

Los otros filósofos en Séneca

Enrique OTÓN SOBRINO

Universidad Complutense

Recibido: 21 de abril de 2003

Aceptado: 5 de junio de 2003

RESUMEN

Séneca pide para sí la libertad de conformar su pensamiento, sin ser esclavo de las teorías de ninguna escuela.

Otón Sobrino, E.: «Los otros filósofos en Séneca», *Cuad. filol. clás. Estud. lat.*, vol. 23 núm. 2 (2003) 351-358.

PALABRAS CLAVE

Literatura latina.
Filosofía romana.
Séneca.

ABSTRACT

Seneca claims for himself the liberty to build his own mind, not subordinated to other philosophical doctrines.

Otón Sobrino, E.: «Others philosophers in Séneca», *Cuad. filol. clás. Estud. lat.*, vol. 23 núm. 2 (2003) 351-358.

KEY WORDS

Latin Literature.
Roman Philosophy.
Seneca.

SUMARIO 1. Introducción. 2. Planteamiento de Séneca. 3. Séneca y las otras doctrinas. 4. Referencias bibliográficas.

1. Introducción

Frente a la impugnación del escepticismo, apunta Paul Ricoeur, al hombre le queda siempre el decir «yo puedo». Por muy reducido que sea el campo de maniobra, este «yo puedo» significa que en el corazón mismo de mi penuria, bajo el peso de las nubes del desaliento, me encuentro en el borde mismo con mi libertad de poder hacer o de poder no hacer.

De otra parte, cuando afirmo este «yo», pronuncio mi palabra más propia, más exclusiva, pero al tiempo, la más comulgada de todas: ninguna como ella hace presente mi inalterabilidad, pero también la comunión de las existencias de cuantos, al igual que yo, pueden proclamarla con el mismo derecho y toda propiedad sin que ello suponga confusión alguna. Mismidad e ipseidad se hacen identidad en la medida en que fundidas distinguen y personalizan, revelándonos así la igualdad y la diferencia radicales que como existentes somos.

«Puedo» significa que esta intimidad inalienable que, no obstante, comparte la misma dignidad existencial que los otros, se vuelve, por medio de la transitividad, hacia: está, por tanto, dirigida al mundo en el medio del cual yo soy en la medida en que estoy comprendido dentro de él en un ámbito de relaciones, de modo que al mismo tiempo que este mundo me comprende y me acoge, es también comprendido por mí mismo que lo acojo, aceptándolo. Y en el centro de esta mutua comprensión que habla simultáneamente de menesterosidad y de plenitud que revela la hondura de los encuentros del yo con los otros «yoes», comienza a quedar abolida la oposición entre lo subjetivo y lo objetivo, si bien esta anulación no acontece plenamente a causa de lo incompleto de nuestros encuentros todavía en el ámbito de la historicidad que afecta al «yo», los «yoes» y al mundo. La supresión de esta oposición, que ocurrirá sin aniquilación, ha de ser un acontecimiento escatológico¹, cuya fugaz aurora en algún momento de especial intensidad vislumbramos aquí.

«Yo puedo» quiere decir también la asunción de la responsabilidad del que, conociendo su hora, no regatea la palabra que por él deba ser dicha. Esto supone antes que nada que su decidor acepta su puesto en el mundo y en la historia. Y este su puesto ocupa una situación que linda, de una parte, con el pasado que quiere confiarnos su herencia de temores y certezas, y, de otra, con el futuro, al que debemos dejar como heredero de nuestras tribulaciones y certidumbres. Pasado y futuro no nos pertenecen, pero de alguna manera se adhieren con nosotros y nosotros con ellos de modo que el temblor de todos los hombres se va transmitiendo de unos a otros mediante este tránsito que queda «sacramentado» por la muerte.

¹ H. Kung, *¿Vida eterna?*, trad. esp. de J. Mo Bravo Navalpotro, Madrid 1983, p. 379.

