

Virgilio en Séneca

Uso senequiano de la poesía de Virgilio según la tradición diatróbica

Nuestro propósito, en el presente ensayo, consiste en analizar el uso que Séneca hace de pasajes de Virgilio en sus propios escritos. Un uso que implica una toma de posición determinante en la polémica cuestión de las relaciones entre estética y ética, entre forma y contenido de un discurso retórico. La labor educativa y moralizante, que Séneca desarrolló en la corte de Nerón, requería una presentación, que responderá a los gustos de un contexto determinado y a los usos de determinados géneros literarios. En este sentido, el uso que el filósofo cordobés hace de los versos del poeta de Mantua, no sólo nos muestra el poso que éste deja en la literatura romana, sino la asimilación, por parte de Séneca, de pautas consagradas en la redacción de escritos destinados a «orientar conductas».

1. SÉNECA Y LA POESÍA

La actitud de Séneca ante la poesía es tema que apasiona a los estudiosos del Cordobés. Algunos trabajos recientes lo testimonian¹. La posición del filósofo al respecto, podría ser calificada de ambivalente o, cuando menos, circunspecta.

Por una parte, se muestra receloso hacia los poetas líricos a causa de su frivolidad. Ellos atribuyen a los dioses las pasiones e inclinaciones de los humanos² y con sus fantasías acrecientan el temor a la muerte³. La convicción estoica de que la muerte

1 Han actualizado últimamente el tema G. Mazzoli, *Seneca e la poesia* (Milano 1970), sobre Virgilio, pp. 215-232; J. Dingel, *Seneca und die Dichtung* (Heidelberg 1974).

2 *De vita beata* 26, 6.

3 *Epistola* 82, 16.

contemni debet magis quam solet choca con las imaginaciones de los poetas, cuyas extravagancias excitan el pavor ante la misma. De tal proceder no está libre Virgilio⁴. Tales recelos hacia la poesía son ampliados por Séneca también a los poetas griegos, a quienes apenas cita en sus escritos.

Por otra parte, sin embargo, Séneca considera las obras de los poetas como depósito inagotable de símbolos y *exempla* de comportamientos morales. La escuela cínico-estoica, ya desde sus inicios, había recurrido a la práctica de la diatriba, según la cual, se permitía utilizar versos y sentencias de los poetas, modificando el sentido de los mismos e insertándolos en un discruso filosófico. Los genios poéticos, en cuanto tales, son difíciles de superar. Posible es, sin embargo, la *imitatio* de los mismos. Imitación consistente no en la mera repetición mecánica sino en la recreación, que permite añadir una nueva impronta personal al tema tratado. Las elaboraciones poéticas precedentes de un asunto, confieren ventaja a los escritores posteriores, ya que éstos disponen de palabras y de tratamientos, que les facilitan la reelaboración de los temas⁵.

Séneca mismo nos ha precisado cuáles fueron sus criterios en el uso de la poesía. Existe, según él, un triple uso de la obra literaria⁶: a la manera como lo hace el gramático, el modo como lo estudia el filólogo y el uso específico que hace el filósofo⁷. Lo peculiar de este último es no darse por satisfecho con los problemas gramaticales o con las disquisiciones eruditas sino en procurar destilar el *verum* y el *bonum*, que contiene el *pulchrum*. Quién alcanza a leer textos en su dimensión filosófica, descubre en los versos el sentido auténtico que poseen, ya que no es de «maravillar que cada cual extraiga de la misma materia enseñanzas apropiadas a los particulares intereses»⁸. Tal práctica confiere a los versos del poeta un significado más amplio, que aquél que poseyeron para su autor. La poesía asume en el discurso estoico la función de «ancilla philosophiae», al ponerse al servicio de la transmisión del *praeceptum*. La virtud se hace más

4 *Ibid.* 72, 6.

5 Cf. *Epistola* 75, 5 ss.; 79, 5; 84.

6 Cf. *Epistola* 108, 23 ss.

7 Ejemplos de uso filosófico: *Epistola* 58, 2 (*Geórgicas* 3, 148 ss.); 108, 24 (*Geórgicas* 3, 284); 108, 34 (*Geórgicas* 3, 260).

8 *Epistola* 108, 29 (*Eneida* 6, 275).

atractiva cuando va arropada con vestimenta estética y «los preceptos tienen de suyo más peso si están formulados en verso» ya que «impresionan a la sensibilidad»⁹. En Séneca, por consiguiente, los versos asumen el honor de acompañar a la filosofía en la tarea de promover el bien¹⁰.

