



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

**Presupuestos históricos del Estoicismo en Séneca, la Filosofía como
medio para la sanidad.**

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Abimael Bernal Aguilar

Asesor:
Dr. Josué Manzano Arzate

Toluca, Estado de México, 2020.

• INDÍCE

INTRODUCCIÓN.....	1
Capítulo I, Nociones Generales: presupuestos históricos y conceptos fundamentales.....	8
1.1 El Estoicismo	8
1.2 El Estoicismo desde la óptica Eleuterio Elorduy	10
1.3 Estratos culturales primitivos.....	12
1.4 Estoicismo, aspectos generales.....	15
1.5 La Física	18
2.1 Principios filosóficos de Zenón: La herencia cultural cananea.....	20
2.2 comparación del <i>lógos</i> estoico y el verbo arameo <i>qānā</i>	26
2.3 Influencias griegas Antístenes.....	29
2.4 Oposición entre el <i>nous</i> helénico y el <i>lógos</i> de Zenón	34
3.1 Actividad divina. El <i>lógos</i> en la naturaleza o teología física.....	39
3.2 Corruptibilidad del mundo	42
Capitulo II, el estoicismo y Séneca	54
2.1. Respecto a la epístola 90, presupuestos históricos.....	58
2.2 Problemas similares de Pablo, Hechos 17, y Séneca, Epístola 90.....	60
2.3 Metafísica sin mitos e Ideología Romana	65
2.4 Sobre la vida y el aprovechamiento del tiempo en la obra de Lucio Anneo Séneca, el libro <i>Sobre la Brevedad de la Vida</i>	70
2.5 sobre vivir y existir.....	71
2.6 Sobre la Esperanza.....	72
2.7 Sobre el tiempo: ¿Qué tiempo es propio al hombre?	73
2.8 Sobre la muerte en la obra de Lucio Anneo Séneca.....	75
2.9 Ejercicios reflexivos para enfrentar la muerte.....	76
CAPITULO III LA CONDICIÓN HUMANA.....	80
3.1 La virtud en la obra de Lucio Anneo Séneca, epístolas morales a Lucilio	80
3.2 La virtud y las virtudes.....	81
3.3 la virtud como felicidad	82

3.4 la virtud como la felicidad suprema	84
3.5 Sobre la condición humana	85
3.6 Sobre el hombre ignorante y el hombre vicioso.....	86
3.7 Sobre la <i>stultitia</i>	88
3.8 La filosofía y su función sanadora	90
3.9 Erradicar las pasiones	91
IV NECESIDAD DE UN GUÍA ESPIRITUAL.....	93
4.2 Sobre el discurso claro en la relación discípulo, maestro	94
4.3 Sobre la adulación y la retórica, enemigos del discurso claro.	95
4.5 Definiciones positivas de la <i>parrhesia</i>	101
4.6 Definición de la <i>parrhesia</i> por parte de Galeno	103
4.7 Definición de la <i>parrhesia</i> en la obra de lucio Anneo Séneca	105
CONCLUSIONES	109
BIBLIOGRAFÍA	113

Esta investigación comienza con el estudio de los presupuestos históricos del estoicismo y Séneca, considerar esto una problemática es esencial, ya que ha habido una interpretación del estoicismo y de nuestro autor muy exclusiva, es decir, muy sesgada al pensamiento griego, además, considerando que Séneca no pueda ser filósofo y que su pensamiento tiene pocos aspectos del estoicismo helénico. Esta problemática se desarrolla desde Diógenes Laercio, al establecer que el estoicismo es una escuela griega más y despreciar a los pueblos extranjeros, considerándoles bárbaros; él refutaba contundentemente la idea de que de otros pueblos proviniera la filosofía. “Así pues, de los helenos nació la filosofía, pues el mismo nombre de filosofía rechaza toda denominación bárbara”.¹

Con esto se puede decir, que hay una exclusividad por el pensamiento griego y una reprobación a todo lo ajeno a ello, a esto se le pueda sumar el sentimiento de superioridad de los helenos respecto a los bárbaros, que llegó a ser tan grande, que pudo establecer una diferencia física: Aeliano sostenía que los mismos animales se daban cuenta de ello, pues los perros de los templos solían menear la cola ante los griegos y en cambio ladraban con los extranjeros. Además, su lenguaje no era como el de ellos, los otros, son el pueblo que balbucea.

Se hace hincapié en esto para tratar al estoicismo y nuestro autor cordobés, ya que los orígenes de la doctrina de la estoa, son anteriores al tiempo helenista y su cultura, es decir, que el estoicismo tiene orígenes de pueblos semitas, cananeo, sirio y hebreo. Ya que su fundador Zenón de Citio, actualmente Chipre, tiene la herencia estas culturas y las desarrolla en su sistema filosófico. Asimismo nuestro filósofo, Lucio Anneo se encuentran rasgos históricos anteriores a lo grecorromano y conceptos que concuerdan más con los de Zenón. Éstos son heredados de su tierra natal, Hispania, y su cultura Celtibera, que son muy arcaicos y se asimilan con los del fundador de la estoa.

Consciente del ámbito de confusión en el que nos encontramos, la reflexión filosófica es más necesaria, esta de suyo propia contiene una teoría y una práctica. Ante la situación del hombre en la actualidad, acelerado, frustrado, pobre, y sin tiempo, le es necesario

¹ Elorduy, Eleuterio. *El estoicismo I*, pág. 10

recurrir a algo que lo ayude. Los conceptos filosóficos en la obra de Séneca contienen ese apoyo para que el hombre vuelva a un estado sano-virtuoso; los conceptos del aprovechamiento del tiempo, cuidado de sí, no temer a la muerte y otros, son muy útiles en este tiempo, por lo tanto, la filosofía sigue siendo ese medio para la sanidad del hombre, que ésta enfermo por los vicios que rigen este mundo.

Ahora para comprender los conceptos filosóficos de Séneca era necesario comprender al fundador de la corriente del estoicismo, Zenón y se tuvo que hacer un estudio de los orígenes del kitiense, su herencia cultural, para que con esto se pudiese amalgamar los axiomas de la escuela de la estoa con el sistema filosófico senequista, además, se tuvo que rastrear los antecedentes de la cultura madre del hombre originario de Córdoba. Que representan la región occidental y celtibera. Todo esto se hizo para establecer que los extractos culturales de ambos autores, tienen mucha relación, y lo más importen son ajenos al pensamiento exclusivista griego.

Es importante el estudio del estoicismo y la relación de Zenón, fundador, y Séneca, 300 años posterior a él aprox. Ya que la última parte del estoicismo concordara con otro fenómeno determinante para la humanidad, el cristianismo, y formaran una nueva base cultural.

El estoicismo de la etapa última, sobre todo el Senequismo, tuvo la misión de preparar y ceder paso a la filosofía neoplatónica y areopagítica, que forma el subsuelo ideológico de la Europa primitiva hasta el escolasticismo medieval. Además el *lógos*, *carácter* común en ambas fases del estoicismo, en su contraste con la filosofía culturalista, racionalista y semimítica de Grecia, presenta en su evolución una línea de sublimación religiosa y metafísica de la persona humana y de la divinidad personal, que ha de perpetuarse en el pensamiento cristiano. ²

La presente investigación se ciñe al estoicismo de Zenón, inicial, y de Séneca, imperial, específicamente en los aspectos culturales de su pensamiento, herencia de sus tierras natales, Citio y Córdoba. Además, se analizarán sus sistemas filosóficos, en su fundador, se verán aspectos de la física, el lógos o el *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans* y la ética; respecto a Lucio Anneo se examinarán los temas del aprovechamiento del tiempo, la muerte, la condición humana, el vicio y la sanidad a través de la filosofía.

De igual manera, se analizará de forma somera la recepción del estoicismo en su fundador y en la obra de Séneca en las diversas épocas de la historia, por ejemplo, Jean

² *Ibíd.* pp. 16. 385

Brun, M. Pohlenz, Michael Foucault y Eleuterio Elorduy. Esto para dar una visión amplia respecto a nuestros autores, en todas sus aristas.

Para comprender adecuadamente los principios filosóficos en la obra de Séneca era necesario comprender los inicios de la escuela que más aflora en el cordobés, el estoicismo, sólo así, se pueden comprender su pensamiento. Eso nos llevó a un estudio más amplio, porque comprender a Zenón y a Lucio Anneo, desde una perspectiva grecorromana es muy limitado, un ejemplo sería el del cordobés, ya que en él irradia una afinidad humana universal con los esclavos y gente humilde, esto resultaría imposible a partir de una visión grecorromana, exclusivista y ajena al otro, por lo tanto, es necesario un estudio de estos autores y sus orientaciones filosóficas a partir de su lengua y cultura materna. Por eso la siguiente investigación se centra en el carácter histórico de los autores, y de sus corrientes filosófica, para que con esto se entienda mejor su obra; Elorduy dirá lo siguiente:

La relación entre las orientaciones filosóficas y la lengua materna era problema al que el humanismo grecorromano y la filosofía clásica no podían dar la debida importancia. En esa mentalidad cerrada resultaba punto menos que imposible una Historia de la Filosofía genéticamente iluminada por el influjo del idioma en la orientación del pensamiento. Sólo cuando se han conocido las diferencias profundas del pensamiento de los pueblos, iluminadas por sus diversidades lingüísticas, ha podido abrirse el cauce a procedimientos histórico culturales, y considerar a la Historia de la Filosofía como disciplina condicionada por la lengua materna.³

Ya obteniendo estos criterios históricos, en Zenón y Séneca, se pasará en analizar los temas de la obra del cordobés.

³ *Ibíd.* pág. 12

INTRODUCCIÓN

Vida y formación filosófica de Lucio Anneo Séneca

Lucio Anneo Séneca nació en el año 4 a.C en *Corduba*, actualmente Córdoba, ciudad de Hispania y capital de la provincia de Bética, ésta era parte del imperio y desde el año 46 a.C sus habitantes poseían la ciudadanía romana. Su padre fue el procurador imperial Marco Anneo Séneca (54^a.C-39 d.C), formado en Roma como profesional en leyes. Marco Anneo formó familia junto a Helvia Paulina, dama del patriciado local nacida en Urgavo, la actual Arjona, Jaén. Sus hermanos de Séneca fueron: Lucio Anneo Novato, Marco Anneo Mela, este último financiero y padre del poeta Marco Anneo Lucano.

Su padre deseaba que sus hijos se formaran en una carrera política por ello envió a sus hijos a Roma para su formación, se aproxima que Séneca llegó a Roma en el año 14, el año que murió el emperador Augusto (63 a.C-14D.c), sobrino del legendario Julio César.

Lucio Anneo Séneca recibió bastantes enseñanzas filosóficas, de ese tiempo, pero no se apegó a ellas por su carrera política, razón por la cual su padre lo envió a Roma. Cuando llegó a Roma su primer contacto con la filosofía fue con Soción de Alejandría, un neopitagórico que residía en Roma durante el mandato de Tiberio, quien enseñaba que el universo se regía bajo principios matemáticos, además, la noción del Uno-Todo, que suponía la visión orgánica del cosmos. Sobre estos principios se llevaba a cabo una acética muy rigurosa, que incluía el vegetarianismo, razón por la cual, Séneca el grande decidió apartar a su hijo de dicha escuela. Después de haber escuchado esta corriente, Séneca tendría contacto con la doctrina cínica; el expositor de esa escuela en Roma fue Papiro Fabiano, quien enseñaba que la única manera en que el ser humano puede ser feliz es la siguiente: estando acorde a las leyes de la naturaleza.

También escucho de la filosofía de Epicuro, por medio de representantes de ella, en Roma y por medio de los poetas romanos anterior a él, los poetas de la edad de oro en Roma, Lucrecio, Virgilio y Horacio. Pero todas éstas mostraban un desapego a la vida pública, a la política, por lo tanto, Séneca no permaneció en ellas; el estoicismo sería la

única que no se opondría a la vida pública, razón suficiente para que su padre lo encomendase a ella con su mentor Átalo.

La mayor parte del pensamiento de Séneca posee la corriente filosófica del estoicismo; es importante mencionar que Séneca no siguió ninguna corriente filosófica estrictamente, es decir, consideraba a los sabios, representantes de corrientes filosóficas, como guías, nada más. Tomó lo importante de ellos y lo adecuó al estilo de vida de sus tiempos. Pero lo que se nota más en él y su pensamiento es el estoicismo. Porque, se adecuó a la vida política, es decir, el estoicismo impartido en Roma no estaba peleado con la vida pública.

Esta corriente se desarrolló en gran parte del imperio porque éste se expandió y dominó pueblos extraños; siendo dominados los habitantes de esos lugares buscaban refugio en su interioridad y un arte de vivir⁴ que les permitiese soportar tal situación, el estoicismo cumplía con esas expectativas. Fue adepta para los romanos porque la virtud estoica se asimilaba a la virtud de la roma de la Republica: que postulaba un valor personal basado en el mérito, por encima del grado de poder alcanzado y de las riquezas disfrutadas, aunque tampoco rechazaban ni aquel ni estas: el estoico no debía pretenderlos como fin último de sus acciones, pero sí podía preferirlos a otras situaciones precarias, la esclavitud y la pobreza.⁵

El estoicismo ayudó a Lucio Anneo Séneca a soportar algunas enfermedades crónicas, como su asma. La tesis estoica era, de que la enfermedad estaba considerada como una situación “no preferible”, por lo tanto, el sabio debía aceptar sin inmutarse cualquier circunstancia, porque éstas brindaban la oportunidad para mostrar la fortaleza interior. Además, cualquier acontecimiento que le ocurre a alguien tiene un orden natural y ajeno las fuerzas humanas. Esto ayudó bastante a Séneca para poder soportar su enfermedad, por ello, el estoicismo fue un pilar importante dentro su pensamiento.

Roma: El imperio y vida política

⁴ Moreno, Jaime. *Séneca*, pág. 29

⁵ *Ibíd.*, pág.30

Como se ha explicado Lucio Anneo Séneca llegó a Roma en el año 14, aproximadamente, en el último año de Augusto, el emperador. En ese año él moriría y ocuparía su cargo Tiberio. La política en Roma cambió drásticamente en los tiempos de Séneca ya que se estableció el imperio, por parte de Augusto, quitándole poder al senado en los aspectos importantes, guerras, asuntos externos y expansión del imperio, además, ejerció potestad sobre el ejército. Todo esto lo hizo con el fin de restablecer la paz en Roma, paz perdida a causa de conflictos internos y corrupción por parte del senado. Isaac Asimov lo describe de la siguiente manera:

Octavio se dispuso a reorganizar el gobierno. Hasta su época Roma había sido gobernada por el Senado, un grupo de hombres que provenían de familias ricas y nobles de la ciudad. Esta forma de gobierno funcionó bien cuando Roma era un país pequeño, pero, pese a todos los esfuerzos para adaptarla al gobierno de un gran imperio que se extendía a lo largo de miles de kilómetros, era ya anticuada. Los Senadores, muy a menudo corruptos, saqueaban las provincias que, se suponía, debían gobernar y se resistían a los necesarios cambios sociales internos que hubiesen debilitado su poder.⁶

Este cambio en la estructura política será el que le tocará a Lucio Anneo Séneca, el del imperio: aquel que le otorgaba gran potestad al emperador; Séneca era partidario del imperio, pero advierte las consecuencias, sí el emperador no es un hombre sabio.

Cuando Séneca arribó a Roma es formado en la filosofía por Átalo el estoico, al estar con él, aproximadamente 5 años, Séneca emprende un viaje hacia Egipto, lugar donde prosiguió su formación política. Ahí estudió finanzas estales, geografía y el patrimonio histórico de Egipto e India, probablemente ahí comenzó su carrear como escritor; en sus escritos se empezaban a notar teorías estoicas. Permaneció en Egipto, aproximadamente 6 años, del 25 al 31, cabe mencionar que su viaje a Egipto lo emprendió con su tía, cuyo esposo, Gayo Galerio, había sido nombrado perfecto de Egipto, además, le fue necesario ir por causa de salud, tenía bronquitis y el clima de Egipto era adecuado para su salud.

Posteriormente en el año 31 Séneca regresó de Egipto y comenzó su carrera política siendo cuestor y 4 años después edil, en tiempos de Tiberio (14-37) y Calígula (37-41), Séneca ejerció una carrera política correcta, actuando virtuosamente de acuerdo a la filosofía, cosa que lo lleno de elogios por parte del emperador Calígula. Su inicio en la carreara política estaba en acenso, todo estaba bien hasta la muerte de Calígula.

⁶ Asimov, Isaac. *EL imperio Romano*, pág. 5

En el año 41 Calígula es asesinado por un contingente de la guardia pretoriana, él fue asesinado por muchas razones: por perder la razón a causa de la enfermedad que sufrió en el año 38, por tratar de ejercer una monarquía oriental, es decir, que se considerara al rey como un dios, éstas y otra excentricidades provocaron el descontento del senado. Tras el asesinato de Calígula, junto a su mujer e hija, a manos del ejército, éste decidió quien sería el nuevo emperador, cosa que frustró los planes del Senado; ya que este ansiaba restablecer la forma anterior de gobernar, la república. El actuar del joven Calígula, desenfrenado, sería su argumento para expresar que la monarquía no era apropiada para Roma y era necesario volver a la república, es decir, dándole todo el poder al Senado.

Pero el ejército decidió que se continuaría la Roma imperial, cosa que el Senado no pudo impedir, y nombró a Claudio, Tío de Calígula, Hermano menor de Germánico, hijo de Druso el Viejo, ambos héroes militares de los primeros días del imperio. Claudio fue tímido pero logró muchas cosas dentro del imperio, aumentando su extensión, estableció la paz con el senado. En ese momento Claudio contrae matrimonio con Valeria Mesalina, tercer matrimonio, ésta sintió recelo por Lucio Anneo Séneca y lo mandó al exilio a Córcega; él fue acusado por adulterio con alguien de la familia imperial, Julia Livilla, sobrina de Claudio y hermana de Calígula. Mesalina odiaba a Julia Livilla por ello ordenó exiliar a Séneca.

El de Córdoba estuvo en Córcega 8 años ahí escribió la consolación a su madre Helvia, en esa obra explicó que no se debe entristecer demasiado por su exilio, aplicó varias tesis estoicas para hacer menos duro su destierro y alentar a su madre a que no entristeciera. Algunos dicen que Séneca escribió esta consolación para no caer en el olvido o conseguir su rehabilitación para regresar a Roma.⁷ Lo importante es que regresó en el año 49, por órdenes de Claudio; éste se volvió a casar después de mandar a matar a su anterior esposa, Valeria Mesalina, a quien se le consideraba perversa. Claudio intuyó su perversidad y mandó a matarla antes de que ella lo hiciera y lo traicionara con uno de sus amantes.

⁷Díaz, Manuel. *Séneca, Estudio Introductorio* Gredos, pág. LIV

Esto fue en beneficio de Lucio Anneo Séneca ya que la nueva Esposa de Claudio, Agripina, hermana de Calígula, sobrina de Claudio, le rogo el regreso del filósofo Cordobés para la formación de su hijo Nerón. Séneca regresaría en el año 49 para alcanzar su plenitud política.

Plenitud Política y muerte de Séneca

En su regreso a Roma Lucio Anneo se ocuparía de la formación de Nerón, por petición de Agripina. Su puesto político se elevó de rango y llegó a ser pretor, un puesto antes que cónsul, el puesto más elevado en la política romana del imperio; esto generó mucho poder y riquezas al filósofo cordobés, cosa que generó intriga a su alrededor, siendo criticado, por su apego a la filosofía estoica y su vida de riqueza. Séneca se encargó de la educación del joven Nerón del año 49 al 54, después el joven príncipe sería el emperador y Séneca sería su consejero.

Séneca fue un *amicus principis*, amigo del príncipe, y se pudo notar un influencia filosófica en el imperio Romano, el joven Nerón generó gran expectativa e ilusión, tanto al Senado como a la población, se le conoce a ese tiempo como *quinquennium Neronis*, los cinco años de Nerón.

En asuntos internos se llegó un acuerdo con el Senado, recuperó sus funciones y poder, se prohibió los gladiadores y las peleas de bestias. En esos decretos de Nerón se observaba la influencia de Séneca y de Burro, uno consejero moral, Séneca, y otro consejero militar, Burro. En ámbitos fuera del imperio se lograron cosas importantes, se logró la retención de Armenia, por demostración de fuerzas, evitando la guerra, y logrando la partida de los partos. Evitar la guerra fue un principio estoico, podría suponerse que en esa decisión influyó Séneca y Burro. Además, se consiguió la paz en las fronteras del Rin y del Danubio mediante la diplomacia. Los consejeros de Nerón se notaban en estas decisiones.

