

EL HOMBRE Y DIOS EN EL EPISTOLARIO DE SENECA

GIUSEPPINA GRAMMATICO

I. EL HOMBRE DEL SENECA

a) *La difícil pregunta:*

En la carta 121,3 Séneca se plantea y nos plantea una pregunta difícil: “¿Por qué la Naturaleza ha asignado al hombre una posición preminente sobre los demás animales?” Al tratar de contestarla, después de muchas reflexiones, está obligado a confesar: “Es más fácil para el hombre sentir su propia naturaleza, que explicársela mediante la razón” (121,11). Nosotros, abarcando en una visión panorámica sus *Cartas a Lucilio*, intentaremos formarnos una idea; de lo que él descubrió acerca de nuestra naturaleza, ya sea física como espiritual.

b) *Humile corpusculum:*

La naturaleza dotó al hombre de un cuerpo y de un alma; resulta ser éste, por lo tanto, una “mezcla (*mixtum*) de humano y de divino” (102,22).

Seguramente a causa de sus precarias condiciones físicas, ese pobre cuerpo enfermizo (*humili ... corpusculo* 66,3) que estuvo obligado a cuidar durante tantos años, no fue demasiado apreciado por Séneca, que se refiere a él en tono desdeñoso y, a menudo, despreciativo. Alrededor del

Giuseppina Grammatico é professora da Universidade Metropolitana de C. da Educação e da Universidade Católica de Valparaíso (Chile); presidente da Sociedade Chilena de Estudos Clássicos.

alma, – dice – tenemos envuelto el cuerpo, como una túnica; por necesario que sea, ese cuerpo, por sí solo, de nada nos sirve; no tiene el poder de imprimir un carácter inconfundible a su contenido, “como la vaina no hace ni buena ni mala la espada que encierra” (92,13). Sin embargo, “por instinto, lo amamos y lo rodeamos de toda clase de cuidados” (14,1). En esto no hay nada de extraño ni de reprochable: “la naturaleza ha confiado a cada uno el cuidado de sí mismo” (116,3) y nuestro cuerpo es parte de nosotros; pero “hay que tratarlo con dureza, para que no se rebele en contra del alma” (8,5). Por respeto a ésta, hay que cuidarlo con riendas firmes y manos seguras, pues sólo “anhela placeres vanos y pasajeros” (23,6). Frágil y mísero, no sólo las ofensas le hacen daño, sino “los mismos placeres se le transforman en tormentos” (24,16). “Nos sentimos bastante incómodos dentro de él (...), como suele sucederle a quien no habita en su propia casa” (120,15-16). Y, en verdad, él no es nuestra casa; es sólo “una posada, donde nuestra estadía será muy corta y que deberemos abandonar, al darnos cuenta que estamos estorbando” (120,14). Por cierto “constituye un peso y un sufrimiento no leve para nuestra alma, que en él se siente constreñida y oprimida como en una cárcel” (65,16). Es “un amo exigente e intratable” (92,33); si nos dejamos esclavizar, terminará empequeñeciendo nuestros horizontes a tal punto que “nuestra mente, obtusa y reducida en su poder, no sabrá más distinguir lo que esté más allá de lo puramente material” (71,14). Está hecho de carne y “no se debe colocar en la carne la felicidad” (74,16).

c) Formosus animus ac magnus (...) ac sacer:

No es el cuerpo, sino el alma, el bien que, por su naturaleza, es propio del hombre (124,12, y 23). Ella es un soplo o aliento, hecho de una materia más sutil que cualquiera otra materia (50,6), algo espiritual (*sacer spiritus*, 41,2) que brilla con claridad propia (41,5-6).

Es generosa, recta, libre, hermosa y grande (*formosus animus ac magnus*, 66,3); como la llama se levanta hacia lo alto ..., así el alma tiende hacia arriba y desdeña la materia (39,3). A diferencia del cuerpo, que necesita de tantas cosas, el alma es autosuficiente: “crece por sí misma, se alimenta por sí misma, se entrena por sí misma” (80,3) y “está en perpetuo movimiento” (39,3). Consta de dos partes inferiores al servicio de un núcleo superior, compuesto, a su vez, por un elemento irracional al servicio de uno racional (92,1). El elemento irracional se desdobra, él también, en dos partes: una llena de ambición y coraje, la otra lánguida y endeble (92,8). El racional, en cambio, uno y perfecto, *nihil aliud est*

quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa (66, 12)¹, y es una cosa sola con la virtud (92,10). Desgraciadamente, a menudo se le adhiere la carne inútil y corruptible; envilece entonces ella, en contacto con la bestialidad inerte y putrescible, y su naturaleza divina se torna enervada y abyecta, “Escila de los sentimientos” (92,9), horripilante “Hidra de cien cabezas” (113,9).

d) Mala mens:

Así como aconseja los cuidados del cuerpo por respeto al alma, Séneca aconseja aún con más energía los cuidados del alma por respeto a sí misma, y nos pone sobre aviso acerca de la dificultad de identificar sus eventuales enfermedades. Al contrario de aquéllas que son propias del cuerpo, las enfermedades del alma se ocultan cobardemente tras un aspecto saludable (53,7). Aparentamos estar tranquilos y en paz, mientras tenemos adentro un infierno (56,11). Indicio cierto de “alma enferma” (*malae mentis*) es la contradicción manifiesta, el perpetuo vacilar y agitarse entre el bien y el mal (120,20). Cuando la enfermedad está en su grado más agudo, la obscuridad es total y el alma toca el fondo de las miserias humanas (122,4); inútilmente buscaríamos en ella los rasgos inconfundibles de la *ratio* divina. Se hace violenta, tirana, y se prostituye (114,24-25). Aun cuando su enfermedad sea más leve, no por ello conviene descuidarla, pues “al estar ofuscada, no puede ver claramente la verdad” (71,24); al angustiarse por el futuro, no tiene paz (98,6); “al no sentirse serena, desconfía, aunque se encuentre al seguro”; el miedo la paralogiza (104,10). Si queremos curar el “alma enferma” debemos serenarla (56,8), “fortalecerla, alejarla de las lisonjas fútiles y dañinas” (51,5-6), “prepararla a todo” (91,4), “perfeccionar su razón en armonía con las leyes de la naturaleza” (76,15) y “dirigirla hacia su fin” (124,23).

