

# Humanismo de Séneca e ideal cristiano

## INTRODUCCION

Uno de los rasgos más acusados en la personalidad de Séneca es su condición de humanista. Para corroborar este aserto basta con aducir algunos testimonios.

En efecto, G. M. Pozzo afirma que es justo «descubrir en Séneca a uno de los más altos defensores de un humanismo integral», «que ha dado al frío precepto estoico de la "apatía" un contenido más concretamente humano»<sup>1</sup>. Por su parte F. Battaglia tiene frases como ésta: «Me parece que Séneca, como ningún otro, profundiza en el sentido ciceroniano de la "humanitas"»<sup>2</sup>. L. Caranci, a su vez, enseña que la simpatía humana, creación de inteligencia de la obra de Séneca, anterior a su correspondencia con Lucilio, se transforma en ésta en un sentimiento profundo, experimentado personalmente, que introduce la «caritas» en el mundo de los Césares<sup>3</sup>. Por ello Menéndez Pelayo nos dirá que «la lectura de Séneca, sin dejar un fondo de ideas muy rico ni tampoco muy claro y terminante, produce el efecto general de vigorizar, templar y levantar el ánimo, más que la de ningún otro autor antiguo... Y por eso Séneca, que fue filósofo relativamente mediano en otras esferas, ha sido

---

1. *Enciclopedia filosofica*, Venezia-Roma, 1959, IV, col. 518 s. v. Seneca.

2. *Grande Antologia Filosofica. Il Pensiero Classico*, Milano, 1954, I, p. 580.

3. Cf. *Il sentimento di "humanitas" nelle Lettere a Lucilio*, AFLN VIII, 1958-59, 43-55.

uno de los principales educadores del mundo moderno, y especialmente de la raza española»<sup>4</sup>.

Y para no multiplicar las citas, remitimos a estudios que abordan este mismo tema, tales como el de J. Artigas, *Séneca. La Filosofía como forjación del hombre*<sup>5</sup>; el de R. Collard-Bovy, *Sénèque le philosophe à la recherche d'un idéal de vie*<sup>6</sup>; el de A. Guillemin, *Sénèque directeur d'âmes*<sup>7</sup>; así como la reciente conferencia, pronunciada en Córdoba, el día 10 de septiembre del año en curso, en el Congreso Internacional de Filosofía, con ocasión del XIX Centenario de la muerte del filósofo, por el profesor J. Uscatescu sobre el tema: *Dimensión humanística del pensamiento de Séneca*.

Así pues, el estudio de Séneca como humanista no puede estar más justificado; pero como ningún humanismo, digno de este nombre, en la actual economía sobrenatural, puede subsistir de espaldas a Cristo, «el ejemplo más perfecto de la raza humana»<sup>8</sup>, nuestro propósito, en este ensayo, es analizar algunos aspectos del humanismo senequista a la luz del humanismo cristiano, en las perspectivas de la fe, para darle un interés y un valor de vida nuevos, que le rejuvenezcan y sublimen. Y que no se califique nuestro intento de excesivo y temerario. El gran mal de nuestra cultura es que «la religión, es decir, la verdad no constituye la base presente en todas las partes de la enseñanza, sino una especie de dominio unilateral, netamente separado de nuestras preocupaciones cotidianas y sobre todo de nuestras ideas artísticas»<sup>9</sup>. Pues en frase de P. Dumas «no consentir que la Literatura desemboque en lo sobrenatural es llegar al trágico callejón sin salida del humanismo ateo, que pierde incluso el sentido del hombre al perder el sentido de Dios»<sup>10</sup>.

4. *Historia de las ideas estéticas*, Ed. Nacional, I, p. 216.

5. C. S. I. C., Madrid, 1952.

6. *Thèse de licence à Louvain*. Cf. RBPPh XXV, 1946-47, 943.

7. REL XXX, 1952, 202-219 y XXXI, 1953, 215-234.

8. F. HERMANS, *Historia doctrinal del humanismo cristiano*, v. e., Valencia, 1962, II, p. 504.

9. P. CLAUDEL, *Nova et Vetera*, «Vie intellectuelle», julio, 1946.

10. *Humanités chrétiennes*, Paris, 1952, p. 17.

Si es noble cometido de todo cristiano, consciente de su misión, reintegrar al Cristianismo todos los dominios de la humana actividad, de los que ha sido expulsado por inadmisibles profanación, es asimismo tarea del profesor creyente y responsable hacer pasar, en aras del humanismo cristiano, un soplo de fe sobre las páginas más indiferentes, para enseñar a sus alumnos a juzgarlo todo desde un punto de vista cristiano; con mayor razón si se trata de un pensamiento profundamente espiritual como el de Séneca.

Aun subordinando los valores humanos del clasicismo al sobrenatural revelado, la noble postura, immortalizada en sus obras, que los grandes genios de la humanidad adoptaron ante la vida, sirve para hacer comprender mejor la sublimidad del mensaje cristiano. Pero el caso de Séneca tiene un relieve particular, pues tanto por la elevación de su doctrina moral, como por el hecho de haber combatido las supersticiones del paganismo <sup>11</sup>, suscitó la admiración y el aprecio de los cristianos <sup>12</sup>. Además todo hace suponer que conoció la doctrina cristiana y que ésta pudo haber influido en algunos puntos de su filosofía <sup>13</sup>. Por donde adquirimos un nuevo derecho para valorarle como precursor pagano del humanismo cristiano.

Examinamos a continuación tres de los temas más importantes del humanismo senequista a la luz del ideal cristiano.

---

11. Cf. TERTULIANO, *Apologeticum*, c. XII; S. AGUSTIN, *De civitate Dei*, lib. VI, c. X.

12. Cf. TERTULIANO, *De Anima*, c. XX; S. JERONIMO, *De viris illustribus*, XXII; LACTANCIO, *Institutiones divinae*, I, 4, 26 y passim.

13. Cf. A. BACCI, *Testimonium animae naturaliter christianae in Senecae scriptis eiusque morte*, «Latinitas», III, 1955, 243-250; y O. TESCARI, *Echi di Seneca nel pensiero cristiano e viceversa*, «Unitas», II, 1947, 171-181.

## EL TEMA DE LA RAZON HUMANA

Si algunos han podido considerar a Séneca filósofo ecléctico por su libertad de opinar, que en ocasiones alaba a Epicuro y experimenta el influjo pitagórico, platónico y aristotélico <sup>14</sup>, con todo su doctrina reproduce substancialmente al estoicismo <sup>15</sup>, que alcanzó mayor adhesión entre los romanos, por cuanto significaba, con relación a los demás sistemas filosóficos en boga, un mayor dominio de la razón sobre las pasiones, unidad de la vida personal contra toda dispersión, desdén de las cosas externas por la interioridad.

En efecto, la filosofía estoica hacía derivar las normas de actuar según virtud, de la reflexión consciente de la razón humana. Los cambios políticos y sociales de la época habían socavado la seguridad que el individuo ponía en la solidez de las leyes del Estado, y por ello el criterio de conducta, basado en el valor de las costumbres cívicas, era sustituido por algo más personal e íntimo, la razón humana. Este individualismo ético estoico se fundaba en el hecho de que la Naturaleza es íntimamente racional a causa de la presencia en ella del «logos» o principio rector. La misma indiferencia, como liberación de toda solicitud por lo externo, de donde procede la tranquilidad y autarquía del espíritu, supone el recto conocer y juzgar; y es a causa de la dependencia en que la voluntad se mantiene con respecto a la parte racional del alma, por lo que las acciones humanas asumen dignidad y precio moral. El fin último y Bien Sumo para el hombre consiste en adherirse mediante la razón al orden racional del Universo. Por ello el sabio, que ha desarrollado con mayor plenitud la potencia racional del alma, es capaz de actuar en las diversas situaciones según la virtud particular exigida, ya que posee aquella riqueza espiritual que es el fundamento de todas y cada una: la rectitud del ánimo. La

---

14. Cf. C. CARDO, *Séneca. De la ira*, Barcelona (Bernat-Metge), 1924, Introducción, p. XXXI y ss.

15. Cf. M. GENTILE, *I fondamenti metafisici della morale di Seneca*, Milano, 1932, pp. 14-17.

libertad supone la verdad del juicio que guía a la voluntad, por donde sólo el sabio es libre, ya que sólo en el verdadero conocimiento y autonomía espiritual, que le asisten, se encuentra la espontánea adhesión de cada uno al curso necesario de la Razón Universal, contra el cual toda rebelión, además de imposible, es culpable <sup>16</sup>.