Es de esta forma cómo el hombre queda situado entre. Y, precisamente, esta situación intermedia que le hace mirar a y recibir de, convierte toda su vida en una referencia permanente a la temporalidad que le es contemporánea y a las que no. Así el «yo puedo hacer» o el «yo puedo no hacer» nunca tendrán su fuente originaria en la arbitrariedad sino en el discernimiento responsable para encontrar tras todo aparente objeto la subjetividad que lo revela como signo de sufrimiento o de felicidad.

Esta peculiar ubicación exige, como hemos dicho, un saber mirar de manera que nuestra alma sepa abarcar lo que nos ha precedido. Este abarcar es un examen, cuyo desenlace será una aceptación o una recusación. Nuestro ponernos ante el pasado no es un ponerse inocuo, sino que apela a la responsabilidad, ya antes aludida, de quien ha de emitir una aprobación o una desaprobación, pues ésta ha de pasar indefectiblemente por los muchos sufrimientos ahora incrementados en la medida en que tal oferta ha de ser declinada, acaso para evitar nuevos dolores.

2. Planteamiento de Séneca

En el saber, Séneca distingue dos momentos: *meminisse* y *scire*, contrapuestos por la transición *at contra*². Define el primero de ellos como *rem commissam memoriae custodire*, lo que vendría a ser el primer momento de la mirada hacia el pasado: acoger, entrañar cuanto se ha dicho, hacerlo memoria nuestra, palabra pronta que podamos repetirla familiarizándonos con ella por muy extraña que nos sea hasta que su separación nos duela. *Scire*, para el filósofo cordobés, es *et sua facere quaeque nec ad exemplar pendere et totiens respicere ad magistrum*, todo lo cual apela directamente tanto a la responsabilidad como a la soledad que deben presidir el quehacer del sabio cuando éste lo acepta con todas sus consecuencias.

Esta tarea ha de brotar de la libertad en la cual debe desenvolverse la actividad del filósofo y de la madurez personal que ha de reclamar esta grandeza y esta servidumbre. El propio Séneca la reclama para sí con absoluta decisión cuando manifiesta: *est et mihi censendi ius*³. Esta afirmación queda emplazada, ciertamente, entre la independencia del propio criterio y la lealtad crítica respecto de los otros pensadores, lo que ni le ahorra ni le impide, antes al contrario, le invita a formular su declaración última: *hoc amplius censeo*, tras afirmar gustosamente su puesto dentro de una tradición: *fortasse et post omnes citatus nihil improbo ex iis quae priores decreuerint et dicam...*

Séneca asegura que ante el material transmitido por los pensadores anteriores caben dos posturas: *enumerare* y *coarguere*⁴, es decir, citar y someterlas a crítica, lo que equi-

² *epist.* 33, 8.

³ Todos los pasajes citados en este punto pertenecen a *De vita beata* 3, 2.

⁴ *Ibid.*

vale, de una parte, a recordar, a conocer lo más exactamente posible el legado y, de otra, a guardar una distancia prudente que le permita formular sus observaciones, tras las cuales, únicamente, serán lícitos su aprehensión o su rechazo, lo cual equivale a la afirmación de la propia independencia del pensador que acude a su tarea sin ser esclavo de sus modelos. Desde luego, todo esto debe alcanzar también a los criterios de la propia escuela por muy difícil que ello resultase para el filósofo antiguo más atado a sus depósitos de creencia doctrinal que el moderno.