e) Bona mens:

Al referirse al “alma sana (*mentem bonam* 110,1), Séneca no escatima adjetivos ni alabanzas: es tranquila, sencilla, liberal, constante, moderada, paciente (66,13); es justa, valerosa, gentil, prudente, frugal, firme, generosa (115,3); es ordenada (115,8), ardiente, fervorosa (39,2). Se coloca a sí misma en un lugar inaccesible, como roca fuerte, y desde allí se defiende de tal manera que “ninguna flecha logra alcanzarla” (82,5). “Puede habitar en el cuerpo de un patricio, de un liberto, de un esclavo” (31,11) y ennoblece al hombre que la posee, mucho más que una larga serie de

*imagines maiorum*² colgadas en el atrio de su casa (44,5). No se deteriora con el tiempo (31,11); “recuerda de dónde ha venido y sabe hacia adónde va” (120,15). Un impulso irresistible la mueve hacia el bien (39,2), pues “conoce el sendero que lleva a la cumbre” (92,30). La ruta es escarpada, pero ella “avanza osadamente despreciando el peligro” (92,31); camina a través del tiempo, anhelando volver a los dioses, a los cuales se mantiene unida aun mientras “el grave peso de la materia la retiene” (102,22). Su patria es la bóveda celeste que enlaza lo humano con lo divino (102,21). “Sus bienes se extienden de Oriente a Occidente” (92,32) y “no admite otros límites que no sean aquellos que tiene en común con la divinidad” (102,21). Al alcanzar esas alturas, se encuentra totalmente desligada del cuerpo y puede guiarlo sin sometersele (92,33). Así, pura y santa (87,21), se hace digna de Dios (92,3), puede llegar hasta El (92,30) y acogerlo en sí (87,21). “Le ha sido concedido estirarse y empinarse cuanto quiera (...) para que sus deseos armonicen con los anhelos divinos” (92,30) y “nos ha sido enviada a fin de que pudiésemos conocer una chispa de lo numinoso” (41,5). “Aquel mismo lugar que Dios ocupa en el mundo, lo tiene ella en el hombre” (65,24): “Es su Rey y, si se conserva sana, todo lo que en él es humano se inclina, dócil y obediente, a sus mandatos” (114,23). “Ha llegado a aquella cúspide, más allá de la cual está sólo el Espíritu divino” (120,14). ¿De qué otra manera podríamos definirla, sino *deum in corpore humano hospitantem* (31,11)?

f) De aeternitate animarum:

Estas alabanzas del alma parecerían destinadas a culminar en una afirmación rotunda y vehemente de su inmortalidad, pero tal afirmación no se manifiesta claramente en el epistolario. Dos cartas claves, a este respecto, son la 57 y la 102. Sin embargo, ninguna de ellas da una respuesta categórica y definitiva a la pregunta: ¿es inmortal el alma del hombre?; lo que una afirma, la otra lo desmiente, atestiguando la inseguridad del autor. En la primera, Séneca relata una dramática experiencia personal vivida durante un viaje a Baía, al pasar el así llamado túnel de Nápoles, un corredor subterráneo lleno de barro y polvo, apenas alumbrado por pálidas antorchas. Cuenta que, al encontrarse en el interior, tuvo una inexplicable sensación de desfallecimiento, algo así como una sacudida del alma; y que al volver a ver la luz, volvió en él espontáneamente la alegría. Esa profunda emoción le sugirió algunas reflexiones, que comparte con el habitual destinatario de sus cartas. – “¿Piensas tú – le dice – que yo siga la opinión de los estoicos, para los cuales el alma del hombre

aplastado por una enorme roca, no teniendo libre la salida, no puede conservar su unidad y al momento se disuelve? De ninguna manera comparto yo esa opinión, y para mí quien la sostiene se equivoca. Como la llama no puede ser comprimida y se escapa alrededor de lo que la comprime, como el aire no es herido por un golpe, ni se divide, sino que se derrama alrededor del objeto al cual ha debido ceder su lugar, así el alma ... no puede permanecer cogida ni anonadada dentro del cuerpo, mas por su ligereza prorrumpe a través de lo que la comprime. Como el rayo, aun cuando ha surcado, brillando, un gran espacio, se retira por un exiguo conducto, así el alma, que es más sutil que el fuego, puede huir a través de cualquier cuerpo. Se pone, por ende, el problema: ¿puede el alma ser inmortal? Ten por cierto esto: si ella sobrevive al cuerpo y no muere con él, en ningún caso puede disolverse y, por lo tanto, no muere, porque no hay inmortalidad sometida a restricciones. Nada puede dañar lo que es eterno" (57,7-9).

Esto parecería no admitir más discusiones, sin embargo en la carta 102 Séneca vuelve a titubear: la inmortalidad es explícitamente llamada "fe" y "esperanza" (102,2). A pesar de que, en un cierto momento, se declara convencido de que nos espera otro nacimiento y otro orden de cosas" (102,24), al final vuelve a considerar la posibilidad de que esto no suceda y de que el alma, desprendiéndose del cuerpo, termine por dispersarse. Este margen de duda, por lo demás humanísimo, choca con su anterior apología del alma, triunfalmente bautizada divini aliquid (92,30); se desprende, natural y consiguientemente de su idea de coexistencia en ella de elementos racionales e irracionales, en evidente contraste entre sí, y, sobre todo, de la afirmación previa de su naturaleza corpórea (50,6); porque no hay materia, por leve y etérea que aparezca, que, antes o después, no se deteriore y se destruya.

g) Nudum inspise:

El hombre llega a la luz con gran esfuerzo de su madre y, apenas se halla en el mundo, llora; fuera de la protección y del calor del vientre materno, siente el soplo del aire vivo y, aún tierno e ignorante de todo, mira con asombro ese universo desconocido que lo acoge en su regazo (102,26). "Le bastan, en ese entonces, un poco de leche y unos pañales, pero cuando crece, ni un reino entero es suficiente para satisfacer sus deseos" (20,13). Anhela vestidos de púrpura y palacios de oro, mas al tenerlos no es más grande ni más feliz que un actor que viste, en el escenario, la clámide, el cetro o los coturnos. Esas cosas nada agregan a la

naturaleza ni a la alegría de ese actor; si al estar ataviado con ellas, nos parece grande, es porque al medirlo, incluimos también su pedestal. Si quieres saber cuánto vale un hombre, "míralo desnudo (nudum inspise 76,31); que deje a un lado los bienes efímeros que la fortuna le ha otorgado; que se desvista de su mismo cuerpo; míralo en el alma" (76,32); sólo así podrás juzgarle por lo que verdaderamente es. Lo encontrarás, entonces, mudable y lleno de contradicciones: "Ahora quiere casarse, ahora se busca una amante; ahora se siente un rey, ahora es más servil que un esclavo; (...) ahora despilfarra su fortuna, ahora rapiña al prójimo" (120,21); ahora se agita febrilmente, ahora se deja vivir torpemente (23,7-8). No sabe qué quiere (20,6); se deja llevar por sus instintos (95,37), se submerge en los placeres, ama sus vicios, los defiende y hasta los justifica (116,8). Aun cuando trata de enmendarse, en cuanto logra un pequeño avance se cree un dios (59, 10-11) y cierra los oídos a la voz sabia de la naturaleza que le repite a cada paso: tú no eres nada (57,4). En su cuerpo mísero e insignificante están encerrados, listos para asomarse en cuanto se descuide, los peores sujetos: el avaro, el libertino, el cruel, el fraudulento; gente que nadie quisiera tener a su lado durante un solo instante, por temor a contagiarse con su bajeza, mas él está obligado a soportarlos, porque son su propio mal, porque los tiene en sus entrañas (104,21) y, lo peor de todo, no sabe que los tiene (50,4).

b) Ecce vir fortis ac strenuus:

Una muchedumbre de necios parece invadir el mundo; entre ellos, para evitar críticas, o, quizás, pensándolo de veras, Séneca se coloca también él mismo; pero esa muchedumbre no es sino el transfondo sobre el cual se destaca, en primera plana, el hombre ideal, o sea, el sabio estoico, amén de ajustes típicamente senequianos.

Verdadero modelo de virtud, éste consagra todos sus cuidados a la salud de su alma (15,2), entrenándola noche y día (15,5). Cotidianamente, después de un severo examen de conciencia, se acusa, se juzga y, cuando es necesario, se condena (28,10). Medita sobre las enseñanzas de sus maestros (24,15), trata de asimilarlas y hacer caudal de ellas (33,8). Cuando siente nacer dentro de sí un impulso hacia el bien, no deja enfriar ese arrebató espontáneo; al contrario, intenta transformarlo en una disposición constante del alma (16,6). Lucha contra los vicios sin cesar y con todas sus fuerzas (51,13) y cuando se ve libre de esas voraces sanguijuelas (8,2-3), sugiere a otros los remedios que ha experimentado en carne propia (6,4). Incansable pregonero, señala al que quiera escucharle, la ruta que él

mismo ha recorrido (8,3) y sus palabras dejan a quienes las escuchan, deseosos de ponerse a prueba de enfrentar riesgos, de luchar y vencer (64,4). Es indulgente y comprensivo con todos los hombres y trata de enseñarles a tender las manos, a señalar el buen camino, a dividir el pan cotidiano, a amar en nombre de la común humanidad (95,51). Es sincero, leal, fiel y agradecido (81,12); vive para el prójimo (48,2) y “ve en cada hombre un amigo” (48,4). “Cual soldado ligado a juramento, considera la vida un servicio (...) y soporta su condición mortal, a sabiendas de que le espera un más alto destino” (65,18). Permanece erguido bajo cualquier peso y “brilla como antorcha en las tinieblas (...) igualmente justo con los hombres y con Dios” (120,13).

Hacia éste “profesa el más profundo respeto” (76,23); le obedece (71,16), “quiere lo que El ha querido” (74,20), “acepta sin titubeos la ley universal” (71,16), con la cual gobierna todo. Eso es adaptarse a la naturaleza (17,9), comprender “los principios que regulan la vida”, colocar “la verdad como fundamento del todo” (95,57). En cuanto a la fortuna, es reacio a someterse a su yugo (51,8); saca igualmente provecho de los males y de los bienes que ella le envía (85,39); desafiándola, se coloca tan en alto que ya no puede alcanzarle (111,4). Nada externo le afecta ni le daña: ni la pobreza, que no teme y que acepta de buenas ganas (4,11; 59,8; 65,24; 85,37; 85,41); ni la riqueza, por la cual no se deja corromper (5,6; 20,10); ni el dolor (59,8; 85,37; 85,41); ni la muerte (4,5; 65,24; 75,17). Ofensas, heridas, cadenas (65,24), cárcel, destierro, ignominia, “monstruos terribles para todo hombre, se vuelven mansos a su respecto” (85,41), porque él lo ve todo sin deformaciones (24,12) y lo juzga magnánimamente (71,24), a la medida de los dioses. No se rebela, no se entristece, no se indigna; se somete a toda prueba y la acepta “como algo que le está destinado” (120, 12); sabe que todo es necesario y considera “con admiración su naturaleza de criatura invencible, que tiene el mal bajo sus pies” (74,20).

“Siempre igual a sí mismo” (111,4), actúa de manera que “sus palabras no estén en contradicción con su vida” (34,4; 75,4), ni ésta consigo misma, y que haya plena coherencia entre su ser y su hacer (31,8) “en armonía con los dictados de la razón:” (92,11). Perseverante y seguro de sí (23,8), opone su inmutabilidad a la incertidumbre del vulgo (20,6). Es sereno, pero no impasible; invulnerable, pero no incapaz de sufrir (9,2; 59,14; 71,27). Su serenidad es fruto de un consciente equilibrio; armonizando lo irracional y lo racional de su alma, y fortaleciendo éste último, logra una estabilidad que le permite alcanzar la plenitud de la perfección (71,27). En cuanto a la vida política, prefiere no participar en ella y dejar “sus

estrechas contiendas para más amplios horizontes" (68,2). Huye de la muchedumbre (7,2; 10,1), pero no pone barreras entre él y ella; trata de no serle ni en todo semejante, ni en todo distinto; de no confundirse con ella, ni destacarse de manera muy notoria (18,3-4), para no herir susceptibilidades y no perturbar el orden establecido por las costumbres.

