

Presencia horaciana en los coros de Séneca

M.^a Cruz GARCÍA FUENTES
Universidad Complutense

RESUMEN

En este artículo señalamos una serie de paralelos entre Horacio y Séneca que nos permiten demostrar los ecos del poeta de Venusia en temas como la felicidad, fortuna, *aurea mediocritas*, *carpe diem* y *otium*.

SUMMARY

This article remarks some parallels between Horace and Seneca that allow us demonstrate the echos of de poet Venusia in topics like happyness, fortune, *aurea mediocritas*, *carpe diem* and *otium*.

Puede parecer arriesgado e inútil abordar un tema del que existen trabajos¹ que recuerdan algunos ecos y reminiscencias de Horacio en Séneca, pero no centran su atención en la poesía trágica del cordobés, especialmente en sus coros. Este hecho nos impulsó a releer detenidamente las odas para valorar y

¹ Podemos ver algunas de estas referencias en P. Keseling, *Horaz in den Tragödien des Seneca*, *Philologische Wochenschrift* 1941 pp. 190-192, y en J. Dingel, *Seneca und die Dichtung*. *Bibl. der Klass. Altertumswiss.* N. F. Band 51, Heidelberg 1974. El último trabajo cita-centra su interés en afirmar que la obra trágica del cordobés sería una especie de diversión, sin relación con su obra filosófica e incluso en contradicción con ella. Incluso llega a considerar el estoicismo del poeta como algo petrificado, rígido y estúpido.

captar con la mayor exactitud posible la clara presencia que de muchos de sus temas existe en los coros de estas tragedias.

Es evidente que la obra de Séneca está conformada y fundamentada en toda la literatura anterior, tanto griega como latina. Buena prueba de ello ofrece la obra de G. Mazzoli² en la que quedan claras las preferencias de Séneca por la literatura poética de la época augústea, sobre todo Virgilio y Ovidio, y su poca predilección por los poetas arcaicos o por los más modernos.

Sus tragedias, impregnadas de las obras de los grandes poetas de la Roma augústea, son reelaboraciones perfectas del teatro griego con gran dosis de originalidad y renovación; son fruto de los gustos reinantes de la sociedad que las vio nacer y encierran el sello de identidad del poeta que las creó por su filosofía y retórica. Esta última no está en razón de sus virtudes intrínsecas, sino como medio de persuadir, es decir subordinada a la filosofía³.

Séneca, en efecto, no escribió obra épica, ni lírica, ni elegíaca; sin embargo, supo captar con todo lujo de detalles, pasajes, motivos, reflexiones, actuaciones, personajes, mitos, lugares y escenas que rememoran los géneros literarios utilizados por la poesía augústea. Es un genio de la lengua, un orfebre de los términos, el gran orador del s. I, un maestro de ética y un pensador que tamiza las doctrinas y los términos filosóficos para que la posteridad se enriquezca con la obra de sus predecesores, es, en definitiva, un clásico de la lengua, de la literatura y un escritor atraído por la filosofía.

Gracias a esta filosofía, y muy especialmente al componente estoico de la misma, superó con entereza diversas contrariedades humanas, llegó a destacar como político y fue elegido para desempeñar altos cargos en el gobierno de Roma. Su obra condensa de forma admirable la reflexión del ser humano ante los múltiples acontecimientos de la vida y ofrece de forma imperecedera y actual normas, consejos y experiencias válidas para el comportamiento del hombre de hoy.

² G. Mazzoli, *Seneca e la poesia*, Publ. Fac. di Lett. e Filosofia Uni. di Pavia Milano. Ceschina 1970. El autor ofrece cuatro índices; en el segundo (pp. 295-303) se ofrecen todas las lecturas de Séneca quien siente preferencia por Homero, Hesíodo y los trágicos griegos; a Virgilio y a Ovidio los considera indispensables para una verdadera cultura.

³ En opinión de P. Grimal, *Sénèque ou la conscience de L'Empire*, París 1978, Les Belles Lettres, p. 37, Séneca para conseguir esta subordinación recurre a un «metalenguaje» adecuado y fragua desde el interior el vocabulario indispensable. Coincide con muchos lectores de este poeta al afirmar la coherencia fundamental del pensamiento senecano leal a los principios estoicos.

En el magnífico artículo de P. Grimal⁴ se puede translucir la personalidad y talla humana de Séneca y pienso que para comprender su obra y su vida es conveniente tener en cuenta la defensa que este destacado filólogo⁵ hace de nuestro compatriota al justificar su actuación política y su modo de vivir con el estoicismo que predicaba y que con toda seguridad seguía; si bien no de forma incondicional sino manteniendo una posición independiente dentro de la Estoa⁶.