Admonitio moral y poesía colaboran en el logro de un mismo fin: mover las conciencias. El *carmen* se pone al servicio del *praeceptum*¹¹. Ética y estética aparecen maridadas¹², ajustándose al principio establecido por Cristo: poner la estética al servicio de la moral con el fin de potenciar la fuerza persuasiva del discurso¹³. Séneca utiliza recursos poéticos para influenciar la voluntad del lector. El uso de recursos estilísticos ha de hacerse teniendo siempre presente, que se trata de medios y no de fines. La forma sirve al contenido y permanece dimensión secundaria del discurso¹⁴. El moralista apela a la sensibilidad y afectividad del destinatario, incluyendo en la reflexión moral textos poéticos con el fin de convertir el *praeceptum* en mensaje atractivo¹⁵. Una máxima moral influye tanto más cuanto mayor atracción ejerza sobre quien la escucha. Se trata, en definitiva, de un uso ético de la literatura o, si se prefiere, de un traspaso del verso del nivel estético al ético. Consciente de que, incluso cuando hace de poeta, el filósofo continúa siendo un moralista¹⁶. Séneca, a este respecto, mostrando aprecio hacia el buendecir y hacia la ornamentación estilística, se distancia de las posiciones extremas de Zenón y de Crisipo, quienes habían mostrado indiferencia e incluso recelos hacia el elemento estilístico-formal del discurso estoico¹⁷.

Existe para Séneca una interdependencia entre forma y contenido, estilo literario y talante ético del escritor. Una *mens*

9 *Epistola* 94, 28 (*Eneida* 10, 284).

10 «Facilius enim singula insidunt circumscripita et carminis modo inclusa». *Epistola* 33, 6. Cf. también, *Epistola* 115, 12.

11 *Epistola* 94, 29. Cf. A. Traina, *Lo stile «dramatico del filosofo Seneca* (Bologna 1974), 39 ss.

12 G. Mazzoli, *o.c.*, 35.

13 *Stoicorum veterum fragmenta* 2, 31, 37.

14 *Epistola* 75, 3-5; 33, 6; 94, 28. Cf. A. Setaioli, «Seneca e lo stile», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, XXXII/2 (Berlín 1985), 780-781.

15 Sobre el valor de la poesía en la contrucción de admoniciones morales. Cf. J. Dingel, *o.c.*, 28 ss.

16 A. Setaioli, «Seneca e lo stile», *Ibid.*, 801-806.

17 *Stoicorum veterum fragmenta* 1, 23, 14 ss.; 2, 96, 19 ss.

sana produce un estilo correcto y la degradación de la forma de lata corrupción moral del espíritu. Es una consecuencia del maridaje entre ética y estética, maridaje defendido en el estoicismo de Panecio, y que Séneca sigue gustoso¹⁸. Una epístola senequiana, la 114, nos da la razón, con la ayuda de un proverbio griego: *talis hominibus fuit oratio qualis vita*. El adagio enuncia una verdad que es aplicable no sólo a los individuos sino también a las colectividades sociales. La calidad de su producción literaria se corresponde con la altura de su talante moral¹⁹. Sólo el *vir bonus* es el *dicendi peritus*, porque sólo en él, encarnado en la figura del *sapiens* estoico, el logos cósmico se hace presente en la virtud y en todas sus manifestaciones. El filósofo cordobés subraya la consonancia entre ética y estilo con fórmulas felices: *concordet sermo cum vita..., ne orationi vita dissentiat*²⁰. Esta correspondencia entre la disciplina del espíritu y el estilo de una obra es ilustrada por Séneca con el ejemplo de comportamiento equilibrado de las abejas descrito por Virgilio en las *Geórgicas*²¹.

La persistente inclusión de textos poéticos en el discurso filosófico-moralizante por parte de Séneca, plantea la cuestión de las relaciones entre fantasía o emotividad poética y razón filosófica. Con otras palabras: cuál es el peso de lo «irracional» o entusiástico en el discurso estoico senequiano, el cual, de seguir los cánones de la tradición estoica, habría debido excluir, en nombre de la «*apatheia*», todo tipo de irracionalidad. De ello es consciente Séneca, pero es consciente también de que sus reflexiones, orientadas no tanto a convencer a la razón, cuanto a mover las voluntades, necesitan de aquellos recursos estético-emotivos, que ayuden a captar la sensibilidad de quienes las escuchan²². La *admonitio* apela a la sensibilidad de sus hipotéticos destinatarios, dado que consiste en diatriba moralizante,

18 Cf. G. Mazzoli, *o.c.*, 30 ss. Con matices recoge el mismo comentario A. Setaioli, «Seneca e lo stile», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, XXXII/2 (Berlín 1985), 819, n. 244.

19 Cf. comentarios al proverbio en A. Setaioli, *o.c.*, 818-820. Además de la *Epistola* 114, cf. *Epistola* 115, 2 y *Epistola* 59, 5.

20 *Epistola* 75, 4; 20, 2.

21 *Epistola* 114, 22-24 (cita de *Geórgicas* 4, 212). Este mismo pasaje virgiliano aparece citado en el *De clementia*, 1, 4, 1, donde asume valor de norma de conducta y de convivencia política, al ser puesto, como ejemplo de comportamiento, el trabajo disciplinado y jerarquizado de las abejas.

22 Cf. *Epistola* 36, 6.

orientada a mover las voluntades hacia una determinada forma de comportamiento. Si el filósofo se dirige a la fría razón, el moralista pule su oratoria en vistas a la voluntad. El estilo del primero exigirá, por tanto, lógica; el del segundo, sensibilidad patética²³.

