

***Homo sacra res homini:***  
**la concepción del hombre en el**  
**pensamiento senequiano**

Cícero Cunha  
Universidad Federal de Sergipe  
Brasil

**E**ste trabajo tiene como objetivo comprender de qué manera problematizó Séneca la cuestión de la finitud humana y de qué modo la exaltó como posibilidad de superación y plenitud mediante la acción ética. A menudo esto significa la formación del carácter mediante un obrar virtuoso, que consiste en una necesidad interior aparte de las obligaciones y de las costumbres, una realización del *lógos* del mundo (*lógos spermatikós*) en la persona ética, en la profundidad del individuo, en la que descubre una *ratio*, un principio divino que comparte con los demás hombres. El antropocentrismo de Séneca conduce así a un profundo humanismo que subraya el valor supremo de la persona, del hombre como fin en sí mismo.

Antes de iniciar el desarrollo del tema aquí propuesto, debemos hacer algunas consideraciones acerca del pensamiento senequiano y, en particular, del tema del hombre en la obra del filósofo cordobés. Una gran dificultad que el lector encuentra consiste en la no sistematización de su pensamiento. Séneca es un pensador que no tiene la pretensión de hacer un sistema cerrado. De este modo tenemos en nuestras manos una obra compuesta de una gran cantidad de temas, pero todos, en general, mezclados unos con los otros. Por otro lado, Séneca no escribe para la mayoría, sino para un lector determinado; eso significa, que sus textos tienen un blanco particular. Por supuesto, este rasgo no debilita el valor de su filosofía, pero exige del lector una mayor atención. Su estilo sencillo, su hablar moderado, en especial el lenguaje lacónico de sus *Cartas*, refleja el ser mismo de su autor. El propio Séneca lo reconoce: “Expresar lo que sentimos y sentir lo que expresamos; que nuestra forma de hablar concuerde con nuestra vida. Ha cumplido su promesa quien, tanto al verle como al escucharle, se muestra el mismo”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ep. 75, 4.

El tema que vamos a abordar, es decir, la concepción del hombre en la filosofía de Séneca, es uno de los ejes de la obra del filósofo cordobés, puesto que filosofar para Séneca es hablar acerca del hombre; es entrafarse en la profundidad del alma. Por ello, como han señalado algunos de los más destacados conocedores de su obra, el hombre y su destino constituyen el centro de la filosofía de Séneca<sup>2</sup>. El hombre, por su racionalidad, ocupa un lugar de privilegio en el orden de la naturaleza, según sus propias palabras: "Entre las mayores creaciones no tiene otra la Naturaleza de la cual más se ufane o para la cual se ufane más"<sup>3</sup>.

Y, si la naturaleza es creadora y artífice de la bondad de los seres, pues actúa conforme al principio divino que la rige, el hombre es también artífice de su propia perfección, si logra encontrar una forma de vida compatible con su alta dignidad, es decir, una vida racional y virtuosa<sup>4</sup>. Así lo afirma con claridad: "Sea el hombre incorruptible por las cosas externas, atento a sí mismo; animado por la confianza y preparado para todo, sea artífice de sí mismo"<sup>5</sup>.

La dignidad y el valor ético de la persona humana residen, a juicio de Séneca, en la interioridad, en la conquista de la suprema libertad interior que hace al hombre semejante a Dios. La dignidad racional de la persona es, por tanto, una meta, un destino que la Naturaleza ha dado al hombre y que él puede alcanzar cumpliendo la norma suprema de la ética estoica: vivir según la naturaleza. Y su naturaleza es racional y social, porque el hombre posee la razón y la sociedad como expresiones naturales de su igualdad, dignidad y dominio sobre el mundo. Así lo afirma Séneca: "Dios le ha dado [al hombre] dos cosas que, a pesar de estar a merced de los demás, le hicieron el más fuerte de todos: la razón y la sociedad; y así, el que no sería igual a ninguna si estuviera aislado, tiene el señorío sobre el

<sup>2</sup> Basten como ejemplo los siguientes estudios: BOYANCÉ, P.: "L'humanisme de Sénèque", en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía*, I (1965), 229-245; FREIRE, A.: "O humanismo de Séneca", en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 21 (1965), 328-340; MARTÍNEZ, P.: "La unidad del género humano en el pensamiento de Séneca", en *Crisis*, 13 (1966), 117-126; PASERI, V.: "La meditazione di Seneca sulla condizione umana", en *Crisis*, 13 (1966), 185-196; REY, A.: "La antropología de Séneca", en *Estudios sobre Séneca. Octava Semana de Filosofía Española*, Madrid, C.S.I.C., 1966, 41-61; RINTELEN, F. J. von: "La unidad del género humano de Lucius Annaeus Seneca", en *Actas del Congreso Internacional de Filo-*