La vida privada de Séneca, hijo de una gran familia provincial, era austera y estaba dominada por preocupaciones que no eran comunes a todos los aristócratas romanos: examen de conciencia antes de dormirse para saber si había obrado correctamente, dormir sobre colchones muy duros, comer de forma frugal etc. La felicidad estaba en llevar un vida privada austera y en no desinteresarse de su actividad política, sentimientos que el estoicismo, ya desde Zenón, había aconsejado siempre a sus discípulos (en esto diferían grandemente de los epicúreos, quienes pensaban que el sabio no podía encontrar nada interesante fuera del Jardín). El estoicismo predicaba que el espíritu humano había nacido para la acción y que si le condenaban otros a la inacción, se aburría, sufría y no podía llegar a la paz interior⁷.

Es probable, por tanto, que Séneca, con este perfil humano, con el gran bagaje literario que había acumulado a lo largo de los años y tratando de ser útil, de adoctrinar y de servir a la sociedad en la que le tocó vivir, compusiera su obra poética impregnándola de reflexiones, sentencias y máximas morales que sirvieran de modelo a seguir a todas las generaciones futuras. Sin duda alguna, trazó unas líneas de conducta, unos ideales y unas experiencias que al igual que había hecho anteriormente Horacio constituían un *modus*

⁴ P. Grimal, «Acción y vida interior en Séneca», *Est. Clas.* 24 (1980) 81-100.

⁵ P. Grimal, en «Acción y vida interior en Séneca», p. 85, resume este *modus vivendi*: «Estos años, compartidos así entre la actividad pública y una vida privada austera, fueron para Séneca un período de felicidad».

⁶ Cf. J. Marías, *Sobre la felicidad*, Madrid 1943, p. 121, nota 14: «Séneca sigue en general la doctrina estoica, pero no incondicionalmente; recoge elementos epicúreos, cínicos, aristotélicos y resultados de su observación y meditación personal, mantiene, pues, una posición independiente dentro de la Stoa, y lo hace constar con frecuencia».

⁷ Como leemos en *De otio* I 4, el estoico debe estar activo hasta el final de su vida ... incluso, si la realidad lo permite, la muerte no está ociosa: *Usque ad ultimum vitae finem in actu erimus, non desinemus communi bono operam dare ... non sumus apud quos usque eo nihil ante mortem otiosum est ut, si res patitur, non sit ipsa iosa mors otiosa.*

vivendi para el género humano sin distinción de época ni nación y que estaban contenidas en la doctrina de la Estoa⁸.

El poeta cordobés ha pasado a la posteridad como el educador por excelencia⁹, maestro de ética, de moralidad, director espiritual de las clases altas del imperio¹⁰, compañero inseparable para quien desee conseguir paz de espíritu, equilibrio, moderación, dominio de sí mismo, sabiduría, libertad, calibrando en su justa medida la fortuna, poder, fama y la innegable realidad de la igualdad de todos los seres vivos ante la muerte. Sin embargo, no se le puede considerar defensor a ultranza de un sistema filosófico al empujarle su hábil eclecticismo a aceptar, en su profesado estoicismo, normas y preceptos cínicos y epicúreos en los que se vislumbra la influencia horaciana.

Pues bien, con esta serie de afirmaciones no es difícil descubrir que en la obra de Séneca, como ya puso de manifiesto J. F. Berthet¹¹, haya una clara presencia de Horacio, quien seguía de cerca las directrices del ideario estoico y epicúreo. En ambos autores se observa un vivo deseo de corregir las costumbres y vicios de su época mediante consejos y comportamientos vitales y observamos con toda nitidez que algunos temas de carácter meta-textual, insertos en los coros de sus tragedias, tengan un claro paralelo con

⁸ Los estoicos dividen la filosofía en tres partes: lógica, física y ética. Las tres partes son inseparables pero la ética absorbe la mayor parte de su atención y a ella tiende todo el esfuerzo de la filosofía. Dios y el mundo aparecen identificados en el estoicismo. Esta doctrina proclama un determinismo que destruye la libertad y aconseja no obrar, puesto que lo que ha de ocurrir ocurrirá necesariamente. La ética estoica se resume en la famosa expresión «vivir según la naturaleza», en la fórmula *sustine et abstine* (soporta y renuncia) y en la ataraxia o serenidad sobre todas las cosas. Cf. J. Marías, *op. cit.*, pp. 19-29.

⁹ G. Mazzoli, en *op. cit.*, pp. 26 s., afirma que Séneca no separándose de la tradición de su escuela, une ética y poética como anillos de una sola e indivisible cadena, y, siguiendo la concepción más extendida en la Antigüedad, atribuye al arte una función pedagógica, lejos de admitir un «arte por el arte». A. Valeriani en «Seneca e l'educazione: Seneca e la cultura», pp. 131-135 nos dice que la aportación esencial de Séneca en materia de pedagogía residía en el despertar de la conciencia moral individual y en el reconocimiento de la dignidad humana en todos los hombres.

¹⁰ Cf. G. Puente Ojca, *Ideología e Historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*, Madrid 1974.