Experto en la ciencia del bien y del mal (95,35), distingue netamente uno del otro (85,28); sabe que "exceptuando la virtud, todo muda de nombre, y ahora es bien, ahora es mal; ... por eso es un fanático de la virtud" (95,35); practicándola, puede vivir en plena luz, "con las puertas de su casa abiertas de par en par" (43,4), como las de su alma. "No se apoya sino en sí mismo" (92,2), "se basta a sí mismo" (9,13; 72,7); "ejerce sobre sí un poder absoluto" (20,1; 75,18), se posee a sí mismo (32,5; 42,10); perteneciéndose enteramente, tiene consigo todos sus bienes (9,19). "Se recoge en sí y vive en su propia compañía" (9,16), siendo para sí mismo, objeto de regocijo. El estar contento de sí, es, quizás, su característica más sobresaliente y recorre como un leit-motiv buena parte del epistolario. Su felicidad procede de la moderación y se centra en sí y en sus propios bienes (20,7); es una felicidad que le "nace en casa", porque "está dentro de él" (23,3; 72,4); "no se interrumpe, ni cesa en ningún momento, ... no está sujeta al arbitrio ajeno" (59,18), sino que "procede de la conciencia de su propia virtud" (59,16). En efecto, como sólo mira el verdadero bien, "se alegra con lo que le pertenece" (23,6); puesto que lo único que le pertenece es él mismo, es la suya una "alegría de sí mismo"; alegría íntima y tranquila (72,4), gracias a la cual su vida se asemeja a la de los dioses (59,18). En fin, "se encuentra el sabio en su corta vida tan a gusto, cuanto un dios en la eternidad" (53,11).

Desgraciadamente el mundo no está lleno de hombres sabios; de éstos "quizás, nazca uno cada quinientos años, como el ave fénix" (42,1).

i) Commune ius generis humani:

La naturaleza ha proporcionado al hombre aquellas facultades que, bien aprovechadas, lo harán "semejante a un dios" (31,9), pues le ha dado un alma y en ella "una razón susceptible para alcanzar la perfección" (49,11). Esta última es prerrogativa absoluta de los seres humanos, que gracias a ella llegan a comprender "por qué, de qué manera y dentro de qué límites deben desarrollarse y actuar" (124,20). Esto no nos pone, sin embargo, al amparo del mal, que, como una fuerza opuesta, contrasta con nuestro espíritu (52,1); si bien no nació con nosotros (94,56), "el mal está dentro de nosotros" (50,4). Es por causa suya que todos los hombres son

esclavos: “uno lo es de sus pasiones, otro de la avaricia, otro aun de la ambición; todos lo somos de la esperanza y del miedo” (47,17). Sabiamente la naturaleza no había dejado a la vista lo que podía ser causa e instrumento de nuestra esclavitud, pero nosotros, en nuestra locura sin nombre, desgarradas las entrañas de la tierra, lo hemos traído a la luz (94,56-57). Hasta en los más malvados, con todo, hay un fondo de bondad: la virtud es según naturaleza, los vicios no (50,8); es bastante simple de entender, pero resulta ininteligible para la mayoría. Y es que somos muy distintos unos de otros: hay quienes se adueñan de la virtud sin necesidad de aprendizaje, quienes necesitan ayuda y quienes deben ser sostenidos y casi empujados (52,3-4). A pesar de estas desemejanzas, “somos miembros de un gran cuerpo; la naturaleza nos hizo hermanos al engendramos a partir de los mismos elementos y al dirigirnos hacia el mismo fin; nos inspiró un recíproco amor y nos hizo sociables (...) Es mandamiento suyo el que dice que nuestras manos deben estar siempre listas para hacer el bien (...); hemos nacido para vivir juntos” (95,52-53). “Un instinto natural nos acerca uno al otro” (9,17) y “el hombre (es) para el hombre algo sagrado” (95,33), o al menos, debería serlo. Se forma así una sociedad de espíritus basada sobre el derecho común de todo el linaje humano (*commune ius generis humani*, 48,3), que coloca su fin mucho más allá que aquel *naturalis modus*, sólo deseoso de vanas voluptuosidades (39,5). “Reconducido a su origen primigenio, el hombre desciende de los dioses” (44,1) y su ruta lo lleva a ellos. Puede “recorrer con su intelecto la inmensidad del universo” (102,21) y en eso se deleita: “La naturaleza volvió al cielo su rostro, para que sus ojos pudiesen regocijarse contemplando sus obras (...): el surgir y el ponerse de los astros y su rítmico desplazarse en la bóveda celeste (...); fajas de luz brillante en el cielo nocturno, relámpagos en el aire sereno (...), vigas y columnas de fuego y vagas imágenes flameantes” (94,56) suspendidas en el aire flotando en el espacio. La naturaleza del hombre resulta ser la misma que la de los dioses (124,14). Ahora bien, concluye Séneca, creo no haber podido hacer al hombre mayor regalo, que mostrarle su verdadera ruta, “separándolo de las bestias y colocándolo a lado de Dios” (124,21).

j) Summum bonum:

Llegados a este punto de la meditación senequiana, cabe preguntarse con el hombre de la calle: ¿Cómo haré yo, pobre e insignificante mortal, para alcanzar una ubicación tan privilegiada? Séneca no tiene la más mínima duda en contestar: “Será la filosofía quien te abra el camino” (37,3);

“siéntate a su lado, hazla objeto de tu veneración” (53,11); ella regulará tus pasos y te dará acceso al verdadero bien (16,3). Nos preguntamos entonces cuál sea el verdadero bien del hombre. Séneca intenta definirlo repetidas veces. Algunas definiciones son, a todas luces, parciales (31,3-4); otras, bajo una formulación diferente, son en realidad una sola: un alma en la cual triunfa una razón perfecta (66,39; 74,16; 124,12 y 23); en otras (31,6 y 8; 76,6 y 16-17; 98,9) es la virtud, que es sabiduría. Ahora, si consideramos que, para Séneca, la morada de la virtud es el alma (87,21), y que un alma de excelsa belleza se identifica con la virtud; y si recordamos el gran número de pasajes, en que el escritor nos habla de esa virtud con casi místico entusiasmo, nos será fácil concluir que la última es la que mejor define su pensamiento: “Nada resplandece, si no está empapado de luz”; nada es bueno, si no permanece en íntima unión con la virtud y si no se adhiere a ella (31,5). A través de la filosofía el hombre consigue la posesión de la virtud, único y verdadero bien, gracias al cual puede mirar cara a cara a Dios.