De aquí podemos ya suponer con derecho el relevante interés que, en el humanismo senequista, alcanzará el tema de la razón humana. Veámoslo.

Como el Universo está compuesto de dos principios eternos, el inerte o determinable que es la materia, y el activo o determinante que es el Fuego, a manera de forma que vivifica y mueve <sup>17</sup>, así también en el hombre existe el alma distinta del cuerpo <sup>18</sup>. Por ello insiste el filósofo en que el cuidado del cuerpo, que no debe degenerar nunca en esclavitud para con él, se funda en el respeto al alma; así hay que reducir los límites de aquel y ensanchar los espacios de ésta. En la parte principal del alma «hay alguna cosa irracional y alguna otra racional. Aquello sirve a esto; y esto (lo racional) es lo único que no se ordena a nada, sino que todo lo ordena y lo refiere a sí. Porque también la razón divina manda sobre todas las cosas, y ella no está al mandato de ninguna; de igual manera es nuestra razón, porque de ella procede» <sup>19</sup>.

Pero son muchos más los textos de la producción senequista, que vienen a confirmar y esclarecer la suma importancia que el filósofo otorga a la razón humana, dentro de su programa ético y humanístico.

Séneca, queriendo explicar a Lucilio por qué lo honesto constituye el único bien, le dice: «Toda cosa vale por su bien propio... —y presenta a continuación varios ejemplos de este aserto— ...En el hombre, ¿qué es lo mejor? La razón; por ello se

16. Cf. M. GENTILE, *Grande Antología Filosófica. Il pensiero Classico*, Milano, 1954, I, pp. 445-448.

17. Cf. *Ep.*, 65, 2.

18. Cf. *Ep.*, 92, 1.

19. *Ep.*, 92, 1. En principio adoptamos la traducción de L. RIBER, *Séneca. Obras Completas*, Madrid, 1961.

adelanta a los animales y sigue a los dioses: la razón perfecta, pues, es el bien propio del hombre... ¿Qué es lo propio del hombre —vuelve a insistir poco después—. La razón: ella si es recta y consumada, colmó la felicidad del hombre. Pues si toda cosa, cuando perfeccionó su bien, es laudable y llegó al fin de su Naturaleza, y si el bien propio del hombre es la razón, perfeccionándola, merecerá la alabanza de haber conseguido aquel fin. Esta razón perfecta llámase virtud, y se identifica con la honestidad»<sup>20</sup>. Más adelante expone idénticos conceptos, si bien argumenta con más ferrea lógica. «Todo objeto, dice, se precia por relación con su cualidad ideal, la conveniente a su naturaleza». Por lo que se refiere al hombre sólo importa cuánta sea su bondad. Y así «es bueno si su razón es recta y amplia y acomodada a lo que reclama su naturaleza. Esta es la que se llama virtud; esta, la honestidad y el sumo bien del hombre. Pues siendo así que la sola razón perfeccione al hombre, sola la perfecta razón le hace bienaventurado... Todas las acciones de la vida se gobiernan por la relación a lo honesto y a lo inhonesto; con referencia a estas cualidades se rige la razón en hacer o dejar de hacer una cosa»<sup>21</sup>. Pero Séneca no se contenta con estas afirmaciones un tanto imprecisas, llega a describir con todo detalle el proceso mediante el cual la razón llega a producir la acción virtuosa. Oigámosle: «La acción no será recta si no es recta la voluntad; porque de la voluntad mana la acción. Por otra parte, la voluntad no será recta si no es recta la disposición del alma, porque de ésta proviene la voluntad. Pero la disposición del alma no será la mejor posible, si no ha percibido las leyes de toda la vida y no ha perfilado su juicio sobre cada cosa, reduciéndolo todo a la exactitud de la verdad»<sup>22</sup>. A la inversa, pues, es el juicio certero de la razón sobre la verdad de las cosas quien dispone al alma del mejor modo posible, a fin de que la voluntad sea recta y produzca la acción virtuosa.

Teníamos que llegar a la afirmación rotunda de que «no hay bien allí donde no hay lugar a la razón». Así los árboles y los

---

20. *Ep.*, 76, 8-10.

21. *Ep.*, 76, 14-18.

22. *Ep.*, 95, 57.

animales no son verdaderamente perfectos, puesto que les falta la razón, ya que «solamente es perfecto lo que es según la Naturaleza universal y la Naturaleza universal es racional»<sup>23</sup>, las dos especies de naturaleza aludidas sólo son perfectas en su género.

En la *epistola* 66 donde ofrece la semblanza del filósofo Clariano abunda en conceptos similares: «...todo aquello que la razón aprueba es macizo y perdurable, confirma el espíritu y lo levanta a la altura en donde siempre ha de morar; mas aquello que con sin razón se alaba y es bueno en opinión del vulgo, hincha de hueca alegría... Sola la razón es inmutable y firme en su juicio, puesto que no es esclava de los sentidos sino su señora... La razón, pues, es árbitro de los bienes y los males...»<sup>24</sup>. Aclara luego por qué la materia del bien algunas veces es contra la Naturaleza, pero nunca lo es el bien mismo: «porque no hay bien sin razón y la razón va en pos de la Naturaleza», ya que «la razón no es otra cosa sino una parte del espíritu divino sumergida en el cuerpo del hombre. Y si la razón es divina y sin la razón no hay ningún bien, todo bien es divino»<sup>25</sup>; por ello el hombre que se deja conducir por su naturaleza racional penetra en el sentido íntimo del universo.

Otro tanto desarrolla el filósofo a lo largo de la *epistola* 41: el sagrado espíritu que habita en nosotros, ese dios interior que en nosotros mora y que hace posibles nuestras bellas acciones es el alma, cuyo origen es divino, y que se funda en el bien propio. Lo propio del hombre es «el alma, y en el alma, la perfecta razón. Animal racional es el hombre, y por ende el bien suyo llega a la perfección cuando cumple aquello para que nació. ¿Qué es, pues, lo que esta razón pide? Cosa facilísima: vivir según su naturaleza...»<sup>26</sup>.

En la *epistola* 37 nos enseña que la filosofía brinda el camino para liberarnos de las pasiones en esta milicia a que estamos destinados por nacimiento. En realidad la filosofía es «el amor de la sabiduría...» (*sapientiae amor est*), y en la sabidu-

---

23. *Ep.*, 124, 13-14.

24. *Ep.*, 66, 31-35.

25. *Ibidem*, 39 y 12.

26. § 8 y 9.

ría, «colmo de la perfección de la mente humana» (*perfectum bonum mentis humanae*)<sup>27</sup>, radica la única libertad. El camino que a ella nos conduce y que la filosofía nos muestra, consiste en secundar la razón: «Si quieres sujetar todas las cosas a ti, sujétate a la razón. A muchos gobernarás, si la razón te gobierna a ti»<sup>28</sup>.