*sofía*, I (1965) 95-108; ROCA, I.: "Humanismo de Séneca e ideal cristiano", en *Helmántica*, 16 (1965), 357-384; USCATESCU, G.: "Séneca y el ideal del hombre", en *Revista de Filosofía*, 23 (1964), 313-323 y USCATESCU, G.: "Dimensión humanística del pensamiento de Séneca", en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía*, I (1965), 165-177.

<sup>3</sup> *De ben.* VI, 23, 7.

<sup>4</sup> Ésta búsqueda de la perfección como fin de la vida humana ha sido exhaustivamente estudiado en la obra de M<sup>a</sup> J. CRIADO: *El ideal de perfección del hombre en Séneca*, Madrid, Ed. Universidad Complutense, 1988.

<sup>5</sup> *De vita beata* VIII, 3.

mundo. La sociedad le dio el dominio de todos los animales; la sociedad, aunque el hombre ha nacido para la tierra, extendió su imperio a un elemento que le es ajeno y le asignó el dominio del mar. Ella contiene los asaltos de las enfermedades, provee medios de subsistencia para la vejez y alivios contra los dolores; ella nos hace fuertes y es el socorro que podemos invocar contra la fortuna. Suprime esta sociedad y romperás la unidad del género humano”<sup>6</sup>.

Los hombres forman, según la bella imagen de Séneca, un arco de piedras unidas y sostenidas por su carácter solidario. Y esta unidad y destino común es uno de los fundamentos de su dignidad y su mutuo respeto. Así lo expresa el conocido texto de una de sus *Cartas a Lucilio*: “Tengamos siempre presente que hemos nacido para vivir en sociedad. Y nuestra sociedad humana es semejante a un arco construido con piedras, que no cae, porque las piedras oponiéndose unas a otras se sostienen mutuamente y así sostienen el arco”<sup>7</sup>.

Por este carácter social y cosmopolita del hombre, uno de los aspectos más importantes del pensamiento antropológico de Séneca es el papel que concede a la figura del *otro*. Para él los hombres son semillas racionales y deben, por tanto, buscar realizar en la práctica la razón divina, razón que se revela mediante un esfuerzo constante en el reconocimiento que el hombre hace de sí mismo como unidad y, al mismo tiempo, del *otro*, como parte integrante de esta misma unidad.

Con estos presupuestos podemos tratar de entender la expresión: *Homo sacra res homini*<sup>8</sup>, “el hombre, cosa sagrada para el hombre”. Y, para una comprensión más completa, unámosla a otras dos frases también recogidas, respectivamente, de las *Cartas a Lucilio* 48 y 49, en las que dice: “Pues he aquí lo que nos promete la filosofía: hacernos iguales a Dios. A esto he sido invitado, a esto he venido”<sup>9</sup>. Y luego dice: “Lo que vivimos es un punto, y aun menos que un punto”<sup>10</sup>. En estas tres expresiones se halla resumida la antropología de Séneca.

Hay en ellas una tensa dialéctica entre lo finito y lo infinito. El carácter sagrado del hombre proviene de su dignidad racional; esto equivale a afirmar su identidad de naturaleza con lo divino, pues Dios y el hombre comparten esa misma naturaleza racional y sólo se diferencian porque Dios es inmortal y el hombre mortal. En una epístola leemos: “Son cuatro las naturalezas que he mencionado: la del árbol, la del animal, la del hombre, la de Dios; estas dos, que son racionales, tienen los mismos rasgos, y se distinguen porque una es mortal y la otra inmortal. El bien de una, a saber, la de Dios, lo hace la naturaleza misma; el de la otra, es decir, la del hombre, el

<sup>6</sup> *De ben.* IV, 18, 2-4.

<sup>7</sup> *Ep.* 95, 53.

<sup>8</sup> *Ep.* 95, 33.

<sup>9</sup> *Ep.* 48, 11.