¹¹ Este autor, en su trabajo «Sénèque lecteur d'Horace d'après les Lettres à Lucilius», *Latomus* 38 (1979) 940-954, declara que Séneca cita a Horacio cuatro veces en la totalidad de su obra y afirma (p.943) que los versos del poeta de Venusia constituyen *exempla*, ... y que Horacio es para Séneca el testigo de un tiempo pasado, o la crítica severa de sus contemporáneos: él no se manifestaba como el poeta inspirado, cantor de la grandeza, sino como un moralista que proporcionó un cierto número de tipos de comportamientos.

algunos versos de las odas de Horacio. Por ello, nuestro trabajo se centrará exclusivamente en presentar al lector la huella horaciana recreada en los coros del poeta cordobés.

Ambos presentan muchos puntos en común a lo largo de su existencia: son poetas, están cercanos al poder, sus protectores les obsequian con todo tipo de dádivas, pregonan y practican la ética y la moralidad estoica; detestan la ambición, el afán de acumular riquezas; aconsejan disfrutar del presente sin preocuparse por el futuro y se inclinan por la áurea medianía. Con todo, hay signos de identidad propios en cada uno de ellos; mientras Horacio con su poesía lírica apoya y contribuye a llevar a cabo el proyecto político de Augusto¹², pregonando el epicureísmo y siendo fiel a sus principios de mantenerse alejado de la praxis política y del aplauso del pueblo¹³, sin olvidar la doctrina estoica; Séneca, por el contrario, cuando escribe sus tragedias no está sujeto a ningún proyecto político sino que es fiel al principio estoico de participar en la vida política¹⁴.

Consideramos, no obstante, que la intención de ambos fue la misma al escribir uno sus odas y otro sus tragedias: contribuir a la restauración moral y ética de su nación con reflexiones que penetrasen en el alma de los lectores o espectadores y que sirviesen para recuperar en la sociedad las normas e ideales de vida que contribuyeron, en otro tiempo, al engrandecimiento de Roma. Sin embargo, debo señalar que Horacio escribe sus poemas para los ciudadanos, el pueblo, la patria en general; en cambio, Séneca se dirige al hombre en particular, a su actuación como ser libre e independiente.

Pese a todo y teniendo en cuenta las diferencias que los separan al mostrarse Horacio epicúreo¹⁵ casi en la totalidad de sus versos y Séneca estoico

¹² En torno a este programa político de Augusto acertadas opiniones se encierran en el trabajo de J. L. Vidal, «La poesía augustea de Horacio», *Bimilenario de Horacio*, Salamanca 1994, pp.151-168.

¹³ Esta idea se desprende de *Epist.* I 17, 10: *Nec vixit male qui natus moriens fefellit.*

¹⁴ Cf. M. Cacciaglia, «L'ética stoica nei drammi di Seneca», *RIL* 108 (1974) 78-104. En este trabajo el autor asegura que la actividad política, filosófica y literaria de Séneca está totalmente derivada del pensamiento estoico. Sus dramas son la ilustración trágica de lo que él expone bajo forma sistemática en sus obras filosóficas.

¹⁵ Cf. P. Grimal, «Recherche sur l'épicurisme d'Horace», *REL* 71 (1993) 154-160, quien en pp. 155 s. afirma que el epicureísmo de Horacio se debe a Mecenas, algo que queda perfectamente demostrado en sus poemas: «L'épicurisme n'est pour lui qu'un langage, qui lui est commun avec Mécène, mais dont il n'accept pas les implications. Mais, en même temps, cela suppose, chez lui, une bonne connaissance de la doctrine, une familiarité évidente avec elle».

convencido, es innegable que este último —tal vez por su formación, en la que era de gran importancia la memorización de textos de época augústea— no sólo imitó en sus coros los metros¹⁶ que el poeta de Venusia plasmó en sus odas, sino que también recreó preceptos y máximas que el venusino había manifestado en ellas¹⁷. Como ejemplo señero de recreación horaciana debemos recordar la primera intervención del coro del *Hercules Furens*, donde se concreta la casi totalidad de los temas que vamos a ir desglosando a continuación y a los que tanto Horacio como Séneca prestaron especial atención al formar parte de la vida misma y ser meta buscada incesantemente por la humanidad.

En efecto, el horacianismo de Séneca se deja traslucir explícitamente en lo referente a la posesión y el disfrute de la **felicidad** que el hombre, como ser humano, busca obsesivamente, mas no es fácil conseguir la ansiada **felicidad**, ya que él se aleja tanto más de ella cuanto más afanosamente la busca¹⁸. Este deseo de felicidad pertenece, según los estoicos, a la naturaleza humana (*cupiditas naturalis*) y se consigue la **felicidad** cuando se es fiel a esa naturaleza racional¹⁹. Ellos consideran que el sabio es la única persona que puede ser feliz al poseer un juicio recto, contentarse con las circunstancias presentes y tener como lema la ataraxia y la autarquía o autosuficiencia para no ser un juguete en manos de poderes extraños o sometido a los vaivenes de la fortuna. Una gran mayoría, por el contrario, piensa que la **felicidad** se puede alcanzar mediante el poder, el favor popular y la riqueza, aunque el paso del tiempo les enseña que todas estas cosas no llegan a proporcionarla por completo.