Séneca en este problema, como en tantas otras cuestiones, adopta una postura fluctuante. Ello ha dado pie a interpretaciones contrapuestas. C. Mazzoli, ha defendido la tesis de que Séneca habría hecho suya la doctrina del entusiasmo artístico, como ingrediente del discurso moral²⁴. Su posición sintonizaría con el estoicismo medio, el cual, distanciándose del estoicismo antiguo y del racionalismo de Crisipo, habría dado una mayor cabida al factor emotivo en el discurso moral²⁵. En ello había seguido de cerca a Posidonio y a su apertura a lo «irracional»²⁶. La tesis de Mazzoli es valorada por Setaioli como «infundada» y los pasajes aducidos para avalarla no cumplen tal función²⁷. Hay que concluir que «parece difícil aceptar en Séneca la presencia de una coherente teoría de lo irracional en la poesía y tanto menos en la *admonitio* filosófica». Es más justo, por tanto, «subrayar el carácter racionalista de la teoría literaria seneciana»²⁸. Estaría, pues, más de acuerdo con la filiación estoica de Séneca, el mantenerlo fiel a la «ratio» como norma de conducta. Lo cual no sería obstáculo para dar mayor cabida en el discurso moral a un componente estético-emotivo. Habría en ello un cierto relajamiento del rigorismo racionalista de Crisipo y de Zenón, cuyos principios no serían abandonados²⁹, sino mitigados, de acuerdo con las preferencias del estoicismo medio, más receptivo a la presencia de «pathos» en la conducta humana. Una presencia, diríamos, razonable de lo irracional.

2. EL CARMEN VIRGILIANO Y LA *ADMONITIO MORAL*

Prolongando la tradición diatróbica, Séneca aspira a presentar el *verum* y el *bonum* bajo el aspecto de *pulchrum*. No tiene

23 *Epistola* 14, 1. Cf. A. Traina, *o.c.*, 39 ss.

24 G. Mazzoli, *o.c.*, 46 ss.

25 *Ibid.* 54.

26 Cf. *Epistola* 92, 1.

27 A. Setaioli, «Seneca e lo stile», *Ibid.* 805-805, 808-809.

28 *Ibid.*, 811.

29 Cf. *Epistola* 85. 3.

reparos, por tanto, en recurrir a la metáfora o al símbolo de los poetas para ornamentar con la armonía del verso el frío razonamiento de la *admonitio*³⁰. La razón es porque los poetas han sugerido, a veces, aquello que los filósofos debieron haber dicho³¹. La filosofía está al servicio de la vida y su finalidad es orientar las conductas. Para lograrlo, la *admonitio* senequiana apela a la emotividad del lector. Un instrumento valioso de tal apelo es la poesía. La ornamentación mueve y sensibiliza al destinatario del discurso³². A este propósito, Séneca recurre con frecuencia a pasajes de Virgilio, exaltado por sus coetáneos a *maximus vates* y oráculo divino³³. Pero al citar el filósofo al poeta, éste pierde contacto con el suelo de la propia poesía y se colorea de significado ético de acuerdo con las preocupaciones del moralista y con el contexto del discurso estoico.

Si hacia los poetas griegos no parece mostrar Séneca excesivo aprecio, sí cita gustoso a los tres clásicos de la época augustea: Virgilio, Horacio y Ovidio. Sus preferencias, con todo, se orientan hacia el primero, quien aparece citado más de cien veces en los escritos del Filósofo cordobés³⁴. Virgilio contine materia inagotable de *exempla*, que el moralista trae a cuento para ilustrar las propias doctrinas³⁵. Los pasajes virgilianos suelen aparecer desgajados del propio contexto e insertos en el discurso ideológico senequiano. Los versos o escenas épicas pierden el significado que poseen en su lugar de origen, para asumir un nuevo sentido, conferido por el nuevo encuadre en donde se los sitúa³⁶. Séneca es consciente de tal cambio de sentido y con tal intención los usa. No faltan, sin embargo, pasajes, en los que las citas de Virgilio tienen una mera finalidad estética: apor-

30 Cf. V. Ragazzini, «La romanità di Seneca e gli influssi virgiliani nelle sue opere», en *Convivium*, I (1929), 554 ss.

31 *Epistola* 8, 8: «...multi poetae dicunt quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda».

32 Cf. A. Setaioli, «Seneca e lo stile», *ibid.*, 781, 786.

33 *De brev. vitae* 9, 2. A este propósito cita Séneca *Georgicas* 3, 66.

34 Cf. H. Wirth, *De Vergili apud Senecam philosophum usu*. Diss. (Freiburg i. B., 1900).

35 «Nullus erit in illis scriptis (= los de Virgilio) liber qui non plurima varietatis humanae incertorumque casuum et lacrimarum ex alia atque alia causa fluentium exempla tibi suggerat». *Ad Pol. de cons.* 11, 5.