II. EL DIOS DE SENECA

a) *Omnia habens, omnia tribuens:*

Al intentar definir a Dios³, Séneca parece oscilar entre la concepción inmanente de los estoicos y la trascendente hebraico-cristiana. “Este todo que nos rodea constituye una sola unidad y es Dios, y nosotros participamos de El” (92,30); allá, en lo más alto, ondean las formas ideales de todas las cosas y “entre ellas vive Dios” (58,27). Es un principio activo y supera, en poder y valor, la materia, que coexiste con El y guarda en sí su huella imborrable: “Situado en el centro del universo, Dios gobierna todos los seres, los que lo siguen y reconocen en El a su rector y guía” (65,23). Providente y benigno (58,27), “lo posee todo y todo lo dispensa” (*omnia habentem, omnia tribuentem* (95,48), y lo dispone todo con sabiduría. Infinitamente bueno, hubiera deseado hacer inmortales a las criaturas todas, mas “resistiéndose a esto la materia, se contenta con vigilar constantemente para defenderlas de la muerte y vencer con la razón la imperfección de los cuerpos” (58,27). Así “vida y muerte se alternan, los cuerpos compuestos se disuelven y los que están disueltos se recomponen, y toda esta obra está dirigida por su actividad” (71,14). Admirablemente lo ha hecho todo y “en tan prodigiosa variedad de criaturas, nunca se ha repetido (...), dando a cada una una impronta, que la distingue claramente de las demás” (113,16).

Ese Dios providente y bueno no permanece en lo alto, de su trono de gloria: “baja entre los hombres (...) y habita en ellos” (73,16) “Está cerca de tí, está junto a tí, está dentro de tí”, dice Séneca con ímpetu apasionado (41,1-2)⁴. Poder inmanente al cosmos, parece a menudo desbordar esos límites y perfilarse como una presencia interior de orden espiritual, que observa y controla el mal y el bien en las acciones del hombre; que lo asiste en los momentos difíciles, y que “le inspira decisiones magnánimas (41,2). Testigo y juez severo, custodio vigilante y atento, recuerda los deberes y llama a cordura (94,55); su voz firme y persuasiva se hace oír claramente aun en medio del bullicio de las humanas pasiones (94,59). En algunos lugares parece identificarse con nuestra conciencia; en otros, se nos revela con los rasgos concretos de una persona viva, con la cual nos es posible establecer relaciones muy estrechas (73,16), a la manera humana: “nos trata tal como lo tratamos” (41,2); “nos regaña” (94,55) cuando es necesario; “nos regala lo que nos sirve para nuestro bien, sin esperar que lo busquemos, y nos esconde lo que puede hacernos daño” (10,10).

Sea cual fuese la forma en que Dios se manifiesta, el hombre parece estar ordenado en función de El; acordándose de su origen, tiende hacia El; trata de encontrarlo y aprehenderlo, y su vida no tiene sentido privada de su búsqueda. “¿No buscaré yo a Quien ha dado forma a los seres, separando los elementos antes sumergidos y confundidos en una masa inerte?” ¿No indagaré (...) cómo la inmensidad del universo ha recibido una ley y un orden? ¿No debería preguntarme Quién ha reunido las sustancias esparcidas y dividido los componentes de las masas, dando un rostro a todo lo que yacía en una común y amorfa deformidad? ¿No debería descubrir cuál es la fuente de la cual brota la luz que nos inunda?” (65,19). Tal inquietud es connatural al hombre debido a su parentesco con Dios, parentesco que reside en su común λόγος físico: “semillas divinas han sido esparcidas en los cuerpos humanos (...) y tienden a desarrollarse en conformidad con su origen, hasta adquirir los caracteres del Ser a partir del cual se originaron” (73,16). “¿Cómo no pensar que haya algo divino en quien es partícipe de Dios?” (92,30).

b) Summa illa ac pulcherrima omnium natura:

Cuando intenta definir la naturaleza de ese Dios del cual ha cantado los loores con tanta convicción, Séneca pasa inadvertidamente del singular al plural⁵. Los dioses – nos dice – hacen el bien por su propia naturaleza, así como por su propia naturaleza están exentos del temor y

son indiferentes a los dones de la fortuna; “se equivoca quien cree que ellos no quieren causar daño; es su naturaleza la que no se lo permite” (94,49). “No desprecian ni envidian a los hombres” como habitualmente se cree; ¿cómo podrían? Al contrario, abren las puertas de su reino a los hombres rectos y “tienden las manos a aquello que desean subir hasta ellos” (73,15). No necesitan aprender a ser buenos; ni la virtud es para ellos objeto de esfuerzo, ni la felicidad objeto de búsqueda. Son, por su naturaleza, virtuosos y felices (92,27; 95,36); su razón es perfecta; su serenidad, constante; su vida, imperecedera. “Aquella naturaleza suya excelsa y bellísima (sumna illa ac pulcherrima omnium natura) los puso al seguro de todo riesgo” (95,49). Esa es su grandeza, mas de cierta manera, esa es también su limitación.

c) Deum colit qui nouit:

El pensamiento senequiano referente al culto que se debe a los dioses, está reñido con la tradición y es extraordinariamente conflictivo. Sus declaraciones son categóricas y están destinadas a producir escándalo en los círculos oficiales, pero están inspiradas en un sano juicio y en el sentido común propio de una conciencia severa y exigente en materia religiosa. “No está bien que los hombres (...) sigan cansando a los dioses con votos y plegarias” (31,5), dice con vehemencia; “¿Qué necesidad hay de levantar las manos al cielo y de recomendarse al custodio del templo, para que nos permita acercarnos a los oídos de las estatuas, como si fuese posible ser, así, mejor escuchados?” (41,1). “Para honrar a los dioses es necesario ante todo creer en ellos; reconocer su bondad, sin la cual no hay majestad; saber que son ellos los que dominan y gobiernan el mundo y que cuidan de todos los hombres” (95,50). No es fácil entender su pensamiento y menos, aceptarlo, ya que, a veces, “nos corrigen, infligiéndonos penas y castigos bajo el aspecto de beneficios”, otras, nos entregan dones bajo forma de calamidades; otras aún, parecen despreocuparse de nosotros (95,50). En todo caso, es necesario obedecerles (71,16)⁶; recordar que “aun lo que parece dañarnos es útil para la conservación del universo” (74,20): “aceptar pacientemente el destino”, que coincide con su voluntad, y “ejecutar sus decretos” (76,23). Si queremos propiciármolos ;seamos buenos, como ellos lo son!: “Se rinde a ellos el culto debido imitándolos” (95,50). “¿Cómo llegar a esta meta? (...) Por la senda segura y amena, que nos ha enseñado la naturaleza” (31,9): “no nos hará buenos el dinero, Dios no posee un sestercio; ni la toga del magistrado, Dios está desnudo; ni la popularidad del nombre, la fama, la ostentación;