Esta independencia es manifestada resueltamente por Séneca con estas palabras: *nostram accipe. Nostram autem cum dico, non alligo me ad unum aliquem ex Stoicis*⁵ o bien con estas otras: *Non ergo sequor priores? Facio, sed permitto mihi et inuenire aliquid et mutare et reliquere. Non serui illis, sed adsentior*⁶, lo cual habla bien a las claras de cuán lejos está esta libertad de la iconoclastia y cómo aquélla ha de estar dispuesta a pagar el fiasco de la angustia interior, según confiesa el propio Séneca a Lucilio en los siguientes términos: *qui mihi tales quaestiunculas ponis, in quibus ego nec dissentire a nostris salua gratia nec consentire salua conscientia possum...*⁷, para a renglón seguido exponer su propio itinerario que va de la exposición personal que en parte continúa, en parte proclama una novedad, pues hay un tiempo para formular la propia palabra, que debe estar nutrida de la que la ha precedido pero no anulada, más bien como preparada para brotar de suerte que el tiempo del aprendizaje tiene también su fin⁸.

3. Séneca y las otras doctrinas

En consecuencia, cuando Séneca examina el material de la tradición, acota, acepta, rechaza: en definitiva, cumple, según los momentos de su maduración personal, con los criterios arriba mencionados. En algunos casos, extrema su reacción, como sucede en su disputa sin cuartel con Aristóteles acerca de las pasiones y la controvertida figura de Alejandro⁹. En otros, su postura aparece más moderada y menos urgida lo que le permite aquilatar más ponderadamente las cosas¹⁰.

⁵ *Ibid.*

⁶ *epist.* 80, 1. La libertad para el filósofo es reclamada también en *nat.* 4 B 3, 6: *inter nullos magis quam inter philosophos esse debet aequa libertas.*

⁷ *epist.* 117, 1

⁸ *epist.* 33, 9: *quousque discas? Iam et praecepe.* La combinación de imperativos y de interrogaciones muestra bien el climax dentro del cual Séneca quiere moverse para apremiar y urgir.

⁹ Cf. en primera instancia *De ira.*

¹⁰ Un estudio exhaustivo y muy acertado de toda la cuestión se encuentra en la exposición magistral de A. Setaioli, *Seneca et Graeci*, Bolonia 1988.

El Séneca maduro y madurado de las *Cartas* es el que mejor expresa cuál ha de ser la actitud que debe tomarse. El fin de la filosofía, se lee a lo largo y a lo ancho de toda su obra como la gran lección, es la virtud y a ésta tiene que quedar subordinado todo. Cuando esta pretensión corre el peligro de ser oscurecida por un exceso de complicaciones teóricas¹¹, Séneca responde con cierta vehemencia: así en la *Carta* 65, cuando se habla acerca de las causas, tras mostrar su simpatía por la postura estoica, da la impresión de querer llevar al absurdo a sus contrincantes, platónicos y aristotélicos, mediante la multiplicación sin número de esas causas, proceso en el que da la impresión de no estar ausente la sorna. Con acritud se ha producido Séneca en la *Carta* 58 que trata de las distinciones entre especie y género. El filósofo cordobés ha seguido con autoridad los delicados aspectos de la cuestión, pero de pronto cambia el tono cuando se dispone a contestar a la pregunta nada retórica que pone en los labios de Lucilio: *quid ista, inquis, mihi subtilitas proderit? Si me interrogas, nihil*¹². La franca contundencia ahorra cualquier comentario. Es cierto que luego el tono se atempera, pero lo crucial ha sido dicho, acaso como fugaz presentimiento de la caducidad de las mediaciones que sirvieron a la Antigüedad para comprender. Tampoco escatima dureza Séneca en su violenta requisitoria que cierra la *Carta* 88, 42-46.

Alguna vez parece que su lamento nace del corazón entristecido: ante la insensibilidad de las ideas (y volvemos a la *Carta* 65) de las que se afirma son *inmortales, inmutabiles e indefatigabiles*. Séneca apostilla: *itaque homines pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet, et hominibus laborantibus intereuntibus illa nihil patitur*¹³. Verdaderamente, a nuestros ojos, ganaría mucho el pensador antiguo, si bajo estas palabras latiera la amargura por la suerte del ser humano concreto, finito, lábil y mortal y no la reverencia por la acomodaticia y cómoda grandiosidad de unas ideas sin tiempo, sin historia, sin vida ni muerte, y, por tanto, sin palpito ni piedad. Pero tampoco Séneca podría ir mucho más allá sin esquivar el caos. Sería de sobra ya con el presentimiento.