Consiguientemente a lo expuesto se comprenderá que el filósofo vuelva al tema de la razón en su libro *De la vida bienaventurada*. Censura Séneca que nuestra vida no se rija por la razón, sino por el espíritu de imitación, que cada cual prefiera dar crédito a los otros que juzgar de la vida, y que así se rebelen contra la razón el pueblo defensor de su propio mal<sup>29</sup>. «Busquemos, pues, lo que es mejor que se haga, no lo que es más socorrido y usual...; tengo una lumbre mejor y más certera para discernir lo verdadero de lo falso; el bien del alma, hállale el alma»<sup>30</sup>. «Vida bienaventurada es, pues, aquella que conviene a su naturaleza, conveniencia que no se puede alcanzar sino teniendo primordialmente el alma sana» (*sana mens* dice el texto original)<sup>31</sup>. Por lo mismo «es bienaventurado aquel hombre para quien no existe otro bien ni mal que un alma buena o mala, ejercitado en la práctica de lo honesto, contento con la virtud, a quien ni engrían ni quebrantan las veleidades de la fortuna, que no conoce mayor bien que el que se puede dar así mismo, y cuyo auténtico placer es menospreciar el placer»<sup>32</sup>. En realidad la bondad del alma, la virtud, lo honesto, se confunden en Séneca con la perfecta razón, según hemos visto. Y en consecuencia «el hombre feliz es aquel que, gracias a la razón, nada teme, ni desea nada... Por ende, la vida bienaventurada está fundada inmutablemente en el juicio recto y seguro»<sup>33</sup>. «Bienaventurado es, pues, el hombre de juicio recto...; bienaventurado

---

27. *Ep.*, 89, 4.

28. *Ep.*, 37, 4.

29. *Cf.* I, 3-5.

30. II, 2.

31. III, 3.

32. IV, 2.

33. V, 3.

aquel a quien la razón le dicta la norma de su existencia en general»<sup>34</sup>. «Hay que seguir el caudillaje de la Naturaleza; a ella la observa la razón, la consulta a ella». Si la sana razón toma el camino iniciado por los sentidos, puesto que no posee otro punto de apoyo en sus esfuerzos para llegar a la verdad, es para volver de nuevo a sí misma; si se ha derramado a los objetos externos, debe ser dueña y señora de ellos y de sí misma<sup>35</sup>. En suma: «¿Qué guía mejor que la razón podemos dar a los que cupo en suerte una naturaleza racional?»<sup>36</sup>.

Aparece claramente, a juicio de Séneca el carácter radicalmente intelectual del hombre. Es el «primado de la razón práctica», de que habla García Borrón, «que saca adelante la moral, después de la quiebra de sus pretendidos fundamentos metafísicos»<sup>37</sup>.

\*  
\*\*

«Pero Séneca da todavía un valor absoluto a la virtud, y mantiene que el hombre puede redimirse con la sola fuerza de la propia razón, y por ello no es cristiano»<sup>38</sup>. «Fiel a la doctrina estoica creía que la naturaleza humana, en cada uno, había llegado a la existencia sin germen alguno de corrupción, pero que sus primeras determinaciones, todavía mal dirigidas por la razón, la habían viciado»<sup>39</sup>. Por lo cual incumbía al hombre restablecer su primer estado, el de su nacimiento; rehacer su propia creación, mediante la adhesión a la filosofía, a la doctrina estoica. Y sin embargo, pese a valorar hasta el máximo la persona humana y proclamar las excelencias de la razón, Séneca queda insatisfecho y su obra está impregnada de pesimismo<sup>40</sup>,

---

34. VI, 2.

35. VIII, 1 y 4.

36. XIV, 1.

37. *Séneca y los estoicos*, Barcelona, 1956, p. 77.

38. G. M. Pozzo, *O. c.*, col. 518.

39. A. GUILLEMIN, *Sénèque directeur d'âmes. II Son activité pratique*, REL, XXX, 1953, p. 218.

40. Cf. CH. FAVEZ, *Le pessimisme de Sénèque*, REL, 1947, 158-163.

ante la necesidad imperiosa de aceptar por grado o por fuerza su destino. «No es rara en Séneca, nos dirá Menéndez Pelayo, esta desalentada misantropía, y aun puede añadirse que respira toda su doctrina moral una íntima tristeza, que toca en los lindes del pesimismo»<sup>41</sup>. Y asimismo hablando del sentimiento trágico en Séneca, asegura G. Borrón, bien fundamentado en los textos, que «es trágica la concepción de la naturaleza como hostil al hombre; trágica la constatación de que no es posible eximirse de tal hostilidad; trágica la aceptación de la lucha, el oponer el pecho a lo hostil; trágico el sentimiento del deber de no dejarse vencer, deber impuesto al hombre por su propia dignidad, emanado de sí mismo, por libérrima decisión, y trágica, en fin, la eterna presencia de la muerte»<sup>42</sup>.

Falta aquí la alegría radiante, de que en la Nueva Ley gozan los hijos de Dios.

En aras del humanismo cristiano hay que aceptar la grandeza de la razón, que es guía del hombre en cada una de las acciones de su vida. «La razón prescribe a la voluntad a dónde debe tender y de qué debe apartarse para que el hombre pueda alcanzar su último fin, por cuya causa ha de hacerse todo». Esta ordenación de la razón constituye la ley natural, «la cual está escrita y grabada en la mente de cada uno de los hombres, por ser la misma razón humana mandando obrar bien y vedando pecar. Pero estos mandatos de la humana razón no pueden tener fuerza de ley sino por ser voz e intérprete de otra razón más alta a que deben estar sometidos nuestro entendimiento y nuestra libertad... Siguese, pues, que la ley natural es la misma ley eterna, ingénita en las criaturas racionales, inclinándolas a las obras y fin debidos, como razón eterna que es de Dios, Creador y Gobernador del mundo universo»<sup>43</sup>.

Pero hay más aún; «elevada o no por la fe bautismal, la razón da siempre los primeros pasos que consagran lúcida y definitivamente las certidumbres de la fe... La moral natural an-

---

41. *Historia de las ideas estéticas*, Ed. Nacional, I, p. 214.

42. *O. c.*, p. 194.

43. *Encíclica Libertas*, n. 8.

tes de quedar grabada en el Decálogo de Moisés lo había sido en nuestros corazones de carne desde la creación», y si aun en este orden de preceptos naturales «ha sido precisa la divina revelación de Jesucristo... era el mismo Dios comentando a Dios»<sup>44</sup>. Por estar el hombre todo en la potestad de Dios, su Creador, y tender a El como fin, hay que obedecer a la voluntad de Dios legislador, y no sólo en los preceptos de la ley eterna, sino en cuantas leyes haya establecido según su beneplácito. «Tanto más cuanto que estas leyes, por tener el mismo principio y el mismo autor que la eterna, concuerdan del todo con la razón, perfeccionan el derecho natural e incluyen el magisterio del mismo Dios...»<sup>45</sup>. Porque «la fe y la razón no sólo no pueden jamás contradecirse, sino que se prestan recíproca ayuda, pues la recta razón demuestra las bases de la fe, e iluminada con la luz de ésta cultiva la ciencia de las cosas divinas; a su vez, la fe libra y protege de los errores a la razón y la enriquece con variados conocimientos»<sup>46</sup>.