El cordobés nunca abandonó la filosofía; intentó escribir un tratado al emperador para que él actuase adecuadamente, conforme a la razón, usando la clemencia para el buen gobierno y cuidado del pueblo. En éste se le exhortó al emperador a que recule a esta

virtud para el buen gobierno de sus ciudadanos, se le explica que un pueblo vicioso o enfermo necesita ser cuidado y curado con paciencia y sabiduría, y que la maldad, la crueldad y el despotismo nunca serán buenos para un gobierno; éste se llamó sobre la clemencia.

Todo marchaba bien en el gobierno de Nerón pero se empezaban a notar ciertas conductas inadecuadas, conductas que Séneca y Burro no pudieron controlar. Después de los 5 años de buen gobierno, Nerón haría algo que marcaría un antes y un después en su gobierno, el asesinato de Agripina, su madre. Nerón convocó a Séneca y a Burro en el año 59 dándoles la noticia de que su madre estaba conspirando su muerte, junto con soldados, miembros del senado y ciudadanos. Burro y Séneca no daban crédito a Nerón pero no pudieron impedir el asesinato de Agripina; Burro no participo de este matricidio. Pero dio la versión oficial del matricidio ante la guardia pretoriana, además, Séneca fue la voz del joven Nerón, justificando políticamente y moralmente el asesinato de Agripina. Esto afecto a Burro y a Séneca, generando en ellos desapego a sus carreras políticas y militares.

Burro moriría en el año 62, Séneca para ese entonces había dejado su cargo político pero no había renunciado a la amistad con el emperador. Séneca intento dejar sus funciones con el emperador de forma prudente, intento dejar sus cargos imperiales con el argumento de consagrarse a la filosofía y un retiro fecundo pero Nerón se lo negó. Posteriormente en el año 64 tras el incendio de Roma, que provocó Nerón, Séneca deseaba una vida apartada de los asuntos imperiales; pero no debía retirarse de forma inmediata, ya que si lo hacía Nerón sospecharía que estaba en contra de él, por su hechos atroces y tiránicos, entonces, la retirada de Séneca debía ser prudente, sin generar sospechas del emperador pero Nerón no lo dejaría. El mal gobierno de Nerón, después del *quinquennium*, generó muchas interrogantes, Tácito expresa lo siguiente:

Entran después al consulado Silio Nerva y Ático Vestino, al tiempo que se formó y creció una conjuración a la que habían rivalizado por dar sus nombres senadores, caballeros, militares e incluso mujeres, tanto por odio a Nerón como por simpatía a Gayo Pisón. Procedía éste del linaje de Calpurnio, empleaba su elocuencia en defender a los ciudadanos, era generoso con los amigos, e incluso con los

desconocidos. Así pues, comentando entre sí o entre amigos los crímenes del príncipe, que se acercaba el final del imperio, y que había que elegir a uno que remediara a aquella situación de agotamiento.⁸

Nerón se dio cuenta de esta conspiración y fue matando a cada uno de sus integrantes hasta llegar con Séneca, que no estaba involucrado, pero por el odio y envidia que Nerón tenía hacia él, se le involucró, además, por tener simpatía con Pisón. Se le acusó de haber conspirado contra Nerón pero Séneca estaba en su lugar de descanso apartado de lo sucedido; el rostro de Séneca nunca observó miedo, dijeron los soldados, ante la acusación. Sabiendo esto Nerón mandó a entregarle la orden de acabar con su vida.

Declaró en voz alta que les dejaba al menos el único bien que le restaba, el más hermosos de todos: su propia manera de vivir y sus enseñanzas; en definitiva el bien más valioso: la imagen de su vida. Séneca les aconsejó firmeza y que se comportasen conforme a sus lecciones de prudencia y sus principios. Después, ambos se abrieron las venas de los brazos al mismo tiempo. La sangre de Séneca fluía tan lentamente que se abrió también las venas de los muslos y pantorrillas. Viendo Séneca que la lentitud con que se desangraba prolongaba el dolor de la agonía, rogó a Estacio Anneo, médico y amigo fiel, que le trajera el veneno que ya tenía preparado. Bebió la cicuta, pero el efecto esperado no se produjo: sus miembros estaban fríos y el veneno no se esparcía por su cuerpo. Ordenó entonces que lo introdujesen en un baño caliente, el vapor lo ahogó y puso fin a su vida.⁹

Estableciendo lo anterior se puede comenzar la investigación respecto a nuestro filósofo cordobés, en su obra, pero para comprender mejor su pensamiento es necesario analizar, a detalle, las escuelas filosóficas que influyeron en él, en particular el estoicismo, escuela cuyo fundador fue Zenón el kitiense y fue anterior al tiempo de nuestro autor.



⁸ Tácito. *Anales*, pág. 248

⁹ *Ibíd.* pág. 250

Capítulo I. Nociones generales: presupuestos históricos y conceptos fundamentales

1.1 El Estoicismo

Nuestro trabajo se enfoca en la obra filosófica de Lucio Anneo Séneca, filósofo de Córdoba, en éste se analiza cierta parte de la obra y se exponen puntos que se consideran importantes, todo esto se muestra en apartados posteriores. En nuestros primeros capítulos se hablará acerca del estoicismo, escuela filosófica que se desarrolla en el período del helenismo, siglo III a. d C., se considera de suma importancia estudiar esta escuela, ya que en nuestro filósofo cordobés, habrán muchos conceptos de ésta, además, él está incluido en una de las últimas etapas del estoicismo, imperial o tardío, por ello, consideró pertinente comenzar, examinando la escuela de la Estoa.

Para adentrarse en este mundo, tan rico e interesante, existen varios autores, pero nos enfocaremos en dos, Jean Brun y Eleuterio Elorduy, aunque el segundo mencionara una academia, de estudiosos del estoicismo, que se dirán; sus obras serán el eje de nuestra, breve investigación. Del primero, Jean Brun, se tomarán los conceptos de la física en el estoicismo. De Eleuterio Elorduy se extraerán diversos temas como los orígenes arameos del estoicismo, el exclusivismo heleno, acerca del origen de la escuela, el estoicismo en Séneca y otros aspectos importantes acerca de los de la Estoa y su fundador Zenón de Citio.

A continuación se darán algunos conceptos de Jean Brun acerca de la influencia oriental de Zenón, que según él, no puede ser. También el de Séneca que no lo considera filósofo, y su estoicismo muy desabrido. Éstos son muy importantes ya que en esta investigación damos por hecho el origen arameo del estoicismo y la relación de éste, estoicismo arcaico, con nuestro autor Lucio Anneo Séneca y esa temática la desarrolla Elorduy, por ello se considera apropiado empezar con estos pasajes que son el eje de los primeros capítulos.

Nacido en Córdoba, Séneca recibió en Roma la enseñanza de un maestro pitagórico y otro estoico. Ejerció durante un tiempo el oficio de abogado, pero pronto se transformó en hombre de letras y cortesano, cabría preguntarse si Séneca merece verdaderamente el nombre de filósofo, porque su vida

y obra parecen indicar lo contrario. Hay que decir que su estoicismo es indulgente, desabrido y dispuesto a muchas concesiones.¹⁰

Zenón (336- 264) nació en Citio, en la isla de Chipre, plaza fuerte griega que pertenecía a los colonos fenicios. Los otros dos grandes nombres del antiguo estoicismo vienen también del Asia Menor, puesto que Cleanto nació en Tróada y Crisipo en Cilicia. Este hecho ha llevado a algunos historiadores a preguntarse si no se podría hablar de una influencia del pensamiento oriental sobre el de los antiguos estoicos; pero, por una parte, en esta materia resulta más fácil subrayar semejanzas que aporten pruebas, y además cabría preguntarse qué beneficios se obtienen de todas esas tentativas que buscan explicar una filosofía a partir de influencias donde la geografía juega mayor papel que el pensamiento.

¹¹

Estos polémicos pasajes respecto al filósofo cordobés y el estoicismo, sobre su origen, brindan nuevos estudios, con nuevos resultados; es ahí donde se encuentra la obra de Eleuterio Elorduy, *El estoicismo* del año de 1972, años posteriores a la obra de Jean Brun, 1962. En Elorduy hay un paradigma diferente, del estoicismo, respecto a Brun.

Por la formación que tuvo en sus estancias en Múnich y la influencia de sus profesores J. Strouox y A. Rehm, de quienes recibió la orientación estoico-senequista, orientación matizada posteriormente en su controversia con el profesor de Göttingen, Pohlenz, de quien aceptó el origen semítico del estoicismo al tiempo que lograba persuadir a aquél del trasfondo espiritualista de esta doctrina. La dirección no helénica sino semítica y bíblica coincidente con la mentalidad occidental antigua, representada por Séneca, produjo estudios de gran repercusión en el campo de la lingüística por la semejanza de la ideología senequista con la ideología lingüística vasca.¹²

Esta investigación nos brinda una mirada diferente acerca de nuestro filósofo que permite relacionarlo con el estoicismo antiguo, de Zenón y Cleantes. Además, ofrece un horizonte distinto acerca del origen de esta escuela filosófica, no hay esa exclusividad griega, sino surge la tesis de que su origen sea semítico. Así se puede establecer la importancia de Lucio Anneo Séneca con el sistema estoico. Dado esto se puede comenzar con la investigación de la obra de Eleuterio Elorduy, sin dejar mencionar la importancia de la obra de Jean Brun, que brinda un panorama importante del sistema estoico, su composición y otros elementos de suma importancia que se abordarán posteriormente.

¹⁰Brun, Jean. *El estoicismo*, pág. 26

¹¹ *Ibid.* pág.16

¹² <http://www.saavedrafajardo.org/CentroDocumAbad.aspx?letra=ELORDUYEleuterio&idAutor=1009214>

1.2 El Estoicismo desde la óptica Eleuterio Elorduy

Los estudios del estoicismo han cambiado a través del tiempo, en especial desde hace un siglo, con investigaciones mejor documentadas, el resultado de éstas es que el estoicismo no es una escuela griega sino una que tiene influencias orientales, específicamente semíticas, en sus inicios y occidentales y senequistas en sus finales.

Por lo tanto, no hay esa exclusividad griega, exclusividad que se presumió durante mucho tiempo, desde sus primeros estudios por parte de Diógenes Laercio. Para Eleuterio él es el punto de partida ya que considera a sus obras como las primeras en tratar la historia de la filosofía, Elorduy menciona que los antiguos no supieron hacer historia de la filosofía, declaración muy fuerte, porque no apreciaban la génesis del pensamiento. Este concepto es importante en la obra de Elorduy; éste trata de rastrear el origen del pensamiento y ese origen se encuentra en la lengua materna del filósofo que crea sistemas.

Por qué no estimaron este concepto los antiguos, en especial Laercio, porque su obra se concentraba en el pensamiento griego, menospreciando a los demás pueblos. Ese menosprecio fue por el miedo a conatos contra el conocimiento heleno, es decir, que éste perdiera la exclusividad y pervivencia. La primacía cultural era el centro de esa exclusión de los pueblos extranjeros. Eleuterio menciona el ejemplo de esta lucha en los tiempos de Laercio, 200 d. C, por la superioridad ideológica, Moisés era para los cristianos el padre de la cultura, entonces ¿Dónde se quedaría Homero, el patriarca de la poesía griega?

En ese rechazo hacia lo extranjero se encontraba un temor a que se disolviese lo griego, el pluralismo ideológico no era opción en esos tiempos, un signo de eso eran las controversias, demasiado apasionadas, que mostraba una lucha a muerte por parte de la cultura clásica, políticamente romana y culturalmente helénica, contra el cristianismo y todo lo extranjero, despreciado y aborrecido como bárbaro, cristianos, germanos, y Bagaudas, eran incompatible con lo romano. Laercio refutaba con desenfado las afirmaciones de los ignorantes que atribuían a los bárbaros el comienzo de la filosofía. El primer hombre, Lino, había nacido en Tebas del seno de la tierra, “Así pues, de los

helenos nació la filosofía, pues el nombre mismo de filosofía rechaza toda denominación bárbara”¹³.

Con esto Diógenes estableció una lista de naciones y patriarcas a los que en vano se le atribuyo los orígenes de la filosofía, la mayoría de son de oriente, de occidente nombra a algunos: gálatas, celtas, druidas, y los semnotheos. Laercio no aquilató doctrinas con estos pseudosabios. En cuanto a los estoicos, él sabe que no son griegos pero no los puede eliminar, así, que los incorpora a las escuelas griegas.

La obra de Diógenes tuvo muchos defectos, pero gracias a ellos se encuentra, según Elorduy, la incapacidad hermenéutica de los grecorromanos respecto a los pueblos extranjeros, había una ineficacia al tratar a lo internacional pero también respecto a otras escuelas, en lo interno. Se consideraba traidor aquel que se apartara de sus enseñanzas y se fuera otra escuela, respecto a la escuela aristotélica a la escuela platónica. Esta plaga duró, según Hierocles, hasta Ammonio Alejandrino, pues él realizó doctrinalmente la concordia de las escuelas griegas y no griegas, que Laercio pretendió hacer.

La lucha de escuelas, en torneos dialecticos, el estudio de los sistemas enfocados por las características personales y ambientales de sus fundadores, Platón, Aristóteles, etc., y condicionados, en su lengua madre, griego, impedían un conocimiento histórico-crítico de las escuelas filosóficas. Éstos han sido algunos factores para determinar, por así decirlo, el fenómeno del exclusivismo cultural clásico, grecorromano. La relación de la orientación filosófica y lengua materna es lo que se está rastreando en la investigación de Elorduy, Crisipo tiene un dicho según el cual la educación del hombre comienza en los primeros años con la educación de su madre, las nodrizas ha de ser bien habladas. En el aprendizaje del habla se encuentra las bases para las orientaciones de pensamiento, por ello, es importante encontrar el idioma original de cada filósofo, para poder comprender su pensamiento Eleuterio dirá lo siguiente:

La relación entre las orientaciones filosóficas y la lengua materna era problema al que el humanismo grecorromano y la filosofía clásica no podían dar la debida importancia. En esa mentalidad cerrada resultaba punto menos que imposible una Historia de la Filosofía genéticamente iluminada por el influjo del idioma en la orientación del pensamiento. Solamente se estudiaba a la dependencia que

¹³ Elorduy, Eleuterio. *El estoicismo I*, pág. 10

existe, en Platón y Aristóteles, entre la filosofía y la lengua griega. Solo cuando se han conocido las diferencias profundas del pensamiento de los pueblos, iluminadas por sus diversidades lingüísticas, ha podido abrirse el cauce a procedimientos histórico culturales, y considerar a la historia de la filosofía como disciplina condicionada por la lengua materna. ¹⁴

Con esto, se planea comprender el pensamiento de los filósofos y las orientaciones de éste, a partir de su lengua materna. Usando este método se pueden obtener resultados interesantes y se entienden situaciones que no se podían entender antes. Como la de nuestros filósofos de la estoa; los resultados que arroja son que: existen afinidades entre el estoicismo y las lenguas semitas. Esta teoría viene de M. Pohlenz.

Más adelante E. Bevan y G. Kilb confirmarán esta teoría de Pohlenz, Elorduy aplica esta metodología con el filósofo Cordobés y encuentra la respuesta a una incógnita planteada desde hace tiempo ¿Por qué sentía afinidad con los esclavos y gente humilde? Por su educación, celtíbera, sembrada por su madre y tía en Córdoba. Era imposible relacionar esa empatía con su formación romana, con las lecturas de los pomposos discursos de Cicerón o la poesía de Virgilio, compuesta a los descendientes de Venus dueños del mundo. Según Elorduy la historia de la filosofía seguirá presentando cerrazones a lo largo del tiempo, por lo tanto, la labor de la historia de la filosofía no será comparar sistemas filosóficos sino conocer la historia genética bien matizada.

1.3 Estratos culturales primitivos

La corriente helenística se habrá de relacionar cada vez más con el pensamiento ario e indoeuropeo, iluminado por el Sánscrito, que es una lengua de la literatura clásica de la India, aproximadamente 1000 a. C., escuelas hindúes como el Zankya y la filosofía persa, zoroastrismo. Existen estratos del pensamiento humano primitivo anteriores al ario y la historia de las religiones ha encontrado filones en el subsuelo de todo el mundo, esto ha ayudado a encontrar indicios de nuestra corriente filosófica. El estrato más profundo del estoicismo es, según Elorduy, anterior a las especulaciones de Zenón, se localiza hasta llegar al hombre megalítico, cubiertos por culturas posteriores, solo así se puede entender al estoicismo occidental, que tiene en Séneca un gran representante. Lucio Anneo es importante, según Elorduy y otros, porque en su reflexión “afloran” rasgos arcaicos que no

¹⁴ *Ibid.* pág. 11

se encuentran en otros representantes de la Estoa, rasgos que lo conectan con los sabios del mundo antiguo. Además, se le considera el escritor más moderno de los clásicos.

Posteriormente Eleuterio menciona lo que la historia de la filosofía debe de hacer ante esta situación, mejorar sus procedimientos con un rigor científico, en la forma más breve; también cita algunos métodos que se han implementado para llegar a este fin, los cuales son los siguientes: analogías doctrinales, lo que hizo Teilard de Chardin, que son buenas, para detectar los avances de la evolución de la vida pero insuficientes para llegar a nuestro objetivo, la siguiente sería la comparación de las culturas, que se enfocan en las influencia artísticas y culturales, ésta ha sido representada por O. Spengler en el *Ocaso de Occidente* y Arnold J. Toynbee en su *Estudio de la Historia*, estas influencias se aproximan a lo que se pretende llegar, pero son pequeños resplandores, todavía, Elorduy dirá que:

Es preciso llegar a la comprobación de un influjo ideológico (no puramente artístico) ejercido por la palabra mediante la comunicación expresa de ideas, aunque no precisamente por el vehículo de la enseñanza escolar sistematizada ni por la lectura y copia de escritos doctrinales. Tal es, por ejemplo, la siembra de ideas ejercida en la educación familiar y ambiental por medio del aprendizaje de la lengua. El idioma es un factor determinante de sistemas filosóficos.¹⁵

Con esto Elorduy pretende comprender el origen del idioma del filósofo y como éste repercute en su ideología, esta es la tarea de la Historia de la Filosofía, con ello, crece el campo de investigación respecto a la escuela de Zenón; ya no son suficientes las categorías griegas para comprenderla, elementos semitas, cananeos y otros son necesarios para comprender este movimiento, según Pohlenz, espiritual. Los recursos que ocupa Eleuterio para su investigación son el uso de hipótesis defendibles, en forma provisional, y en consonancia con los hechos, como en cualquier ciencia exacta. Otro recurso que se utiliza para la investigación es el uso antologías y citas estoicas, elaborado por Hans von Arnim en 1903, *Stoicorum veterum fragmenta*, este autor recopila lo fragmentos de los representantes de esta escuela, primero Crisipo, después, Zenón, Cleantes y otros menores como Herilio, Perseo, Esfero, Dionisio Metathesino y Aristón de Chío. Además recopila fragmentos que están en autores conocidos, y que prevalece su obra, como Plutarco, *De Conmmunibus notitis* y *De Stoicorum repungnatiis*, Galeno,

¹⁵ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 14

Alejandro de Afrodisia, Séneca, Cicerón y los doxógrafos, Diógenes Laercio, Ario Dídimo y Aecio.

Hans von Arnim ordena los fragmentos estoicos y los divide en 3, en la física, la lógica y la ética pero advierte el peligro de hacer de estas partes separadas, ya que la filosofía del pörtico poseía esa unicidad y vitalidad. Estas, divisiones, eran como órganos vitales y se comprendían a partir de la unidad, estos rasgos no los poseía la filosofía griega, ya que esta clasificaba y delimitaba. Esta unicidad tiene que ver más con culturas anteriores a lo griego, culturas semitas y cananeas. Con este horizonte se puede entender esa unicidad y dinamismo de la filosofía de los del pörtico. Eso fue lo que los distinguió de las demás escuelas de académicos, aristotélicos y epicúreos, Eleuterio lo dirá de la siguiente manera:

El carácter orgánico y vital de la filosofía estoica como una unidad coherente fue, para los estoicos, al mismo tiempo una ventaja y un obstáculo en la competición con las escuelas rivales de académicos, aristotélicos y epicúreos. Estas escuelas, propiamente helénicas, estudiaban al ser y la palabra en dimensiones espaciales, por así decirlo, horizontalmente dispuestas. Ni Zenón ni Séneca admitían entre los objetos del saber unas líneas tan claras y precisas. La definición como delimitación neta de las cosas y de los asuntos, fue una cualidad griega, que en vano los estoicos trataron de imitar. En cambio, el vitalismo de su doctrina les elevaba hacia concepciones unitarias metafísicas potentes.¹⁶

Esta filosofía merma en distinciones pero es rica en concepciones unitarias y metafísicas, Crisipo es quien empieza a utilizar el sistema griego para la filosofía estoica, con sus divisiones y subdivisiones, Séneca se enfoca más a Zenón y Cleantes en un pensamiento unitario, por lo tanto, para comprender al estoicismo es necesario estudiarlo desde estas dos vertientes. La unicidad y vitalidad del pensamiento de los zenonianos se comprende mejor a partir de relacionar a éste con un movimiento espiritual oriental, semita y cananeo.