36 Cf. A. Setaioli, «Esegesi virgiliana in Seneca» en *Studi italiani di filologia classica*, 37 (1965), 138-139.

tar *decor* a la prosa. Se trata de pasajes ornamentales, incrustados en la narración, con los que Séneca ejemplifica lo que está diciendo o complementa aspectos que le interesa subrayar. Este tipo de citas abunda en las *Quaestiones naturales*³⁷. Son pasajes, que en el caso concreto de Virgilio, presentan carácter «anecdótico» y carecen de significación filosófica. Forman parte, las más de las veces, de una narración intranscendente. El mayor número de estos pasajes procede de las *Geórgicas*³⁸. Ello distancia a Séneca del estoicismo antiguo, Zenón y Crisipo, sobre todo, quienes habían mostrado indiferencia hacia el elemento estilístico-formal e, incluso, recelos hacia él. Para ellos el «bien decir» coincidía con el «decir verdad» y, por consiguiente, la ornamentación resultaba supérflua. Séneca, por el contrario, pone ésta al servicio de la verdad y del bien.

El aprecio de Séneca hacia Virgilio se expresa frecuentemente por medio de una fórmula que ha dado lugar a una doble interpretación: la expresión *Vergilius noster*, que aparece 17 veces. La fórmula ha hecho pensar a algunos de los estudiosos del moralista cordobés, que éste consideró al poeta de Mantua como escritor adscrito a la tradición estoica. El *noster* denotaría pertenencia a la escuela estoica³⁹. Tal apreciación, sin embargo, tiende a ser descartada y a ser sustituida por la tesis de que el *noster* tiene un sentido nacionalista y significa pertenencia al pueblo romano. En efecto: una cosa es ilustrar preceptos estoicos con versos virgilianos y otra convertir a Virgilio en un pensador estoico⁴⁰. Si los estoicos griegos hicieron a Homero uno de los suyos, éste no es el caso de Séneca respecto a Virgilio. El orgullo nacional había exaltado a Virgilio a poeta nacional romano, en contraposición a Homero, poeta nacional griego. El posesivo *noster* se encuentra aplicado también en Séneca a pen-

37 Cf. a título de ejemplo: *Nat. quaestiones* 1, 1,5; 1, 17,5; 3, 1,1; 3, 26,6; 6, 13,15; 6, 18,2; 6, 22,4; 7, 20, 1-3; 7, 25,3; 7, 28,1.

38 Cf. *De beneficiis* I, 7,1 (*Geórgicas* 4, 132); 4, 5,3 (*ibid.* 2, 159); 7, 1,1 (*ibid.* 2, 45 ss.); 7, 14,5 (*Eneida* 6, 85); 7, 23,1 (*ibid.* 12, 84); 7, 25, 2 (*ibid.* 4, 317 ss.); *Epistola* 53, 3 (*Eneida* 6, 3); *Epistola* 90, 9 ss. (*Geórgicas* 144, 139, 125); *Ad Marc. de cons.*, 17, 2 (*Eneida* 3, 418).

39 Cf. H. Wirth, *o.c.*, 5.

40 Cf. A. Setaioli, «Esegesi virgiliana in Seneca», en *Studi italiani di filologia classica*, 37 (1929), 564-565.

sadores como Zenón o Crisipo. En este caso el posesivo denota pertenencia a la escuela⁴¹.

Pero tal significado no aparece en las referencias a Virgilio. En éstas, Séneca recoge el sentimiento nacionalista latino, que había padecido un cierto complejo de interioridad respecto a la cultura filosófica-literaria de los griegos. Con Virgilio aquel sentimiento encontraba satisfacción y cumplimiento. De ello se hace eco Quintiliano en un conocido pasaje⁴². Séneca no busca en Virgilio al estoico que proporciona doctrinas filosóficas. Admira al poeta que proporciona símbolos y *exempla*. En él, indiscutible autoridad literaria para los romanos, encuentra ornamento para sus *admonitiones* y aval para sus doctrinas. Pero no existe en Séneca, la intención de convertir al poeta de Mantua en maestro de doctrina estoica⁴³.

En las abundantes citas senequianas de Virgilio nos encontramos con una transposición de anécdotas épicas y campestres de carácter narrativo a un plano filosófico-moralizante en el que lo anecdótico adquiere validez normativa universal. La metáfora o el verso, sacados de su contexto virgiliano, adquieren un colorido estoico en el nuevo contexto en el que Séneca los sitúa. En algunos casos, incluso, el pasaje virgiliano adquiere un sentido nuevo impuesto por la lógica del discurso moral, que es, a la vez, *diatriba*, *admonitio* y *sermo*, construyéndose a medio camino entre el estilo peculiar de la filosofía y el propio de la retórica⁴⁴.

El verso virgiliano aparece en el contexto senequiano desempeñando una función ejemplificadora. Ejemplifica doctrinas filosóficas, v. gr.: la incertidumbre del momento de la muerte⁴⁵, el carácter ineludible del morir, en cuanto hecho prefijado por la providencia⁴⁶, los rasgos peculiares de la ira⁴⁷, los conceptos

41 V. Ragazzini, «La romanità di Seneca e gli influssi virgiliani nelle sue opere», en *Convivium*, 1 (1929), 564-565.

42 «... ut apud graecos Homerus, sic apud nos Vergilius auspiciatissimum dederit exordium, omnium eius generis poetarum graecorum nostrorumque haud dubie proximus...», Quintiliano, *Inst. Orat.* 10, 1, 85.