<sup>10</sup> *Ep.* 49, 3.

propio cuidado”<sup>11</sup>. Y ese cuidado de sí mismo y de los demás seres humanos, que es el deber del hombre, no es sino la invitación que ha recibido para asemejarse a Dios. Séneca se limita en este punto a recoger la larga tradición griega que se remonta a los pitagóricos, según los cuales hay en el hombre una chispa del fuego divino que ha de ser liberada para que vuelva a mostrar su luz. Esta concepción divina del alma, transformada en fuego vivo por Heráclito y poseedora de un *logos* insondable<sup>12</sup>, fue especialmente destacada por Platón. Tanto en el *Fedón* como en el *Timeo* (90 c), llama éste al alma “lo divino que hay en nosotros”. En la *República* (X 613 b) y, sobre todo, en el *Teeteto*, afirma que la virtud consiste en “asemejarse a la divinidad tanto como sea posible”<sup>13</sup>. Y ésta es la tradición que, a través de los platónicos medios y los estoicos antiguos, recoge Séneca al afirmar que la tarea de la vida humana es hacernos semejantes a Dios, llevar una vida divina, racional y solidaria.

Hay una invitación a trascender la finitud para acercarse a lo infinito. Es la misma idea que encontramos en la tercera expresión de Séneca: “el hombre es menos que un punto”. Cabe aquí la siguiente cuestión: ¿cómo lo finito, lo que es casi nada, lo que es más pequeño que un punto, puede elevarse y convertirse en semejante a lo divino?

Finitud e infinitud parecen constituir, según estas expresiones de Séneca, la mezcla dialéctica de la naturaleza humana. Pero, si lo que define el hombre es ser él un ser finito y transitorio, ¿cómo entenderemos ese aspecto divino y, por consiguiente, infinito, resaltado por Séneca?

Al pensar en el hombre Séneca lo comprende como un ser privilegiado, pues le fue dada la capacidad de trascendencia. Trascendencia a todo lo que es ínfimo y vulgar; a todo lo que lo arrastra al nivel de los animales irracionales. Si la naturaleza ha regalado al hombre un cuerpo frágil y una existencia pasajera, le ha dado también una alma fuerte y una razón semejante a la divina, que le hace meditar sobre sí mismo y sobre el otro; en otras palabras: le hace filosofar.

La filosofía es para Séneca, como lo había sido para Aristóteles, una actividad divina y digna de los dioses. Es el camino por el cual el hombre supera su condición de inferioridad y asciende a lo que es sagrado y bello. Por eso la considera una actividad superior a las demás artes, porque conduce al principio racional del universo, a la virtud y a la vida feliz. He aquí sus palabras: “Mírala como artífice de la vida. Tiene ciertamente bajo su dominio a las demás artes. Pues a quien sirve a la vida, sirven también las demás artes que la adornan; además ella tiende al estado feliz, a él guía y

<sup>11</sup> *Ep.* 124, 14.

<sup>12</sup> HERÁCLITO DK 22 B 45: “Nunca encontrarás los límites del alma andando, cualquiera que sea el camino que recorras, tan

insondable es su *logos*”. Esta concepción llegará a Séneca a través de los estoicos griegos.

<sup>13</sup> *Teeteto* 176 b.

hacia él abre caminos... De ahí se vuelve a los principios de las cosas, a la eterna razón infundida en el todo y a la virtud seminal que configura propiamente cada cosa”<sup>14</sup>.

Para Séneca, la mayoría de los hombres vive cerrada en falsas opiniones, reducida al *nivel de los animales*; según él, feliz es la vida conforme a un juicio cierto y recto (*in recto certoque iudicio*), propia de quien actúa siempre bajo el dictamen de la razón, pues fuera de este juicio no existe verdad alguna. Es importante percibir que para Séneca la condición de ser libre consiste en la capacidad de actualización de la racionalidad.

George Uscatescu, al comentar la obra de Séneca, resalta esa interacción entre la razón y el acto moral; dice él: “Séneca proclama, como condición de su humanismo la autonomía de la razón. El acto moral realiza su ser en los límites de esta razón y dentro de esos límites se identifica con el concepto de *honestum*”<sup>15</sup>.

De este modo, aunque sujeto a una naturaleza finita, el hombre puede, mediante el discernimiento racional, alcanzar la totalidad infinita, pues -como vimos- los hombres son semillas racionales, y deben, por consiguiente, buscar realizar en la práctica la razón divina. Esta razón significa para el hombre un esfuerzo constante de reconocimiento de sí mismo, en cuanto unidad, y, al mismo tiempo, del otro, como parte constitutiva de esa misma unidad. Tenemos, así, una íntima relación entre un *orden racional* y el *éthos* subjetivo que se revela mediante la acción ética.