La vitalidad de la filosofía del pörtico es herencia de culturas anteriores a Zenón y compañía, prehistóricas, dirá Elorduy, en su investigación. Eleuterio busca rastrear el origen del dinamismo perene de esta corriente y su metafísica. Su obra analiza el primer estoicismo de origen oriental, y el ultimo, imperial, de inicio occidental y senequista; es importante ya que esta, ultima, fue el paso para filosofía neoplatónica y areopagítica que

¹⁶ *Ibid.* pág. 16

forma parte del subsuelo ideológico de la Europa primitiva hasta el escolasticismo. A continuación se verá la primera fase del estoicismo, oriental, su formación básica y ambiental, una quintaesencia del estoicismo.

1.4 Estoicismo, aspectos generales.

En este apartado se analizará la corriente filosófica del estoicismo, postura que más se nota en nuestro filósofo cordobés, se expondrá su base, su origen y su fundador, además, vincularemos toda esta información con la obra de Lucio Anneo Séneca, llegando a algunas conclusiones. A continuación desarrollaremos la temática del estoicismo, dando una breve introducción respecto a su origen y fundador, luego expondremos acerca de sus conceptos filosóficos; todo esto será para iniciar la primera parte de nuestra investigación. El texto base que nos ayudara es, *El Estoicismo* de Jean Brun, traducido por José Blanco Regueira, dado esto se puede proseguir con la exposición.

El estoicismo fue una escuela filosófica que tuvo su centro en Atenas en el siglo III a. C. Se divide en tres épocas: el antiguo estoicismo en el que destacan, Zenón de Citio, fundador, Cleanto y Crisipo; el estoicismo medio, en el siglo II a. de. C., en este período esta escuela empieza a latinizarse y sus principales exponentes son, Antíper de Tarso, Diógenes el Babilonio, Panecio de Rodas y Posidonio de Apanea, y la última época que es del estoicismo imperial, de los primeros siglos de la era cristiana. Este estoicismo será totalmente romano, éste abandonará la lógica y la física y se inclinará por la moral, sus principales figuras serán, Séneca, Musonio Rufo, Epicteto y Marco Aurelio.

Su fundador fue Zenón de Citio (336-264). Arribó a Atenas en el año 314 a. de. C., nació en Citio, en la isla de Chipre, plaza griega que pertenecía a los fenicios. Hay varias tradiciones que narran cómo empezó Zenón a dedicarse a la filosofía, en la obra *los estoicos antiguos* se menciona lo siguiente:

Cuentan que al preguntar éste a un oráculo qué debía hacer para vivir de mejor modo, el dios le respondió: estar en contacto con los muertos. Por lo cual él, habiendo comprendido, se dedicó a leer a los antiguos. Acercóse luego a Crates de esta manera. Mientras transportaba púrpura desde Fenicia naufragó cerca del Pireo. Llegado, pues, a Atenas, cuando ya tenía, treinta años, se sentó junto a un

librero. Y como éste leyera el segundo libro de los *Memorables* de Jenofonte, sintiéndose complacido, y le preguntó dónde podían vivir tales varones. Como oportunamente llegara entonces Crates, el librero, señalándolo, le dijo: síguelo. Desde aquel momento fue discípulo de Crates.¹⁷

Posteriormente escuchó a los filósofos cerca de veinte años y refugiándose en el Pórtico adornado, también llamado Peisianactio, ilustrado con las pinturas de Polignoto, desarrolló sus discursos, allí acudieron sus discípulos llamados estoicos, anteriormente llamados zenonianos, según dice en sus cartas Epicuro. Así se desarrollaría la escuela estoica.

Es importante resaltar lo que acontecía en Grecia en esa época cuando Zenón arribó, en el aspecto político Atenas había perdido su hegemonía, a causa de las disputas de los lugartenientes de Alejandro Magno, llamados Diádocos; todo esto acontecería después de la muerte de Alejandro en Babilonia el 13 de Julio del 323 a. de C. Atenas perdió su preponderancia marítima, además, se le negó el derecho a acuñar moneda y sus fortificaciones caen en ruinas. Pierre Grimal lo describe de la siguiente manera: Grecia había perdido, en realidad, la estructuración de sus ciudades, así como su independencia, y no le quedaba más opción que la de elegir entre la anarquía y una forma cualquiera de protectorado extranjero.¹⁸

Esas eran las condiciones políticas de Grecia cuando llegó Zenón. Ahora bien, el contexto de las ideas en Atenas era similar al contexto político, es decir, que había confusión. Como lo cita Jean Brun, los filósofos se disputaban la herencia Socrática; la traicionaban en mayor o menor grado. Los cínicos adoptaron la ironía y la duda socrática, con ellas enfrentaron las pretensiones enciclopédicas de los sofistas, sería la base de los megáricos, y el “conócete a ti mismo” fue la base para que los cirenaicos sacaran la idea de que el hombre debe dedicarse únicamente a lo que le place.

Quienes asistían a los debates, gente situada en un turbio clima político, buscaban una definición de lo verdadero y del bien, cosa que los filósofos no podían ofrecer. Las posturas filosóficas ya no eran suficientes, las verdades anteriores no daban garantía ante esta nueva situación. Pirrón pudo resumir este tiempo con lo siguiente, hay que rechazar

¹⁷ Cappelletti, Ángel. *Los Estoicos Antiguos*, pág. 4

¹⁸ Grimal, Pierre. *El helenismo y el auge de Roma*, pág. 3

toda opinión y creencia para alcanzar la indiferencia feliz, la ataraxia, la sabiduría silenciosa.

Dentro de esta atmósfera surgirán dos escuelas, el estoicismo y el epicureísmo, la cuales, como dirá Jean Brun, dotarán de criterios de certeza para dar reglas de vida y acción que reconcilien con la naturaleza. Lo común en estas escuelas, que frecuentemente fueron rivales, era vivir de acuerdo con la naturaleza.

Estas escuelas brindarán conceptos que permiten soportar la realidad que se vivía en ese entonces, Pierre Grimal brinda algunos elementos para comprender el contexto de estas escuelas.

Tal vez nunca la influencia de las condiciones históricas se ha ejercido más evidentemente sobre el pensamiento de los filósofos. La enumeración de las guerras, de las revueltas, de las catástrofes políticas que se sucedieron en el curso de los años siguientes a la muerte de Alejandro y que no cesarían durante todo el siglo III, permite imaginar la inseguridad en cada hombre se veía obligado a vivir entonces. Los diferentes partidos, en el interior de las ciudades, al sucederse en el poder, condenaban al destierro, en cada ocasión, a los más influyentes. Cuando un rey se adueñaba por la fuerza de una ciudad, las leyes de la guerra autorizaban al vencedor a matar a los hombres o a esclavizarlos; las mujeres y los muchachos sufrían una suerte peor. En medio de esta inseguridad de todo lo que, hasta entonces, rodeaba al hombre, era indispensable facilitarse un apoyo y un refugio. Ni la razón ni la naturaleza material dependen de la fortuna: por el contrario, ofrecen esa base sólida a que todos aspiran y sin que toda vida se hace intolerable.¹⁹

Por ello estas corrientes se fundamentaron en la naturaleza. Epicuro pide que se viva conforme a la naturaleza sometiéndose a la sensación, de ahí surgirá un sensualismo y un hedonismo. Zenón dirá que vivir conforme a la naturaleza consistirá en aceptar el orden de los acontecimientos que expresan la voluntad de Dios. Siempre hubo oposición entre ambas escuelas pero se puede identificar algunas coincidencias, en que se basan en la naturaleza y en la división de la filosofía, en lógica, física y ética.

Todos los estoicos coinciden en esta división, donde no hay unanimidad es en el orden en que deben estudiarse, Crisipo y Zenón dicen que primero es la lógica, luego la física y por fin la moral, mientras que Diógenes de Tolomeo empieza por la moral y Panecio, igual que Posidonio, por la física. Compararon a la filosofía con un animal, los huesos y los nervios son la lógica, la carne es la moral y el alma es la física. También la comparan con

¹⁹ *Ibid.* pág. 174

un huevo: la cáscara es la lógica, la clara es la moral y la yema es la física, además, utilizan otras analogías como un campo fértil y una ciudad perfectamente amurallada y organizada.

Se puede considerar a la física como punto de partida, de la filosofía estoica, ya que, el sabio es aquel que vive conforme a la naturaleza. Jean Brun mencionará que la filosofía es ese saber que nos permite unificar nuestras ideas y nuestros actos viviendo conforme a la naturaleza, es decir conforme, a la voluntad de Dios.²⁰ Con esto comenzaremos exponiendo la física.

1.5 La Física

La palabra Física proviene del griego *phuein*, que significa crecer, quien dice naturaleza dice vida, así dirá Jean Brun, ésta es una idea del pensamiento presocrático y reaparecerá en Platón y en los estoicos. Los estoicos llaman naturaleza a lo que hay en el mundo y a lo que produce las cosas terrestres. Mencionan que la naturaleza es un modo de ser que se mueve por sí mismo, según razones seminales que producen todo lo que nace en tiempos definidos, formando cosas semejantes a las que sirven de origen. La naturaleza infunde vida a la materia; es importante resaltar que para los estoicos, divinidad, naturaleza y fuego son términos semejantes, y ésta da vida a la materia. Los estoicos opinan que Dios es, sin duda, lo que es la materia o también que Dios es una cualidad inseparable de la materia como el semen a través de los órganos genitales.²¹ También éstos utilizaron la alegoría de la miel a través de los panales. Todo esto para demostrar que la naturaleza-divina produce vida en la materia; este sistema es producto de la creencia de los del pórtico de que la naturaleza y el universo son un conjunto unitario semejante al organismo de un animal, en el que hay alma y cuerpo, y que el cuerpo es la materia pasiva y el alma la naturaleza o divinidad.

Los del pórtico tendrán una concepción del mundo, ésta tendrá tres acepciones. La primera es que se le toma como divinidad única entre todas las substancias que no conoce destrucción ni generación y que es el arquitecto del orden del mundo en cuyo

²⁰Brun, Jean, Trad., Blanco. *El Estoicismo*, pág. 41

²¹ Cappelletti, Ángel. *Los estoicos antiguos*, pág. 49

seno se disuelven todas las cosas al cabo de cierto tiempo y se vuelven a engendrar. También es el ordenamiento de los astros y por último el compuesto de los dos anteriores. Al divinizar la naturaleza el hombre puede entrar en contacto con lo divino, esta comunión permite encontrar en la realidad que le rodea una consistencia. Encontrando esa relevancia en la naturaleza el hombre puede dar a su vida una significación ordenada, por lo tanto, el hombre le da sentido a su vida a partir de esa relación con la divinidad.

El mundo comprende cielo, tierra y los seres vivientes que en ellos se encuentran, es un ser vivo, razonable, animado e inteligente, es Dios mismo. La asimilación de Dios con la naturaleza será un eje importante en el sistema filosófico estoico porque ahora el conocimiento permitirá una armonía racional entre el hombre y el mundo. Aprender de la naturaleza será el punto de partida para los de la estoa. Con esto el conocimiento y la sabiduría tendrán nuevas definiciones, la primera le hemos mencionado y la segunda, la sabiduría constará en lo siguiente: en adherirse al mundo, en una sumisión ante Dios y un consentimiento ante el destino.

Continuando esta temática acerca de la física en los estoicos considero permitente resaltar el comentario de Francesc Casadeús Bordoy, en su introducción en la obra, los *estoicos antiguos*, él dará algunas reflexiones importantes acerca de nuestro tema. Siguiendo la idea que la naturaleza es un conjunto unitario organizado, semejante a un animal. Este autor nos dirá como los estoicos fundamentaron esa idea.

Estos llevados por la voluntad de crear un sistema filosófico sólido y coherente, postularon, para demostrar que la naturaleza y el universo están vivos y racionalmente estructurados la existencia de un espíritu divino, un *pneuma*, que es un aliento racional que informa y ordena el universo. Además éste es comparado con el fuego, Zenón lo dice, Cicerón lo cita: “a Zenón el estoico, le parece que el espíritu es fuego”²².

Entonces, Dios, *Lógos*, *pneuma*, o espíritu, y fuego son diversos aspectos de lo mismo; enfocándonos al fuego que es un elemento que por la fuerza de su calor hace que los seres se nutran y crezcan, asimismo el *pneuma* es quien difunde ese calor por todo el organismo de la naturaleza, proveyendo vida, por eso los zenonianos lo consideran

²² *Ibíd.* pág. 74.

similar a la divinidad. Además, éste tiene una función determinante en la composición y disolución de los ciclos cósmicos. La creencia de los de la estoa era que el sol es un fuego, que causa cada tiempo una conflagración universal o *ekpýrosis*, perturbación repentina, o violenta, o un gran fuego, que destruye totalmente el cosmos, éste consumido vuelve a renacer de la semilla de ese mismo fuego y vuelve a nacer un nuevo ordenamiento del cosmos tal como antes existía, con esto los estoicos postulaban la existencia de un eterno retorno. También es importante resaltar que dentro de este sistema, el alma del hombre es una partícula del pneuma divino y universal.

Los estoicos no se limitaron a postular la existencia de un espíritu ígneo y divino en el cosmos, en el mundo, en la materia. El universo no podría ser un animal irracional, por ello se debía introducir la razón, el *Lógos*, en la naturaleza, Zenón a la razón le llama Dios, y él es la inteligencia que rige el universo. Entonces, el *pneuma*, ese espíritu divino da vida a la materia y le proporciona racionalidad, por lo tanto, la naturaleza tiene un orden racional y organizado. Lo que expresa el autor Francesc Casadeús Bordoy, es lo siguiente:

La conclusión, por tanto, es que la divinidad, al penetrar la naturaleza en forma de espíritu ígneo, introduce también en ella racionalidad. Los estoicos, para explicar cómo el *Lógos* divino puede difundirse por toda la naturaleza hablaron de *lógoi spermatikoi*, razones seminales que se diseminan, junto con el *Pneuma*, a través de toda la naturaleza conformándola y organizándola. De esta manera, el mundo en su conjunto está estructurado racionalmente, ya que la disposición de la naturaleza no es más que la manifestación de la racionalidad divina que hay imbuida en ella.²³

De ahí que los adeptos adoptasen una actitud coherente con los principios físicos y lógicos, y que uno de sus principales imperativos fuese el de vivir según la naturaleza, en esto consistirá la Ética estoica. Ésta la abordaremos más adelante pero antes se expondrá el origen de estos conceptos físicos de la Estoa, en un rastreo histórico, en base de la obra, *El Estoicismo* de Eleuterio Elorduy.

2.1 Principios filosóficos de Zenón: La herencia cultural cananea

Como se ha mencionado Zenón llegó a Atenas a los 21 años, aproximadamente en el 312 a. d C., según las investigaciones de Eleuterio Elorduy, proveniente de Kitión, hoy

²³Casadeús, Francesc. *Los estoicos antiguos*, obras, introducción, pág. XVII

Chipre, hijo de un mercader, de nombre Mnaseas, derivado del arameo, Manasés. Las ideas políticas de su lugar de origen eran fenicias y su culto cananeo, Elorduy deduce esto por la dinastía real de Kitión, el rey destronado, cuando Zenón arribó a Atenas, por Tolomeo. Fue el rey Poumiathón hijo de Meleikiathón. Además, lo que brinda la evidencia de la influencia cananea es el nombre de sus antecesores, es decir, que todos tienen el nombre Baal, dios cananeo, por ejemplo: Baalmelek I (h.479-449); Azbaal (449-425); Baalmelek II (425-400) y Baalraam; entre el rey y la divinidad había un estrecho parentesco, este concepto era motivo de escarnio para los profetas hebreos ya que consideraban imposible cómo un dios puede ser mitad hombre, mitad dios o un hombre transformado en dios, esa transmutación que los reyes adoptaron, Zenón la trasladará a la semblanza del sabio. A continuación se ilustrará la ciudad natal de Zenón y sus alrededores, para entender el origen cananeo del hombre de Kitión.



Respecto al culto cananeo, sus dioses eran considerados como una sola divinidad o como un panteón, el dios masculino era Baal y era personificado en varias divinidades, fenómenos naturales, estaciones del año o dioses con diversos oficios, como dios del rayo, Rescheph-ches, dios de la salud Baalmerafe o dios de la generación, más tarde se observará que Zenón en su filosofía se ve influido por esta tradición heredada, que tenía bien arraigada. Esto se observará en muchos pasajes del hombre de Kitión, en su

concepto del fuego artífice, ígneo, también de otros estoicos como Cleantes en su *himno a Zeus*, donde menciona varias cualidades cananeas, por ejemplo: tienes el rayo de dos filos, encendido, siempre viviente, pues bajo tu golpe las obras todas de la naturaleza se realizan.

Con él diriges la razón común, que a través de todas las cosas discurre, uniéndose a las grandes y pequeñas luminarias.²⁴ También se notará esto en el axioma estoico vive de acuerdo con la naturaleza, vivir conforme a la naturaleza es vivir conforme a la divinidad, es decir, Baal, ya que éste se manifiesta en forma naturalística y su nombre Teóforo es *hadad*. Todas las características de las deidades cananeas se encuentran en los documentos Ras Shamra-Ugarit, donde menciona a Baal y a El, respecto a lo masculino, en tanto a lo femenino se encuentra la diosa Anat, la virgen, Astereht, esposa de Baal y Asherat, esposa de Él. Baal es más primitivo y más funesto rodeado de legiones demoniacas, al contrario El está rodeado de ángeles y es propicio y justo para sus adoradores, todo se encuentra en la biblia Ugarítica o cananea, además en la *Crónicas del Gran Rey*, escritas de Ugarit, Niqmad, natural de Shirmond, que tal vez pueda ser en Chipre, algo más para la cultura kitiense de Zenón.

Todos estos rasgos culturales estaban en el estoico cuando arribó al Pireo en el año 312, donde encontró la obra de Jenofonte, *Memorabilia*, ahí resalta la figura de Sócrates desde una perspectiva diferente a la platónica, más parecido a la figura de Antístenes; ese encuentro fue un choque entre dos culturas, la helena con rasgos indoeuropeos y la del semitismo antiguo o de la cultura mediterránea del neolítico dominante en el Oriente próximo.

Uno de los conceptos más importantes del sistema filosófico de Zenón es el del fuego artífice, que es criticado por filósofos clásicos griegos y latinos como Cotta, que años después, toma a risa este concepto pero lo identifica con el verbo arameo *qainâyâ*, gracias a sus pláticas con Antíoco de Ascalón. Retomando la base del pensamiento zenoniano, el fuego artífice, Elorduy señala que hay estudios importantes acerca de éste, como el del Profesor Friedrich Lang, que dedico un amplio artículo en el *Wörterbuch* de

²⁴ Cappelletti, Ángel. *Los estoicos antiguos*, pág. 241

Kittel, pero, según Eleuterio, carece de aspectos metafísicos y es similar a la crítica anti estoica de griegos y latinos. Elorduy considera importante comparar los pasajes de Zenón y Crisipo con los episodios bíblicos, donde interviene el fuego constantemente, al menos durante un milenio antes de cristo, creencias vigentes para esa parte de Palestina.

El resultado descubre que hay una similitud entre filósofos y autores sagrados respecto al concepto metafísico de la naturaleza del fuego. Baste un breve análisis de las batallas de los sacerdotes de Baal contra los profetas de Israel narrado en los libros de los *Reyes* y de *Crónicas* para encontrar éste elemento ígneo. En ésta literatura se resalta la figura profética de fuego que es Elías. En el tiempo de Zenón todavía estaban frescas las memorias de las batallas religiosas entre cananeos y hebreos. Uno de los acontecimientos que más resalta el fuego artífice, es cuando Elías lanza el reto a los sacerdotes de Baal el cual consistió según el primer *libro de Reyes* (1° Rey. 18,20-24)

Y acercándose Elías a todo el pueblo, dijo: ¿Hasta cuándo claudicaréis vosotros entre dos opiniones? Si Jehová es Dios seguidle; y si Baal, seguidle a él. Y el pueblo no respondió palabra. Y Elías volvió a decir al pueblo: Sólo yo he quedado como profeta de Yahvé; pero de los profetas de Baal hay cuatrocientos cincuenta hombres. Denos, pues, dos bueyes, y escojan ellos uno, y córtelo en pedazos, y póngalo sobre la leña, pero no pongan fuego debajo; y yo prepararé el otro buey, y lo pondré sobre la leña, y no pondré ningún fuego debajo. Invocad luego vosotros el nombre de vuestros dioses, y yo invocaré el nombre de Jehová; y el Dios que responda por medio del fuego, ése es Dios. Y todo el pueblo respondió, diciendo: bien dicho.²⁵

A todos les pareció perfecto que la divinidad se manifestará a través del fuego, tanto israelitas, como cananeos. Esta escena era inteligible para un grecolatino, naturalista, pero para alguien de esa región, Palestina, es normal, ésta encaja perfectamente en el *ignis artificiose ambulans* de Zenón; Elías y los sacerdotes de Baal y Asera tenían en común el concepto de la divinidad, es decir, que ésta se manifiesta a través del fuego, la diferencia radicaba en sus procedimientos litúrgicos, por un lado los profetas cananeos invocaban a sus dioses dando saltos por encima de la pira, haciéndose incisiones sangrientas, en fin, empleaban todos los medios posibles para que sea atendida su petición, por otro lado Elías realizó una plegaría en la que le recuerda a Yahvé: “Señor, Dios de Abraham, manifiesta que por mandato tuyo hice hoy estas cosas. Con esto se da por hecho que la teofanía se da posterior al juicio del fuego.