43 G. Mazzoli, *o.c.*, 35.

44 Cf. A. Setatioli, «Seneca e lo stile», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, XXXII/2 (Berlín 1985, 784, 788, 798).

45 *Epistola* 101, 4 (*Egloga* 1, 73).

46 *Ad Mart. de cons.* 21, 5 (*Eneida* 10, 472).

47 *De ira* 2, 35, 6 (*Eneida* 8, 702 ss.).

de sobriedad, honestidad y virtud⁴⁸, la emulación en el trabajo⁴⁹, el menosprecio de lujos y apariencias⁵⁰, los beneficios del tiempo libre, que la providencia depara⁵¹, etc. En esta función ejemplificadora son llamativos los pasajes de las epístolas 48, 89 y 133 en los que Virgilio es traído a cuento para ilustrar un procedimiento o «caso» de disputa filosófica⁵². No carece tampoco de interés el recurso a Virgilio para aclarar el concepto de «antípoda»⁵³.

Como ya dijimos, la *admonitio*, tendente a orientar la conducta ajena, se fundamenta más sobre el razonamiento estoico, que sobre la emotividad o sensibilidad estética de los poetas⁵⁴. En este sentido, cuando entran en colisión la *ratio* filosófica con la sensibilidad estética, Séneca no duda en decidirse a favor de la primera y en contra de la segunda, incluso en el caso en que esté representada por el *maximus vates*⁵⁵. Ello lleva a Séneca ya a contradecir a Virgilio, ya a corregirle, ya a cambiar de sentido el verso que cita. Es lo que sucede en la epístola 82, en donde el proceder del poeta, fantaseando sobre los temores de la muerte, es descalificado en nombre del principio estoico de que la muerte debe ser más menospreciada que temida⁵⁶. La Epístola 98, por su parte, contiene una matización significativa del verso virgiliano aducido. El moralista da ánimos a Lucilio para que soporte las arbitrariedades del azar. A este propósito trae a cuento el verso virgiliano: «los dioses lo quisieron de otra manera»⁵⁷. Y corrige a continuación: «los dioses lo dispusieron mejor». Es decir: no sólo los dioses pensaron lo que aconteció. Lo dispusieron providentemente de otro modo. El filósofo estoico, corrige al poeta. En otro paso, Séneca exalta el valor de

48 *Epistola* 95, 3 (*Eneida* 8, 41 y 6, 261).

49 *Epistola* 84, 3 (*Eneida* 1, 432). Función ejemplificadora de doctrinas estoicas desempeñan también los siguientes pasos del *De beneficiis* 4, 6-5 (*Egloga* 1, 6 ss.); 7, 7,1 (*Eneida* 5, 162 ss.); 6, 41,2 (*Eneida* 12, 11) y 7, 5,2 (*Geórgicas* 1, 158).

50 *Epistola* 87, 8 (*Eneida* 7, 277).

51 *Epistola* 73, 10-11 (*Egloga* 1, 6 ss.).

52 *Epistola* 48, 20; 89, 17 (*Eneida* 1, 342) y 113, 25 (*Eneida* 1, 1).

53 *Epistola* 122, 2 (*Geórgicas* 1, 250).

54 Cf. A. Traima, *o.c.*, 39 ss.

55 *Epistola* 59, 2 (*Eneida* 6, 278) y 59, 17 (*Eneida* 6, 513) donde el significado hedonista de *goce*, usado por Virgilio, es descalificado en nombre del concepto estoico de *gozo*.

56 *Epistola* 82, 16 (*Eneida* 6, 400 y 8, 296).

57 *Epistola* 98, 4 (*Eneida* 2, 428).

la virtud en sí misma, acentuando que ésta no necesita aditamentos para ser hermosa. Por ello es calificado de erróneo el verso virgiliano «más grata es la virtud si viene en un cuerpo bello», verso con el que el podeta de Mantua describió la fortaleza del hermoso Euríalo⁵⁸.

Buena parte de las citas virgilianas de Séneca están destinadas a presentar con mayor convicción su ideario estoico. De esta serie son de recordar las siguientes: en la *epístola* 77, se recoge un pasaje de la *Eneida* en el que la Sibila se dirige a Palinuro⁵⁹. Los versos, con resonancias del himno de Cleantes⁶⁰, afirman el principio estoico de la inmutabilidad del *fatum* y ponen en evidencia la superfluidad de llantos y lamentos ante el hecho inexorable de la muerte. Echarse en brazos del destino es la única salida consecuente. En el *De otio*, el pasaje de Virgilio sirve para acentuar la laboriosidad y aplicación de hombre estoico en su vivir cotidiano⁶¹.