En lo referente a las riquezas, que pueden proporcionar esa **felicidad** a mucha gente, los estoicos no las consideran malas si se han conseguido honradamente y sin perjuicio de nadie, no hay que rechazarlas como tales ya que

¹⁶ Cf. E. del Río Sanz, «Horacio en la tragedia española del s. XVI», en *Aspectos didácticos de Latín 4*, Inst. Ciencias Educ. Univ. de Zaragoza (1994) 421-431, hace una brevísimas alusión a esta dependencia horaciana de los coros de las tragedias de Séneca.

¹⁷ Cf. J. F. Berthet, *op. cit.* p. 943, alude a la técnica de la **adumbratio** que Séneca utilizó respecto a su modelo horaciano.

¹⁸ Séneca en el cap. I *De vita beata* nos indica lo difícil que es alcanzar la felicidad: *adeoque non est facile consequi beatam vitam, ut eo quisque ab eo longius recedat quo ad illam concitatus fertur*.

¹⁹ Cf. Julián Marías, *op. cit.*, nota 15, p.121: «la vida humana tiene una naturaleza, algo que la define y hace ser lo que es: concretamente, la razón; y es feliz cuando coincide consigo misma, cuando es fiel a esa naturaleza racional».

pueden ser fruto de la fortuna o de la virtud; se pueden utilizar y se puede gozar de ellas, pero sin ser esclavos de éstas, pues la riqueza, como la salud, no tiene más valor ni desempeña más papel que el que se le presta.

Nuestros poetas, siguiendo las orientaciones éticas del estoicismo y epicureísmo, hacen una manifestación contra el afán de lujo y la ambición de riquezas, moneda común en la sociedad de su época (como en otras muchas) y meta para alcanzar la inalcanzable **felicidad**. Reflexionan sobre la intranquilidad y el miedo que acarrearán, incluso critican la inutilidad de esa riqueza, incapaz de proporcionar alivio en las desgracias y *sosiego* durante la noche.

Horacio, en *Carm.* II 16, ataca ese afán de riqueza, de lujo y de cargos públicos. Afirma que se vive feliz con poco y aconseja no ambicionar tantas cosas al ser tan breve la vida. En *Carm.* III 1, reitera su ataque a ese afán de conseguir riquezas que atemorizan e intranquilizan y alaba, a su vez, la paz que invade la humilde casa; el *sosiego* que disfruta el que posee lo suficiente y su preferencia por su tierra natal en lugar de acumular riquezas que inquieten su espíritu v. 21 s.:

.....: *somnus agrestium
lenis virorum non humilis domos
fastidit....*

vv. 25 s.:

*desiderantem quod satis est neque
tumultuosum sollicitat mare.*

vv. 47 s.:

*Cur valle permutem Sabina
divitias operosiores?*

En Séneca este sentimiento está presente en el tercer coro del *Hercules Oetaeus* al decirnos que la fortuna proporciona grandes miedos a los ricos, frente a la tranquilidad que goza el pobre, que los áureos artesones turban el descanso y que la púrpura ocasiona noches de insomnio, vv. 648 ss.:

*O si pateant pectora ditum!
quantos intus sublimis agit
fortuna metus;*

v. 652:

Pectora pauper secura gerit.

vv. 646 s.:

*Aurea rumpunt texta quietem
vigilesque trahit purpura noctes.*

Algo similar leemos en el primer coro del *Hercules furens*, (vv. 164-177) donde se afirma que muchos intentan acumular riquezas que les hagan felices, alcanzar la popularidad o la gloria en el foro, pero pocos son los que conocen la descansada vida (*secura quies*) que proporciona la **felicidad**, y que sería la evocación del *Epod. II*.

En efecto, la **felicidad** para Horacio reside en no ansiar más de lo que uno posee, poder vivir en su tierra natal, disfrutando de su hacienda y pasando desapercibido para el pueblo (*Carm. II 16, 37 ss.*). Incluso afirma que no puede llamársele feliz a la persona que posee mucho sino al que sabe usar sensatamente de los dones divinos (*Carm. IV 9, 45 ss.*):

*Non possidentem multa vocaveris
recte beatum: rectius occupat
nomen beati, qui deorum
muneribus sapienter uti.*

Séneca, siguiendo muy de cerca a su modelo, expresa su anhelo de que su tierra lo proteja disfrutando su vejez en un lugar humilde y disponiendo de una escasa fortuna (*Hercules furens* vv. 196 ss.):

*..... Me mea tellus
lare secreto tuto tegat.
Venit ad pigros cana senectus
humilique loco sed certa sedet
sordida parvae fortuna domus.*

y completa a su modelo al manifestar su deseo de no ser poderoso (*Hercules Oetaeus* vv. 692 s.):

*Felix alius magnusque sonet,
me nulla vocet turba potentem.*

Sin duda alguna, comparten la idea de que las riquezas no proporcionan la ansiada felicidad al no poder dar una satisfacción completa y duradera, pues éstas no pueden proporcionar la dicha que brota del interior del ser humano. De ahí que, en *Carm. II 16, 27 s.*, el poeta exprese la imposibilidad de ser feliz completamente:

*..... nihil est ab omni
parte beatum.*

y en *Carm.* III 24, 63 s. al señalar que siempre falta algo a esas fortunas para ser completas:

..... ;tamen
curtae nescio quid semper abest rei.