²⁵De Reina, Casiodoro, De Valera, Cipriano. *Santa Biblia*, pág. 605.

El relato continuo en el libro de los *Reyes* cuando Dios se manifiesta a través del fuego y quema la ofrenda, que está totalmente mojada, ya que el profeta mando a rociar el buey, Tres veces, es decir, que el altar estaba repleto de agua, posterior a que éste se consumiera, el pueblo reconoció a Yahvé y Elías les mandó apresara los profetas cananeos, después los llevaron al arroyo Cisón y ahí los degolló. Pasando ese acontecimiento sucedió que la esposa del rey escucho que habían eliminado a sus sacerdotes y mando una amenaza contra el profeta hebreo, que le hizo sentir temor y huyó a Horeb, es ahí donde Dios se le manifiesta después de varios acontecimientos, el libro de los *Reyes* narra lo siguiente: el primero fue un viento fuerte, después un terremoto, después el fuego pero en cualquiera de estos fenómenos o heraldos divinos no estaba Yahvé, él se manifiesta con una voz apacible después del último fenómeno, el fuego; de nuevo se observa ese encuentro con la divinidad, hay una teofanía. Lo importante en Elías el tisbita es su relación con la divinidad y la manifestación de ésta por medio del fuego, elemento que se presenta constantemente en la cultura hebrea, siglos atrás con moisés; pero en el caso del tisbita fueron más sus encuentros con la divinidad y este elemento, por ejemplo cuando cincuenta soldados del rey Ocozías fueron a aprenderle le dijeron hombre de Dios, a lo qué les respondió: “Si soy hombre de Dios que descienda fuego del cielo y te devore a ti y a tus cincuenta soldados”²⁶ y estos perecieron, por último y lo más importante sucedió cuando Elías parte de la tierra, es decir, Dios se lo lleva por medio de un carruaje de fuego con caballos ígneos, separando un torbellino ardiente al profeta hebreo de su discípulo Eliseo.

La crítica moderna pondrá en duda estos acontecimientos y los considerará leyendas pero lo que sí fue un hecho fueron las cruentas batallas entre los adoradores de Baal, Astarté y los hebreos, tanto que continúan presentes en Zenón, por lo tanto, sería un error atribuir las a la imaginación popular. Además estos acontecimientos no son exclusivos del pueblo cananeo y del pueblo de Israel, interviene también el pueblo Sirio, entonces, este fenómeno es muy complejo ya que allí radica el politeísmo de Cannán, el monoteísmo hebreo y la supersticiones de Siria. Esto es lo que compone la mentalidad aramea. En esta tradición rebosante de vida, se elaboraron conceptos de una complejidad

²⁶*Ibid.* pág. 616

irreductible a los esquemas científicos griegos. Elorduy dirá que es lo que diferencia al pensamiento arameo del griego, mencionará algunas de sus características:

Los helenos, acostumbrados a una vida nómada y guerrera, miraban el mundo ingenuamente; admiraban la naturaleza imbuidos en interpretaciones mitológicas y la interpretaban con el recurso de elementos lingüísticos adaptados a su vida multiseular. El rasgo característico de la mentalidad aramea, en comparación con el naturalismo helénico, destaca por la intervención activa universal de elementos religiosos combinados con las fuerzas misteriosas de la vida. Por eso comparando a Zenón con Aristóteles, las categorías aristotélicas, exponente de la cosmovisión helénica, son exclusivamente físicas. En cambio las del pensamiento arameo o palestinese constituyen una amalgama rica en ideas metafísicas y físicas, aunque a veces (no siempre) englobadas en la superstición. Así ocurre con el concepto de fuego, instrumento de las manifestaciones de la divinidad.²⁷

Cicerón toma este fenómeno como la actividad de un duende que actúa por todas partes pero Yahvé lo emplea como algo subordinado a sus designios personales y libres; en las manifestaciones solicitadas por Elías el fuego muestra diversas características por ejemplo: fuego consumidor o destructor, en su confrontación con los soldados de Ocozías; en su raptó en el cielo se muestra su carácter discriminativo y mayestático; en la transfiguración, del nuevo testamento, narrada en el *evangelio de Mateo*, (Mt. 7,4) donde se encuentra Elías Moisés dialogando con Jesús, el fuego se muestra como el brillo de la gloria. Eleuterio concluye que todos estos aspectos del fenómeno mencionado, en la tradición aramea, son similares al *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans* de Zenón. Éstos son totalmente chocantes, para la mentalidad helénica, si se prescinde de Heráclito y sus ideas acerca de la naturaleza del fuego.

Por último Elorduy dirá que la diferencia entre el Estoicismo y la Biblia no radica en el fuego mismo, sino en el conjunto físico-metafísico de las propiedades de la actividad o del trabajo, ya que para Yahvé era la manera de demostrar su cuidado, su providencia y protección de su pueblo y el fuego era un medio para demostrar todo esto, mientras que Zenón, lo interpreto de otra manera en su filosofía, amalgamada con filósofos cínicos y otros, asimilando a dios, la materia y el fuego, habiendo un panteísmo, con una cultura cananea arraigada en el kitiense. Con esto se pasará a las comparaciones, metafísicas y exegéticas del *Lógos* estoico y el verbo arameo *qānā*, esto dará paso al aspecto lingüístico.

²⁷ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo*, pág. 29

2.2 Comparación del *lógos* estoico y el verbo arameo *qānā*

Al verbo *qānā* lo han analizado diversos escrituristas, encontrando diversos resultados. Su significación básica la toma en el libro de *Génesis* capítulo uno, versos, catorce, diecinueve y veintidós, un sentido traducible con crear, *qōneh*= creó cielo y tierra. En el cántico de Moisés, *Deuteronomio*, capítulo XXXII, verso, seis, será procrear *qāneká*, Yahvé, tu padre, te ha procreado. Aquila, Theodotión y Symmaco lo traducen por poseyó. Este sentido se ha relacionado con el pasaje de *Gen.* IV, verso, uno: he poseído un hombre por Dios (*qānītīt ish ét Yahweh*) Cuando Eva dio a luz a Caín; aquí surge la siguiente pregunta, ¿Qué relación tiene el nombre de Caín, *Qayin*, con el verbo *qānītīt*? también se analiza la relación de *Qayin* y el verbo ugarítico *qny*. Esto lo estudia el orientalista E. F. Albright, que también relaciona este verbo arameo con la familia de Jetró, suegro de Moisés, los *Qenitas*, equivalente a los forjadores, *Gen.* IV, verso, veintidós, en árabe *quain* y en arameo *qaināyā*-forja. En el IV milenio antes de Cristo la industria de la metalurgia, especialmente la del cobre, cobró gran relevancia en el mundo antiguo, sobre todo en la tierra de Madián, tierra del sacerdote Jetró. Por último P. Katz. Lo relaciona con Salmo, 139:15, donde dice lo siguiente: “El señor entreteje al niño en el seno de su madre, formando lo más íntimo, y oculto del cuerpo humano en los riñones”.

Como se ha observado el verbo arameo *qānā* se ha desarrollado a lo largo del tiempo y ha tomado diversas connotaciones, P. Humbert concluye que la raíz de *qānāh* tiene dos verbos, uno para uso comercial, en el sentido de adquirir, y otro, más antiguo con el significado de crear. Lo importante de esto es que en este verbo, desde la antigüedad, está la idea de la procreación. Todo esto Elorduy lo desarrolla para compararlo con el *lógos* estoico, él equipara el verbo arameo, con las cualidades del *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans* de Zenón, descritas por Cicerón en *Naturaleza de los dioses*, II, 57 Y III, 27, ahí Eleuterio halla elementos conceptuales del *qānāh*:

¿Acaso algún artesano, aparte de la naturaleza- lo más experto que puede haber-, habría podido alcanzar tan gran destreza en lo referente a los sentidos? En primer lugar, ésta revistió y cubrió los ojos con unas membranas sumamente tenues.²⁸ Aquí se

²⁸ Cicerón, Gredos. *Sobre la Naturaleza de los dioses*, pág. 423

describe a la divinidad o la naturaleza como, procreadora, artista, que forma el cuerpo y providencia. Hasta aquí el primer elemento del *qānāh*, que es, como se ha visto, es el de crear.

Por este motivo, si la voluntariosa mente divina ha procurado su consejo a los hombres en la medida en que les prodigó la razón, lo ha dado sólo aquellos a quienes dotó de una razón dirigida hacia el bien, los cuales han sido muy pocos, si es que lo ha sido alguno.²⁹ En este pasaje se mira, el aspecto de posesión, orden, lengua y artes industriales, que se relacionan con el segundo verbo del *qānāh* arameo, que tiene la significación de adquirir.

Todos estos son conceptos dinámicos del arameo *qānāh*, son actividades de la divinidad, hacia el hombre, la actividad ígnea es artista, en el sentido, que crea cada parte del cuerpo, con perfección, como lo menciona Cicerón en *De Naturaleza de los dioses* II, 57, 58, y el rey David en el Salmo 139, 15, cuando exclama: bien que en lo oculto fui formado, y entretejido en lo más profundo de la tierra. Mi embrión vieron tus ojos, por lo tanto esta actividad es inmanente, es decir, que es inherente a la naturaleza o la divinidad de un modo inseparable a su esencia.

El otro aspecto se da cuando la actividad ígnea, posee, ordena y legisla según sea su voluntad sobre la naturaleza y sobre los hombres, ese aspecto lo toma Cotta en la obra de Cicerón, *De Naturaleza de los dioses* III, 27, donde menciona que los dioses proveen al hombre de razón, conforme a ellos les parezca apropiado, Cotta refuta enérgicamente estos principios estoicos, pero en toda esa discusión menciona los rasgos del trabajo de la divinidad. Este trabajo se muestra con los hebreos con el profeta Jonás que rehúye de la instrucción divina de ir al pueblo en Nínive y exhortar al pueblo al arrepentimiento, huyendo a otro lugar, lejos de su destino establecido. Por razones ajena a él Jonás³⁰ es arrojado al mar, en su huida, y devorado por un pez que lo escupe en Nínive, y finalmente cumple el propósito establecido de Dios, es decir, que no depende de él, sino de la acción del espíritu ígneo, está más allá de los límites de cualquier conocimiento posible, es algo transcendental.

²⁹ *Ibíd.*, pág. 475

³⁰De Reina, Casiodoro, De Valera, Cipriano. *Santa Biblia*, pág. 1454

Estos rasgos de inmanencia y transcendencia se complementan, unidos y separados al mismo tiempo por fronteras difícilmente precisables. Elorduy nota esta imprecisión en el mito de Prometeo, que lo presentan como rival de Zeus, e inferior a los ritos helénicos, asimismo en los estoicos es difícil determinar si la actividad es sensible o inteligible.

A través de la visión o la comprensión, fenómeno donde la divinidad manifiesta sus designios a los hombres. Eleuterio culmina esta idea de la siguiente manera:

Pero la línea divisoria entre la zona sensible y la inteligible, aunque de difícil precisión, se da en la realidad y señala las diferencias de la valía y estimación de las acciones. De cada uno de los hombres y de los pueblos depende el grado de perfección y de elevación de su actividad. La teofanía de Elías, lo mismo que de la de Moisés, no eran realidades cuya perfección fuera totalmente inteligible para los hebreos ni para los arameos en general. La diferencia que Yahvé trataba de inculcar en el pueblo de la alianza consistía en la superioridad incomparable de su acción providencial sobre las manifestaciones de tutela y protección de los dioses o espíritus a cuyo culto se entregaban pueblos limítrofes a Israel.

³¹

Todos estos conceptos dinámicos de la teología-metafísica, expresados por el arameo *qânâh*, entran en el *ignis artificiosus o artificiose ambulans* de Zenón, cosa similar expresa Jean Brun cuando dice que la física estoica se presenta como una teología que a su vez es cosmología. Por ello, el estudio de este verbo arameo es central para comprender las aplicaciones de la filosofía estoica. Es importante notar la importancia que le daban las culturas sapienciales primitivas a cada una de las actividades humanas y cósmicas, dándoles un rango jerárquico. Esta cosmovisión halla en la cultura aramea su núcleo. Manteniéndose tiempo después en esa región, donde proviene nuestro filósofo kitiense. Con esto se pueden entender el origen de *lógos* estoico, su genética, su historia y su evolución, y así se puede comprender la dinámica de la filosofía estoica, por lo tanto, se comprende los preceptos físicos, éticos y lógicos de los de la escuela de la estoa. Es necesario comprender los orígenes del sistema filosófico de los zenonianos, inclusive el origen de su fundador, para relacionarlo con la obra de Lucio Anneo Séneca ya que en sus escritos se hallan fragmentos de un origen antiguo, semítico y relacionados con Zenón, que es trecientos años, aproximadamente, anterior a él

Esta visión de Elorduy, acerca de los orígenes de los principios estoicos es importante porque quita esa exclusividad helénica dada a los discípulos de Zenón desde Diógenes

³¹ Elorduy, Eleuterio. *El estoicismo I*, pág. 32

Laercio y brinda un horizonte de sentido diferente, involucrando a otros pueblos. Y así, se entiende al pensamiento de los del pórtico como una amalgama rica en extractos culturales de diversos lugares, fenicios, sirios, hebreos, pre helenos, griegos, latinos y otros pueblos.

Conociendo la estructura genética del *lógos estoico*, se dará paso a conocer las influencias griegas en Zenón, las escuelas que más influyeron en él y otros aspectos.

2.3 Influencias griegas Antístenes

Cuando Zenón arribó a Atenas se impresionó por la lectura de Jenofonte y preguntó al librero, quiénes eran los hombres descritos por ese libro, en ese momento se aparece Crates, discípulo de Diógenes de Sínope, heredero de la escuela cínica de Antístenes, y Zenón lo siguió y se adhirió a esta escuela filosófica. Hubo muchas causas, de la escuela cínica, que generaron simpatía a Zenón, la primera fue que Crates prefería ser hombre, ser razonable y sabio, a ser griego, idea arraigada en su mentor Diógenes de Sínope, que se consideraban miembros del cosmos, una porción sabia del mundo, y no ciudad del cosmos donde habitan todos los hombres. Estas ideas se hallaban en Jenofonte ajeno al panhelenismo de Platón y Aristóteles, que fue panegirista de Ciro y de la educación persa, él adolecía una gran desilusión igual que Antístenes, incluso el mismo Sócrates. Pero esto no era suficiente para que el joven chipriota siguiera a los discípulos de Antístenes.

Su carácter profundamente religioso y amante de la verdad se encontraría con un espíritu crítico radical, auténtico y entero de Antístenes. El resultado de este encuentro fue un joven, kitiense, que poseía un temperamento religioso y crítico; consciente de la rigurosidad de sus tradiciones cananeas, que eran censuradas por los hebreos. Que por otra parte no podía aceptar las creencias de los hebreos, ya que si las aceptaba tenía que renunciar a lo más íntimo de su mentalidad fenicia. Es ahí cuando el joven descubre la filosofía cínica.

Ésta le permitía conservar su religiosidad y librarse del lastre mitológico, de sus tradiciones mitológicas, Antístenes logró eso, liberarse de la religiosidad basándose en un

monoteísmo racional, con un axioma que decía lo siguiente: “según las leyes, hay muchos dioses, pero uno según la naturaleza”, esto le brindó una solución a los problemas que traía Zenón, respecto a lo estricto que era el culto cananeo. La filosofía cínica fue muy radical, en el sentido de apartarse de toda convención y basarse en un substantivismo escueto enfocado en realidades tangibles. Su concepto de virtud era ajeno a toda norma y convención, era absoluto y se identificaba con la naturaleza. Esta tan próxima a las opiniones universales, entendidas entre los fenicios, esto le resultó de gran valía a Zenón.

Por lo tanto, esto resultó importante para que el chipriota adoptase la escuela cínica. La moralidad de Zenón era en base a sus costumbres cananeas, criticadas por los patriarcas hebreos, él aborrecía el adulterio igual que los del pueblo de Israel, pero combatió las normas prohibitivas de la homosexualidad y el incesto, siempre en nombre de la razón, como los cínicos y Platón, que fue menos escrupuloso. Zenón dejaría la escuela de Antístenes por motivos temperamentales, ya que los principios filosóficos le eran amenos. Elorduy mencionará el motivo de su partida de la escuela de Antístenes:

Era más ruboroso de lo que la falta de vergüenza de los cínicos. Crates intentó curarle su exceso de pudor provocándole escenas callejeras ruidosas. Zenón le abandonó para oír después a Estilpón, Xenócrates, y Polemón. Con Xenócrates pasó diez años. A los veinte años de aprendizaje, pasados la mayor parte en la Academia, el filósofo chipriota, insatisfecho, de la dirección de las escuelas griegas, aun de la Academia y el cinismo, y contrario muy especialmente a la dirección aristotélica y epicúrea, comenzó a profesar su propia filosofía en el Pórtico o en la *Stóia pokile* de Atenas. Las ideas platónicas resultaban demasiado abstractas, inoperativas y transcendentales para su pensamiento dinámico y vitalista. Por el contrario, los cínicos alardeaban en demasía su existencialismo que resultaba inhumano por sus excesos anti convencionalistas.³²

Estos son algunos de los motivos por lo que Zenón simpatizó con los cínicos y posteriormente con, algunos, de la academia. Para precisar un poco más, los acuerdos y desacuerdos de la filosofía de los del pórtico respecto a las otras escuelas griegas es necesario recurrir a la gnoseología; el concepto de Dios y la doctrina del conocimiento son esenciales en la filosofía.

Y la escuela helena que se asimilaba en esto era la cínica de Antístenes, en lo que discrepó de todas ellas fue el concepto de fuego, que era muy afín con la cosmovisión hebrea. Censorino describe esto: “Zenón kitiense, creyó, que los hombres primeros fueron

³² *Ibid.* pág. 34

engendrados del suelo con el adminículo del fuego divino, es decir de la providencia divina”, este pasaje se asemeja a la creación descrita en el *Génesis* hebreo. Respecto a la cosmogonía helénica, quien comunica a los hombres el fuego divino es Prometeo, que es equivalente con la providencia, básica en la filosofía estoica; Zenón descubriría este mito en dos versiones, una de origen churrita y otro helénico o prehelénico, en el primero Anus dios del cielo es castrado por su hijo Kumarbis y éste es destronado por su hijo. Elorduy dirá que este acto es una de las variantes del *άρπαγμα* o rapiña celeste.

En el mito helénico, Cronos castra también a su padre Uranos, y es destronado por su hijo Zeus, que se hace dios del cielo y castiga a Prometeo, quien comunica el fuego divino al hombre creado por su hermano Epimeteo. Zenón considera al *lógos como* hacedor del hombre racional, pero los griegos empezando por Hesíodo, Esquilo y Platón, en vez de ser fieles al mito prometeico, prefieran la autoctonía griega, es decir, que la fantasía griega modifica el mito de Prometeo, haciendo que Zeus le castigue encadenado en las rocas del Cáucaso, mientras Mercurio, enviado por el mismo Zeus, dota a los hombres una inteligencia más elevada, político-social. Esta visión rompe con la acción de la providencia, por lo tanto hay una colisión religiosa entre Zenón y los helenos, ya que éste defiende la providencia, al igual que los churritas, pre helenos, hebreos y cananeos, y los otros, panhelenistas, representados por su máxima figura Aristóteles, la niegan. Platón la tendrá torturada en Prometeo y más adelante en el Sócrates de Jenofonte se verá que hay una representación más primitiva identificada con lo cananeo.