La *epístola*, 41, dando por supuesto un concepto panteísta de la divinidad, afirma la presencia de Dios en cada uno de los hombres virtuosos. Para avalar la idea amplía el significado de un texto de Virgilio en el que Evandro anuncia a Eneas la presencia de la divinidad en el Capitolio⁶². Otras doctrinas, tales la precaución ante los desastres naturales, el uso responsable del poco tiempo de que disponemos para vivir, la resistencia a las veleidades de la fortuna, la urgencia de vivir cada día como si fuera el último de la vida o la aceptación tranquila de la muerte, en cuanto evento predeterminado por la providencia, son ideas que los versos virgilianos ornamentan⁶³. Y con insistencia,

58 *Epístola* 66, 2 (*Eneida*, 5, 344). Sobre el menosprecio del cuerpo como morada terrenal del alma, abunda la *Epístola* 92, 34 (*Eneida* 9, 485). Son dos pasajes con regusto pitagórico o, si se prefiere, platónico. En otro lugar, incluso, Séneca parece presumir de erudición «agrícola», corrigiendo lo dicho por Virgilio en un pasaje de las *Geórgicas* 2, 58 y 1, 21. Cf. *Epístola* 86, 15, 16.

59 «Desine falta Deum flecti sperare precando». Rata et fixa sunt et magna atque aeterna necessitate ducuntur: eo ibis que omnia eunt». *Epístola* 77, 12 (*Eneida* 6, 376). Cf. también *Epístola* 88, 14-16 (*Geórgicas* 1, 336 ss. y 424 ss.).

60 *Stoicorum veterum fragmenta* 1, 537.

61 *De otio* 1, 4 (*Eneida* 9, 6, 12).

62 *Epístola* 41, 2 (*Eneida* 8, 352).

63 Cf. respectivamente *Naturales quaestiones* 6, 22 (*Eneida* 2, 354); *Epístolas* 49, 6-7 (*Eneida* 8, 385); 64, 4 (*Eneida* 4, 158 ss.); 12, 9 (*Eneida* 4, 653); *De beneficiis* 5, 17, 5 (*Eneida* 4, 653) y *De vita beata* 19, 1 (*Eneida* 4, 653). Es de notar que el famoso verso de Dido agonizante: «vixi et quem dederat cursum fortuna peregi», citado en los tres

aparecen acentuando una idea que tortura a Séneca: la fugacidad del tiempo de la vida⁶⁴.

Algunas citas del poeta de Mantua son utilizadas por Séneca para mostrar que el equilibrio de la razón y no de la emotividad pasional ha de ser norma de la conducta. Así en la *epístola* 115, el pasaje virgiliano ejemplifica un estado de ánimo, cercano al éxtasis, que no cuadra con la «apatheia» estoica⁶⁵. Tampoco es adecuado al equilibrio estoico la prisa atolondrada. El dominio de las pasiones también ha de controlar tal comportamiento⁶⁶. La cita de *Eneida*, VI, 78-79 en la *epístola* 28⁶⁷ está destinada a ejemplificar que la exaltación anímica no se adecúa al sosiego equilibrado del hombre estoico. Igualmente en la *epístola* 108 el verso aducido tiende a ilustrar, que todo tipo de irracionalidad debe ser excluído de la conducta⁶⁸.

A veces, incluso, la cita virgiliana no presenta afinidad alguna de contenido con el contexto en donde Séneca la inserta. A pesar de ello, éste la utiliza para ilustrar cosas heterogéneas. Tal es el caso de las citas de la *Eneida* traídas a cuento en las *cartas*, 28 y 104, en las que un problema ético: el desasosiego errante del vicioso, en huída permanente de sí mismo, buscando evasiones, es ilustrado con anécdotas de la épica virgiliana, carentes de toda conexión con el tema en cuestión⁶⁹. En otras ocasiones, en fin, Séneca utiliza pasajes de Virgilio para descalificar doctrinas filosóficas contrarias al estoicismo. Es esta la función que posee la cita de la *epístola* 92, donde Séneca descalifica la moral epicúrea, arbitraria y cambiante, comparándola a la deforme Escila descrita en la *Eneida*⁷⁰.

3. ENEAS Y EL SAPIENS ESTOICO

Los estoicos griegos consideraron a Homero uno de los suyos y a Ulises prototipo del *sapiens* estoico. Los estoicos latinos

últimos lugares aducidos, asume significados diferentes en cada uno de los contextos en los que se inserta. En cada uno de ellos se colorea de la doctrina estoica a la que se hace referencia.

64 *Epístola* 108, 24 ss. (*Geórgicas* 3, 284; 3, 66 ss.); 70, 2 (*Eneida* 3, 72).

65 *Epístola* 115, 5, (*Eneida* 1, 327).

66 *Epístola* 85, 4 (*Eneida* 7, 808).

67 *Epístola* 28, 1-3.

68 *Epístola* 108, 24 (*Geórgicas* 3, 66). Este paaje es también aducido en *De brev. vitae* 9, 2.

69 *Epístolas* 28, 1-3 (*Eneida* 3, 72 y 4, 78); 104, 10 (*Eneida* 3, 282 ss.).

70 *Epístola* 92, 9 (*Eneida* 3, 426).

no llegaron a tanto. En Séneca, sin embargo, sí se encuentran suficientes citas de Virgilio en las que el héroe de la *Eneida* aparece como símbolo del *sapiens* estoico. Rasgos, comportamiento y convicciones de Eneas son valorados sobre el fondo de la figura de aquél. No es que Eneas encarne, como en el caso de Sócrates o Catón, el ideal estoico del sabio. Pero sí le son adscritas aquellas virtudes, que convierten al *sapiens* en ideal de vida.