nadie conoce a Dios y muchos blasfeman impunemente; ni el número de esclavos que acarrea nuestra litera (...); Dios, potencia infinita, lleva El sobre sus hombros el universo; (...) ni el oro y la plata metales inadecuados para reproducir la verdadera imagen de Dios" (31,10-11). Si estamos en paz con nosotros mismos gozaremos de su amistad; seremos entonces "sus compañeros, no ya sus suplicantes (31,8). "No encendamos antorchas el sábado: Dios no necesita iluminación; (...) no nos quedemos sentados en el umbral del templo; sólo la ambición de los hombres es sensible a una forma de obsequio tan servil (...) Sea prohibido llevar a Júpiter toallas y cepillos y sostenerle a Juno su espejo: Dios no necesita sirvientes; El mismo está al servicio de los hombres; se ofrece a todos y en todas partes (95, 47). Nada quiere de nosotros; todo está en su poder y lo regala a manos llenas (73,14); no tiene sentidos; no puede, por ende, deleitarse con los banquetes que le ofrecemos (74,14). Sólo "honra a Dios el que lo conoce (Deum colit qui nouit); "aunque sepamos a la perfección qué comportamiento debemos tener en los sacrificios y no incurramos en faltas de la superstición, estaremos bien lejos de honrarlo, si no sabemos claramente (...) que hace el bien sin pedir nada en recompensa" (95,47-48). No se puede medir a Dios con la medida de los hombres.

d) Iuppiter quo antecedit virum bonum?

No son pocas las "armonías evangélicas" que nuestros oídos deben haber captado, a lo largo de esta apretada síntesis del pensamiento senequiano, y que no pueden menos de asombrar en boca de un pagano. Sin embargo, después de haber proyectado a su Dios en los espacios infinitos, haberlo rodeado de un halo de providente santidad y haberle atribuido una plenitud de amor operante; después de haberle hecho bajar a todos los rincones del mundo y haberlo hospedado en el corazón humano, Séneca levanta, frente a El, un coloso de carne y de espíritu: el hombre y más precisamente, el hombre sabio, al que se agiganta hasta el absurdo de hacerlo aparecer más grande que el mismo Dios.

En efecto, en la medida en que se desprende de lo material y alcanza la virtud, el sabio senequiano cubre con creces la distancia que lo separa de la divinidad. Esta sólo perdura un lapso más largo (53,11; 73,12). Hay más, el sabio resultará ser, a menudo, superior. Dios debe a su naturaleza el ser bueno y feliz, el estar exento de temores (53,11), el mirar con indiferencia los dones de la fortuna (73,14); mientras todas estas cosas son, para el sabio, una conquista (53,11). Dios no podría ser distinto de como es; el sabio debe, en cambio, librar para serlo una ardua

lucha, arrojar lejos de sí impulsos contrarios fuertemente enraizados y ejercer su libre voluntad; de esta manera, el lograrlo es para él mucho más meritorio (73,14).

Quizás, habríamos podido, no digamos aceptar, mas al menos entender, tomando acto de todos los antecedentes, que los dos colosos, el divino y el humano, se igualaran en algunos de sus respectivos atributos; aunque esto también nos suene a herejía; pero cuando Séneca, en su afán de glorificar al hombre ideal, no encuentra nada mejor que empequeñecer la figura de Dios⁷, entonces nos preguntamos cómo ese dios así disminuído, pueda aún identificarse a los ojos del autor, con el divino demiurgo, ἡγεμονικόν del universo. Y no hay justificación que valga para disipar nuestra duda, que es, quizás, la duda del mismo Séneca, el cual se coloca ahora en el pasado, ahora en el futuro; ahora razona, ahora anhela; con el sentimiento impetuoso afirma y con la fría razón niega; entrevé reverberos de luz y los ahoga entre humeantes cenizas; vacilando entre un punto de llegada que armonice con su lúcido pensamiento y otro que adhiere a la intuición de esa Verdad nueva y desconocida, que le acosa pidiéndole venir a la luz.

e)... animun ... quadam religionis suspicione percutiet:

A pesar de sus vacilaciones, Séneca intuye lo divino con una fuerza que no parece solamente fruto de un arrebato lírico y escucha su latido en los manantiales de los ríos, en el fondo sombrío de los lagos, en las entrañas misteriosas de la tierra, en las criaturas todas, en su ilimitada potencialidad de transhumanación.

“Si se ofrece a tu mirada un bosque tupido, con viejos árboles majestuosos, cuyas ramas, extendiéndose y enlazándose unas con otras, ocultan la vista del cielo, (...) el misterio de ese lugar (...) te habla de la presencia de Dios. Si sobre un antro que se abre dentro de unas enormes rocas corroídas en sus entrañas, (...) se yergue, como suspendida en el aire, una montaña; una religiosa emoción te embarga” y sabes que Dios habita en ese lugar. Sí vemos a un hombre completamente recto y sabio, decimos admirados: “hay en él algo demasiado grande y sublime, para que se le pueda confundir con el mísero cuerpo en que está aprisionado; una fuerza divina ha descendido en él (..)” (41,3-5).