La figura de Prometeo, según Elorduy, representa una gnoseología activista, similar a la mentalidad occidental, cananea y semítica, contrario a la mentalidad griega. Aquí yace un punto de fricción entre Zenón y las escuelas griegas. Esto es respecto al concepto de dios, ahora observemos la teoría del conocimiento. La teoría de la comprensión estoica lleva el substantivismo de Antístenes, pero Zenón lo limitó al sabio, capaz de conocer todas las cosas en forma comprensiva. Esta teoría del estoicismo, Cicerón la describe de la siguiente manera:

Esto lo declaraba Zenón con el gesto. Porque, enseñando la palma de la mano con los dedos extendidos, decía: “lo visto es así”. Después, contrayendo un poco las extremidades de los dedos, decía: “el asentamiento es así”. Entonces, contrayendo totalmente el puño decía que aquella era la comprensión. Y precisamente a partir de esa imagen le dio el nombre de *katálepsis*, que antes no

tenía. Entonces levantando la mano izquierda y apretando el puño hábilmente con gran fuerza, decía que aquella era la ciencia, de la cual no es capaz nadie más que el sabio.³³

Siguiendo este argumento el sabio posee la verdad, por medio de la *katálepsis*, y está exento de errores, de la ignorancia y la opinión, males que desembocan en vicios. Esta teoría del conocimiento de Zenón es similar a la de Antístenes.

A él nada se le escapa en su perfecta posesión de la verdad. Ahora de esta teoría surgen cuestiones que serán discutidas a lo largo de años, ¿De dónde surge el mal y las tendencias irracionales? La filosofía de la estoa dirá que éstas son el producto de falta de reflexión, o desatención; quien ejerce el acto de la comprensión posee esa certeza, que se liberará de todo error, de toda conducta irracional. Zenón y Antístenes le dan mucha certeza al acto del conocimiento, *katálepsis*, *asegurando* que si se ejerce adecuadamente jamás se caerá en el error y la opinión, se le puede considerar esto como un dogma estoico. Aquí surgen las posiciones auténticamente estoicas de Zenón respecto al *pathos*, jamás será producto de una acción imperfecta del *lógos*, que realiza la *katálepsis*. Esto lo propuso Pohlenz quien argumentaba que existía la *Katálepsis* y la representación kataléptica, como dos factores diversos para deducir la diversidad de la facultades anímicas y así justificar la existencia de tendencias irracionales. Como se ha visto esta teoría no convence desde el punto de vista estoico, tal vez de se asemeja más a las escuelas helenas.

La teoría gnoseológica de Zenón chocará con el platonismo, con Crisipo partidario de la unicidad del *lógos* con Carnéades, quien defendía la división del alma. Cabe mencionar que los que serán partidarios de esta teoría serán Zenón, Séneca y Cleantes, que defienden la unicidad de la filosofía, y el *lógos*; habrá otra parte que entenderá a la filosofía estoica a partir de las divisiones, como el mismo Crisipo, sutil dialectico, separándola en física, lógica y ética, por ello, en su introducción Elorduy advierte que para entender la filosofía estoica es necesario partir de la unicidad, del sistema y del *lógos*.

Podría decirse que el sistema estoico, respecto al conocimiento, es una réplica sistematizada del substantivismo de Antístenes. Substantivismo impugnado en los diálogos

³³ *Ibíd.* pág. 36

Platónicos, cuando decían que había hombres que llegaban a decir que nada existe más que lo aprensible con la mano, Teeteto llama a los cínicos, sin nombrarles, y los compara con los gigantes, hijos de la tierra descritos por Hesíodo, cuando con una temeridad asombrosa identificaba la esencia con el cuerpo. También Zenón identificaba el lógos con el cuerpo³⁴. Esto lo afirma Zenón cuando dice que Dios y la materia son los principios rectores.

Respecto al tema de la corporeidad los zenonianos admitan que los cuerpos son la única realidad y la única substancia, por lo tanto, todo es cuerpo, el mundo, la palabra, Dios, el alma y las virtudes. Esta postura la mantuvieron los discípulos del chipriota contra el escepticismo y como una afirmación de la realidad inmediata y tangible, que ha de servir al hombre de soporte. Si todo es cuerpo, el mundo entero es un cuerpo, y el hombre puede y debe formar cuerpos con el universo en que se encuentra, debe vincularse a su realidad presente, haciendo esto, se vive de acuerdo a la naturaleza, el sabio realizando el acto de la *katálepsis*, aprehensión con el puño, crea una armonía universal con el cosmos. Dios es un cuerpo que se expande por la materia como la miel por los panales y la razón humana es una parte de ese espíritu ígneo, por lo tanto la simpatía de los cuerpos y la comprensión del mundo son modos de ser del *lógos*, o de Dios, que sólo el sabio podrá entender.

Esta idea de que todo es un cuerpo se observa en escritores sagrados, judeocristianos, Saulo de Tarso, alias Pablo lo describe en varias de sus epístolas, a los *Romanos* y a los *Corintios*, menciona la unicidad a que todos los creyentes pertenecen. Cabe mencionar que según el sistema judeocristiano, el pertenecer a la corporeidad divina sólo correspondía a los judíos de linaje, descendientes de Abraham, hijo de Sem, los demás eran considerados ajenos al pacto de la Alianza y tomados como gentiles o extranjeros. Cristo desciende a su pueblo pero éste le rechaza, ese rechazo brinda al gentil la oportunidad de ser injertado en ese sistema, creyendo en Cristo, así se comprende el esquema paulino del cuerpo divino. Lo que dice al respecto es lo siguiente en la *Carta a los romanos* (Rom. 12, 4-5): Porque de la manera que en un cuerpo tenemos muchos miembros, pero no todos los miembros tienen la misma función, así nosotros somos un

³⁴ *Ibid.* pág. 37

cuerpo en Cristo, y todos miembros los unos de los otros. Y en la *Primera Carta a los Corintios* (1°Cor. 12, 12-14): Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo. Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos, o libres; y a todos nos dio a beber de un mismo espíritu³⁵. Esto se puede considerar un complemento para enriquecer la concepción estoica de la corporeidad.

Ya expuesto esto, se pueden observar diversos aspectos del sistema epistemológico estoico, y uno de ellos es su unicidad, dinamismo, substantivismo y corporeidad. Ahora se verá el rechazo griego respecto a la unicidad del *lógos* de Zenón, el dogma estoico.

2.4 Oposición entre el *nous* helénico y el *lógos* de Zenón

En este apartado se observará la oposición que existe entre los helénicos, con sus mayores representantes, Platón y Aristóteles, y los de la estoa respecto a la teoría del conocimiento, Platón y los suyos rechazaron la tesis estoicas, respecto al conocimiento, *katálepsis*. Y el concepto del *lógos*, que posee unicidad, corporeidad y sustantividad, aseverando que el alma humana es un fragmento de la divinidad, o del *lógos* divino, *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans*, por lo tanto, el alma es una sustancia de la divinidad, un fragmento de ella. Para comprender el *nous* helénico es necesario comprender la concepción del mundo que tienen los griegos en comparación a la de Zenón, cananea, semítica, los de oriente creían que Dios creó la tierra de la nada en seis días y al séptimo reposó. En tanto los helenos afirman que el mundo es eterno, Heráclito sostiene que ningún dios, ningún hombre hizo este mundo, ellos sostenían que el origen del mundo, *ápeiron*, fuego, átomos o el vacío siempre ha existido; el *kósmos* es ordenación de los elementos materiales primigenios.

Y esa ordenación era material, Anaxágoras habló del *noûs* como ordenador del mundo. Éste significa lo siguiente: inteligencia, espíritu, mente, pensamiento. La mente gobierna todas las cosas que tiene vida, tanto en las más grandes como en las más pequeñas. La mente gobernó también toda la rotación, de tal manera que comenzó a girar en el

32 De Reina, Casiodoro, De Varela, Cipriano. *Nuevo Testamento*, pág. 314

comienzo. Anaxágoras, Simplicio, física, frac., 12.³⁶ Esta concepción la toma Platón en sus diálogos, en el *Timeo*, en la *República* y en el *Fedón*; es en ellos donde soluciona la problemática sobre la ordenación del mundo, y, por tanto, del alma con la figura del Demiurgo, que no es un personaje, es algo ínsito a las ideas, otros creen que es el alma del mundo, mente inherente, su racionalidad. Hay tres principios el ser eterno, las ideas y lo que es creado, por lo tanto también el alma es tripartita, tiene la parte racional, pasional y concupiscible.

Una creada por el demiurgo, la otra situada en el tórax y la concupiscible en el abdomen, ésta concepción no es aceptada por los zenonianos, porque el problema de la irracionalidad, el *lógos* en su aprensión no permite la irracionalidad, ésta es producto de la falta del *lógos* o una mala interpretación de éste, además, el *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans* es inseparable, cosas que el *noûs* si es.

Para Aristóteles también esto le desagradaría, él rechazaría todas las doctrinas del *lógos* de Antístenes y Zenón, el Estagirita consideraba al alma, receptora del conocimiento, como una facultad y no como una sustancia, es un hábito, una forma de ser adquirida a partir de la repetición de determinadas acciones. Para explicar esto Aristóteles emplea el término *eîdos*, que es el conjunto de las funciones que corresponden a una entidad natural, es el contenido de la definición, luego el alma es el *eîdos*, la forma específica del viviente. Ésta debe poseer una finalidad, es entelequia, la finalidad de un ser viviente es la función vital, alimentarse, reproducirse, etc., por lo tanto, puede identificarse el alma con la vida, una identificación de *psyché* y *zoè*. El estagirita si propone la desustancialización del alma, pareciera que este es su método pero no lo es, sus sequitos si apuestan por esta teoría del alma igual a vida, Aristóxeno considera que el alma no es, lo que es la armonía de las funciones de los organismos, Estratón y Dicearco expresan que el alma es algo insustancial, *anoúsios*, estos recurren al concepto de equilibrio corporal como lo real en lo viviente, es decir, el alma viene a significar a lo que los médicos denominan salud: equilibrio estructural y funcional del organismo, que es capaz de realizar las funciones vitales. El maestro está en contra de la doctrina alma-armonía, él propone lo siguiente:

³⁶ Platón. *Diálogos*, estudio introductorio, pág. LVII.

La metafísica aristotélica camina por otros derrotes impuestos por la afirmación de la autonomía de la vida respecto de la materia y esta autonomía de la vida respecto de la materia es la que justifica, en último término, la autonomía activa del alma respecto al cuerpo. Tal línea de pensamiento acaba prevaleciendo a lo largo del tratado *Acerca de Alma*. Resurge así inevitablemente la imagen tradicional del cuerpo como instrumento del cual el alma se sirve. El alma no se reduce al conjunto de funciones vitales, sino que va más allá de ésta, aparece como el agente activo regulador de su coherencia y armonía.³⁷

Con esto se entiende que el alma regula las funciones vitales, es su finalidad, entelequia, su primer acto, y el segundo es la vida, alimentación, reproducción etc. Ya que el alma y la vida son actos, el conocimiento también lo será. Elorduy cuestiona esta temática a partir de Teofrasto discípulo de Aristóteles, cuando éste empezó a cuestionar a su maestro, si realmente estaba en contra de Zenón y Antístenes, Teofrasto usa el siguiente argumento: si esta facultad es para aquel un hábito, caso de que sea congénito, lo usaría siempre inmediatamente. Y si esto es verdad, ¿Con qué y cómo se produce? Porque parece ingenito puesto que es incorruptible. Con esto Teofrasto establece que su maestro considera al entendimiento una facultad ingénita, que difícilmente se puede distinguir, y mucho menos separar; admitir que el entendimiento es ingenito no difiere mucho al Sustantivismo de Zenón y Antístenes.

El discípulo del Estagirita concluye las críticas a su mentor, con lo siguiente: presuponiendo que Aristóteles afirma que este entendimiento es separable, y por lo tanto, una sustancia, pregunta Teofrasto cómo puede ser por una parte connatural y por otra parte fuera del alma.³⁸ Esta controversia ocupa atención en la obra de Teofrasto sobre la física e indica que en el Perípatos se discutía la mente de su maestro, además, había en sus discípulos un interés a las posiciones platónicas, ideas sustantivas de Demócrito, no se sabe si influyeron cínicos y estoicos pero tal vez hubo la posibilidad. La conclusión de Elorduy respecto al *nous* griego y *logós* estoico es la siguiente: debemos distinguir por lo tanto, el sentido que se le da a *lógos* en la estoa de Zenón, y el *nous* y el *lógos* en la terminología de Platón y Aristóteles. En las categorías aristotélicas no se habla de *nous*, sino de *logós*, que es efecto del *nous*, y puede ser sustancial o accidental, verdadero o falso, según sea el efecto del *nous* o de las potencias anímicas, superiores o inferiores.³⁹

³⁷ Aristóteles. *Acerca del Alma*, estudio introductorio, pág. 349

³⁸ Eleuterio, Elorduy. *El Estoicismo I*, pág. 38

³⁹ *Ibid.* pág. 39

Por lo tanto la concepción helena acerca del *lógos*, efecto del *nous*, era ajena a los zenonianos, además, las ideas transcendentales platónicas y el *eîdos* aristotélico inmanente a cada cosas son inoperantes y cerrados ajenos a la concepción estoica. Zenón coincidía bastante con Heráclito en la unicidad sustancial y carácter dinámico del *lógos* y esta concepción se parece a la fenicia de la *sophía* personificada, éste, el *lógos*, corresponde al *enem* sumerio en el tercer milenio antes de Cristo.

Elorduy añade un concepto, más, hipostático, que se refiere a la unión de la naturaleza humana con el verbo divino en una sola persona. En las ordenanzas cananeas, al igual que el estoicismo, la *sophía* se comunica en la procreación por el dios El a las mujeres, haciéndolas esposas suyas y de su ministros; una plegaría cananea dice lo siguiente, a la esposa, que le dé El sabiduría, que dé sabiduría a cualquiera, para que traiga al mundo abundancia y paz. La vida, don celeste del dios El, es comunicada por la sabiduría mediante la mujer. Por lo tanto, las fronteras de lo divino con lo humano parecen borrarse en este misticismo vitalista, algo que embona perfectamente en la doctrina del *lógos* y del ser de los del pórtico.

Con esto se observa una separación con la concepción griega del *nous*, que es la mente del mundo, la inteligencia que rige las leyes del cosmos, de la naturaleza y del hombre, dando a éste la razón en una parte del alma, además, que no fue creada y que siempre ha existido y no se corrompe. Con Zenón y los fenicios esto nunca ha sido así, desde la concepción del mundo, éste fue creado por Dios, hebreo, o fuego artífice, según lo estoicos, y la razón, sabiduría, es proveída por él; en el contexto semítico el *lógos* y la *sophía* juegan un papel relevante. Este concepto es de origen fenicio es heredado a la biblia de Israel, a Zenón, y lo desarrollarán los gnósticos. Elorduy describe una lista que el orientalista W. F. Albright realiza respecto a las concepciones orientales de la sabiduría.

La *sophía* menor tenía también el nombre de Ahamot “sabiduría, que la identifica con la sabiduría hebreo-cananea hipostasiada. Ésta aparece por primera vez en un notable documento gnóstico, que fue incorporado al libro de los *proverbios* (cap. 8-9) pero hoy en día se sabe ser de origen cananeo, ya que en ella pululan palabras y expresiones que, por lo demás, sólo se encuentran en textos cananeos como las tablillas Ugaríticas y las inscripciones fenicias. En este documento, cuyas brillantes imágenes paganas no servían de piedra de escándalo al judaísmo ortodoxo, que la interpretaba en modo simbólico, la sabiduría llamada “*Hokma*” y “*Hakamôt*”, siendo esta última expresión de origen fenicio. La sabiduría es presentada en este documento como la primera creación de Yahvé, quien la hizo

emanar, literalmente la derramó, antes del principio de la creación. También la presenta como dueña de un templo de siete columnas, cuyo significado cósmico es claro. El texto cananeo original de (Prov. 8-9) no puede ser posterior al siglo VII a. C., pero la glorificación de la sabiduría tiene raíces canneas más antiguas en la epopeya de Baal proveniente de Ugarit. Y en los proverbios arameos de Ahiqart, del siglo VI a.C., leemos: La sabiduría proviene de los dioses, y es preciosa a los dioses; para siempre su reino ésta fijo en el cielo, puesto que el señor de los santos (de los dioses de los cielos) la ha ensalzado. Un paralelo judío se encuentra en *Enoc* (42, 1-2): puesto que la sabiduría no encontró morada, recibió asilo en el cielo; cuando la Sabiduría vivió entre los hombres y no encontró hospedaje, regresó a morar entre los ángeles.⁴⁰

Este pasaje es muy interesante porque hace un rastreo histórico del *lógos* que lo lleva hasta el tercer milenio a. C. en la cultura cananea, con el dios El, que es heredado en el libro de los *Proverbios* de Salomón; es aquí donde surge una cuestión interesante, sobre el origen de la sabiduría, *sophía*, en un pasaje de éste libro que puede ser de origen ugarítico (Prov. 8-9) se encuentra respuesta a esta interrogante. Aquí muestra su origen, Yahvé la creó, fue formada antes de los siglos, antes de la tierra, antes que se crearán los océanos y los mares, las montañas, ella contempló la creación, observó cómo se fijaban las leyes de la tierra, es decir, cuando trazó un círculo en los confines del mundo, cuando puso los cielos en su lugar, cuando fijó los límites del mar, cuando fijó los cimientos de la tierra, ella estaba a lado de Dios poniendo armonía y finalmente la entregó a esta tierra a los hijos de Adán.

Ella llama y busca quien atienda sus razones, “a ustedes lo humanos me dirijo” exclamó en voz fuerte, pide ser escuchada y asegura que todas sus palabras son sinceras y ninguna es falsa o dudosa. Además, garantiza a aquel que toma sus caminos, paz, honor, bienes y riqueza y que no perecerán en el error, o en el vicio, ésta los librará de los males. Relacionando esto con la filosofía del pörtico se entiende la seguridad con que Zenón afirma, que el sabio no padece de ningún mal, la aprensión perfecta del *lógos*, *sophía*, lo libra de todo mal, ellos entendían a la perfección esta herencia Histórica respecto a la sabiduría. También ella edificó su casa y levanta siete columnas, número de la perfección según la cultura hebrea y llama a todos sin excluir a nadie pero casi nadie la atiende.

Ahora surge una herramienta para interpretar diversos pasajes que son motivo de controversia para los griegos, y escándalo para los judíos, el primero de ellos es del evangelio de *San Juan*, (Jn. 1, 5) el cual dice lo siguiente: en el principio era el Verbo, y el

⁴⁰*Ibid.* pág. 42

verbo era con Dios, y el verbo era Dios. Este era el principio con Dios. Todas las cosas fueron por él hechas, y sin él nada de lo que ha sido hecho, fue hecho. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. La luz en las tinieblas resplandece, y las tinieblas no prevalecieron contra ella.⁴¹ Esto para un griego, un judío u otro parecería locura, pero no para Zenón, Antístenes, Séneca y el Sócrates de Jenofonte.

Porqué se puede aseverar que para éstos no le es extraño, porque este pasaje descubre la similitud del *lógos*, verbo, con Dios, aspecto que en el sistema estoico embona a la perfección, además, hebreos, cananeos y estoicos coinciden en que el *lógos*, Dios, creó el universo, y provee de razón, *sophía*, a los hombres que atienden sus razones, según los semitas o aprendiéndola completamente como lo dicta la teoría estoica acerca del conocimiento, *katálepsis*. Con esto puede decirse que el principio de todo es Dios, *Lógos*, por lo tanto, este principio es incorruptible, perfecto, eterno y lo creado por él es corruptible, su creación, es decir, el mundo, el cosmos, etc.

Estos pasajes fueron escandalosos, hasta para los judíos, y locura para los griegos, porque para los helenos era imposible la creación del mundo y para los israelitas le era imposible que Dios descendiera en forma del verbo, encarnado, el Cristo. Cabe mencionar que ésta pasaje es mucho tiempo después de Zenón y sus primeros discípulos, así lo dirá el apóstol Pablo en su carta a los Corintios (1°Cor. 1,22-23) mientras los judíos piden milagros y los griegos buscan saber, nosotros proclamamos a un Cristo crucificado, que para los judíos ¡qué escándalo! Y para los griegos ¡qué locura! Con esto podemos concluir este pasaje acerca de *lógos* estoico y encontrar las diferencias que tienen con los helenos, respecto al *nous*. Ahora se continuará con la actividad divina del *lógos* en la naturaleza o teología física.