Por esta causa el sano humanismo cristiano favorece y promueve el cultivo de las artes y disciplinas humanas, convencido como está de que unas y otras, debidamente cultivadas, conducen a Dios, Señor de las ciencias. Lo que sí afirma es que la pura razón humana no puede constituirse en el único árbitro de la verdad y de la falsedad, del bien y del mal, como si se bastara con sus solas fuerzas naturales para procurar el bien de los hombres y de los pueblos, pues, desde el pecado original, ni siquiera tolera los remedios puramente humanos que la agotan, tras haberle procurado algunos pocos frutos ilusorios. En cambio el humanismo cristiano, articulado sobre el principio esencial del equilibrio, está en la base de una espiritualidad clásica, «tiene su eje en el dogma de la Encarnación» y quiere «el florecimiento de toda la naturaleza humana —incluida la razón como elemento primordial— en la gracia de Jesucristo»<sup>47</sup>. Se opone tanto al naturalismo que cuenta con solas la naturaleza

---

44. F. HERMANS, *O. c.*, pp. 475 y 476.

45. *Enc. Libertas*, n. 21.

46. *Conc. Vat. I*, sess. 3, c. 4.

47. F. HERMANS, *O. c.*, p. 503.

y la razón, como al dualismo ético, que establece contradicción entre gracia y naturaleza. «Pretende la transfiguración de la naturaleza mediante la gracia, y de lo humano, de todo lo humano, mediante lo divino»<sup>48</sup>. Por eso «en la aceptación de lo humano —reconoce las posibilidades de la razón y no sacrifica ninguna de las facultades humanas, ni de las virtudes naturales— ...pone las múltiples fuerzas del bautismo y, adaptándose a la nueva vía de la naturaleza humana levantada, halla poco a poco en la Redención del Calvario, los esplendores del Paraíso perdido»<sup>49</sup>.

### EL TEMA DE LA MUERTE

Para Séneca es de suma trascendencia y recurre con frecuencia en sus escritos.

C. Cardó en su edición crítica de las obras del filósofo, encuentra dos lacras en las ideas morales de éste: la duda sobre la inmortalidad del alma y la apología del suicidio como remedio supremo de los males sin esperanza<sup>50</sup>. En cambio si escuchamos a Tadic-Gilloteaux, Séneca ha practicado una enseñanza destinada a combatir el suicidio y no a aconsejarlo<sup>51</sup>. A lo largo de nuestro ensayo se podrá apreciar hasta qué punto son aceptables ambas posturas, para lo cual vamos a resumir en sus líneas generales la doctrina senecquista sobre el tema, situándola luego dentro del marco del humanismo cristiano.

Precisa destacar ante todo el valor educativo de la muerte, aportación positiva dentro del humanismo. Para Séneca la muerte es una realidad que nunca hay que echar en olvido. «Nada nos aprovechará tanto como la consideración de nuestra mortalidad»<sup>52</sup>. «Maestros de las otras artes encuéntranse arreo y en profusión; algunas de ellas se han visto niños, que tan bien las

---

48. *Ibidem*, p. 470.

49. *Ib.*, p. 506.

50. Cf. *O. c.*, p. IV.

51. Cf. *Sénèque face au suicide*, AC, XXXII, 1963, 541-551.

52. *De ira*, 3, XLII, 2.

habían aprendido, que estaban en disposición de enseñarlas; pero de vivir, se ha de aprender toda la vida, y lo que acaso te sorprenderá más, toda la vida se ha de aprender a morir»<sup>53</sup>. Todo el cap. III del libro *De brevitae vitae* es interesante al respecto. Destaca el filósofo la ceguera del alma humana en no saber aprovechar el tiempo y en ser sumamente pródiga de aquel bien, único en que es honorable la avaricia; ya que verificado el examen de la vida de un hombre de agitada actividad, que ha llegado a la extrema vejez, resulta evidente que la muerte es todavía prematura: «¿Cuál es la causa de todo esto? Que vivís como si tuvierais que vivir siempre; que nunca os viene a las mientes la idea de vuestra fragilidad; que no medís el tiempo que ya ha transcurrido; lo perdéis como si tuvierais un repuesto colmado y abundante; cuando por ventura, aquel mismo día de que hacéis donación a un hombre o a una cosa, será para vosotros el último... Oirás a muchos que dicen: "A los cincuenta años me retiraré al descanso, y a los sesenta, dimitiré de mis cargos". ¿Y qué garantía tienes de tan larga vida? ¿Quién te autorizará para que esto pase como te propones? ¿No te avergüenzas de reservarte los desperdicios de la vida y destinar al cultivo de la cordura —al gran negocio del alma: Ep., 75, 5— no más del tiempo que a ninguna otra cosa puede ya consagrarse? ¡Oh, cuán extemporáneo es comenzar a vivir cabalmente cuando ha de dejarse de vivir!»<sup>54</sup>.

Hay que afrontar con virilidad y sin temor el hecho innegable de la muerte: «Erramos los que tenemos el último día, siendo así que todos igualmente ayudan a la muerte... Por esto, el alma grande, consciente de su naturaleza, mejor se agencia para conducirse honesta y hábilmente en esta vivienda en que se la puso; y por otra parte, no considera suya ninguna de estas cosas que la rodean, sino que usa de ellas como prestadas a guisa de viajero presuroso»<sup>55</sup>. De esta suerte evitamos la desagradable sorpresa que la muerte podría ocasionarnos: «Es grave

---

53. *De brev.*, VII, 3.

54. § 4 y 5.

55. *Ep.* 120, 18.

la fortuna sólo para aquellos a quienes es repentina; con facilidad la contrasta el que siempre la espera»<sup>56</sup>. «No hay mejor consuelo de la muerte que nuestra misma mortalidad. Nada nos arma tanto contra todos esos espantables accidentes exteriores como la convicción de que dentro de nosotros mismos alentamos innumerables causas de peligros»<sup>57</sup>. «¿Qué inesperada cosa es esta de morir un hombre cuya vida toda no es más que un viaje a la muerte?... Todo lo que nace para la vida, está destinado a la muerte»<sup>58</sup>.

La muerte iguala a todos. No faltan quienes temen más que a ningún otro el género de muerte a causa de los temblores de tierra, «por el cual ruedan al abismo ellos y sus viviendas, y vivos son arrebatados del número de los vivos, como si todos los destinos no rematasen en el mismo término... cuando se llegó al desenlace supremo, somos iguales todos»<sup>59</sup>. «En este mar tan proceloso y expuesto a todas las tempestades, ningún otro puerto, sino el de la muerte, tienen los navegantes... Común a todos nosotros es el camino que a ella conduce»<sup>60</sup>.

Pero sobre todo es persistente en Séneca la idea de que la muerte nos procura la libertad. Y el enunciado se cumple tanto si la muerte es fin absoluto, como si es tránsito a una vida mejor.

Considerada como final absoluto, aporta el bien de la libertad por ser el último de todos los males y su término feliz: «La muerte es disolución y fin de todos los dolores, allende el cual no pasan nuestros males; ella nos repone en aquella tranquilidad en que yacíamos antes de nuestro nacimiento. Si alguien se compadece de los muertos, compadézcase también de los no nacidos. La muerte no es ni un bien, ni un mal. Puede ser un mal o un bien aquello que es algo; pero lo que no es nada y todo lo devuelve a la nada, no nos entrega a ninguna suerte de fortuna, pues los bienes y los males versan sobre al-

---

56. *Ad Helv.*, V, 3.

57. *Nat. Quaest.* 6, II, 6.

58. *Ad Pol.*, XI, 2 y 3.

59. *Nat. Quaest.*, 6, I, 8.

60. *Ad. Pol.*, IX, 6 y 9.

guna consistencia» <sup>61</sup>. El pasaje es de acendrado cuño estoico, aducido con evidentes propósitos suasorios, según es dado colegir del contexto. Séneca quiere consolar a Marcia, presentándole la imagen de la muerte cual cese de toda angustia y dolor, y que nos sitúa en «anchurosa libertad» <sup>62</sup> y en el seno «de la grande y eterna paz» <sup>63</sup> —en realidad con evidente inconsecuencia, pues quien simplemente no es, tampoco puede ser afectado por la libertad y la paz—. Pero esta visión nihilista de la muerte cede poco después a la descripción de la inmortalidad del alma con rasgos platonizantes <sup>64</sup>, extremo este de la disyuntiva: la muerte-tránsito a una vida mejor, que parece ser preferido por el filósofo.