Caso aparte parece ser el de Epicuro, filósofo hacia el cual Séneca no oculta ni su simpatía ni su distancia¹⁴. Pero en las *Cartas a Lucilio* da la impresión de producirse un uso muy peculiar del pensamiento ajeno por parte de su autor. No es el momento de negar una cierta teleología, pensando en el epicureísmo que profesa el destinatario de

¹¹ En la *Carta* 38 prefiere el *sermo* a la *disputatio*. Y tampoco en el plano formal se muestra Séneca muy amigo de las complicaciones a juzgar por lo que afirma en la *Carta* 75 en la que rechaza lo *arcessitum* y lo *factum*.

¹² En su párrafo 25.

¹³ En el punto séptimo.

¹⁴ Cf. en primera instancia el tratado *De otio* para lo segundo y para lo primero los elogios que le merece en las *Cartas, passim*.

las misivas, pero la insistencia, la cautela, la seriedad de las afirmaciones que tras los cotejos se desprende, pudieran sugerir otra intención. Acaso Séneca examine sus criterios, los apropiados y los propios, ya al final de sus días, a la luz de la doctrina más allegada por más contraria y de esta suerte comprueba dialécticamente su validez. Ciertamente, Séneca no abjura de ninguno de sus dogmas ni tampoco está dispuesto a aceptar una especie de sincretismo doctrinal. Nada de esto, pues como afirma tajantemente al principio de su epistolario: *soleo enim et aliena in castra transire non tamquam transfuga, sed tamquam explorator*¹⁵. Cualquier tipo de compromiso tiene que ser descartado, pero no hay tampoco que negar una voluntad de acercamiento que guarda la distancia conveniente, que podría entenderse como un catalizador que garantizase la plausibilidad del propio criterio que queda así sometido a prueba y de la que, salido triunfante, puede proponerse ya como formulación de la verdad que supera el propio sistema¹⁶; algo parecido a lo que *mutatis mutandis* se propone Hans Küng en su memorable página *Qué cambiaría si...*¹⁷.

Esta mirada retrospectiva nos hace participar del logro de la filosofía: *disputare cum Socrate licet, dubitare cum Carneade, cum Epicuro quiescere, hominis naturam cum Stoicis uincere, cum Cynicis excedere*¹⁸, pero también entender humanamente el esfuerzo de quienes nos han precedido en la tarea de conocer y conocernos. Esto reclama comprensión: *cum excusatione itaque ueteres audiendi sunt. Nulla res consummata est, cum incipit: nec in hac tantum re omnium maxima atque inuolutissima, in qua etiam cum multum actum erit omnis tamen aetas quod agat inueniet. Sed et in omni alio negotio longe semper a perfecto fuere principia*¹⁹.

Una tradición entendida como la comunión de la efímera aprehensión de la verdad que las generaciones se legan unas a otras, aparece aquí aludida, de manera que la palabra antigua y la nuestra se encuentran en una apuesta por el sentido de la existencia. Séneca asegura: *plurimum ad inueniendum contulit qui sperauerit posse reperiri*²⁰. De forma que la esperanza de ayer se funde con la de ahora cuando nuestra palabra debe ser dicha por muy provisional que ella sea. Mas en el borde mismo de la despedida brota la esperanza. Es así como Séneca se dirige a los pensadores que después de él vendrán.

¹⁵ *epist.* 2, 5.

¹⁶ Las aprehensiones momentáneas de la verdad que cada sistema procura, configuran una visión más completa de esta verdad que jamás podrá quedar incluida en una escuela por muy acabados que resulten sus métodos de trabajo. Séneca apunta hacia unas verdades generales que superarían el marco de las escuelas, precisamente en su discusión con Epicuro. cf. *epist.* 33, 1, aunque con cierto lastre estoico.