Como el *sapiens*, Eneas es calificado de *vir imperturbabilis*, que planta cara a los peligros y vaivenes de la fortuna⁷¹. Su virtud se acrisola soportando los males y desventuras, que la vida depara⁷². El desprecio del *sapiens* hacia las riquezas y su aprecio hacia la pobreza y sobriedad, es rememorado con los consejos que Evandro dirige a Eneas⁷³. El sabio, por otra parte, nunca claudica ante las adversidades, ya que la virtud le proporciona defensas suficientes. Es esto cabalmente lo que la Sibila aconseja a Eneas cuando le sugiere «no ceder ante los males. Ir, al contrario, con osadía a donde lo permite la fortuna»⁷⁴. En la lucha por adquirir la virtud, la filosofía actúa de guía. Es lo que nos da a entender Virgilio, al afirmar en la descripción de una escena guerrera: *fit via vi*⁷⁵. El mejor refugio en su lucha contra las adversidades lo encuentra el *sapiens* en la propia interioridad. Olvidándose de las calamidades que le rodean y replegándose hacia sí mismo, el estoico no siente terror ni ante dardos, ni ante los batallones de soldados ni ante los alaridos de su entorno saqueado. Para ilustrar esta fuga del estrépito del mundo son usados aquellos versos de la *Eneida* en los que Virgilio narra la escena de los fugitivos de la ciudad sometida a saqueo⁷⁶.

El conjunto de virtudes, que caracterizan la personalidad moral de *sapiens*, son descubiertas por Séneca en algunos comportamientos y pensamientos de Eneas. De la entereza y firmeza del estoico ante los peligros que le acechan, son símbolo la reciedumbre y el valor de Eneas ante los peligros y amenazas

71 *Epistola* 76, 33 (*Eneida*, 6, 103).

72 *Epistola* 67, 8 (*Eneida* 1, 94).

73 *Epistola* 18, 12 (*Eneida* 8, 364).

74 *Epistola* 82, 18 (*Eneida* 9, 95).

75 *Epistola* 37, 3 (*Eneida* 2, 492).

76 *Epistola* 56, 12 (*Eneida* 2, 726 ss.).

que le salen al paso de su incursión al Averno⁷⁷. De entre las virtudes de aquél sobresale la imperturbabilidad y fortaleza del *sapiens*, recordando comportamientos de Sócrates y de Catón. La situación de éste, símbolo máximo del *sapiens* para Séneca, armándose de valor y no dejándose arrastrar ni por César ni por Pompeyo, es ilustrada con la situación paralela descrita en el verso de la *Eneida*: *Atridas Priamumque et saevum amboibus Achillem*⁷⁸. De esta imperturbabilidad y *constantia* del *sapiens*, que no es ajeno a la tristeza, aunque no sea vencido por ella, es símbolo el sobrevolar de la volsca Camila sobre los vaivenes de las mieses en sazón y de las olas del mar. La entereza del *sapiens* está por encima, a este respecto, de los comportamientos del común de los mortales⁷⁹.

La convicción estoica de que la muerte no debe ser temida, sino aceptada como imposición inexorable del *Fatum*, es lo que hace preguntarse a Virgilio: «¿Es tan grande miseria el morir?»⁸⁰. El *sapiens* estoico no teme tanto a la muerte como para preferir todo tipo de desventuras a la misma. La muerte es, a veces, una liberación de situaciones de deshonor. En otro lugar, Séneca utiliza los versos en los que se describe la pasión amorosa de Dido hacia Eneas, como ejemplo de la inmortalidad del alma del *sapiens* en el recuerdo⁸¹. La eternidad del amor de Dido es símbolo de la inmortalidad del alma del sabio. Y en otro paso, en fin, Eneas se dirige a Venus en términos de elogio y admiración, que son utilizados por Séneca para exaltar el ánimo del *sapiens*⁸². Este, y no ya la belleza de Venus, es el destinatario de los elogios del poeta.

Existe un pasaje, que por el uso que Séneca hace de él, atrae la atención. El filósofo trastueca el significado, que los versos tienen en Virgilio, y los aplica metafóricamente a describir las excelencias del *sapiens* estoico. En el pasaje se diserta sobre la etiología y a este propósito se describe el *vir fortis*, personificado en este caso por Catón, con versos sacados de las *Geórgicas*⁸³. Pero a quien se describe en éstas no es al *vir fortis*

77 *Epistola* 82, 7 (*Eneida* 6, 261).

78 *Epistola* 104, 31 (*Eneida* 1 458).

79 *Epistola* 85, 4 (*Eneida* 7 808 ss.).

80 *Epistola* 101, 13 (*Eneida* 12, 646).

81 *Epistola* 102, 30 (*Eneida* 4, 3).

82 *Epistola* 115, 4-5 (*Eneida* 1, 327).

83 *Epistola* 95, 68 (*Geórgicas* 3, 75 ss.).

sino al potro, pura sangre, en quien se encarnan las virtudes de la nobleza, el valor o la resitencia. El paso virgiliano viene como anillo al dedo. Únicamente se requiere cambiar el sujeto de los predicados. Séneca es consciente de lo que está haciendo. Por eso aclara: *Dum aliud agit Vergilius noster descripsit virum fortem; ego certe non aliam imginem magno viro dederim*. Este traspaso de significado, de neta descripción campestre a enumeración de virtudes éticas, resulta llamativo. La poesía se convierte en ética y la imaginación virgiliana sirve para trazar el retrato moral de Catón.