Así concebida la muerte, no menos otorga la libertad: «No envidies, pues, a tu hermano: descansó. Libre es, por fin; seguro; inmortal, por fin... Ahora goza del cielo sereno y libre; de un lugar bajo y humilde voló a aquella (sea la que sea) alma región luciente que acoge en su seno bienaventurado las almas desatadas de los vínculos, y ahora vaga allí a placer y contempla con sumo deleite todos los bienes de la Naturaleza. Te equivocas: no perdió tu hermano la luz, sino que consiguió otra más pura» <sup>65</sup>.

En suma, resumiendo el pensamiento expuesto hasta aquí, Séneca nos enseña a caminar en la perspectiva de la muerte para aprovechar el tiempo y aprender a vivir mejor, enfrentándonos virilmente con esta suprema realidad, ante la que todos los hombres son iguales; y que en la doble solución posible, de fin absoluto, o de umbral para la inmortalidad, nos garantiza la libertad.

En otro sentido podemos afirmar que incluso el análisis ponderado de su doctrina sobre el suicidio, de su apología en determinados casos, es en gran parte moralizadora y humanizante.

---

61. *Ad Marc.*, XIX, 5.

62. *Ibidem*, § 4.

63. *Ib.*, § 6.

64. Cf. P. BENOIT, *Les idées de Sénèque sur l'au-delà*, RSPH, XXXII, 1948, 38-51; G. BORRON, *O. c.*, pp. 210 y ss.

65. *Ad Pol.*, IX, 7 y 8.

Siempre será cierto en derecho natural, y conforme a la doctrina católica, que no es lícito destruir por propia iniciativa la vida de uno mismo, cuyo dominio sólo a Dios pertenece, y de la que el hombre es tan sólo administrador. Pero el pensamiento de Séneca en este punto no puede confundirse con una defensa incondicional del suicidio, si bien alguno que otro texto aislado podría abonar esta posición <sup>66</sup>. En realidad el filósofo censura el prurito de morir: «Pues has de saber, mi caro Lucilio, que existe... una propensión desatinada a morir que con frecuencia afectó a varones generosos e incorruptibles, y hartas veces también a hombres desmedrados y cobardes: aquellos desprecian la vida; estos la encuentran pesada». «Ante todo, debe evitarse aquella pasión que se enseñoreó de tantos: el prurito de morir» <sup>67</sup>. Por el contrario propugna que hay que mantenerse en vida, aun en medio de los sufrimientos, cuando así fuere preciso: «por más que algunos motivos nos fuerzan a morir, hay que retener en honor de los nuestros, y aun en medio de los tormentos, el alma que ya está a flor de labios, puesto que el hombre debe vivir, no mientras es grato, sino mientras es conveniente» <sup>68</sup>. Si el dolor es irremediable y persistente, el suicidio puede ser la solución, pero siempre como resultado de una decisión libre y serena, con frecuencia, a juicio de Séneca, moralmente buena: «En el segundo espectáculo de la Naumaquia, uno de los bárbaros —para evitar el tormento y ludibrio a que se veía expuesto— hundió en su gargante la lanza toda que había recibido para luchar contra sus adversarios... Fue este un espectáculo tanto más bello cuanto con mayor honra aprenden los hombres a morir que a matar. Pues qué, lo que tienen los corazones degradados y dañinos, ¿no lo van a tener aquellos a quienes preparó para estos casos una meditación madura y la razón, maestra de todas las cosas?» <sup>69</sup>. En todo caso esperar la muerte con alegría y tranquilidad es para Séneca obra de juicio sosegado: «¿acaso no ví a muchos que rompieron con la vida? Sí que los

---

66. *Ep.*, 70, 15; *De prov.* VI, 7-9.

67. *Ep.*, 24, 25.

68. *Ep.*, 104, 3.

69. *Ep.*, 70, 26 y 27.

ví, pero mayor respeto me merecen los que van a la muerte sin odio a la vida, y que la aceptan, no la atraen» <sup>70</sup>.

Según G. Borrón, el elogio sin reservas del suicida aparece tan sólo en una eventualidad: cuando mediante la muerte, voluntariamente procurada, es posible al varón íntegro no sacrificar la trayectoria de una vida ejemplar, que le era impedida por cadenas irrompibles, si permanecía en vida: el suicidio, vgr., de Cremucio Cordo, padre de Marcia y el de Catón de Utica <sup>71</sup>.

En todo caso alcanza un relieve particular la epístola 61 (2-4), en la que el noble filósofo patentiza su disposición de ánimo ante la muerte, disposición sincera, confirmada por los sucesos que acompañaron a su muerte real y que dan a la carta que nos ocupa, en frase de Bourgery, «una grandeza trágica» <sup>72</sup>: «Escribote esta carta en tal situación de espíritu como si mientras la voy escribiendo hubiese de llamarme la muerte; aparejado estoy para salir y por eso, fruiré de la vida, porque no me preocupa demasiado cuánto tiempo pasará para que venga esta llamada. Antes de la vejez me esforcé por vivir bien; en mi vejez, por morir bien, y morir bien es morir de buena gana... Así que dispongamos el ánimo de tal manera que queramos cualquier cosa que se nos exija; y en primer término, que pensemos sin tristeza en nuestro fin. Antes nos hemos de preparar para la muerte que para la vida... ni los años ni los días son los que hacen que hayamos vivido suficientemente, sino el alma. Viví, Lucilio carísimo, cuanto era suficiente. Bien saciado, espero la muerte».

\*  
\*\*

Ante el espectáculo inevitable de la muerte: «el tiempo es corto... pasa la apariencia de este mundo» <sup>73</sup>; el humanismo cristiano tiene su respuesta aleccionadora. No sigue la línea de

---

70. *Ep.*, 30, 15.

71. Cf. *O. c.*, pp. 219 y 220.

72. *Sénèque le philosophe*, Paris 1957, p. 74. Para el relato de su muerte cf. TACITO, *Anales*, XV, 62 y 63.

73. I *Cor.*, 7, 29 y 38.

los epicureos, para quienes nada existe después de esta vida, sino átomos en perpetuo movimiento, y al romperse la trabazón entre alma y cuerpo con la muerte, aquélla incapaz de subsistir por sí misma, perece juntamente con el cuerpo <sup>74</sup>; ni la doctrina de los estoicos, según los cuales «solamente es inmortal el alma del mundo. Todas las demás, aunque algunas sobrevivan al cuerpo después de la muerte, perecen en la conflagración final» <sup>75</sup>; ni el pensamiento tradicional entre no pocos de los antiguos, expresado claramente por Píndaro, que considera la inmortalidad como un privilegio social <sup>76</sup>. Por el contrario, al estilo de Platón <sup>77</sup> y del propio Séneca <sup>78</sup>, aunque sublimando su pensamiento, subraya la necesidad de morir en vida, desdeñando los placeres que interesan al cuerpo y concentrando el alma en sí misma, para establecer limpio contacto con la Verdad y disponerse así de modo óptimo para el trance supremo. «Cuando el alma mira hacia sí misma, camina para la inmortalidad... y el varón puro está esperanzado en que, cuando fenezca, ha de llevar al otro mundo las mayores virtudes» <sup>79</sup>. Al modo como Séneca nos dice que el día de la muerte se constituye en la aurora del día eterno, presagiando una vida más larga y mejor <sup>80</sup>, y de la misma manera que Séneca y Platón anuncian que con la muerte se consigue la compañía de los dioses y de varones ilustres <sup>81</sup>; así también el humanista cristiano enseña que la muerte es un bien excelente y espléndido entre todos los bienes para el varón piadoso que ordenó toda su actividad en previsión de la muerte; ya que, al llegar ésta, alberga la firme convicción de que se reunirá con Dios, objeto de sus desvelos <sup>82</sup>.

