize-se, aqui, que as imagens de altitude e de ascensão – freqüentes na descrição da hierarquia social – são de rara freqüência no discurso senequiano, preocupado mais com a elevação do espírito.

Fazem parte do léxico da grandeza social os termos *fastigium* e *summum*, simbolizando seu ápice:

*Nec quicquam pulchrius existimo quam in **summo fastigio** collocatos multarum rerum ueniam dare, nullius petere.* (Marc. IV, 4)

E nem penso haver algo mais belo do que aqueles, colocados na mais alta posição, concederem o perdão de muitas coisas, sem que o peçam de nenhuma. (SÊNECA, 1992, p. 35)

O acesso ao *fastigium* da hierarquia social é, segundo Armisen-Marchetti (1989, p.269), “raramente apresentado como fruto da ação do indivíduo, mas, sim, como um impulso da *fortuna* ou da *felicitas*”. Mais ainda: “a situação sobre o *fastigium* das hon-

rarias não é controlável somente pela vontade dos indivíduos, uma vez que as grandes sociais são regularmente associadas à ameaça de ruína. Nas obras filosóficas, a elevação, muitas vezes, é apresentada como prelúdio à queda, razão do perpétuo sentimento de insegurança e angústia".

Sêneca cita exemplos de pessoas ilustres:

Quid referam duorum Lucullorum diremptam morte concordiam? Quid Pompeios, quibus ne hoc quidem saeuens reliquit fortuna, ut una eademque conciderent ruina? Vixit Sextus Pompeius primum sorori superstes, cuius morte optime cohaerentis romanae pacis uincula resoluta sunt, idenque hic uixit superstes optimo fratri, quem fortuna in hoc euexerat, ne minus alte eum deiceret quam patrem deiecerat; et post hunc tamen casum Sextus Pompeius non tantum dolori, sed etiam bello suffecit. (Pol. XV, 1)

Que direi dos dois Lucílios cuja concórdia foi quebrada pela morte? Que direi dos Pompeus, aos quais uma cruel sorte não permitiu pelo menos que eles sucumbissem juntos numa mesma ruína? Sexto Pompeu sobreviveu primeiro à sua irmã, com cuja morte se desataram os laços da paz romana, que estava tão bem unida, e este mesmo sobreviveu ao seu excelente irmão, a quem a sorte arrebatou, para que não o fizesse cair de um pináculo menos alto do que caíra seu pai; e, todavia, depois dessas desgraças, Sexto Pompeu não só resistiu à dor, mas também à guerra. (SÊNECA, 1992, p. 115-116)

Considerações finais

O imaginário de Sêneca, é evidente, alimenta-se de um constante antagonismo: às alturas da ambição se contrapõem as da sabedoria. Ao descrever as honras sociais, "carrega na tinta", retratando-as como um sentimento de angústia, de contingência, de inquietação e de ameaça. Falando de sabedoria, revela-a como o resultado de um esforço dirigido, ordenado e de segurança confiante, em torno de um projeto determinado. A ascensão espiritual coloca o indivíduo ao abrigo dos golpes da fortuna. Nessa caminhada, o próprio indivíduo é responsável por sua progressão, mesmo que ajudado por forças exteriores, freqüentemente personificadas (a filosofia, a virtude, a *sapientia*), mas não inerentes à sua própria vontade e à sua determinação. A grandeza do homem consiste, pois, em utilizar a razão, a fim de que possa viver em harmonia com a natureza, dominando as próprias paixões, o que o leva a exercer controle sobre o mundo exterior que o ameaça.

O estoicismo de Sêneca elimina, portanto, qualquer submissão séria a forças incontroláveis, não permitindo que o homem se mostre resignado diante de sua sorte. Trata-se de um estoicismo que busca a ascensão fundada na sabedoria. Assim, a glória, o fausto, as honrarias e as riquezas são o contraponto, a negação da ascensão. Embora não sejam expressão do "mal", aprisionam o homem chamado às alturas, à ascensão, colocando-o no caminho da aparência, da materialidade, que o afastam de sua verdadeira natureza.

RAIJ, C. F. de M. van. Seneca: the image of ascension. *Alfa*, São Paulo, v.47, n.2, p.153-161, 2003.

- *ABSTRACT: In contrast to what is commonly associated with the idea of stoicism – "impassibility towards pain and adversities" – this paper views Seneca's stoicism as active submission. This position is supported by the observation of Seneca's elements that reveal he recognizes human nature as bound to the objective, material word. This is just the starting point of the ascension towards achieving fulfillment of what leads man to wisdom and virtuousness. Seneca's enthusiasm for values of man makes him admit virtuousness as man's exclusive endowment. It is virtuousness that leads man to wisdom, and makes his soul invulnerable to the arbitrariness of fortune. Magnus vir is, thus, protected by virtuousness and wisdom, both considered synonyms for ascension. Accordingly, the human spirit should not neglect the verticality of moral values, since vertical valuation is safe, essential and of unquestionable supremacy.*
- *KEYWORDS: Ascension; virtuousness; wisdom; Seneca.*

Referências bibliográficas

ARMISEN-MARCHETTI, M. *Sapientiae facies: étude sur les images de Sénèque*. Paris: Les Belles Lettres, 1989.

CAMPOS, J. *Helmantica: xix centenario de la muerte de Seneca*, Salamanca, v.16, n.50/51, p. 291-317, Mayo-Diciembre: 1965.

FERREIRA, A. B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

SANCHEZ, M. A. F. M. *El ideal del sabio en Seneca*. Cordoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Cordoba, 1984.

SÊNECA. *Cartas consolatórias*. Tradução de Cleonice F. M. van Raij; apresentação Joaquim Brasil Fontes. Campinas: Pontes, 1992.

SÉNÈQUE. *Dialogues consolations*. Texte établi et traduit par René Waltz. Paris: Les Belles Lettres, 1950. T. III.

ZAMBRANO, M. *El pensamiento vivo de Seneca*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1992.