Una evocación de este contenido podemos vislumbrarla en *Hercules Oetaeus* vv. 643 ss., donde se indica que es algo insólito que el hombre feliz llegue a la vejez y que la **felicidad** es pasajera:

*rarum est felix idemque senex:
 quos felices Cynthia vidit,
 vidit miseros enata dies.*

Como colofón de este tema ²⁰ y acorde con lo dicho conviene recordar la sentencia de Diógenes de Enoanda: «La **felicidad** es la disposición interior de la que somos dueños» y el frg. 548 Usener: «La **felicidad** y la dicha no la proporcionan ni la multitud de riquezas ni la dignidad de nuestras ocupaciones ni ciertos cargos ni poderes, sino la ausencia de sufrimiento, la mansedumbre de nuestras pasiones y la disposición del alma que ha delimitado lo que es por naturaleza».

El tema de la **felicidad** está unido también al de la **Fortuna**, diosa poderosa y omnipotente que tiene en su mano cambiar la suerte de las personas provocando su felicidad o su desgracia. Nuestros poetas se ocupan de esta diosa y advierten cuál es su cometido y qué situaciones provoca en la gente. Ambos abren sus composiciones (*Carm.* I 35, 1-4 y *Agamemnon* vv. 56-59) con el mismo tópico de elevar a ciertas personas para destruirlas a continuación. A lo largo de estas composiciones se recurre a los mismos motivos: invocaciones, súplicas de todos los seres humanos —sea cual fuere su condición o *status* social— y vivo deseo de alcanzar sus dádivas temiendo al mismo tiempo sus cambios. Se cree que la vida o la suerte de la

²⁰ Es interesante recordar el cap. III *De vita beata* de Séneca donde nos dice que la vida feliz es la que está conforme con su naturaleza; esto no puede suceder sino teniendo, primero, el alma sana y en constante posesión de la salud; en segundo lugar, es necesario que sea enérgica y ardiente, magnánima y paciente, dispuesta a toda eventualidad, cuidadosa pero sin estar preocupada de su cuerpo y de lo que le pertenece; solicita de las otras cosas que sirven para la vida, pero sin admirarse por ninguna de ellas; preparada a usar de los dones de la fortuna, no a servirla como esclava.

persona humana está en manos de la fortuna, que va trazando los acontecimientos existenciales, y que el hombre no es el verdadero forjador de su futuro ya que, en múltiples ocasiones, vemos sus planes transtocados al azar y sin una lógica acorde con los hechos proyectados. Esta idea universal que sigue confirmando su atemporalidad está magníficamente plasmada en *Carm.* I 9, 13 ss.:

*Quid sit futurum cras fuge quaerere et
quem Fors dierum cumque dabit lucru
appone.*

Igualmente, en Séneca, se alude a ese mañana, pero aquí hay algo que está por encima de la **fortuna** que dirige el rumbo de la vida humana y es el destino del ser humano que Cloto va hilando y que con sus hermanas Láque-sis y Átropo son las encargadas de ejecutar el destino individual del ser humano²¹ (*Thyestes* vv. 617 s.):

*Miscet haec illis prohibetque Clotho
stare Fortunam, rotat omne fatum.*

Horacio la llama *rapax Fortuna* y dice que le agrada trastocar el orden de las cosas colocando en un sitio lo que anteriormente estaba en otro (*Carm.* I 34, 14 ss.); asimismo, habla del *ludus* de la **Fortuna** refiriéndose a la volubilidad de la diosa en *Carm.* III 29, 49-52:

*Fortuna saevo laeta negotio et
ludum insolentem ludere pertinax
transmutat incertos honores,
nunc mihi, nunc alii benigna.*

Séneca, a diferencia de Horacio, había experimentado en su propia carne los drásticos cambios de esta diosa a la que llama *fallax Fortuna*, que engaña con sus bienes y que a los que eleva los pone al borde del precipicio (*Agamemnon* vv. 56-59). Esta diosa no guarda fidelidad a nadie, rige sin orden los negocios humanos y con mano ciega y sin lógica ni justicia reparte sus dones, premiando y elevando a los más viciosos y a veces dañando a

²¹ Cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología Clásica*, Madrid 1975, p. 61.

los más virtuosos y necesitados. Nadie puede confiar en ella, pues a los que eleva y enriquece puede subirlos y bajarlos en muy poco tiempo, *Phaedra* vv. 978 ss.:

*Res humanas ordine nullo
Fortuna regit sparsitque manu
munera caeca peiora fovens.*

y 1142 s.:

*..... nec ulli praestat velox
Fortuna fidem.*

El poeta cordobés se detiene en el tema de la inestabilidad de la **fortuna**, aunque asegura que ninguna situación es duradera, dolor y placer alternan, si bien las situaciones dichosas y agradables suelen ser más efímeras, *Thyestes* vv. 596 s.:

*Nulla sors longa est: dolor ac voluptas
invicem cedunt; brevior voluptas.*

Más adelante aconseja que nadie confie demasiado en lo favorable ni desespere de una mejora en la desgracia, ya que nadie tiene de su parte a los dioses para que pueda prometerse el día de mañana, *Thyestes* vv. 616 s.-619 s.:

*Nemo confidat nimium secundis,
nemo desperet meliora lassis:
.....
nemo tam divos habuit faventes,
crastinum ut posset sibi polliceri:*

Pues bien, para cerrar el tema de esa búsqueda **felicidad** y de los ansiados dones de la **Fortuna**, debemos señalar la coincidencia de pareceres en nuestros dos autores al aconsejar con sabio criterio seguir el camino de la **medianía** que es, precisamente en él donde podemos encontrar la **justa felicidad** sin estar expuestos a grandes cambios.

Nuestros poetas coinciden al señalar que, únicamente, la *aurea mediocritas*, es decir la **medianía**, puede proporcionar la **felicidad** que conlleva bienestar, estabilidad y seguridad, *Carm.* II 10, 5 ss.:

*Auream quisquis mediocritatem
diligat, tutus caret obsoleti
sordibus tecti, caret invidenda
sobrius aula.*

asimismo se expresa Séneca en *Agamemnon* vv. 103s.:

*Felix mediae quisquis turbae
sorte quietus.*

y *Hercules Oetaeus* vv. 675 ss:

*Quisquis medium defugit iter
stabili numquam tramite curret.*

Esta **medianía**, útil y práctica, la prefieren las personas inteligentes que conocen el daño que pueden acarrear las cosas superfluas²². Es una constante que a lo largo de los tiempos se viene pregonando (al decir que en el **término medio** está la virtud) y que curiosamente coincide con lo que leemos en un artículo periodístico de reciente aparición, en el que se compendia magistralmente las ideas aquí comentadas²³: «El hombre normal debería necesitar muy poco para ser feliz. No me refiero a la **felicidad completa**, que es una meta imposible, sino al contento interior y sosegado que confundimos con la felicidad... Está claro que la salud ayuda a ser feliz, pero no es determinante. El dinero tampoco. La falta de dinero produce angustia y desasosiego, pero la abundancia de bienes no es fundamental para alcanzar el contento. Conozco a muchos ricos que son unos desgraciados infinitos... **La felicidad, o el contento, se encuentra en la normalidad.** En la justa valoración de las gentes, las cosas y sus circunstancias.»

El tema del *carpe diem*²⁴, que es una constante en las odas horacianas y que se ha constituido como tema y como tópico literario, era conocido en la

²² Cf. Séneca, *Epistulae ad Lucilium* XXXIX 4: «Magni animi est contemnere ac mediocria malle quam nimia. Illa enim utilia vitalique sunt; at haec eo, quod superfluent, nocent».

²³ Cf. Alfonso Ussia, «Sencilla felicidad», *ABC* 5, octubre 1997, p. 40.

²⁴ Contamos con dos excelentes trabajos de V. Cristóbal donde se ofrece una elaborada y detallada información sobre dicho tema: «Horacio y el *carpe diem*», *Actas del Simposio bimilenario de Horacio*, Salamanca 1992, 171-189 y «El tópico del *carpe diem* en las letras latinas» en *Aspectos didácticos de Latin 4*, Zaragoza 1994, pp. 225-268.

literatura mucho antes de la obra de Horacio. Es una forma de vida que aconseja desentenderse del futuro y **disfrutar el presente**, una actitud que practicaban y pregonaban los epicúreos y una constante vital que se repite a lo largo de muchos siglos y civilizaciones. En opinión de V. Cristóbal (p. 171): «el *carpe diem* (antes que tema literario) ha sido un planteamiento vital al que el *homo sapiens* ha llegado a consecuencia de su reflexión sobre el tiempo, su conciencia de la transitoriedad de las cosas y, en especial, de su propia transitoriedad».

Este tema universal, del que hay restos en antiguas culturas mediterráneas, es algo connatural a la existencia humana consciente de la incertidumbre del mañana y la fugacidad de la vida. No es una máxima estrictamente epicúrea y buena prueba de ello son algunos pasajes de las *Epístolas a Lucilio*²⁵; sin embargo, el enfoque en nuestros autores presenta matizaciones distintas debido, fundamentalmente, a las corrientes filosóficas que seguían.

Los simpatizantes del Jardín invitaban a **gozar del presente** disfrutando de todos los bienes materiales que llegaban a proporcionar el hedonismo epicúreo; mientras que los seguidores del pórtico invitaban a **vivir el presente** disfrutando de esa plenitud que cada uno podía conseguir por sí mismo, que brotaba de su interior al estar en posesión de la virtud y sin necesidad de utilizar lo material (vino, mujeres, perfumes, comida etc.). El poeta de Venusia invita a ese disfrute, a ese goce y aprovechamiento del presente, preocupado por la idea de la muerte y la inseguridad del mañana. En cambio, Séneca aconseja vivir el momento con alegría pero sin desenfreno, obsesionado por el *fatum* irrevocable e ineludible para todos. Veamos esta idea reflejada en *Carm.* I 11, 7 s. donde se recoge la famosa expresión del *carpe diem* que se ha convertido en tópico literario:

..... *dum loquimur, fugerit invida*
aetas: carpe diem, quam minimum credula postero.

y en otros menos conocidos pero que invitan a ese disfrute del momento presente *Carm.* II 11, 13-17 y en III 8, 26 s.:

Dona praesentis cape laetus horae ac
linque severa.