---

74. Cf. G. FRAILE, *Historia de la filosofía*, Madrid, 1956, I, p. 572.

75. *Ibidem*, p. 598.

76. Cf. *Olimp.* II, 58 y ss.; P. DUMAS, *O. c.*, p. 100.

77. Cf. *Fedón*, 64a-68b.

78. Cf. *De brev.*, VII, 3; III, 4 y 5; *Ep.*, 120, 18... y otros textos citados.

79. DEMETRIO CRISOLORAS, *Discurso en la Dormición de María*, Ed. I. Roca, Salamanca, 1961, n. 37.

80. Cf. *Ep.*, 102, 26.

81. Cf. *Ad Marc.*, XXV, 1 y 2; *Fedón*, 63b, c.

82. Cf. D. CRISOLORAS, l. c., n. 38.

«Para mí la vida es Cristo y la muerte ganancia»<sup>83</sup>. Sin embargo el Apóstol de las gentes, cuya es la frase, nos alecciona y exhorta a no tomar decisiones personales en asunto de tanta transcendencia, sino doblegarnos ante la voluntad de Dios, que dispone de nuestra existencia: «con entera libertad como siempre, también ahora Cristo será glorificado en mi cuerpo, o por vida o por muerte... Por ambas partes me siento apretado, pues de un lado deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor; por otro quisiera permanecer en la carne, que es más necesario para vosotros»<sup>84</sup>. Por fin se decide —¡incomparable heroicidad la suya!— «por la misma manera de ver que tuvo más adelante San Ignacio de Loyola: Si tuviera que elegir entre la muerte con la seguridad de entrar al punto en el cielo y una larga vida, llena de trabajos y fatigas por Cristo, pero sin certeza de ir al cielo, elegiría con todo esto último»<sup>85</sup>.

Solamente cuando se aborda en sentido cristiano el tema del sacrificio por la patria, el honor y la libertad; la inmolación heroica de sí mismo en aras de la ciudad terrena, nuestro corazón y nuestro espíritu quedan satisfechos, pues deducen el significado profundo de la acción: esta tierra carnal es la imagen y el comienzo de la ciudad de Dios. Y en el cristiano moribundo no existe tan sólo la serenidad del alma, a la que llegaron los filósofos de la antigüedad clásica; hay más emoción y más alegría. Emoción esperanzada por el pensamiento del Juez ante el que se va a comparecer; gozo intenso en espera de la eternidad feliz de los nuevos cielos y de la nueva tierra<sup>86</sup>.

### EL TEMA DE LA SOLIDARIDAD HUMANA

«La presencia transcendental de Dios particularmente activa en el hombre, constituye (en Séneca) la nota esencial de la ética individual, la cual se expresa y se completa por el vínculo

---

83. *Fil.*, 1, 21.

84. *Fil.*, 1; 20, 23 y 24.

85. HOLZNER, *San Pablo, heraldo de Cristo*, v. e., Barcelona, 1945, p. 446.

86. Cf. P. DUMAS, *O. c.*, pp. 103 y 104.

social, por la igualdad y la fraternidad entre los hombres»<sup>87</sup>. Por donde el tema que nos ocupa es fruto y consecuencia lógica del valor supremo que Séneca otorga a la dignidad de la persona humana en cuanto tal, a causa de su naturaleza racional; y por ser esta dignidad común a todos los hombres vale en un plano de absoluta universalidad, sin discriminación alguna de los humanos a causa de su raza o categoría social; por ello los considera a todos radicalmente iguales, y los quiere unidos con el vínculo de la fraternidad y del amor. «En este valor substantivo de lo humano radica el también peculiar amor senequista a los hombres... Porque no va de cada hombre a todos los hombres a través de la comunidad en el Logos... sino que va de un hombre a otro hombre en virtud de la dignidad personal, tan valiosa y merecedora de respeto en el uno cuanto en el otro: *homo res sacra homini*»<sup>88</sup>.

Pues, aun admitiendo, conforme al credo estoico, una cierta afinidad y parentesco entre todos los seres de Naturaleza y, lógicamente de los hombres entre sí, por cuanto Dios, Razón Universal, inmanente al mundo, es principio de unidad, que armoniza todo el conjunto de las cosas; hay que distinguir de esta inmanencia general aquella otra más estrecha, que mejor podría denominarse participación, por la que el hombre no es sólo un ser animado, sino también razón animante y vivificadora, «parte del espíritu divino sumergida en el cuerpo del hombre». Este se encuentra, por lo tanto, unido a Dios por un vínculo especialmente íntimo, la comunión de la razón, que determina una relación de sociedad, de amistad y de parentesco<sup>89</sup>.

Tanto como la razón, es distintivo de todo hombre la sociabilidad. Contra los epicúreos que sitúan al ciudadano fuera de la patria y a los dioses fuera del mundo, defiende Séneca que el hombre es «animal social, engendrado para el bien común»<sup>90</sup>. «Dos cosas le ha dado Dios, las cuales, a pesar de estar expuesto a todos los ataques, le hicieron valentísimo: la razón y la so-

---

87. G. M. Pozzo, *O. c.*, col.

88. G. BORRON, *O. c.*, p. 113.

89. Cf. M. GENTILE, *I fondamenti metafisici...*, pp. 31 y 32.

90. *De clem.*, 1, III, 2.

ciedad». Y a continuación expone los beneficios que de esta su condición social se derivan: «La sociedad le dio el dominio de todos los animales; la sociedad, siendo el hombre nacido para la tierra, extendió su imperio a un elemento que le es extraño, y le asignó el dominio del mar; es la vida social la que contiene las embestidas de las enfermedades, la que previene reparos para la vejez y le da alivio contra los dolores; la sociedad es la que nos hace fuertes; aquella a quien nos es lícito pedirle socorros para la fortuna. Disuelve esta sociedad y desatarás la unidad del género humano, sobre la cual se sustenta la vida...» <sup>91</sup>.

La sociedad humana no tiene espacio limitado, abarca el mundo entero que se constituye en patria común y casa de todos; así en virtud de este cosmopolitismo el destierro no tiene sentido, pues no existe lugar donde el hombre pueda considerarse extraño: «Hay que vivir con esta persuasión: Yo no nací para un rincón; mi patria es todo este mundo», por lo cual «relegado a lo postrero de las tierras; situado en cualquier ángulo de los países bárbaros, cualquier morada te será hospitalaria» <sup>92</sup>.

En cuanto a su origen no existe diferencia entre los hombres: «todos tenemos unos mismos principios y un origen mismo» <sup>93</sup>. Por otra parte, los bienes materiales carecen de importancia cuando se trata de enjuiciar la dignidad de la persona humana: «No importa nada, pues, por lo que se refiere al hombre: cuántas tierras labre, ni cuánto caudal tenga en interés, ni por cuantos sea saludado, ni cuánto costó el lecho en que duerme, ni en qué transparente vaso beba, sino cuánta sea su bondad. Y es bueno, si su razón es recta y amplia y acomodada a lo que reclama su naturaleza» <sup>94</sup>. Tampoco la nobleza de la sangre significa gran cosa en esta valoración substantiva del hombre: «No es el atrio, poblado de bustos ennegrecidos, lo que hace noble; nadie vivió para nuestra gloria, y lo que antes de nosotros fue no es nuestro. El alma es quien hace noble; a ella es

---

91. *De ben.*, 4, XVIII, 2-4.