Todos los pueblos antiguos habían intuido la esencia de lo divino en forma semejante. Por su parte, el estoicismo, con su aguda sensibilidad de lo natural y su concepción de una divinidad corpórea e inmanente, había dado a ese sentimiento una nueva vigencia. ¿Estamos aquí en presencia

del vago sentimiento místico del panteísmo tradicional, o frente a una intuición ya cristiana de la omnipresencia y omnipotencia divina? A este respecto, sólo se pueden avanzar hipótesis y todas arbitrarias.

f) *Unus lapis facit fornicem:*

Quizás, la clave para una respuesta esté en la eficaz y científica peroración de la carta 118,16-17, estructurada sobre argumentos corroborados por ejemplos claros y precisos. Algunas cosas – dice Séneca –, amplificándose conservan su peculiar naturaleza (...) otras pierden gradualmente su forma primitiva y llegan a asumir una nueva; así, cuando con el pensamiento ampliamos o empequeñecemos más y más un objeto, logramos seguir ese proceso de amplificación o de empequeñecimiento sólo por un tiempo limitado transcurrido el cual, el objeto en cuestión asume para nosotros un significado y hasta un nombre nuevo. Ya es “lo ilimitado” o infinitamente grande, o bien “lo indivisible” o infinitamente pequeño, y es ahora bien distinto de lo que era antes, cuando nos aparecía grande o diminuto, pero finito. Una tercera categoría de cosas, al crecer se transforma por causa de un último elemento que, agregándose a ellas les imprime una naturaleza distinta de la que tenían. Así, al edificar un templo, es una sola la piedra que hace la bóveda (*unus lapis facit fornicem*): aquella que, acuñándose entre dos paredes curvas, las une. Sin ella, la bóveda no existiría. ¿Por qué ese último elemento, tan exiguo, puede producir efectos tan importantes? Porque ya no amplifica, sino completa.

Utilizaremos estos mismos argumentos para formular nuestra personal conclusión, tal cual nos parece desprenderse de los documentos hasta ahora analizados: 1) Agigantando a su hombre ideal, Séneca llega a concebir un coloso humano que, en la medida en que se ha realizado su proceso de elevación, ha ido perdiendo sus facciones humanas, terminado por adquirir una ambigua trascendencia; 2) ajustando su Dios a la medida del hombre, llega paralelamente a concebir un coloso divino que, en la medida en que se ha realizado su proceso de inmanentización, ha ido perdiendo sus atributos exclusivos de Ser ilimitado e inigualable, terminando por adquirir una dimensión de discutible impotencia.

Ambos resplandecen, aquí y allá, con luz fulgurante: son los momentos en que la pujanza de la creación artística se fusiona idealmente con el entusiasmo iluminístico de la construcción racional, dando voz a los comunes anhelos de la mente y del corazón. Pero, al cesar la magia del instante, aflora un inexplicable sentimiento de insatisfacción; se abren aquí y allá grietas profundas y abismantes vacíos, y el osado trasplante viene oscurecido

por la sombra grave del rechazo. Esa contradicción intrínseca, que hemos ya subrayado en nuestro análisis, tiene raíces muy profundas. Por causa de ella, el hombre de Séneca es destruido como hombre, en el momento en que se agranda tan desmesuradamente que llega a sobrepasar a Dios; y su Dios cesa de ser tal, cuando abdica a su categoría de infinito y de supremo, dejando que otro ser, una criatura suya, se coloque más arriba que El.

Y nos parece que Séneca está perfectamente consciente de esa contradicción. En efecto, ella se desprende como consecuencia lógica y directa, por un lado, del espontáneo eclecticismo senequiano y de sus intensas inquietudes de orden religioso, y por el otro, de su coherente especulación filostoica acerca de la naturaleza de Dios, a la vez cuerpo y espíritu, continente y contenido; de la naturaleza del alma humana, dotada con caracteres similares a los divinos; de la naturaleza del hombre, cuya dualidad cuerpo-alma refleja la más compleja dualidad divina, constituida por elementos inmanentes y trascendentes; de la comunidad de los seres racionales, formada por hombres y dioses, y apodícticamente fijada en su antitética polarización de mortalidad e inmortalidad.

Séneca intentó, eslabón sobre eslabón, levantar su espléndida bóveda; le faltó sólo la última piedra, de por sí anónima e insignificante pero tan necesaria, para que todos gritáramos al milagro.

g) In secretum te meum admito

Nos preguntamos: ¿Qué obstáculo se interpuso para que Séneca no encontrara esa piedra? Lúcido y presente en todo momento a sí mismo, el hombre Séneca nos responde descubriéndonos los meandros más secretos de su alma atormentada:

“No soy tan deshonesto que pretenda curar a los demás, estando enfermo yo mismo; como si estuviéramos en el mismo hospital, hablo contigo de nuestra enfermedad y pongo en común los remedios. Por eso, escúchame como si yo hablara conmigo mismo; te admito en mis secretos y me examino en tu presencia. Me grito a mí mismo: Considera tu pasado y te avergonzarás de querer y buscar las mismas cosas de cuando eras niño; (...) ¡deja de lado esos turbios placeres! (...) busca a tu alrededor algo duradero!” (27,1-3). Esta naturaleza mía es dura y reacia (...) “y mi camino está sembrado de obstáculos” (52,7). No quiero rendirme; debo seguir luchando o disiparé mis energías y seré destrozado. “Mi espíritu no debe ceder” (51,8) ¿Por qué vacilo y titubeo? Hay que salir adelante, “y yo lo quiero, lo quiero con toda mi alma”. Sólo así la vida vale la pena vivirla;

de otro modo, sólo sería un revolcarse en el lodo (71,35-36). Tengo que apurarme: queda tanto por hacer y nadie puede hacerlo por mí (27,4). “He perdido demasiado tiempo; ya es hora de recoger mis bultos” (19,1) “Hagamos como los que en las competencias llegan atrasados; tratemos de recuperar el tiempo perdido y corramos más rápido. Estamos en la edad adecuada” (68,13) ... y la muerte puede llamarnos en este mismo momento. Me preguntas “qué hago en mi retiro. Curo mi llaga; (...) un tumor maligno se anida dentro de mi espíritu”. No creas que he huido del mundo porque desprecio la vanidad humana: “sólo me desprecio a mí mismo” (68,8). Cuando me mezclo con la gente “vuelvo a casa más avaro, ambicioso, lascivo, cruel e inhumano” (7,3); por eso “me he retirado en mí mismo, cerrando las puertas a los demás” (8,1). Estar solo me obliga a meditar. Me observo atentamente y me digo: “lo que has dicho y has hecho hasta ahora, es nada” (26,5); y paso días y noches entregado a la tarea de poner término a mis errores pasados (61,1). Algo creo haber avanzado (...), o quizás no; quizás, he hecho muy poco (79,11). “¿Cuándo, cuándo podré gritar: ¡he vencido!?” (71,37).