Solamente al hombre cabe la decisión de actuar con discernimiento, y esta elección ocurre por medio de una ordenación reflexiva de la vida. Dice el filósofo: “¿Me preguntas cuál es aquel verdadero bien y de dónde deriva? Te lo diré: de la buena conciencia, de las rectas intenciones, de las buenas acciones, del menosprecio de las cosas del azar, del aire plácido y lleno de seguridad de la vida que pisa siempre el mismo camino”<sup>16</sup>.

¿Qué camino es ése? Para que podamos contestar esta pregunta, necesariamente tenemos que explicar la relación existente entre las nociones de *bienes particulares*, *virtud* y *razón*. Aparentemente estamos ante tres conceptos diferentes, y, si pensamos en ellos separadamente, sin duda, obtendremos nociones diferentes, pero, si los ponemos en relación, comprobaremos la existencia de una interdependencia que genera una unidad, unidad ésta que se caracteriza como *el obrar de forma virtuosa* o, en otras palabras, en una relación de *alteridad*.

<sup>14</sup> Ep. 90, 27-29. Sobre este punto puede verse J. ARTIGAS: *El concepto de filosofía en Séneca*, Madrid, C.S.I.C., 1952.

<sup>15</sup> G. USCATESCU, *Séneca nuestro contemporáneo*. Madrid, Ed. Nacional, 1965, p. 16

<sup>16</sup> Ep. 23, 7.

La expresión de Séneca dice: “*el hombre, cosa sagrada para el hombre*”. ¿Qué significa ser sagrado? *Sacratus* es el participio pasado de *sacro* que, en sentido figurado, significa “inmortalizar”, “celebrar”. Cicerón lo entiende como un voto a la divinidad, una promesa hecha a los dioses o como un deseo ferviente (*Votum*). En Séneca lo sagrado puede ser entendido como la concretización en el hombre de lo divino y, siendo así deseo más que carencia, significa determinación, ejercicio de la racionalidad que es expresión de lo divino en el hombre.

Para él, lo que tiene el hombre de más peculiar y que lo diferencia por completo de los otros animales es la *ratio perfecta*, o mejor, “el alma, y, en el alma, la razón perfecta”<sup>17</sup>. Todas las demás cualidades, como la belleza, la fuerza, la amistad, son comunes a los demás animales; más bello que el hombre es el pavo, más fuerte es el león, sin embargo, solamente al hombre es dado este privilegio: la capacidad de obrar mediante la razón. Solamente el hombre puede poner en cuestión su existencia y, al hacerlo, la fundamenta en una moralidad que lo hace, al mismo tiempo, señor de sus actos y esclavo de un *deber* que tiene como fundamento no solamente un código tácito, sino la belleza, la armonía cósmica; diríamos: la *physis*.

En este sentido, el pensamiento senequiano se revela como extremadamente humanista, pues considera al hombre en su realidad más substancial, a saber: en sus debilidades. Ningún pensamiento representa mejor lo que decimos que la frase del poeta Terencio, citada por Séneca en la carta 95: “*homo sum; humani nihil a me alienum puto*”<sup>18</sup>, o sea, “soy hombre, todo cuanto es humano me concierne”.

Miguel de Unamuno también hace uso de esta frase en su obra *Del sentimiento trágico de la vida*<sup>19</sup>, aunque introduce en ella una modificación importante, que, sin duda, le aproxima mucho al pensamiento senequiano, pues en lugar de decir: *nihil humani*, dice Unamuno: *nullum hominem*, sustituyendo así, como él mismo explica, el adjetivo *humano* por el sustantivo concreto: *hombre*. Y así traduce la frase: “a ningún otro hombre estimo extraño”<sup>20</sup>. Al referirse al hombre, Unamuno lo comprende, siguiendo el sentido de Séneca, en su determinación finita. De este modo, podemos comprender la afirmación de Aubenque<sup>21</sup>, que considera pesimista la noción senequiana del hombre. Según Aubenque, en las *Cartas* 89 y 95 Séneca construyó una historia del alma que coincide con la historia de la civilización y, de este modo, su pensamiento reposa

<sup>17</sup> *Ep.* 41, 8.