3.1 Actividad divina. El *lógos* en la naturaleza o teología física

La concepción estoica-semítica del alma influyo en el concepto de naturaleza, la divinidad y la providencia estaban en ella, había una gran relación con el *lógos* hipostasiado, todo esto Zenón lo relacionó muy bien y lo sistematizo. El jefe-*hegemonikón* de la naturaleza es Dios, que el chipriota lo establece como el fuego, que se mueve en ella como un

⁴¹ De Reina, Casiodoro, De Valera, Cipriano. *Nuevo testamento*, pág. 161

artesano y un sembrador. Este sistema choco con los griegos, Cicerón escribe lo siguiente:

Así pues Zenón define a la naturaleza, diciendo que es un fuego artificioso, que avanza sistemáticamente en su acción generadora. Porque cree Zenón que es propio del arte el crear y el engendrar; y lo que en nuestras obras artísticas hace la mano lo hace mucho más artísticamente la naturaleza, es decir ese fuego artificioso, del cual he dicho que es maestro de las demás artes. Y esta manera toda naturaleza es artificiosa, porque sigue como cierto método y secta. Y la naturaleza que contiene todo el mundo, que lo abraza y lo contiene todo, no sólo es artificiosa sino artista.⁴²

Al ser artista también es proveedora y procuradora de todas las oportunidades, también tiene sus movimientos voluntarios, sus tendencias y deseos, un ejemplo que explica la función de la naturaleza es el hombre, él ejerce sus movimientos, sus anhelos por medio de su alma, así también la mente del mundo, lo realiza, y como el artista da lo necesario para que el mundo sea apto para su duración, a esto lo estoicos llamaran prudencia o providencia, elemento importante para Zenón y otros sequitos, hasta Séneca, quien desarrolla un importante tratado acerca de ella.

Con esto Zenón afirma que recibimos del mundo el alma, Cotta el académico, descrito por Cicerón toma a risa esto; el chipriota probablemente tomó esto de Sócrates, obviamente el de Jenofonte, cuando se cuestionó de dónde tomamos el alma, si no la tiene el mundo. El pontífice Cotta, desecha al Sócrates de Jenofonte, se ríe de Pitágoras, lo mismo de Aristóteles. El académico de la obra de Cicerón no admite más fuerzas que las de la naturaleza, ésta permanece y subsiste por sus propias fuerzas, no por la de los dioses (*nature viribus, non deorum*) Esta es la interpretación académica, en *Naturaleza de los Dioses*, de la teología física de Zenón. Los epicúreos consideraban esta teoría demoledora de su concepto de divinidad, podría decirse que el kitiense padeció inadaptación teológica respecto a lo griego. Elorduy escribe, lo que expresa el pontífice:

Ahora bien Zenón cree, Oh Balbo, que la ley natural es divina, y que tiene la fuerza para mandar lo bueno y prohibir lo contrario. Pero no podemos comprender cómo esa ley da vida, pues creemos que Dios es vivo. En otro pasaje dice otro tanto, llamando Dios al éter, si por dios puede entenderse lo que nada conoce, que nunca se nos manifiesta ni en las oraciones, ni en lo deseos, ni en los votos. Cuando Zenón interpreta la *Teogonía* de Hesíodo, destruye totalmente los conocimientos usuales y comprobados de los dioses; porque no tiene como dioses a Júpiter, ni a Juno, ni a Vesta, ni ninguno de

⁴² Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 42

los que así son invocados, sino a cosas inanimadas y mudas que se le dan estos nombres por cierta significación.⁴³

Esto demuestra el choque teológico de Zenón contra los helenos, que pudieron considerarlo ateo, como lo harán años más tarde con los cristianos pero la concordancia de estos dichos del hombre de Chipre con antiguos textos sumerios y hebreos respecto a la ley natural que es divina y tiene la fuerza para mandar lo bueno y prohibir lo malo, es demasiada. Hay un pasaje hebreo, muy interesante, unos 800 años a. C. Donde el rey David describe la ley de Dios, ésta se halla en los *Salmos* para ser preciso en (Sal. 19) y (Sal.119).

Estos pasajes son interesantes, respecto al (Sal.119, 9) menciona que la ley de Dios limpia el camino del joven que la guarda, menciona que es lámpara que guía el camino y otras virtudes, en éste se exaltan a la ley divina. Ahora el otro pasaje se relaciona mejor con el sistema estoico, ya que éste empieza describiendo la ley en la naturaleza y termina con la ley divina, dada para el hombre, perfecta y que convierte el alma. Ésta rige al mundo y a los fenómenos que en él acontecen y al hombre, determinando que es bueno y que no lo es, además, es la única que puede convertir el alma del hombre, es decir, pasar de un estado enfermo-vicioso, a un estado sano-virtuoso, como veremos en nuestro filósofo Cordobés. El salmo dice lo siguiente:

Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos. Un día emite palabra a otro día, y una noche a otra noche declara sabiduría. No hay lenguaje, ni palabras, ni es oída su voz. Por toda la tierra salió su voz, y hasta el extremo del mundo sus palabras. En ellos puso tabernáculo para el sol; y éste, como esposo que sale de su tálamo, se alegra cual gigante para correr el camino. De un extremo de los cielos es su salida, y su curso hasta el término de ellos; y nada hay que se esconda de su calor. La ley de Yahvé es perfecta, que convierte el alma; el testimonio de Yahvé es fiel, que hace sabio al sencillo. (Sal. 19.1, 7)⁴⁴

Aquí se empieza con la ley divina en la naturaleza y que ella anuncia la obra del creador, también menciona el curso fijado del sol; como en el pasaje de (Pro. 8) el fuego creador, Dios, puso estatutos a la tierra para que fuera perfecta, es decir, puso leyes a los elementos del mundo para que funcionarán en armonía, fijó límites al mar, para que no invadiera la zona seca, cuando trazó un círculo en los confines del mundo, que puede ser

⁴³ *Ibíd.* pág. 42

⁴⁴ De Reina, Casiodoro, Valera, Cipriano. *Nuevo Testamento*, pág. 485

los movimientos de la tierra. Como hizo en la tierra hizo en el universo, y toda esa ley que aplica en el cosmos aplica también al hombre, por ello el pasaje culmina diciendo que la ley de Yahvé es perfecta y convierte el alma. Estas alegorías respecto a la naturaleza, el académico Gayo Aurelio Cota (124-74) las tomaría a risa en la obra ciceroniana *Naturaleza de los Dioses*, él expresa con tono burlesco “salvo que pensemos, en realidad, que el sol habla con la luna cuando se encuentran más cerca de ella, o que el mundo canta de manera armoniosa, como estima Pitágoras.” Pero para Zenón el kitiense le parecería muy familiares, por su origen semítico y sus creencias heredadas, cananeas, él si podía comprender esas alegorías, poéticas, comunes a esa región.

Esto ha sido la base de la teología- física estoica, con esto ya se entiende un poco mejor la máxima estoica, vive de acuerdo con la naturaleza; continuando con la temática se dará paso al siguiente fragmento, la corrupción del mundo, comprendiendo que los estoicos, como los pueblos semitas, tienen la concepción de un mundo creado. Para ellos la tierra es corruptible, por lo tanto, todo lo que hay en ella también lo es, incluyendo al hombre.

3.2 Corruptibilidad del mundo

Este es un dogma griego con el que chocó Zenón, ya que para los helenos el mundo, el cosmos, es incorruptible porque, como hemos visto, la naturaleza siempre ha existido, no ha sido creada por ningún dios. El hombre kitiense establece que todos los seres constan de dos principios, lo que padece que es la *ousía* incualificada, la materia y lo que hace en ella es *lógos*-Dios, éste es eterno y cosmifica las cosas, además provee de razón a todo. De estos dos principios derivan cuatro elementos, fuego, agua, aire y tierra, y éstos forman al mezclarse, plantas, animales y otros géneros. Diógenes Laercio describe esta teoría: El universo nace cuando, a partir del fuego, la sustancia se transforma en humedad a través del aire. Luego, la parte espesa de éste, al condensarse, acaba por producir la tierra, y su parte ligera se vuelve al aire; y éste, al tornarse más ligero todavía, engendra fuego. Después al mezclarse, de ellos nacen, plantas, animales y los otros géneros.⁴⁵

⁴⁵ Cappelletti, Ángel. *Los Estoicos antiguos*, pág. 57

Ni platón, ni Aristóteles admitían que Dios fuera la causa eficiente de nada, para ellos la materia y la forma del cosmos son necesariamente increadas, por lo tanto, incorruptibles. Los argumentos de los zenonianos los recupera Teofrasto y los describe Filón, los sequitos del chipriota mantienen cuatro máximas a favor de la corruptibilidad del mundo, la desigualdad de la tierra, el retroceso del mar, la descomposición de cada una de las partes del todo y la muerte de las familias de animales terrestres. El primero, el de la corruptibilidad de la tierra, dice que, las continuas irregularidades y los excesos de numerosos montes es señal que la tierra no es eterna por causa del agua, las lluvias, por la gran fuerza con la que ésta desciende de grandes alturas, sometiendo a la tierra dura y arrojando fuera a ciertas cosas. El segundo es el de la disminución del mar.

Testigo de ellos son las islas de Delos y Rodas, ésta en tiempos antiguos estaban ocultas en el mar pero después, con el tiempo, el mar bajó, poco a poco se dejaron ver, en ellas yacen fragmentos marinos, como conchas y piedrecillas como prueba de que estuvieron bajo el agua. Pasaron a ser tierras aptas para sembrar, Píndaro dice acerca de Delos lo siguiente: “ Salve, formada por los dioses dulcísimo retoño para los hijos de Leto, la de brillantes cabellos hija del Ponto, de la amplia tierra inmutable portento, a quien los mortales llaman Delos, y los felices en el Olimpo, astro conspicuo de la negra tierra”. Hija del ponto, aludiendo a lo dicho. Pero si el mar decrece, también lo hará la tierra.

El tercero, descomposición de cada una de las partes del todo, se explica con el siguiente razonamiento: Se corrompe enteramente aquello cuyas partes son corruptibles. Pero todas las partes del mundo son corruptibles. Por consiguiente el mundo lo es. Todos los elementos perecen, la tierra se erosiona y las piedras más duras son trituradas con la humedad, hasta que con el paso de los años son carcomidas y reducidas a nada. Así también pasa con el agua que si no es agitada por el viento, ésta en su reposo muere y se torna pestilente, como un animal sin alma. Luego el aire, que posee su propia naturaleza se enferma y se arruina. Con esto podría decirse que la peste es la muerte del aire, y al derramarse corrompe todo lo que toca. El fuego también sucumbe; ya detallado este razonamiento cuentan un pasaje de las serpientes de la India cuando atacan a un elefante, primero se enredan en sus vientres y encuentran una vena, después extraen sin descanso la sangre debilitando al elefante, que desesperado intenta quitarse la serpiente

con trompadas frustradas, después sin sangre, no pueden saltar y sus patas sucumben, por debilitamiento, y se deja caer exhausto. Pero la causa de la muerte del mamífero sucumbe junto con él, ya que al caer la serpiente queda enredada y es aplastada por semejante peso, impotente quiere salir y termina asfixiada. La enseñanza de los zenonianos es que si uno perece el todo perecerá.

Por último dice lo siguiente: si el mundo fuera eterno, también serían eternos los animales y, con mucha mayor razón, el género humano. Si el hombre no es eterno, tampoco ningún otro animal, de manera que tampoco lo serán la regiones indicadas, tierra agua y aire. ⁴⁶

Por lo cual el mundo es corruptible, es la finalización del argumento estoico respecto al mundo, al ser corruptible éste perecerá, habrá un fin, una conflagración universal, el fuego consumirá todo elemento y todo será restaurado, retornara, habrá un eterno retorno. Cosa similar lo describe el apóstol Pedro (2° Pe. 3.12) esperando y apresurándolo para la venida del día del señor, en el cual los cielos, serán desechos, y los elementos, siendo quemados se fundirán. Este caso es interesante ya que el apóstol afirma que la antigüedad, el mundo subsistía por la palabra de Dios y que provenía del agua y que por ésta es, pero a causa de la maldad de los hombres éste pereció por agua, siendo inundado, señal de ello es el arcoíris. Después de esta señal Dios dijo que el mundo no volverá a perecer por el agua sino con fuego, porque el mismo es fuego consumidor (2° Pe. 3.4, 5).

Zenón nunca pretendió ser irreligioso, él admite el contenido positivo de los mitos griegos pero no se contenta con ellos, les introduce una concepción filosófico-religiosa semítica mediante la teoría de la *anathymiásis*, teoría del holocausto. Ésta acontece cuando, según Zenón, el universo se deshace en el fuego y retorna a la divinidad, éste fenómeno se produce a causa de la combustión continua facilitada por el choque de los elementos, que se friccionan entre sí, se pulverizan, se corrompen y arden en la hoguera final de la conflagración. Esta concepción de la antigua estoa es una interpretación de las tradiciones sacrificiales de Canaán, ofrecidos en holocausto a El, Baal, Astarté y otros

⁴⁶ *Ibid.* pág. 62

dioses de la naturaleza. Aquí se presenta el sacrificio de seres vivos; hay cierta diferencia en los sacrificios cananeos respecto a los hebreos, ya que en los primeros era muy variado lo que se sacrificaba, reptiles, mamíferos, aves, incluso humanos y al parecer niños recién nacidos, esto lo describe Moisés y otros patriarcas del pueblo de Israel (Deut. 12. 32) no harás así para con Yahvé, porque todo lo abominable que Yahvé aborrece hicieron ellos a sus dioses, pues aun a sus hijos y a sus hijas quemaban en fuego para sus dioses.

Respecto a los hebreos, éstos ofrecían ciertos mamíferos y aves, bueyes, corderos y palominos, con esto se puede decir, a excepción de los sacrificios humanos, eran comunes los tipos de sacrificio de ambos pueblos. Lo que hace la diferencia de unos y otros es que los fenicios ofrecían el sacrificio a algún dios o diosa de la naturaleza y lo del pueblo de la alianza a un Dios, trascendente al cosmos y a la naturaleza. Por ello esa insistencia de los zenonianos de vivir conforme a la naturaleza, herencia que llega hasta Séneca.

Por ello la insistencia del autor, Elorduy, de identificar al cordobés con el estoicismo primitivo de Zenón. Todos estos sacrificios cruentos e incruentos corresponden a las inmensas catástrofes y luchas de los elementos de la naturaleza, que al fin se reducirán al fuego, siempre con el carácter religioso del sacrificio. Esto el kitiense lo toma para su sistema físico, empleando el término *anathymiásis*, que equivale a sacrificio del holocausto, supremo. El verbo *ἀναθυιάω* significa encender y deshacerse en humo, es una acción elevada al cielo, Elorduy concluirá el análisis de este término diciendo que éste consiste en una acción destructora de seres orgánicos e inorgánicos, que terminan en la conflagración universal. Esto para asombro de los griegos, que no comprendían que el mundo vuelve al fuego con este proceso sacrificial.

En este proceso de retorno a dios, lo primero que vuelve a la eternidad es el alma, que es un espíritu sembrado, aquel que por su salida muere el animal; luego siguiendo este razonamiento puede decirse que el alma es parte del cosmos. Esta teoría del alma la desarrolla con mucho detalle en un pasaje Eusebio:

Y algo después: Porque, según dicen, el alma es en el todo lo que llaman éter, y el aire que rodea a la tierra y al mar y sus evaporaciones. Las otras almas se forman con éstas, lo mismo las de los animales y la atmósfera envolvente. Pero permanecen las de los hombres, algunas durante la eternidad del todo; otras se mezclan con la atmósfera después de la muerte. Toda alma tiene un principio (*hegemonikón*) que es vida, conocimiento y tendencia. Y algo después: Dice que el alma es creada y corruptible. No es que se corrompa inmediatamente después del separarse del cuerpo, sino que se conserva un tiempo. La de los buenos hasta la disolución del todo en fuego; la de los necios durante algún tiempo. La permanencia la explica diciendo que nosotros permanecemos como almas al separarnos del cuerpo o haciendo menor la sustancia del alma: la de los necios y los animales irracionales se disipan con el cuerpo.⁴⁷

Con esto se comprende la formación del alma del hombre y los animales, a partir del éter y el aire que rodea la tierra, con el vapor del mar, también se comprende que el alma humana se incorpora a ese éter, en la atmósfera. Luego las almas de los buenos permanecerán hasta la conflagración universal y las de los necios perecerán o se incorporan inmediatamente a la atmósfera, junto a las de los animales irracionales, además, las almas de los buenos permanecen idénticas. Esto es muy importante y comparando estos conceptos con la cultura vecina de los cananeos, hebreos, arroja resultados interesantes.

En primera, que los hebreos consideran que hay una parte que da vida, tanto a los hombres y animales, es decir el todo, que proviene de Dios, ellos lo llaman espíritu, éste es Dios y cuando los seres perecen, él regresa a su creador, Salomón dice lo siguiente (Ecle. 12. 7) Y el polvo vuelve a la tierra, como era, y el espíritu vuelve a Dios, quien lo dio. Ahora lo que faculta al hombre de razón e intelecto estos la nombran alma, y aquí el alma que yerra, esa perecerá, podría decirse que el alma buena vivirá y la mala morirá, al igual que los de la estoa, ésta permanecerá idéntica, ya sea para vida o para perdición. Hay una diferencia de espíritu y alma, que al parecer los zenonianos, no realizaron ésta separación.

Esto ha sido una exposición del concepto de la divinidad y sobre el conocimiento de la creación del mundo en el sistema filosófico de Zenón de Citio, con base a su influencia religiosa, semítica, principalmente cananea y hebrea. Con esta base física-teológica, se puede comprender mejor su ética. El comportamiento del sabio es, según el chipriota, vivir de acuerdo con la naturaleza, adaptación radical y absoluta a ese proceso cósmico, que

⁴⁷ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 50

viene del *lógos* divino; vivir conforme a la naturaleza es vivir conforme a la virtud. Eleuterio dirá que: la ética de Zenón es, por lo tanto, una moral donde el hombre se sumerge dócilmente a la naturaleza. Obedecer es ser conforme a las exigencias naturales: no es obediencia de heteronomía sino de autonomía. Este es el punto donde la ética fenicia se aparta de los del pueblo de la alianza. Los del pueblo de Moisés obedecen a Yahvé como jefe y los fenicios no obedecen a Baal, son conformes a él.⁴⁸ Por lo demás, el proceso de la naturaleza desde *Génesis* hasta *Apocalipsis*, es también para los israelitas un proceder y retornar a Dios del mundo.

Con esto podemos concluir este apartado de los orígenes de la filosofía estoica, sus conceptos generales y otros aspectos importantes. Con esta valiosa información podemos tratar a nuestro filósofo cordobés, y comprender mejor su pensamiento. Aunque Séneca es posterior a Zenón, 300 años aproximadamente, hay una relación de su pensamiento con el estoicismo primitivo, por así decirlo. Se analizarán los rasgos estoicos de su pensamiento, los conceptos generales de su obra y algunos aspectos éticos; como a nuestro filósofo chipriota, al cordobés se analizará a partir de su cultura, celtibera de Hispania, para comprender mejor su pensamiento estoico pero con tintes occidentales, también se analizarán los temas del tiempo, la muerte y la condición humana, en su obra.

3.3 Diferencia entre el sistema racional estoico y la fe.

Para concluir este apartado es necesario resaltar la diferencia entre el sistema racional de los estoicos y las tradiciones orientales, que son anteriores a Zenón, costumbres que se basan en una creencia, una fe. Esta diferencia radica en que los de la escuela de Zenón consideran a la divinidad como la naturaleza acuerdo consigo misma, además, la consideran como un modelo a seguir. Éstos al contemplar el mundo presuponen que esté es perfecto, ordenado, racional y armónico, el hombre es una pequeña parte de ese Cosmos-Dios, por tanto, a él no le queda sino imitar a la naturaleza y vivir de acuerdo a ella. Puede decirse que el propósito de esta escuela es llevar al ser humano a la comprensión del mundo para que pueda vivir adecuadamente.

⁴⁸ *Ibid.* pág. 51

Ya que cuando el sujeto comprende el orden universal, lo que le acontece, ya se bueno para él, placer, o malo, disonancia, se pierde en la inmensidad del orden universal, como una gota en el océano. Todo lo doloroso y todo lo placentero equivalen entre sí y son iguales a cero, hay una vida más soportable. Puede decirse que hay la idea de un Dios imperial conjugada con la esclavitud del hombre pero ésta lo libera, solo la esclavitud absoluta acerca a la soberanía, es decir, el dolor ni el placer podrán imponerse en la vida del sabio porque él comprende que solo es una pequeñísima parte del cosmos y toda situación que padezca es muy insignificante, el díscolo o el necio se rinden ante lo que le acontece. Cuando el ser humano se somete a la divinidad es sumiso, y al sumiso le está reservada la posibilidad de imperar sobre su propia vida, el rebelde se humilla porque es esclavo de su malestar. Blanco Regueira dirá lo siguiente al respecto:

Hay en esto una especie de nihilismo señorial, un pesimismo altivo. Tal vez sea cierto, como lo intuyo Hegel, que el estoicismo sirve de corolario a cierta pugna de amo y esclavo. Pero aquí se conjuga la idea de un Dios imperial con una liberación a través del ejercicio de la esclavitud absoluta. Sólo la obediencia libera, sólo ella acerca a la soberanía. El díscolo se rendirá al dolor y se hará esclavo de su propia disonancia; en cambio, al sumiso está reservada la posibilidad de imperar sobre su propia vida. El sumiso manda el rebelde se humilla. ⁴⁹

Conociendo estos aspectos, aquel que se ejercita en la filosofía, podrá tener dominio sobre sí mismo. Este aspecto lo desarrolla Marco Aurelio y Séneca, éstos hacen los siguientes planteamientos: si somos mortales ¿por qué habríamos de vivir como si no lo fuéramos? Si la sabiduría es el propósito de vivir soberanamente ¿dónde podría encontrarla un mortal más que en el dominio de la muerte? Estas cuestiones son realizadas para desembocar el punto medular de la sabiduría estoica el vínculo que une la soberanía con lo inexorable. La moral de los de la estoa se funda en dos principios en lo que está y lo que no está en nuestro poder, el sabio es aquel que conoce los límites del poder y aprende a respetarlos, lo fatal es aquello que esta fuera de nuestra capacidad y determinación.