No, Séneca no podía entregarnos más de cuanto hizo. Había volado muy alto en el carrusel político y mundano y se le habían estropeado las alas. Su autoconfesión, humanísima y a todas luces sincera, lo rescata a nuestros ojos de todas sus miserias, que son nuestras miserias en nombre de la común humanidad.

b) Aproximación a una respuesta

La respuesta a la difícil pregunta de la carta 121, que ha motivado nuestras reflexiones, está claramente contestada por Séneca mismo a lo largo del Epistolario.

Esa Naturaleza que asigna al hombre una posición preminente sobre los demás animales, no es, según la tradición estoica aceptada por nuestro autor, sino la Divinidad misma, nodriza de todo lo viviente. Séneca ha analizado con mucha atención la φύσις de esa Divinidad, así como aquella de la criatura humana:

Ratio scilicet faciens: id est deus...

dice en la carta 65,2; en la 92,27 explica:

Ratio uero dis hominisbusque communis est:

haec in illis consummata... in nobis consummabilis.

en la 76,9-10 formula una interrogación a la cual da una respuesta inmediata:

... *quid suum? Quid est in homine proprium? Ratio.*⁸

Ahora bien, si el hombre, único entre todos los seres vivientes, tiene algo en común con la Divinidad, y si ese algo es exactamente lo que identifica a la Divinidad como tal, no es de ninguna manera extraño el hecho que se le haya concedido un lugar privilegiado dentro del universo. Ese hombre es una imagen de Dios y tiene a Dios en sí: esa es su inconfundible contraseña. Si Séneca no vislumbró con claridad la respuesta, a pesar de haberla encontrado, fue porque osciló siempre entre una concepción materialista del hombre:

Cum multa aedificaueritis, cum ingentia, tamen et singula corpora estis et paruula

y una espiritualista:

par deo surges

que le es sugerida por el

μηδὲν ἄλλο τὸν ἀνθρώπου συμβαίνει ἢ Φυχὴ

de Platón⁹. Esa afinidad nativa entre Dios e el hombre, había sido intuita en Grecia por Píndaro y estaba ya presente en la tradición órfica. La especulación filosófica intentó darle una base racional y nos lo atestiguan estas palabras de Heráclito: “Me he buscado a mí mismo, pero al encontrarme he descubierto algo más grande que el hombre; algo que es común al hombre y a su Dios” (101, 116 Diels-Kranz).

De Grecia a Roma, el pensamiento del hombre há seguido recorriendo su trayectoria, surcada aquí y allá por chisporroteos que marcan hitos en su lento y sufrido articularse. Del λόγος común de Heráclito hemos llegado a la *Ratio* común de Séneca. Al tomar conciencia de si y de su naturaleza, el hombre se pone en condición de intuir el Espíritu divino, de sentir su presencia y concebir su esencia. Lo humano y lo divino se conjugan y tienden a identificarse: es ésta, creemos, la mejor premisa para nuestra esperanza.

NOTAS

1. "no es sino una partícula del espíritu divino, insertada en el cuerpo del hombre".

2. Los romanos cuyos antepasados habían ocupado cargos importantes en la vida pública, tenían derecho a guardar en casa sus máscaras de cera en tamaño natural y las adornaban con coronas de laurel.

3. Nos parece significativo el uso preferencial del término general *deus*, para referirse a la divinidad. El nombre propio *Iuppiter* se encuentra unas pocas veces y se aplica, a menudo no muy respetuosamente, al dios de la vieja tradición antropomórfica: "Tenemos agua y polenta; podemos competir en felicidad com el mismo *Iuppiter* (*Ep.* 110.18); "Prohíbese llevar toallas y cepillos a *Iuppiter*" (*Ep.* 95,47); etc. Hay al menos una excepción de peso: en la carta 107,10-11 Séneca habla del gran *Iuppiter* que gobierna el universo, y emplea ese mismo apellido al traducir la sublime plegaria de Cleantes; pero es evidente que en ambos casos sólo se trata de un respetuoso homenaje a la tradición estoica, que había intentado infundir nueva vida en las viejas fórmulas rituales.

4. "*prope est a te deus, tecum est. in tus est*".

5. El singular *deus* y el plural *dii* nos parecen usados indiferentemente, (quizás, con una ligera preferencia por el singular) ya sea para referirse a ese Principio estoico que lo llena y compenetra

todo y se transformalo en todo, ya sea para referirse a ese Dios-presencia-interior, casi cristiano, que se deja entrever en los párrafos aníha mencionados. Al usar el plural, Séneca casi nunca especifica los hombres confundiendo a todos los "dioses en una sola unidad. Hay sólo un fugaz recuerdo de *Iuno* (*Ep.* 95,47) y de los "dioses plebeyos" que asumen la custodia de los hombres, el *Genius* o la *Iuno* de cada individuo (110,1).

6. Como subraya *Fraille* en su Historia de la filosofía (Madrid 1956) p. 650, esta obediencia interiorizada nada tiene de avergonzante y nada quita a la libertad del hombre.

7. Llega a decir, aludiendo a la corta vida del hombre, puesta en relación con la duración infinita de la vida divina, que: "es propio de un gran artista encerrar todo en un pequeño espacio" (*Ep.* 53,11).

8. "Razón operante: o sea. Dios..." (*Ep.* 65,2). "La razón es, en verdad, común a los dioses ya los hombres: ella es en aquellos, perfecta; en nosotros, perfectible" (*Ep.* 92.27). "¿qué es lo propio? ¿Qué es, en el hombre, lo esencialmente suyo? - La razón". (*Ep.* 76,9-10).

9. "Aunque hayáis hecho una cantidad de cosas, y grandes, sois, empero, sólo cuerpos, y pequeños". "Te erguirás igual a Dios" (*Ep.* 31.9) "Nada es tan propio del hombre, cuanto el alma" (Platon: *Alcibiades I*, 130b).