En un pasaje de largo alcance metafísico, en el que Séneca diserta sobre la bienaventuranza o dicha y se resaltan las afinidades entre el hombre y Dios, aparece el verso de la *Eneida*: «...*si cui virtus animusque in pectore praesens*». El verso, en su origen, está puesto en boca de Eneas y dirigido a los participantes en las carreras pedestres en honor de Anquises. Séneca, lo asume y con él resalta la imagen del *sapiens*, depositario de virtud animosa, por contraste con el hombre mediocre, que fluctúa a medio camino entre la malicia y la bondad. Aquél es quien puede remontarse hasta las alturas celestiales, igualándose a los dioses, a quienes por naturaleza se asemeja⁸⁴. De cómo el *sapiens* comparta la divinidad inmanente al cosmos, nos adoctrina Séneca mediante otro paso de las *Geórgicas*⁸⁵. Aquí al hablar del sumo bien, el verso virgiliano es traído para avalar la tesis de que el lugar de asentamiento propio del bien supremo es el alma del *sapiens*. Los restantes bienes se encuentran repartidos entre diferentes pueblos y lugares dando, con ello, ocasión al intercambio y comercio. Lo que al sabio corresponde en ese reparto es la posesión del bien supremo en su alma.

Algunos textos virgilianos aparecen forzados por el afán de Séneca de adaptarlos a las propias doctrinas. Tal es el caso de las semejanzas, que establece Séneca entre los monstruos que pueblan la entrada del Hades y los peligros y fatigas, que acechan al hombre en esta vida. En realidad, para el *sapiens* se trata de fantasmagorías que no han de infundir pavor alguno⁸⁶. Las descripciones virgilianas, no obstante, proporcionan a Séneca-

84 *Epistola* 92, 30 (*Eneida* 5, 363). El pasaje rezuma resabios platónicos.

85 *Epistola* 87, 20 (*Geórgicas* 1, 53).

86 Cf. *Epistola* 104, 24 (*Eneida* 6, 277) y 107, 3 (*Eneida* 6, 274).

ca un cuadro alegórico de los males y peligros que rodean al hombre. El *sapiens*, no obstante, es consciente de que los verdaderos peligros se encuentran en otra parte. Los males verdaderos son el vicio y la sinrazón, que amenazan a la virtud y al equilibrio anímico del *sapiens*. Ante ellos, la actitud de éste no es otra que el clásico *sustine et abstine*. Sobre las desventuras y males que nos acontecen es aconsejable correr el velo del olvido. El recordarlos no proporciona sino agobios y tristezas. A ello se refiere Eneas, cuando en medio de dificultades sin cuento, se dirige a sus compañeros recordándoles que «tiempo vendrá en el que será placentero el recuerdo de las fatigas pasadas»⁸⁷.

4. CONCLUSIÓN

Séneca, que a menudo opone reparos a los poetas, muestra una admiración profunda hacia los clásicos latinos, en especial hacia Virgilio, a quien cita más de un centenar de veces en sus escritos. Las citas muestran que el Filósofo estaba familiarizado con los versos del poeta y se tiene la impresión de que los pasajes aludidos acuden espontáneamente a la boca del moralista cordobés, como pasajes ya conocidos de antemano por el público al que se dirige.

Los textos del poeta, insertados en el discurso moralizante del filósofo, padecen una transformación de sentido y significado, impuesta por el nuevo contexto al que se adscriben. Son desvinculados de su contexto original e integrados en un discurso filosófico de contenido estoico. Aquí adquieren un colorido nuevo del que, a menudo, carecían en los lugares de donde proceden. Doctrinas estoicas, que subyacen a las *admonitiones* senequianas, entran a formar parte del sentido de los versos virgilianos, enriqueciendo los posibles significados a que un texto literario siempre está abierto. Con ello, el poeta de Mantua no sólo deja poso en la literatura que le sucede sino que, a través de sus intérpretes, adquiere una incidencia histórica, más amplia de cuanto su autor pudo pensar en la gestación del pasaje en cuestión.

87 *Epistola* 78, 15 (*Eneida* 1, 203).

Del uso senequiano de Virgilio, son llamativos los paralelismos que se establecen entre Eneas y el *sapiens* estoico. Sin que se llegue, como en el caso de los estoicos griegos con respecto a Homero, a integrar al poeta de Mantua entre los representantes de la Escuela, sí es perceptible, en el moralista cordobés, un cierto prurito por transferir al héroe nacional latino, un conjunto de virtudes, que reflejan en múltiples ocasiones el ideal estoico del *sapiens*. El héroe de Virgilio, transfigurado ya en héroe nacional, actúa así como transfondo que avala, con su conducta indiscutible, de legitimador del proyecto de vida del *sapiens*, elegido por Séneca como modelo de un proyecto de vida.

M.ª FÁTIMA MARTÍN SÁNCHEZ