92. *Ep.*, 28, 4.

93. *De ben.*, 3, XXVIII, 1.

94. *Ep.*, 76, 15.

lícito encaramarse sobre la fortuna desde cualquier condición»<sup>95</sup>. Ni la posición social cuenta en la estimación del hombre. Por ello Séneca alaba a Lucilio porque vive familiarmente con sus esclavos, que ante todo son hombres, camaradas y amigos, «siervos como nosotros, si reflexionas que igual poder que en ellos tiene sobre nosotros la Fortuna». La verdad es que este «a quien llamas esclavo tuyo nació de tu misma semilla, que goza del mismo cielo, que respira igualmente, que vive igualmente». Se impone, pues, el crisocanon o regla de oro de conducta, resumen de la doctrina del filósofo sobre el particular: «vive de tal manera con el inferior como quisieras que el superior viviera contigo». Porque «tanto puedes tú verle libre a él como él a ti puede verte esclavo». Y de nuevo recuerda Séneca el principio orientador, a que debemos acogernos: lo que tiene precio moral es la nobleza del alma, la libertad del espíritu. Quizá el esclavo sea libre en su alma, al paso que existen hombres libres, de esclavizado linaje, esclavos de sus pasiones. «No hay, dice, servidumbre peor que la voluntaria»<sup>96</sup>. Por el contrario, la verdadera sangre azul radica en la virtud: «Ninguno es más noble que otro, sino aquel que tiene un carácter más recto y más apto para las artes buenas... Ora en vuestra ascendencia hubiere libertos, ora esclavos, ora hombres advenedizos de naciones extranjeras, levantad con osadía el ánimo y saltad por encima de todo aquello que en medio hubiere de sórdido; en la cumbre os aguarda una crecida nobleza»<sup>97</sup>. Por lo cual queda fuera de toda duda que también el esclavo puede prestar un beneficio a su señor: «Quien niega que el esclavo haga nunca beneficio al señor ignora el derecho humano, porque lo que importa no es el estado de quien hace el favor, sino su intención. La virtud para nadie tiene las puertas cerradas; para todos las tiene abiertas de par en par; a todos los admite, a todos los invita: hidalgos, pecheros, esclavos, reyes, desterrados; no atiende a linaje ni a fortuna; conténtase con el hombre solo»<sup>98</sup>.

---

95. *Ep.*, 44, 5.

96. *Ep.*, 47; 1, 10, 11, 10, 17.

97. *De ben.*, 3, XXVIII, 1 y 3.

98. *De ben.*, 3, XVIII, 2.

Pero ya no sólo para con los esclavos, sino para con todos los hombres quiere Séneca que las relaciones estén señaladas por la caridad y el amor. Normas preciosas de esta convivencia aparecen indicadas en Epístola 95, 51-53: «¿Cómo hemos de tratar a los hombres?... ¿Qué preceptos les damos? ¿Ahorrar sangre humana? Bien poca cosa es no dañar a quienes debe favorecer». No puede contentarse con una postura negativa de evitar el mal, pide buen carácter y obras de misericordia: «¡Alabanza grande a fe mía, el que un hombre sea manso para con otro hombre! ¿Le prescribiremos que tienda la mano al naufrago, que muestre la senda a quien se descaminó, que parta su pan con el que tiene hambre?». Brinda una fórmula compendiosa de los deberes humanos: «Todo esto que ves que incluye las cosas divinas y las humanas es todo uno; somos miembros de un gran cuerpo». Y continúa exponiendo su programa de solidaridad humana, basado en la hermandad y amor universales: «La Naturaleza nos infundió el amor mutuo y nos hizo sociables. Ella estableció lo justo y lo injusto; por decreto suyo es más de compadecer el que daña al dañado; por mandamiento suyo todas las manos han de alargarse a quien necesite ayuda. Esté siempre en nuestro corazón y en nuestra boca aquel verso: Hombre soy y nada humano es ajeno a mí. Tengamos las cosas en común...». Con profundo sentimiento de humanidad pregunta en el libro III «De ira» XLII, 1 y 5: «¿Por qué, con mejor acuerdo, no recoges la vida corta y la haces más placentera a ti y a los otros? ¿Por qué no te haces amable a todos mientras vivas, y llorado y deseado cuando mueras?... mientras vivimos entre los hombres, practiquemos la humanidad; para nadie seamos objeto ni de temor ni de peligro; desdeñemos los... ultrajes... y soportemos los desabrimientos pasajeros con grandeza de alma; mientras miramos atrás, y como dicen, nos volvemos, la muerte ya nos asalta».

Por fin y para dar un alcance mayor al ideario senequista de solidaridad humana, diremos que también entre gobernante y súbditos quiere el filósofo imperen los vínculos de humanidad y de amor. Pasando por alto el problema de la servil adulación que los libros *De clementia* pudieran suponer con respecto a Nerón, el príncipe imperante —hay que reconocer que los primeros años

del reinado del César, cuando los libros fueron escritos, estuvieron llenos de felices augurios—<sup>99</sup>, no obstante, la doctrina en ellos expuesta encaja bien con la concepción senequista del universo, y permite elaborar un pensamiento unitario<sup>100</sup>. Nerón por su condición de príncipe, y por lo mismo cualquier otro gobernante que detente el poder político, hace en la tierra el oficio de los dioses<sup>101</sup>; y como Dios es el alma que vivifica al mundo, así el príncipe es el alma que informa el cuerpo del Estado: «Porque si, como hasta ahora se colige, tú eres el alma de tu Estado y él es tu cuerpo, ya ves, según creo, cuán necesaria sea la clemencia, porque a ti te perdonas cuando pareces perdonar a otro»<sup>102</sup>. «Porque él (el soberano) es el vínculo que da cohesión a la república, él es el aliento vital que respira toda esta enorme masa humana, que por sí misma no sería sino impedimento y botín, si le fuese sustraída la mente que la gobierna»<sup>103</sup>. Supuesta la monarquía justa como la forma de gobierno más perfecta, el rey, a diferencia del tirano que atemoriza, oprime y despoja a sus súbditos, procede con amor paterno: «¿Cuál es, pues, su deber? El deber de los buenos padres que acostumbran reprender a sus hijos, a veces con blandura, con amagos a veces, y alguna vez enmendarlos con azotes»<sup>104</sup>; y cual espíritu vivificador que sostiene a sus vasallos, está al servicio de su pueblo: «¿No te percatas que esta es para ti una gloriosa servidumbre?... la servidumbre de la suprema grandeza...»<sup>105</sup>; que no empuña las armas sino para salvaguardar la paz: «la clemencia establece una gran distinción entre el rey y el tirano, aunque uno y otro anden escoltados de armas: el uno las tiene y se sirve de ellas para guardar la paz y el otro para reprimir con gran miedo odios grandes...»<sup>106</sup>; cuyo preeminente poderío subsiste y se apo-

---

99. Cf. L. RIBER, *O. c.*, p. 231.

100. Cf. M. GENTILE, *I fondamenti metafisici...*, pp. 41 y 42.

101. Cf. *De clem.*, 1, I, 2.

102. *Ibidem*, 1, V, 1.

103. *Ib.*, 1, IV, 1.

104. *Ib.*, 1, XIV, 1.

105. *Ib.*, 1, VIII, 1 y 3.

106. *Ib.*, 1, XII, 3.

ya en el consenso y en el servicio de todos sus vasallos, los cuales al honrar al príncipe contribuyen al bien común: «Así como todos los miembros (del cuerpo) viven en buena armonía y vecindad..., así también... la sociedad no puede salvarse sino por la protección y el amor recíproco de sus partes» <sup>107</sup>.