²⁵ Cf. V. Cristóbal, «El tópico del *carpe diem* en las letras latinas», pp. 243-248.

Horacio como buen epicúreo aconseja, en varias ocasiones, disfrutar de la vida mientras lo permitan las circunstancias, la edad y el hilo negro de las Parcas (*Carm.* II 3, 13-16) y, a su vez, no estar preocupado por el futuro (*Carm.* I 9, 13-18) que es incierto por cubrirlo la divinidad con una nebulosa (*Carm.* III 29, 29-32) y depender de la voluntad divina el poder disfrutarlo *Carm.* IV 7, 17 s.:

*Qui scit an adiciant hodiernae crastina summae
tempora di superi?*

Séneca se hace eco de este tópico y aconseja **disfrutar de la vida**²⁶ que se apresura en rápida carrera, con la alegría que produce el sosiego interior, perturbado por el destino que traza la trayectoria del hombre llevándole irremisiblemente a la muerte *Hercules furens* vv. 177-180 y 183-185:

..... *Dum fata sinunt*²⁷.
vivite laeti: properat cursu
vita citato volucrique die
rota praecipitis vertitur anni;
.....
At gens hominum fertur rapidis
obvia fati incerta sui:
Stygias ultro quaerimus undas.

Asimismo es un fiel reflejo del pensamiento horaciano el no poder los hombres prometerse el día de mañana (*Thyestes* vv. 617s.).

Este disfrute del tiempo presente contrasta con la velocidad del tiempo, con esa reflexión de que nada permanece, que no es posible volver atrás y recuperar el tiempo pasado. Ciertamente, nadie puede poner en duda la carrera vertiginosa del tiempo, (recogida espléndidamente en el *Eheu fugaces, Postume, Postume, labuntur anni*, *Carm.* II 14,1 s. y en *Troades* 400: *tempus nos avidum devorat et Chaos*), la brevedad de la vida²⁸ y la inseguridad del

²⁶ Séneca, en el coro 4.º de *Phaedra* vv. 761-763, reflexiona sobre la belleza, bien efímero que se desvanece con rapidez, e invita a disfrutar de ella mientras sea posible vv. 773 s.: *Res est forma fugax: quis sapiens bono/ confidat fragili? Dum licet, utere.*

²⁷ Cf. Fr. Moya del Baño, «Presencia de Tibulo en Séneca», *Simposio Tibuliano*. Murcia 1985, 339-346. La autora ve en estos versos la presencia de Tibulo I 1, 69 s.

²⁸ Cf. *Carm.* I 4,15 y II 16, 17 s.

mañana, incógnita que planea en el pensamiento humano al desconocer qué puede ocurrir en el futuro. El tiempo escapa precipitándose hacia ese futuro que únicamente está avocado a la muerte²⁹, igual para pobres y ricos³⁰, y a la que nadie puede esquivar, imperiosa necesidad que todos estamos obligados a asumir y a soportar, *Carm.* II 3, 4 y 25 s., II 18, 29 ss. y I 28, 15 ss.:

..... *Sed omnis una manet nox
et calcanda semel via leti.*

y II 18, 32 ss.

..... *aeque tellus
pauperi recluditur
regumque pueris,.....*

Este determinismo e imposibilidad de cambiar o desviar los destinos de los hombres tiene un paralelo en *Hercules furens* vv. 188-191, en los que se nos asegura que a nadie le está permitido aplazar el día asignado (*proferre diem*) ya que las Parcas vienen en el tiempo fijado (*certo tempore*), con sus husos irrevocables (v. 559). Algo parecido está expresada en *Oedipus* 987 ss.:

*Omnia certo tramite vadunt
primusque dies dedit extremum:
non illa deo vertisse licet,
quae nexa suis currunt causis.
it cuique ratus prece non ulla
mobilis ordo.*

Una cierta correspondencia entre ambos autores se percibe en lo referente al *otium*. Esta palabra ofrece implicaciones buenas y malas³¹, según como

²⁹ En *Carm.* IV 7, 7 leemos *immortalia ne speres*, evocado más tarde en *Hercules Oetaeus* v. 1035: *aeternum fieri nihil* y v. 1099: *quod natum est properat mori* y en *Troades* v.398: (*mors*) *velocis spatii meta novissima*.

³⁰ Cf. *Carm.*, I 4, 13 s.: *Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas/ regumque turris*; II 18, 23 ss. y III 1, 14 s.