<sup>18</sup> *Ep.* 95, 53. Cf. TERCENCIO, *Heaut.* 77. Sobre este punto, véase H. D. JOCELYN: “Homo sum; humani nil a me alienum puto” (chez Sénèque)”, en *Antichthon*, 7 (1973), 14-46.

<sup>19</sup> MIGUEL DE UNAMUNO, *Del sentimiento*

*trágico de la vida*, Buenos Aires, Losada, 1973, p. 7

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> P. AUBENQUE et J. M. ANDRÉ, *Sénèque*, Paris, Seghers, 1964, p. 38

sobre una antropología pesimista, dominada por la idea de la degradación y de la decadencia.<sup>22</sup>

Si examinamos la carta 53 de Séneca, sin duda constatamos lo que Aubenque califica de separación (*partage*) entre el mundo y la filosofía. Sin embargo, podemos afirmar que, mientras el mundo de hecho es visto bajo el prisma de la decadencia, la filosofía para Séneca es la posibilidad efectiva de superación; ella es una protección y “antes de todo conciencia de la condición humana”, que en *De brevitae vitae* él llama *mortalitas*”<sup>23</sup>. Esta conciencia de la finitud, de la muerte, es el principio de elevación y de trascendencia que la filosofía procura.

Según Séneca, solamente en el momento en que el hombre comprende su naturaleza puede superar el sufrimiento. Toda angustia humana es fruto de una incomprensión de su ser. El hombre vaga y se detiene en la superficialidad de las cosas pasajeras buscando en éstas, vanamente, el sentido de su existencia. En lugar de buscar vivir bien, hecho éste que depende única y exclusivamente de él, el hombre pierde el tiempo en buscar lo que no puede alcanzarse: evitar la muerte, prolongar el tiempo, saltar sobre su finitud. Sin embargo, Séneca propone una trascendencia de esta finitud cambiando nuestra visión del tiempo y de la muerte. Así lo vemos en un pasaje de la Carta 1 que dice: “Nos engañamos al considerar que la muerte es algo del futuro, pues gran parte de ella es ya cosa del pasado. Toda la porción de nuestra vida que queda tras de nosotros pertenece al dominio de la muerte”<sup>24</sup>.

Vivir es, por tanto, morir a cada instante; nada es más fugaz y pasajero que la vida, pero nada es más eterno que un momento vivido intensamente. Según Séneca, la mayor parte de nuestra vida la empleamos mal, no es que la vida que sea corta, sino que la manera en que el hombre vive la torna breve<sup>25</sup>; de este modo, no hay que lamentarse de la finitud que la naturaleza ha dado al hombre, sino aprovechar el escaso tiempo de la vida para vivirla con coherencia, de acuerdo con la recta razón, principio divino en el hombre.

Séneca define el tiempo vivido de tres maneras: 1) el tiempo que nos es arrebatado, que huye, como repite Virgilio<sup>26</sup>; 2) el tiempo del que queremos

<sup>22</sup> *Ibidem*. p. 39

<sup>23</sup> *Ibidem*. p. 38

<sup>24</sup> *Ep.* 1, 2.

<sup>25</sup> Es interesante notar lo mucho que la idea de finitud senequiana influyó al filósofo Montaigne. En algunos pasajes de sus *Essays*, podemos percibir una completa afinidad de ideas entre estos pensadores, llegando al punto de que el filósofo francés parafrasea a Séneca diversas veces, como por ejemplo en el capítulo XX, donde dice lo mismo que éste: “Cualquiera que sea la du-

ración de vuestra vida, ella es completa. Su utilidad no reside en la duración sino en el empleo que le dais. Hay quien vivió mucho y no vivió.”

<sup>26</sup> Véase, por ejemplo, *Ep.* 108, 24: “Quien, como aspirante a gramático, investiga a Virgilio, la escogida frase de éste: “huye el tiempo sin remedio”, no la lee para aprender que es preciso andar vigilante... sino para señalar que cuantas veces habla Virgilio de la celeridad del tiempo se sirve del verbo huir”.

escapar; y 3) la parte de la vida que desperdiciamos por negligencia. Esta última es la peor de entre las tres, pues consiste en el mal uso del tiempo o el empleo en éste de forma inútil, sea en la busca insaciable de la riqueza, sea en tareas que no contribuyen al crecimiento y fortalecimiento del alma humana.