Expuestos estos conceptos se puede entender un poco en que consiste el sistema racional estoico, es un modelo que se basa en una teología científica, es decir, en una convicción de la existencia de una divinidad superior a partir de la observación, Dios es el mundo, el sabio reconoce esto a partir de la observación de su alrededor y comprende

⁴⁹ Blanco, José. *Odisea del Libertero*, pág., 35

que él es una parte muy pequeña del cosmos, inmenso y que todo lo que le acontece es insignificante ante la magnitud que le rodea. Entonces, que lo que queda hacer es imitar a la divinidad, esto ellos le llaman el arte de vivir. Después de esto los zenonianos dirán algunas diferencias entre el sabio y el necio. Primero definirán al hombre necio, aquél que hace un esfuerzo inútil, aquel que desgata su energía en empresa vana la cual consiste, por transformar lo intransformable. Esto refiere en el afán de los superfluo, en la aceptación de la sociedad, las riquezas, el prestigio, en una vida después de la muerte y otras cosas, que son el afán de la sociedad de éstos tiempos, todo aquel que es preso de éstas cosas es necio, ya que lo esencial es intransformable. Siguiendo esto el ser humano es un sueño, un fantasma estéril de vanagloria, es como la flor, en un instante pasa su vida, y la sociedad no puede dar y negar nada que valga; Marco Aurelio, emperador romano estoico, imprimió a su discurso las raíces cínicas de la estoa cuando dice que todo cuanto se funda en el reconocimiento es vano, lo mejor es recogerse a sí mismo en reconocimiento con el mundo, ya que la naturaleza proveyó el principio recto de bastarse a sí mismo.

El sabio jamás buscará el reconocimiento de la gente, la única relación que necesita es la del pensamiento con la vida, sería algo inútil buscar una identidad con la sociedad, tan estrecha y limitada, cuando se tiene el universo mismo que ofrece más que un conjunto de hechos que acatar. El hombre no le queda más que someterse al universo y ser conforme a él, ya que es perfecto, con esto, puede darse una definición de sabio, según los estoicos, que es aquel que se acata al mundo, Blanco Regueira dirá lo siguiente al respecto: Aunque en él presuponemos un orden perfectísimo, nosotros no lo producimos ni podemos explicarlo cabalmente: tan sólo nos resta acatarlo o desacatarlo. El acatamiento es bienaventuranza; el desacato es desdicha: hasta ahí alcanza nuestra sabiduría. El estoicismo ha dado pruebas de un racionalismo modesto.⁵⁰ Cuando alguien ejerce eso empieza su vida encaminarse por el cauce de la sabiduría y así el sujeto llega a ser sensato, es en el mejor de los casos un *causi-* dios, un imitador de la sabiduría universal, un ser racional que confía en el orden universal, alguien que ejercita su aprendizaje del cosmos, facultad intrínseca en él, que fue depositada por el Dios. Cuando cultiva esa parte racional, entonces, comprende su labor que es armonizar, formar

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 40

consonancia y no violar el orden universal; con estos preceptos aprendidos se puede seguir al desarrollo de una moral, el doctor blanco dirá lo siguiente:

Toda la moral estoica se sostiene sobre la afirmación de la divinidad del cosmos. Hay en ello una filosofía mundana en sentido eminente: la moral asunto humano por excelencia, se resuelve empero en virtud de lo sobrehumano, y en modo alguno podría alimentarse sin su socorro continuo. Las reglas de la vida recta son sólo la reverberación de la ley cósmica en la minucia humana, lo que implica, entre otras muchas cosas que el cosmos esté vivo, que el mundo haya de pensarse como un animal inmenso en cuyas entrañas habitamos como animalúnculos prescindibles, aunque capaces de agrandarse en virtud de un sentido de fidelidad. Ser sabio es ser fiel al mundo, entendido como un orden animado y perfecto. El necio además de apasionado y sufriente, es infiel y falsario.⁵¹

Con esto se dan las últimas definiciones de sabio, como alguien que entiende su lugar en el universo y como ser fiel al cosmos, la fidelidad es lo que brinda grandeza al minúsculo ser que es el hombre. Esa fidelidad, razonable, al mundo es lo que determina al estoico y lo diferencia de cualquier religión; aunque en su fundador se haya rasgos de culturas religiosas orientales, éste a través de los griegos se esfuerza en crear una escuela filosófica, teológica científica, es decir, que comprende a Dios, mundo, cosmos, a través de la razón. Puede decirse que hay una ruptura con sus tradiciones religiosas antiguas, aunque no se desprenda del todo de ellas.

Ahora analicemos este fenómeno a la inversa, puede decirse, la revancha de la religión vs la filosofía, en particular del estoicismo, si bien Zenón trató de deshacerse de los aspectos religiosos de su cultura oriental, reiterando que mantuvo muchas cosas de ésta, todos sus sucesores dieron ese enfoque racional, digno de los helenos, hasta la época imperial, donde la religión renace y conquista a la filosofía, con el fenómeno del cristianismo. Lo que queda analizar de este acontecimiento es porque el cristianismo obtuvo la victoria sobre la filosofía, en este estudio se entenderá un poco mejor el concepto de fe.

Para esto es necesario retomar algo fundamental en la escuela de la estoa y la filosofía helena, ese algo es la muerte, éstos tenían tres maneras de enfrentar a la muerte, la primera, sencilla, era tener hijos, la segunda era el heroísmo guerrero, como lo describe la mitología y el tercer modo para enfrentar está era la filosofía, solo el sabio triunfará, éste lo logrará cuando comprende el orden cósmico, cuando ha encontrado su lugar natural

⁵¹ *Ibid.*, pág. 44

como un fragmento del cosmos, un fragmento de eternidad, con esto, se establece una fusión con el cosmos, es un misticismo cosmológico. Idea totalmente de la escuela que estudiamos, es aquí donde entra el cristianismo y seduce a los hombres.

La doctrina cristiana ejerce una revolución sobre la escuela estoica, la primera es una revolución teórica, ya que en los evangelios hay una ruptura con el concepto de Dios; el evangelio de San Juan muestra esto, cuando menciona que en principio era el Verbo y el Verbo era Dios, esto los estoicos lo aceptarían porque concuerdan que el lógos es el principio y es Dios, lo que San Juan mencionará después será lo que rompe con la tradición de la estoa, cuando establece que ese verbo divino se hizo carne, Cristo, y descendió a los hombres, hay surge la revolución porque la divinidad no puede reducirse a una persona. Esto trae una consecuencia: la forma de aprehensión de la divinidad, ya no será mediante la razón sino por fe, Luc Ferry dice lo siguiente:

El modo de captación de lo divino, la forma en que yo lo aprehendo para hablar como Hegel en la *Fenomenología*, ya no es la razón sino evidentemente la fe. El problema, en efecto, no consiste en saber si Cristo es un objeto racional que puedo comprender como comprendo el cosmos según los estoicos, sino consiste en saber si confío en él, *fides*. ¿Creo en lo que me dice en tanto que persona, sí o no? Ese es el problema. El problema no es ¿acaso puedo conocerlo? ¿Se trata de un ser racional? ¿Es demostrable lo que dice?, sino: ¿es creíble su testimonio? ¿Y el mío es lo será para los demás, cuando anuncie la buena nueva, si soy un apóstol, un evangelista? Desde el punto de vista de la teoría, asistimos a una doble revolución, la primera ontológica y la segunda epistemológica: 1) el ser supremo, lo divino deja de ser una estructura anónima y ciega para convertirse en una persona; 2) el modo de aprehensión o de conocimiento de lo divino ya no es esencialmente la razón, sino la fe.⁵²

Ahora bien, la razón no pierde ningún lugar en este sistema, está será sierva de la teología, la filosofía será medio para la religión. Pasemos al siguiente aspecto que es el moral, para aclarar esto es necesario comprender como se entendía esto con los griegos, Luc Ferry dice que el mundo griego es estructuralmente aristocrático, hay una jerarquía natural de los seres, con esto puede decirse, que es justo que los buenos estén arriba y los malos estén abajo. Aristóteles y Platón son sus más grandes representantes, cuando el primero habla del ojo virtuoso, del caballo virtuoso.

Estos conceptos parecen sencillos pero al analizar cómo es un ojo virtuoso, uno se puede sorprender, ya que un ojo virtuoso es un ojo perfecto porque no es un ojo miope y

⁵² Ferry, Luc, Jerphagnon, Lucien. *La Tentación del Cristianismo*, pág., 71

tampoco es un ojo prósbita, está en medio de ellos, es el justo medio, se aleja simétricamente de los dos extremos, por tanto, es la perfección misma. Siguiendo esto, la dignidad moral de un ser se confunde con sus talentos; de igual modo sucede en Platón que establece un orden natural de las cosas, en su República establece que los filósofos están arriba, los guerreros en medio y los artesanos abajo, asimilando al cuerpo humano, el *nous* se encuentra arriba, en la cabeza, el *timos*, el valor, en el diafragma y la *epithymia*, deseo animal en las entrañas; esta jerarquía debe ser respetada.

Siguiendo esto el ser dotado por naturaleza no trabaja, contempla, se ejercita y hace otras cosas, el trabajo es para el esclavo, aquí el cristianismo entrará, el cambio moral se propone a partir de la parábola de los talentos (Mateo. 25.15-30) donde un amo sale de viaje y le da a tres sirvientes talentos, monedas, a uno le da cinco, a otro dos y al último le da sólo uno, cuando él regresa los dos primeros sirvientes le entregan el doble de lo que les dejó y el último le entrega el mismo talento que recibió, el amo enfurecido lo expulsa. Esta parábola da entender que el valor moral no depende de los dones que se han recibido, sino de lo que se ha hecho con ellos, con esto, hay una ruptura con el mundo heleno aristocrático, el de la jerarquía social.

Esta revolución tendrá varias consecuencias que ciñen nuestro mundo actual, unas de ellas es el del valor del trabajo, ya no depende de mis dones naturales otorgados por la naturaleza, es necesario fructificar y multiplicarlos, la pereza y el egoísmo serán pecados. Y otro aspecto que contribuye el cristianismo con el pensamiento actual es el de concepto de igualdad, los cristianos inventaron la idea moderna de igualdad, de igual dignidad de los seres humanos, por tanto, la idea del valor del trabajo y de igualdad se introdujo a partir de la parábola de los talentos.

Para concluir esto es necesario analizar la última revolución que es la soteriológica, de la salvación, dado que lo divino ya no es la estructura anónima y ciega del mudo, ya no es esa armonía universal, el orden justo, la salvación cambia de sentido. Ya que el *lógos* se ha hecho carne, Cristo, que hace una promesa como ser consiente y singular, frente a otras personas, es un asunto de intersubjetividad y no de mundanidad. Justino, el primer padre de la iglesia, 150d. C., dice que, Cristo, se ocupa de cada persona personalmente, cosa contraria a los estoicos, que establecen la prioridad del cosmos a cosas más

importantes y trascendentes a los hombres, siendo estos seres minúsculos, Luc Ferry comenta lo siguiente:

Para decirlo claramente lo que nos prometen los estoicos es que nos vamos a volver un fragmento del cosmos, anónimo e inconsciente, un grano de polvo instalado en un conjunto inmenso: pero ¿verdaderamente tenemos ganas de convertirnos en un átomo de materia bruta perdido en una inmensidad sin alma? Francamente no es para entusiasmarse. De lo que tenemos ganas –en todo caso es de lo que piensa Justino, y todos los cristianos, sino me equivoco con él- es de mantenernos eternamente con vida y, sobre todo, si fuera posible, recuperar aquellos que amamos tras la muerte biológica. Lo que Cristo promete no es la supervivencia en forma de un fragmento anónimo de un cosmos asimismo impersonal y ciego, sino que nos garantiza que, mediante la fe, vamos a poder revivir y encontrar tras la muerte aquellos a quienes amamos. La promesa, con toda evidencia, es grandiosa, a condición, por su puesto, de que se crea en ella. Ahí reside en mi parecer el corazón del corazón de la tentación cristiana.⁵³

La resurrección en un cuerpo perfecto con conciencia es la mayor promesa de esta doctrina, y solo se podrá acceder a ella por medio de la fe. Expuesto esto ya se puede deslumbrar la diferencia entre el sistema racional estoico y la fe de la religiones anteriores a Zenón, en especial el cristianismo, posterior a toda la escuela de la estoa.

⁵³ *Ibíd.* pág., 87

Capítulo II, el estoicismo y Séneca

Ya expuestos los conceptos generales del estoicismo, en su fundador Zenón, se puede comprender mejor la obra de nuestro filósofo Cordobés, Lucio Anneo Séneca; filósofo que fue posterior al origen de la escuela, 300 años, aproximadamente, pero que poseía rasgos muy similares a la de los primeros séquitos. Los cuatro representantes de la Estoa a lo largo de la historia fueron, según Eleuterio Elorduy; Zenón, Crisipo, Posidonio y Séneca, cada uno posee un rasgo particular, ya que su contexto es diferente.

Estos representan según Eleuterio la encrucijada estoica, donde la filosofía se divide en los caminos del mito y la religión, y dentro del sector de la pura razón bifurcan también los caminos de la ciencia y de la metafísica. Estos aspectos se presentan en los filósofos antes mencionados, Zenón y su religiosidad cananea, Crisipo y su racionalidad combinada con los mitos griegos, Posidonio en la ciencia y Séneca con la metafísica sin mitos, dado esto es necesario realizar una comparación de estos esquemas. El primero es el joven chipriota que conocía la ideología de los pueblos arameos e introdujo algunos aspectos de ella en su sistema filosófico de forma cauta, ya que conocía como eran juzgadas éstas por los profetas hebreos, aunque después Cicerón se burlase de ellas; la burla de Cicerón se basa en el concepto de fuego artífice, él atribuye a éste aspectos míticos, cosa que no es verdad, más bien este fuego inteligente es desmitologizador. ¿Puede haber algo más opuesto al mito que el atribuirle un *lógos*, inteligente llamado fuego o espíritu la formación del universo y de sus partes? Sería arbitrario juzgar como mítica la acción del *lógos* admitida no sólo por Zenón, sino también por la Biblia de Antiguo y Nuevo Testamento. En suma el fondo filosófico fundamental de Zenón, admitido y enseñado por los autores sagrados de Israel no se le puede catalogar como pensamiento mítico. Esto lo dirá Elorduy⁵⁴

Esto fue respecto a Zenón, después sigue Crisipo que utiliza el mito griego, en su obra, su actitud se explica por la lejanía de su tierra natal Cilicia de Palestina, y la ideología semita. En lo que se refiere al *lógos*, mantiene la postura original del maestro Zenón; uno

⁵⁴ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 345

de sus rasgos importantes de la filosofía en Crisipo es su abstraccionismo racionalista y dialéctico.

Rasgo que lo separa de los demás, de Zenón, por su afinidad con lo griego, puede decirse que con Crisipo el estoicismo adquirió un toque helénico, y se aleja de Séneca por usar la dialéctica, ya que el cordobés se basa en una metafísica realista, ajena a esta disciplina, cosa que se expondrá más adelante. Panecio y Posidonio serán profundamente racionalistas, ajenos al mito, por lo tanto, no se le puede catalogar como mitólogos, ni impugnadores del mito. Son pensadores que se preocupan de la realidad visible y sensible promovidos por el humanismo grecorromano.

Respecto a nuestro autor el aspecto que lo caracteriza es su metafísica, ajena a los mitos, Séneca desarrolla esta temática en su obra *Epístolas Morales a Lucilio*, particularmente en la epístola número ochenta y nueve. En ésta el cordobés expresa que no está de acuerdo con las excesivas divisiones en la filosofía, acepta la división establecida por Zenón, la cual consiste en la física, lógica y ética; Séneca las considera útiles para irse adentrando en el conocimiento del *ignis artificiosus* o *artificiose ambulans* de Zenón, pero él considera que por encima de estas partes está otra región superior, la metafísica. Propia del espíritu humano y divino, donde se desarrolla la actividad del *lógos* divino. Lucio Anneo dirá lo siguiente:

El alma del sabio, es cierto, la abarca en toda su magnitud y la recorre con no menos velocidad que nuestra mirada recorre el cielo; pero nosotros, que debemos disipar una densa niebla y que contamos con una visión defectuosa a muy corta distancia, podremos descubrir más fácilmente cada una de las partes. Haré, por lo tanto, lo que me pides y dividiré la filosofía en partes, no en fragmentos. Porque es útil dividirla, pero no despedazarla; pues abarcar las cosas muy grandes, como también las muy pequeñas, resulta difícil.⁵⁵

Con esto se puede decir que la metafísica no es una parte más del sistema filosófico estoico, sino un conjunto único e indivisible de todo el campo del saber, por lo tanto, la filosofía no es un conjunto de saberes yuxtapuestos, sino una participación de la sabiduría divina que se comunica en la mente humana. En estos aspectos no se hallan restos míticos de la cultura helénica o romana, esta visión se relaciona más con Zenón y su *lógos* indivisible y dinámico. Séneca tuvo discrepancias en sus epístolas contra algunos

⁵⁵ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio II*, pág. 106

miembros de la estoa, con Crisipo en particular respecto al tema de la unidad y transcendencia del *lógos*.

Esta se presenta en la carta ciento trece a Lucilio, en ella el cordobés critica la postura de Crisipo, que consiste en la atribución a la actividad del *lógos* una fuerte unidad inmanente, y no trascendente, en todas las manifestaciones cósmicas, incluyendo las virtudes humanas. El efecto de esa unidad inmanente es que las virtudes brotan como un empuje, anímico, del *lógos*, por lo tanto, las virtudes son seres animados. Al admitir esto también serán seres animados los impulsos contrarios y viciosos, con esta argumentación Séneca cuestiona el sistema de Crisipo, el de Cilicia terminaría admitiendo que las virtudes y los impulsos contrarios y viciosos son seres animados, por el *lógos* inmanente.

Con esto se puede decir que hay una contradicción en el sistema de Crisipo ya que el *lógos* produce virtudes e impulsos viciosos y esto no puede ser así, diría un escritor sagrado, no puede brotar agua dulce y amarga de una misma fuente. El de Cilicia la emplea toda esta teoría para evitar la intervención de Yahvé, de los israelitas, ajeno a la religiosidad cananea. En cambio el cordobés si admite una intervención divina, extrínseca, que actúa sobre el mundo fuera de él, es decir, que el *lógos*, causa primera y universal o Dios invade totalmente, sus creaciones, sin mezclarse con ellas, y las discrimina. Los animales y el hombre reciben un empuje vital polarizado en foco activo que es el alma, así también las virtudes son producto del *lógos* que las deposita en el alma; con esta argumentación queda descreditada la interpretación mítica de la providencia de los estoicos antiguos. Esto lo explica Eleuterio Elorduy de la siguiente manera:

Dios-Artesano –*artificiose operans*- produce también nuestro saber, pero en la forma mítica de Zenón, sin que hagamos nada. Según Séneca, Dios nos hace participar o nos da participación de la sabiduría. Los estoicos antiguos no entendían la diferencia entre dar participación y hacerlo todo Dios. Zenón, conforme a sus creencias patrias y la enseñanza de Estilpón de Megara y los cínicos, no admite realidades participadas sino solamente emanaciones sustantivas. Séneca no ve en el saber humano algo sustantivo, pero sí una realidad, que reside tanto en la causa de que procede. Como en el sujeto a quien se le participa. ⁵⁶

⁵⁶ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 317.

La sabiduría proviene de Dios, pero hay una participación del hombre para que esa sabiduría, extrínseca, pueda desarrollarse. El hombre se va formando por etapas de la niñez hasta alcanzar el uso de la razón, en ese proceso el *lógos* divino adquiere un grado, un paso hacia adelante, hasta alcanzar el estadio de hombre perfecto.