³¹ Cf. J. M. André, *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l' époque augustéenne*, Paris 1966: PUF. Ovidio en *Trist.* I, 1, 41 recuerda que es necesario el *otium* para componer poesía : *carmina secessum scribentis et otia quaerunt* y más tarde en *Pont.* I 4, 21 afirma que el ocio alimenta el cuerpo y también se nutre con él el alma (*Otia corpus alunt; animus quoque pascitur illis*).

se entienda y se oriente, pero es evidente que nuestros autores recuerdan el *otium* del sabio que es un remanso de serenidad y expresa el deseo de distanciarse de la vida pública, de los negocios para gozar de una existencia retirada que le proporcione la serenidad de ánimo. Este *otium*³² posee las cualidades más positivas de la al producir descanso, reposo, bienestar, calma, sosiego, tranquilidad, paz de espíritu, carencia de ocupaciones y tiempo dedicado al recogimiento y a la quietud necesaria para la actividad creadora³³, a los placeres de la vida tranquila; es, en definitiva, el equilibrio tan deseado y buscado por el sabio y el pueblo en general, que anida, al igual que la felicidad, lejos de los techos artesonados de las riquezas y de la fama. Esto coincide con lo que Epicuro predicaba como ideal de vida «vive oculto» y en lo que coincidían epicúreos, cínicos, escépticos y los primeros estoicos cuando predicaban el retirarse de los bullicios y afanes mundanos para salvaguardar la serenidad del sabio y llegar a alcanzar la *eudaimonía*³⁴ o *felicidad espiritual*.

El *otium* es una especie de «arte de vivir» que practicaban los filósofos epicúreos que, distanciándose de la vida pública y dejando a un lado miedos, falsos temores y necesidades inútiles, llegaban a conseguir la serenidad de ánimo, es decir la *ataraxia*, pregonada por el epicureísmo. En efecto, para el poeta venusino esta *ataraxia* se coseguía con muy pocas cosas y proporcionaba el bienestar y la tranquilidad para poder disfrutar de un plácido sueño libre de temores y de la despreciable ambición como recomienda en *Carm.* II 16, 13-16:

*vivitur parvo bene, cui paternum
splendet in mensa tenui salinum
nec levis somnos timor aut cupidus
sordidus aufert.*

Una presencia de este contenido la encontramos en ese reposo tranquilo que gozan los inocentes que se conforman con lo poco que tienen esperanzados en su campo y libres de toda ambición *Hercules furens* 159 ss.:

³² Cf. R. Rius Gatell e I. Segarra Añón, «Imágenes de ocio y sabiduría epicúreos en las epístolas horacianas», *Bimilenario de Horacio*, Salamanca 1994, 339-346.

³³ Este *otium* demanda el entristecido Ovidio en *Tristia* I 1, 41 como hemos recogido en la nota 31.

³⁴ Cf. C. García Gual, *Epicuro*, Madrid 1981, p. 56.

*Haec innocuae quibus est vitae
tranquilla quies et laeta suo
parvoque domus, spes est in agros.*

Todos los deseos de paz y disfrute del campo paterno son motivos reiterados en estos poetas; el venusino expone sus deseos con un criterio muy personal, utiliza el pronombre personal —como más tarde hará Séneca, siguiendo el modelo horaciano— para indicarnos su propia estima y valoración de lo que le rodea. para él lo más valioso es disfrutar de un pequeño campo, disfrutar de su inspiración poética y pasar desapercibido de la gente, *Carm. II* 16, 37-40:

*..... mihi parva rura et
spiritum Graiae tenuem Camenae
Parca non mendax dedit et malignum
spernere vulgus.*

Una valoración similar está plasmada en el segundo coro del *Thyestes* que expresa aún con más detalle ese arte de vivir, despreciando el poder que suele ser pasajero, alcanzar un dulce reposo y conseguir esa imperturbabilidad propia de sabio, para poder llegar a viejo y morir como una persona normal, es decir sin poder, fama ni riquezas, 391-400:

*Stet quicumque volet potens
aulae culmine lubrico:
me dulcis saturet quies;
obscuro positus loco
leni perfruar otio,
nullis nota Quiritis
aetas per tacitum fluat.
Sic cum transierint mei
nullo cum strepitu dies,
plebeius moriar senex.*

Después de haber examinado en detalle algunos paralelos horacianos en la obra senecana debo concluir afirmando, por un lado, que los temas que hemos rastreado en estos autores son universales, consustanciales a la naturaleza humana, en los que el hombre, (llevado por la evidencia del transcurso del tiempo y por el sentido mismo de la condición humana), se detiene y

razona por sí solo; por otro, que Séneca ha sabido engazarlos e incrustarlos veladamente en sus tragedias para que fuesen un homenaje imperecedero a uno de sus más admirados poetas.

En definitiva, estos contenidos, gracias a la reflexión y a la pluma de tantos pensadores y escritores, ilustran admirablemente la condición del ser humano; confirman la atemporalidad e innegable actualidad de los mismos y constituyen un arsenal importante y necesario para la formación del hombre plural que desee una sociedad sana, ilusionada en la que el humanismo sea el pilar angular de la existencia humana.