Es interesante observar que al hombre la naturaleza sólo le ha concedido una cosa: la posesión del tiempo, y aun así el hombre lo desmerece. Dice Séneca: “Todas las cosas, Lucilio, en realidad nos son extrañas, sólo el tiempo es bien nuestro: la Naturaleza nos puso en posesión de esta única cosa, fugaz, resbaladiza, de la cual todo aquel que se lo propone puede desposeernos”<sup>27</sup>. Es, pues, el breve tiempo de la vida nuestra única riqueza, el tesoro que se nos ha entregado para conseguir elevarnos a la vida divina<sup>28</sup>. Vivir no es tarea fácil, es un arte, y más aún, un arte paradójico, pues tiene como finalidad aprender a morir (*tota uita descendum est mori*).

El hombre debe meditar y tener conciencia de que para tener una vida feliz es necesario despreciarla, no en el sentido de negación, sino en el de abnegación. Ninguna frase traduce mejor lo que queremos decir que ésta: “quien desprecia la propia vida es absoluto señor de la tuya”<sup>29</sup>.

No es por causalidad que Séneca fuera durante mucho tiempo citado y admirado por los padres cristianos. Su mensaje y su ejemplo han sido con frecuencia asociados a las propuesta de vida de los primeros escritores cristianos<sup>30</sup>. Su idea de desprendimiento interior está muy cerca del abandono y de la promesa de una vida feliz cristiana (*beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum caelorum*).

No faltan, sin duda, las expresiones sobre la caducidad de la vida y la necesidad de trascender la finitud mediante la elevación a un principio superior que dé sentido a la existencia humana. Así podemos leer: “Todo lo humano es breve y caduco y no ocupa parte alguna del tiempo infinito”<sup>31</sup>; “¿Qué es el hombre? Un cuerpo débil y frágil, desnudo, sin defensas natu-

<sup>27</sup> Ep. 1, 3.

<sup>28</sup> Véase el excelente estudio del tiempo en Séneca en la obra de M<sup>a</sup> ZAMBRANO: *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, 1987.

<sup>29</sup> Según Paul Veyne, se puede dividir el tiempo estoico en cuatro puntos que corresponden a cuatro pasiones, a saber: el bien futuro—*deseo*, el mal futuro—*temor*, el bien presente—*placer* y el mal ausente—*dolor*. El tiempo no es un fluido gratuito; es necesario mantener el alma siempre alerta no perdiendo tiempo, y a menudo esto significa decir: emplear bien el tiempo. Véase el estudio sobre el tiempo en Séneca en P. VEYNE:

*Séneca y el estoicismo*, México, FCE, 1995, pp. 80-95.

<sup>30</sup> Véase especialmente: A. BACCI: “Testimonium animae naturaliter christianae in Senecae scriptis eiusque morte”, en *Latinitas* 3 (1955) 243-250; P. BENOIT: “Sénèque et saint Paul”, en *Rev. Biblique* 36 (1946) 7-35; E. ELORDUY: “Séneca y el cristianismo”, en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía*, I (1965), 179-206 y I. ROCA: “Humanismo de Séneca e ideal cristiano”, en *Helmánica*, 16 (1965), 357-384.

<sup>31</sup> SÉNECA, *Consolación a Marcia*, trad. C. Codofier, Madrid, Tecnos, 1986. Cap. 21.1, p. 211.



rales, necesitado de ayuda de los otros, expuesto a todas las ofensas de la fortuna y, cuando ha entrenado bien sus músculos, pasto de cualquier fiera”<sup>32</sup>; “El tiempo pasado es nuestro y nada se halla en lugar más seguro como lo que fue”<sup>33</sup>.

Todas estas citas expresan en el fondo una sola cosa: la subyugación del hombre al destino; la existencia es algo inestable, en algunos momentos el hombre se mantiene en la cumbre de la montaña, en otros descendiendo al nivel más bajo de la existencia. Así, podemos comprender el sentido de la muerte en cuanto liberación, o sea, superación, o mejor, tranquilidad interior. Séneca retrata lo que acabo de decir en una de sus más bellas cartas, en la que escribe: “No puedes llevarte más de lo que contigo trajiste; y aun una gran parte de lo que aportaste a la vida tiene que ser dejado; te será quitada la piel, el más superficial de tus envoltorios; te será quitada la carne y la sangre que la penetra y recorre todo el cuerpo; te serán quitados los huesos y los nervios, sostén de las partes fluidas y débiles. Ese día que te asusta tanto, por ser el último, es el natalicio del día eterno.”<sup>34</sup>

Al analizar la noción del tiempo en Séneca, Aubenque dice que lo mismo diferencia una *vie inauthentique*, medida por el calendario, de una *vraie existence*, que se confunde con la *vie de la conscience*. La vida auténtica es tensión, vigilancia, lucha (*militia*), cuidado (*cura*). En esto consiste la diferenciación entre los dioses y los hombres, a saber, en que los dioses son eternos por naturaleza, mientras el hombre está expuesto a la angustia (*enfant du souci*), porque es mortal; el hombre es “un ser en el tiempo y para la muerte”, y solamente en la comprensión de su finitud supera el temor que la muerte le produce.