¹⁷ *Op. cit.*, pp. 374-376.

¹⁸ *De breuitate uitae* 14, 2. Cf. *epist.* 104.

¹⁹ *nat.* 6, 5, 3.

²⁰ *Ibid.* 6, 5, 3.

Es la hora del júbilo y de la satisfacción por lo conseguido, cuyo perfeccionamiento no ha acabado con su intervención pero al que ha contribuido, al igual que lo harán los sucesores. Éste es el lugar del encuentro y de la comunión de todos los hombres, de los que vivieron y murieron, de los que vivimos y morimos, de los que vivirán y morirán. Es entonada la canción del descubrimiento de la verdad. *Contenti simus inuenti, aliquid ueritalis et posteris conferant*²¹, consuelo y exhortación al mismo tiempo que nace de la cabal comprensión de lo que nos rodea que se deja prender y que se nos escapa simultáneamente dejando al descubierto su limitación y su grandiosidad, nuestra finitud y nuestra grandeza²².

El presente de la investigación incluye también el paso incierto por la tierra de la duda. La mirada hacia el pasado nos conduce a la inseguridad contemporánea de la que ha de depender la andadura de los venideros. Al pensador le queda el riesgo de su pensar sin otro amparo que el de su soledad. Séneca lo expresa con resolución con estas palabras: *dimissis nunc praeceptoribus nostris, incipimus per nos mouere et ex confessis transimus ad dubia*²³. Éste es el largo viaje que aguarda al buscador de la verdad y que comienza con el abandono, siquiera provisional de las propias certidumbres, para encaminarse al ámbito más amplio y generoso de la verdad a la que se accede a través del angosto sendero de la duda, lo cual requiere una actitud moral: *nobis rimari illa et coniectura ire in occulta tantum licet, nec cum fiducia inueniendi nec sine spe*²⁴, sin presunción pero con esperanza.

La tarea propia del hombre lo excede precisamente por ser propia de él: todos y cada uno de los hombres está llamado a la verdad, a descubrirla y a poseerla. La finitud de nuestros logros es el anuncio de los logros de nuestros semejantes: *multa uenientis aevi populus ignota nobis sciet; multa saeculis tunc futuris cum memoria nostri exoluerit reseruantur. Illa arcana non promiscue nec omnibus patent; reducta et interiore sacrario clausa sunt, ex quibus aliud haec aetas, aliud quae post nos subibit aspiciet*²⁵.

A este quehacer hemos sido convocados todos, los antiguos, los modernos, los venideros, sin privilegio para nadie. Séneca nos enseña a aceptar este vivir al borde, que no es un vivir a merced de la inevitable atracción del precipicio, sino, precisamente, gracias a nuestra historicidad, un vivir entre, en medio de, con contigüidad y vecindad, lo que quiere decir que cada uno de nosotros es para con sus semejantes recapitulación, duda expectante y aurora. *Patet omnibus ueritas, nondum est occupa-*

²¹ *Ibid.* 7. 25. 7.

²² Cf. en *ibid.* 7. 30. 5 la acotación *pussilla res mundus est nisi...*

²³ *Ibid.* 2. 21. 1.

²⁴ *Ibid.* 7. 29. 3.

²⁵ *Ibid.* 7. 30. 5 ss.

ta. *Multum ex illa etiam futuris relictum*²⁶. Esta certeza, proclamada a lo largo de las diferentes épocas, constituye una invitación permanente a vivir nuestra temporalidad con esperanza o, lo que viene a ser lo mismo, escudriñar en la historia la escatología.

4. Referencias bibliográficas

SPTAJOLI, A.

1988 *Seneca e i Greci*, Bolonia.

²⁶ epist. 33. 11.