\*\*\*

La solidaridad universal a que Séneca nos impulsa, y que no sólo debe establecerse recíprocamente entre los individuos, sino también entre los súbditos y la autoridad social, es el testimonio de un alma naturalmente cristiana, que presintió el cristianismo, que incluso pudo ser influenciado en este punto por el mensaje evangélico, y cuyas expresiones, más dignas de un cristiano que de un pagano, adquieren derecho de ciudadanía en el campo del humanismo cristiano.

A diferencia del humanismo a secas donde sólo el yo cuenta, el humanismo cristiano se eleva hasta ser una doctrina comunitaria. Tiene su quicio en el misterio de la Redención y se articula sobre la firme roca de la gracia habitual, la cual, además de restituirnos la pureza personal, nos integra en el Cuerpo Místico, siendo unos miembros de otros. La naturaleza humana de Cristo, a causa de la unión hipostática, de la que recibe calor, luz y fuerza, es un espejo ennoblecedor, único y perfecto para la estirpe humana, que centra en Cristo el poder de transfigurar tanto la persona humana, como la humana sociedad <sup>108</sup>.

También el humanismo cristiano defiende la natural propensión del hombre a vivir en sociedad, que ha sido providencialmente dispuesta por Dios, para que el hombre pueda encontrar en la sociedad lo conducente a la perfección de su ingenio y de su alma, y cuanto la necesidad y el decoro de la vida corporal exige: bienes que por sí mismo sería incapaz de procurarse <sup>109</sup>. Asimismo enseña que la igualdad de los hombres consiste en

---

107. *De ira*, 2, XXXI, 7.

108. Cf. HERMANS, O. c., pp. 465, 500 y 504.

109. Cf. *Enc. Inmortale Dei*, n. 4.

que todos «sin distinción alguna, han sido criados por Dios, Padre común de todos; que todos tienden al mismo bien como fin, que es Dios mismo...; que todos y cada uno han sido por favor de Jesucristo igualmente redimidos y levantados a la dignidad de hijos de Dios, de tal manera que no sólo entre sí, sino aun con Cristo, "primogénito entre muchos hermanos", los enlaza un parentesco verdaderamente fraternal. Y asimismo que los dones de naturaleza y los dones de la gracia divina pertenecen en común y sin diferencia alguna a todo linaje humano, y que nadie, como no se haga indigno, será desheredado de los bienes celestiales» <sup>110</sup>.

Como para Séneca, tampoco para el humanista cristiano significan gran cosa la nobleza de la sangre o la condición social, ya que los primeros bienes son los del alma: «El alma es la que lleva impresa en sí la imagen y la semejanza de Dios y donde reside el señorío que se ordenó al hombre ejerciese sobre las naturalezas inferiores a él, obligando a las tierras todas y al mar a que para provecho del hombre se le sujetasen... En esto son todos los hombres iguales; ni hay distinción alguna entre ricos y pobres, amos y criados, príncipes y particulares, "pues uno mismo es el Señor de todo". Nadie puede impunemente violar la dignidad el hombre, de la que el mismo Dios dispone con gran reverencia, ni impedirle que tienda a aquella perfección que en el cielo le aguarda» <sup>111</sup>. Porque, si el sano humanismo cristiano nos enseña a no alejarnos de la realidad humana, «menos aún a olvidarnos de la realidad divina, única que permite las más fecundas esperanzas de reconstrucción de la comunidad, disgregada por ideologías y por las guerras que aquellas inspiraron» <sup>112</sup>. Para evitar, siguiendo el pensamiento senequista, la esclavitud verdaderamente temible, la del alma, pues «ni el hombre mismo, aunque quiera, puede en esta parte permitir que se le trate de un modo distinto del que a su naturaleza conviene, ni querer que su alma sea esclava, pues no se trata aquí de derechos de que libremente pueda disponer el hombre, sino de

---

110. *Enc. Rerum novarum*, n. 21.

111. *Ibidem*, n. 32.

112. HERMANS, O. c., p. 617.

deberes que le obligan para con Dios y que tiene que cumplir religiosamente» <sup>113</sup>.

Igualmente la filosofía cristiana proclama, en conformidad con las enseñanzas de la Escritura —origen común, igualdad de naturaleza humana, sacrificio redentor en beneficio de todos...—, la ley de la caridad y solidaridad humanas, la convivencia pacífica de todos los hombres, «maravillosa doctrina de amor y de paz, que ha contribuido noblemente al progreso civil y religioso de la humanidad». Los heraldos que anunciaron esta doctrina, entre otros muchos beneficios hicieron participantes a los mortales sobre todo «de aquel inefable don de la sabiduría eterna que hermana y une a los hombres con el vínculo de parentesco sobrenatural» <sup>114</sup>.

Finalmente y de modo análogo al filósofo cordobés, reconoce el humanista cristiano la necesidad de una sociedad constituida sobre la base de una autoridad, que no sea despótica, sino que «presida a todos y mueva a cada uno con un mismo impulso eficaz y encaminado al bien común..., autoridad que, como la misma sociedad, surge y emana de la naturaleza y, por lo tanto, del mismo Dios, que es su autor» <sup>115</sup>. Y como «no hay poder si no viene de Dios», y «de Dios es ministro el príncipe» <sup>116</sup>, su autoridad, forma de la sociedad <sup>117</sup>, «está constituida para utilidad de sus súbditos; y aunque próximamente mira a proporcionarles la prosperidad de esta vida terrena, con todo, no debe disminuirles, sino aumentarles, la facilidad de conseguir aquel sumo y último bien, en que está la sempiterna bienaventuranza del hombre» <sup>118</sup>. Porque «sólo la conjunción armónica de la libertad y la disciplina, de la persona y la comunidad hace posible el desarrollo feliz del hombre prudente y santo, y de la sociedad bella y ordenada» <sup>119</sup>.

---

113. Enc. *Rerum novarum*, n. 32.

114. Cf. Enc. *Summi Pontificatus*, nn. 18-21. Las citas en los nn. 20 y 21.

115. Enc. *Inmortale Dei*, n. 4.

116. *Rom.*, 13, 1 y 4.

117. Cf. Enc. *Libertas*, n. 26.

118. *Ibidem*, n. 27.

119. HERMANS, O. c., p. 623.

## CONCLUSION

Séneca en su humanismo proclama las excelencias de la razón humana, como guía del hombre, intérprete de la ley natural y ordenadora de la voluntad, con lo que demuestra intuición singular; si bien desde un ángulo de visión cristiano, que en principio faltó a Séneca, no puede admitirse que el hombre, inmerso como está en un orden sobrenatural, sea capaz de redimirse con las solas fuerzas de la propia razón. Asimismo destaca en sus escritos el valor altamente educativo del tema de la muerte: su recuerdo constante nos impulsa a aprovechar el tiempo y a vivir con rectitud, o lo que es igual, a morir en vida, aleccionados por la sabiduría, en espera del día de la libertad. Si rechazamos su doctrina sobre el suicidio, reconocemos con todo que tampoco el filósofo aprueba la pasión de morir por hostio o desprecio de la vida; en todo caso el acto suicida debe ser fruto de una reflexión serena, como remedio contra los males sin esperanza. Finalmente, constituye un timbre de gloria para la ética senequista subrayar la grandeza de la dignidad humana, y por ende la igualdad y fraternidad entre todos los hombres.

Todo ello explica que su espíritu viva perenne y que el influjo de su magisterio fuera decisivo en el pensamiento filosófico y moral de las generaciones sucesivas, que intuyeron en Séneca al director de conciencia, y le celebraron como príncipe de los moralistas.

ISMAEL ROCA MELIA