La filosofía tiene así un sentido de *repartición*, de ayuda a los hombres (*hominibus prodesse natura me iubet*). La naturaleza ordena servir, ser útil a los hombres. Poder trabajar en función del progreso humano es para Séneca ejercitarse en el servicio, sea en los tribunales o en cualquier otro lugar aislado, pues: “dondequiera que hubiera escondido su ocio, queerrá ser útil a los individuos y a todos con su ingenio”.<sup>35</sup>

Séneca llama la atención sobre el hecho de que la *ignorancia (stultitia)*, entendida siempre en el sentido estoico del término, o sea, como alejamiento de los principios éticos de la escuela, corresponde a lo que hay de más despreciable en el hombre. La ignorancia es, ante todo, la causa de las más violentas pasiones. Ella conduce al hombre a los vicios y principalmente obstruye el uso de la *recta razón* y, por consiguiente, aleja al hombre de la *vida feliz*.

<sup>32</sup> *Ibidem* 11.3, p. 193.

<sup>33</sup> *Ep.* 99, 4.

<sup>34</sup> *Ep.* 102, 25-26.

<sup>35</sup> *De tranquillitate animi*, 3, 3.

Solamente el conocimiento puede elevar al hombre de su estado inferior. Siendo así, la filosofía es entendida como *medicamentum*, como remedio: tiene un compromiso con la formación del hombre. Debe actuar al modo de Ulises, “cuya palabra fluía lenta y más dulce que la miel”<sup>36</sup>. Para formar individuos, la filosofía debe tocar en lo íntimo, debe ser dirigida al espíritu y allí conservarse, debe “bajar hasta lo más hondo de nosotros mismos, pues los remedios sólo son eficaces cuando su acción se prolonga”<sup>37</sup>.

No es por casualidad que Séneca adopta como forma estilística las *consolaciones* y las *cartas*, pues por medio de estos géneros de expresión, propios de la época, busca *conversar*. Sus cartas son *conversaciones entre amigos*, sin preocupaciones mayores por los adornos retóricos. Como ha señalado P. Veyne, “las *Cartas* tienen un cierto parentesco con el teatro. Convertido en encarnación de su doctrina, Séneca es involuntariamente, ante nuestros ojos, el héroe de una tragedia, de una de esas obras maestras del escenario de las que se dice que en ella el héroe parece real, rebosa vida”<sup>38</sup>.

Cuando vemos que Séneca establece el mundo como morada del sabio, queda claro que para él, en el momento en que el hombre comprende que no tiene una patria determinada, toda la tierra le pertenece. Este cosmopolitismo, tan frecuente en las éticas helenísticas y romanas, muestra la naturaleza universal del pensamiento del filósofo, que considera la tierra como morada perteneciente igualmente a todos.

El aspecto de comunión y de solidaridad entre los hombres, se evidencia claramente en estas palabras: “El geómetra me enseña a medir grandes espacios de tierra, en lugar de enseñarme a encontrar la medida de lo que es suficiente al hombre; me enseña el arte de contar y adiestra mis dedos al servicio de la avaricia, en lugar de ilustrarme sobre la vanidad de estos cálculos, pues no es más feliz el poseedor de un patrimonio que fatiga a sus contables que aquel que sería el más infeliz de los hombres si tuviera que contar todo lo que tiene. ¿De qué me sirve dividir un campo en partes, si no lo sé dividir con mi hermano”<sup>39</sup>?

En otra *Carta*, Séneca cita un ejemplo que demuestra claramente cómo un hombre, aunque inculto, puede obrar de forma tan valiente que se puede considerar su acción como digna de un hombre sabio. La historia narrada por él habla de un bárbaro que durante un espectáculo ofrecido por Nerón (*naumaquia*), al ser escogido para el combate y teniendo la lanza en sus manos, dijo: “¿Por qué, armado como estoy, ando aguardando la muerte?”<sup>40</sup>, y en seguida enterró la lanza en su garganta. Al analizar

<sup>36</sup> *Ep.* 40, 2.

<sup>37</sup> *Ep.* 40, 4.

<sup>38</sup> P. VEYNE: *op. cit.*, p. 249.

<sup>39</sup> *Ep.* 88, 10-11.

<sup>40</sup> *Ep.* 70, 26.

esta decisión concluye Séneca que, si un ser tan inculto como éste pudo obrar así, habiendo preferido matarse a matar a sus compañeros, ¿qué decir de un hombre al que una larga meditación y el uso de la razón, maestra universal, preparó contra todas las contingencias?

Creemos que éste es el valor mayor del pensamiento senequiano, el que, al mismo tiempo que demuestra la transitoriedad de la existencia humana, la exalta y la eterniza en la acción virtuosa, trascendiendo así la finitud como una flecha que tiende a lo infinito.

Séneca no fue, con certeza, solamente un hombre de su tiempo. Su pensamiento traspasó su realidad histórica. Si tomamos como ejemplo el siglo XVIII, en particular la Ilustración, vemos que Séneca es traducido y leído por varios pensadores, como Diderot, que escribe su vida y Rousseau, que traduce la *Apokolokyntosis*. Montaigne, considerado por Uscatescu como un “filósofo moderno que piensa modernamente, humanísticamente, en términos senequianos”<sup>41</sup>, en su ensayo intitulado *De la educación de los niños* dice: “No me reconozco en ningún libro sólido sino en los de Plutarco y Séneca”<sup>42</sup>.

Pierre Grimal<sup>43</sup>, al analizar la influencia del pensamiento de nuestro filósofo en pensadores como Pascal, Roger Bacon, La Boëtie, y particularmente en el pensamiento cristiano, dice que Séneca no sólo ofreció una propedéutica para la vida cristiana, sino que también preparó la vía para los teólogos y, en la práctica moral, fue guía y maestro incomparable.

Si nos detenemos a pensar un poco en la coyuntura social en que vivimos, constataremos que ella tiene algunas semejanzas con la del siglo I. d. C., a pesar de las diferencias en el ámbito científico y tecnológico. La sociedad actual muestra más que nunca un profundo quiebre institucional, y se percibe en ella la búsqueda incesante de una espiritualidad que se evidencia en una “ola de misticismo, en un creciente número de sectas y cultos y, por encima de todo, en el disfrute cada vez mayor de la superficialidad”.

No es por casualidad, como resalta Veyne<sup>44</sup>, que el pensamiento de Séneca haya resurgido en este siglo, por lo menos en Francia, en un círculo de pensadores relacionados con Michel Foucault. La idea del *yo* frente a frente con lo que lo niega, la muerte, y el poder de negarla dado al *yo* por el estoicismo, influyó fuertemente en la vida interior de Foucault, que deseaba esbozar una moral para la época nietzscheana y poscristiana.

Finalmente, el pensamiento senequiano no sólo tiene actualidad, sino que también sirve de base para recuperar una parte de la tradición que

<sup>41</sup> Cf. G. USCATESCU: *Séneca, nuestro contemporáneo*, cit. p. 87

<sup>42</sup> Cf. M. MONTAIGNE: *Ensayos I - XXVI* - Trad. Sérgio Milliet. São Paulo, Abril Cult.,

1972, p. 79

<sup>43</sup> P. GRIMAL, *Sénèque*, Paris, Presses Univ. de France, 1981, p.113

<sup>44</sup> P. VEYNE: *op. cit.*, p. 13.

entendía la naturaleza como imagen y espejo de perfección y al hombre como instrumento de realización práctica de esta armonía.

Cuando Séneca dice que el hombre es “cosa sagrada para el hombre”, está, a nuestro parecer, pensando en el hombre como el único ser capaz de realizar un ideal ético. Una ética que se subordina al conocimiento del hombre, aquí entendido, como bien dice Unamuno, como “hombre concreto, de carne y hueso; yo, tú, lector mío; aquel otro de más allá, cuantos caminamos sobre la tierra”<sup>45</sup>. Ésta es la tarea propuesta por el pensador cordobés, que nos desafía hoy a nosotros, hombres forjados por la técnica pero que permanecemos sumergidos en la profunda búsqueda de comprensión de este misterio que somos.

<sup>45</sup> M. UNAMUNO: *op. cit.*, p.7