Este se obtiene cuando en el desarrollo brotan impulsos a la razón y éste los cultiva con el arte de la vida, sólo así el *lógos* se perfecciona y el hombre es sabio, por ello, ser sabio es un bien para el filósofo cordobés y no un accidente como lo proponen los estoicos, ya que Dios hace todo, incluso que el hombre sea sabio sin que él participe. En esto consiste la providencia estoica, Séneca no está en contra de ésta pero si redefine el papel del hombre ante la divinidad. Todo esto lleva a la semblanza personificada de esta sabiduría, que no conocía Posidonio y era ajena a la filosofía griega, Séneca la emplea en contra del pensamiento griego, como algo propio de la cultura que había vivido desde su niñez. Así como Zenón refleja en su pensamiento su religiosidad cananea y Crisipo de Asia menor. Así también Posidonio, maestro de Séneca, refleja en su pensamiento extractos de su patria Apamea de Siria, la antigua Pharnake, en cuanto a Séneca su patria natal era Córdoba.

Es aquí donde se encuentra la personificación de la sabiduría, propio de la cultura celtíbera, que es desconocido por lo grecorromano; en un pasaje histórico ocurrido en Córdoba se hayan rasgos significativos de ésta, este relato narra el triunfo de Q. Cecilio Metelo en el año 75 a. C. cuya descripción la hace Salustio:

El cuestor C. Urbino y otros, adivinando sus deseos (*cognita voluntate*) le organizaron un banquete superando las costumbres romanas y aún las mortales, con las casas engalanadas con tapices y banderas y escenarios hechos para exhibiciones de comediantes, con el suelo cubierto de azafrán y otras cosas como en un santuario muy concurrido. Además, estando sentado, una imagen de la Victoria bajada desde una claraboya, en medio del estruendo aparatoso de truenos, le ciñó una corona en las sienes, y entonces se le acercaban para adorarle como un dios. Le cubría una toga casi toda bordada en colores cuando estaba en la mesa. El banquete fue exquisitísimo con aves y animales de la provincia y de Mauritania. Con todo lo cual perdió algo de su gloria, especialmente en el sentir de los ancianos y varones santos, que juzgaban todo aquello altanero, intolerante e indigno al mundo romano.⁵⁷

Aquí Salustio propone diversos aspectos, el primero es el cultural y las costumbres del pueblo celtibero, Salustio y Plutarco censuran este pasaje por la falta de moderación en

⁵⁷*Ibid.* pág. 349

los pueblos de Hispania, ya que recibían a Metelo con sacrificios y altares, coros de mujeres y niños, no había ese *decorum* romano y el *prepon* griego, cosa que ofendía mucho.

Lo que se debe subrayar es ese elemento exótico, incompresible para los censuradores, que consistía en la imagen de la victoria y la diadema ceñida en las sienes del triunfador.

Que son los dos símbolos de la participación humana de atributos divinos, como lo es también la sabiduría. La doctrina de Séneca sobre la participación de la sabiduría mediante el hábito del saber responde a esa mentalidad desconocida para el humanismo clásico. Con esto expuesto se continuará con el estudio de la epístola número noventa, ya que en ella se encontraran aspectos de la metafísica en Lucio Anneo Séneca.

2.1. Respecto a la epístola 90, presupuestos históricos.

Antes de comenzar el tema es necesario resaltar las influencias históricas que fueron fuente para los estoicos y otros filósofos, unas de ellas fue Beroso, sacerdote, historiador y astrónomo caldeo, de la isla de Cos, contemporáneo de Alejandro el magno, escribió cuando Zenón se hallaba en Atenas una obra de antigüedades caldeas, que utilizó, Flavio Josefo, Clemente de Alejandría, Eusebio de Cesarea y otros. La obra se titulaba *Chaldaiká* y corría junto a los libros afines a las biblias cananea y hebrea. Todo esto se juntó con las tradiciones griegas en la obras de Homero y Hesíodo. Estas fuentes sirvieron a los estoicos para formarse un panorama histórico, respecto al origen de la humanidad y la conducta de ella, toda esta cuestión Posidonio la desarrolla y Séneca la explica y expande en la carta a Lucilio número noventa.

En esta epístola se observan dos posturas, la del autor, Séneca y la de Posidonio, la primera consiste en una visión metafísica, de unidad transcendente y la otra es una visión inmanente, que se basa en la complementariedad de las partes de la filosofía, es decir, la física, la lógica y la ética se complementan entre sí sin la necesidad de un agente externo, como la cáscara, la albúmina, clara, y la yema en el huevo. El cordobés describirá en su epístola el papel de la filosofía. (Epist. 90. 2,3)

Ahora, en cambio, presenta este aspecto estimable y magnífico, que a nadie toca en suerte, que cada uno debe procurar, que no se mendiga a otro ¿Qué podrías admirar de la filosofía, si fuese objeto de un beneficio? Único es su cometido, descubrir la verdad sobre las cosas divinas y humanas; de ella nunca se separan la religiosidad, la piedad, la justicia y todo el restante cortejo de virtudes enlazadas y coordinadas entre sí. Ella nos enseña a venerar las cosas divinas, a amar las humanas, que el dominio lo ejercen los dioses y la solidaridad los hombres. Esta última durante algún tiempo permaneció inviolable, hasta que la codicia disolvió la sociedad y fue causa de pobreza aun para aquellos a los que había hechos muy ricos, pues dejaron de poseerlo todo, al quererlo poseer como un bien particular.⁵⁸

En este pasaje se observa la concepción que él tiene respecto a la divinidad, que en ella está el imperio, Dios rige en los hombres y mora en ellos, esto lo describirá en cartas anteriores cuando dice en (Epist. 41. 3) que mora en nosotros un espíritu sagrado, testigo de lo malo y de lo bueno nuestro, y nuestro guardián. Cuando entras en un bosque denso de árboles y contemplas lo admirable de ese lugar, te hacen creer en el *Numen*. Ese concepto de divinidad sólo tiene sentido en la cultura celtibera. Séneca representa esa mentalidad primitiva del occidente pre indoeuropeo; este rasgo no se observa en Posidonio, ni en los griegos.

Regresando a la carta noventa, Lucio Anneo menciona el comienzo de la humanidad, habla de los primeros mortales y sus primeras descendencias, que eran incorruptos a la naturaleza, sometidos al arbitrio del mejor y ese mejor era el sabio. Este episodio puede describir la era prepolítica y prejurídica de la humanidad, aquí eran guiados por un jefe monárquico regido por la razón; el de Hispania llega a la siguiente conclusión, que el sabio es el mejor para guiar a un pueblo, gracias a una analogía que hace con el reino animal, según él, es propio de la naturaleza someter lo peor de lo mejor, por ello, en los rebaños siempre van por delante los más voluminosos o los más fieros, en los elefantes el más alto y así hasta llegar al hombre, a él lo guiará el mayor, el de alma rectora. Por ello, cuando reinaba el sabio que dirigía a todos, a los fuertes para proteger a los débiles y enseñaba lo útil y lo inútil, reinaba la felicidad, porque el poder estaba en manos de los sabios, el mando era servicio no realeza, a esa época Séneca y Posidonio la denominan de oro.

Esto es un cuadro idealizado de la edad de oro, descrito por los estoicos y Séneca, que era consciente de que los poetas y el vulgo trazan cuadros menos idealistas de los

⁵⁸ Séneca, *Epístolas Morales a Lucilio II*, pág. 116

hombres primitivos; Cicerón describe las costumbres prehistóricas de los hermanos Lupercos entregados al vicio de forma bestial. Posidonio y Séneca saben de los vicios bestiales representados en las pinturas rupestres del paleolítico hace ya 30000 años y los incorporan en la historia de la humanidad, denominando a esa época intermedia o de los tiranos primitivos, en esta época los hombres se alejan del *lógos*, por ello, se extravían en el vicio.

En este punto no concordaba Posidonio con Séneca, pero estoicos contemporáneos como Dión Crisóstomo si concuerdan que en el principio el hombre era incorruptible y estaba más cerca de *lógos*, de los dioses buenos.

Elorduy añade a la semejanza del discurso de Séneca y Dión Crisóstomo, en torno al cuadro estoico, el discurso paulino, que es contemporáneo a ambos autores, sobre todo el del descrito por Lucas en el libro de los *Hechos de los Apóstoles*, en el areópago de Atenas, donde se dirigió a filósofos estoicos y epicúreos. Donde dice que el origen del hombre es con lo divino, y en el principio Dios estuvo más cerca del primer ser humano y la degeneración vino por alejarse de él, a causa de la trasgresión; sobre la bondad e incorruptibilidad de los primeros hombres concuerdan estos tres autores, autores que formaran el ambiente estoico metafísico de la mitad del siglo I.

Hay cierto paralelismo entre estos tres autores, que puede explicarse por el ambiente en que vivían, es decir, que eran sometidos por la presión ambiental del Imperio, que se basaba en la doctrina política que toda autoridad viene de Dios y, por tanto, el emperador es lugarteniente sagrado de la divinidad. El apóstol Pablo escribe en su *Carta a los Romanos* (Rom. 13. 1) sométase toda alma a las autoridades superiores, porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. Esto concuerda con un escrito de Séneca, *Sobre la Clemencia* I. 1.2, donde Nerón dice lo siguiente: ¿Soy yo entre los mortales el preferido y elegido para hacer en la tierra las veces de los dioses? ¿Yo el árbitro de vida y muerte en los pueblos? Lo que se dice de la autoridad se aplica para la sabiduría, proviene de Dios, esto Elorduy lo trata en el apartado, problemas similares de Pablo y Séneca.

2.2 Problemas similares de Pablo, Hechos 17, y Séneca, Epístola 90.

El discurso de Pablo de Tarso en el areópago está pensado a un auditorio filosófico, epicúreos ateos y positivistas, estoicos providencialistas, y en él se hallaban los problemas filosóficos contemporáneos. Elorduy los describe de la siguiente manera: enfoque cristiano de la religiosidad indeterminada griega, creación del mundo en general y en particular de cada ser, dominio inmanente de y absoluto de Dios, transcendencia de Dios, autopercepción y suficiencia de Dios, Dios creador y comunicador de toda vida, Dios hizo poblar la tierra de uno solo, destino y fijación de ciclos históricos, el fin de la vida religiosa y cognitiva es la búsqueda de Dios, inmanencia divina en cada persona, inutilidad de la idolatría y excusa de la ignorancia pasada y necesidad de fe y de la justicia.

La intención del apóstol es hallar eco en la mentalidad filosófica contemporánea, y lo consigue gracias a que la orientación trascendente de la filosofía comenzaba a ser un problema de preocupación para la comunidad de este tiempo, por ello, el aspecto trascendente les parecería interesante a los oyentes griegos. El pasaje donde se encuentran estos problemas filosóficos se encuentra en (Hech. 17. 22,31) el cual dice lo siguiente:

Varones atenienses, en todo os veo más sensibles a los espíritus. Porque pasando y viendo vuestros lugares sagrados hallé un altar con esta inscripción: Al Dios desconocido. Aquel, pues, que honráis sin conocer, os anuncio yo. El Dios que hizo el mundo y cuanto hay en él, éste que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos con manos, ni es honrado con manos de hombres necesitado de algo, pues él da a todos vida, respiración y todo; y de uno hizo poblar todo el linaje de los hombres toda la faz de la tierra, prefijando épocas sucesivas y límites de su población, para buscar a Dios a tientas para encontrarle, aunque cierto no está lejos de cada uno de nosotros, pues en él vivimos, nos movemos y somos, como dijo uno de vuestros poetas. Pues bien siendo vástagos de Dios no hemos de pensar que es semejante a la plata, oro o piedra labrados con arte e imaginación de hombres. Dios, habiendo disimulado las épocas de la ignorancia, ahora anuncia a todos los hombres por doquier, que se arrepientan, señalando el día en que ha de juzgar al mundo con justicia, en el hombre que predestinó, dando fe a su resurrección de los muertos.⁵⁹

Como se ha mencionado este discurso contiene los problemas antes expuestos. Para los filósofos asistentes todos los puntos les fueron interesantes, excepto el último, el de la resurrección de Cristo, inclusive lo tomaron a burla pero lo interesante aquí es lo similar que resulta éste relato con el de Dion Crisóstomo, sobre todo en tema del origen del hombre. Ambos concuerdan que de un solo hombre se generaron todas las poblaciones

⁵⁹ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 359

de la tierra, es un monogenismo de origen divino del género humano. Es importante porque esto refuta la teoría de orientación racial de pueblos griegos y romanos, siendo ellos superiores a los demás por sus orígenes; el considerar que todos los pueblos descienden de un solo hombre anula esa teoría de pueblos selectos y superiores, y lo más importante, hace que todos los hombres sean iguales, ya sean judíos, griegos, romanos, esclavos o ciudadanos, todos descienden de una misma cimiento y no hay diferencias raciales. Y este aspecto no se limita a lo racial y a lo político, sino también a la sabiduría que se manifiesta a todos.

Esto se entiende mejor cuando el apóstol Pablo rechaza tajantemente las genealogías y las fabulas (*1 Tim.* 1,4) y resalta el sacerdocio de Melquisedec, sacerdote sin genealogía,

Descrito en el libro de (*Hebr.* 7, 3) el apunte paulino tiene un enfoque doctrinal y metafísico, campo alejado de la mitología griega y romana; puede decirse que hay una unidad étnica-religiosa de la humanidad, desde la perspectiva paulina. Las afinidades del Saulo de Tarso, llamado posteriormente Pablo, con nuestro filósofo cordobés se hallan en los problemas filosóficos del discurso del areópago, en Atenas, descritos por Elorduy.

Además ambos coinciden en diversos aspectos, tanto negativos como positivos, en lo negativo, Pablo rehúye a los mitos y fábulas y Séneca, como es sabido es enemigo de los mitos egipcios, griegos y romanos. En el aspecto positivo de su método sapiencial, el apóstol como Séneca critican los ritos oficiales y a los ídolos, asumiendo el universo entero es templo donde se debe adorar a Dios, incluso Pablo dice que hombre es el templo del Espíritu de Dios, por lo tanto, se puede decir que el hombre de Tarso como Lucio Anneo atentan contra la religiosidad griega y romana, con una metafísica alejada de los mitos y la creencia de un dios que está en todo lugar y para todos los hombres, de parte de Séneca, como la creencia en Dios invisible por parte del apóstol.

Para entender este sistema sapiencial se necesita un esfuerzo cognitivo, el cordobés dirá que solo mediante el estudio y meditación de la filosofía se logrará entenderlo, Pablo dirá que se necesita fe, certeza de lo que se espera, convicción de lo que no se ve (*Heb.* 11.1) no adaptarse a este mundo y un culto racional, (*Rom.* 12. 1,2). La no adaptación al mundo secular es algo que ambos autores proponen, el de tarso dice que no debe uno

ser como los no creyentes errados por el vicio y las concupiscencias de sus corazones, propone no adaptarse a ellos, Séneca dirá que se debe evitar las multitudes, ya que ahí radican los peores espectáculos y se da cabida a los peores vicios; ambos concordarán por ser contemporáneos y ser dominados por el mismo imperio Romano y sus vicios.

La concordancia de pensamiento entre Pablo y Séneca se debe a que son del mismo tiempo, son ciudadanos romanos, su método didáctico, es el epistolar, el exilio del apóstol a Roma y tal vez un compartimiento de ideas a través de cartas, en el año 61 aprox. Además, las relaciones fomentadas por Festo Porcio, gobernador de Judea que favoreció en un juicio al hombre de Tarso; respecto a las influencias ideológicas, los dos habían sido influidos sobre el origen del hombre, por la interpretación del Génesis, de Filón de Alejandría y en Roma por Ovidio, respecto a éste hay un texto donde expone lo siguiente:

Un animal más Santo y más capaz de mente excelsa hacía falta, y que pudiera dominar a los otros. Nació el hombre, ya sea porque lo hizo con semilla divina ya porque la tierra recién y poco hacía separada del alto éter, retenía aún las semillas del emparentado cielo, Japeto que lo sembró mezclándolo con aguas fluviales, lo modeló como efigie de los dioses que gobiernan todo. Quedo sembrada la Edad primera de Oro, sin corregidor alguno, espontánea; sin ley se guardaba la fidelidad y el derecho. ⁶⁰

Este pasaje es muy similar a la epístola numero noventa de Séneca pero, también, concuerda con los escritos de Filón de Alejandría, que son inspirados en el libro del *Génesis*, (*Gén. 1. 26*) y (*Gén. 2. 7*) donde se narra la creación del hombre y, por tanto, el origen de la humanidad; el verso dice así: Dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Que tenga autoridad sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo, sobre los animales del campo, las fieras del campo y los reptiles que se arrastran por el suelo. Luego Dios formó al hombre del polvo de la tierra; luego sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre tuvo aliento y vida.

Entonces la edad de oro en Ovidio, lo mismo que en Posidonio y Séneca responde a los mismos criterios y coinciden con la doctrina de la creación del hombre, del *Génesis* desarrollada por el judío Filón, y el apóstol Pablo en su discurso de los *Hechos*. Es una visión sistemática y jerárquica de carácter metafísico, no cosmogónico; la doctrina de la edad de oro encaja perfectamente en el estoicismo en sus diversas fases y se contrapone

⁶⁰ *Ibíd.* pág. 363

contra los elementos esenciales de la visión helénica, y romana. Resumiendo esto se puede decir que los puntos principales de esta doctrina, edad de Oro, son los siguientes, distinción de la creación del hombre y de su historización, la bondad del mundo y el hombre en su primera fase y el parentesco del hombre con Dios, en su imagen y semejanza.

Respecto al origen del mal, Séneca, Ovidio y Pablo coinciden en que el hombre primero careció de leyes, éstas se introducen en la segunda fase del hombre histórico, degenerado por el alejamiento de la razón. Los hombres primitivos, aunque ignorantes, les fue bien mientras obedecieron al sabio; el apóstol dirá que el primer hombre Adán, estuvo con Dios y era perfecto hasta que desobedeció y ese acto generó el pecado y éste la muerte. El pecado fue hegemónico, pecado de jefe en cuanto jefe, no biológico ni genealógico, porque el pecado entro en un hombre, en cuanto todos pecaron.

Así surgieron las leyes para que los hombres rebeldes tuviesen ese acceso a la sabiduría, a Dios; ahora bien, respecto al tema del pecado hegemónico o transgresión del hombre, el apóstol aborda el término de la ley y el pecado en el siguiente fragmento de su carta (*Rom. 7.14-24*):

Sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy un hombre venido de pecado. No entiendo mis propios actos: no hago lo que quiero y hago las cosas que detesto. Ahora bien, si hago lo que no quiero, reconozco que la ley es buena. No soy yo quien obra el mal, sino el pecado que habita en mí, quiero decir en mi carne. El querer está en mi alcance, el hacer el bien, no. De hecho no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso ya no es obra mía sino del pecado que habita en mí. Ahí me encuentro con una ley: cuando quiero hacer el bien, el mal se me adelanta. En mí el hombre interior se siente muy de acuerdo con la ley de Dios, pero advierto en mis miembros otra ley que lucha contra la ley de espíritu, y paso a ser esclavo de esa ley del pecado que está en mis miembros. ¡Infeliz de mí! ¡Quién me libraré de este cuerpo de muerte! ¡Gracias sean dadas a Dios por Jesucristo, nuestro Señor! En resumen, por mi conciencia me someto a la Ley de Dios, mientras en mi carne sirvo a ley del pecado.⁶¹

Aquí yace la teoría paulina del pecado como *hegemonikón*, jefe para toda la humanidad, como una consecuencia de dejar la divinidad, o el *Lógos*, por lo tanto, la degeneración humana comienza a partir de ese momento y ahí surge la ley, como guía para la reconciliación con el primer estadio, el hombre pleno y bondadoso, este pequeño acotamiento fue para ejemplificar el origen del mal, según la doctrina de la edad de Oro.

⁶¹ Hurault, Bernardo. *Biblia Latinoamericana*, pág. 373

Ahora Elorduy concluye este pasaje diferenciando la naturaleza de la filosofía, en Posidonio y Séneca, descrita en la Epístola 90, el ejemplo que utiliza para encontrar la diferencia es el de la creación, en el (Gén. 1.26), Cuando Dios dice “hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” ese hagamos resalta un plural, además, de Dios está el Cristo y su espíritu, Cristo es el verbo que todavía no se manifiesta en carne, pero guía al alma humana, la discrimina y le da esa apertura con su origen divino perdido por la desobediencia, el lógos divino es el que necesita el hombre para llegar a una vida virtuosa, a su primer estadio, por ello, la filosofía será ese amor, ese deseo de acercarse al lógos universal; esto encaja con el sistema de Séneca que pone a la metafísica por encima de todo y más importante que las demás artes. Por su parte Posidonio hace depender, a la filosofía, de la naturaleza y otras ciencias y artes, y se orienta en su progreso; la diferencia radica en el enfoque ya que Posidonio se basa en la cultura griega y Séneca en la celtibera occidental. Una más naturalista mitológica y otra metafísica sapiencial, cosa similar pasa con Zenón. Esta diferencia Séneca la escribe en la citada (*Epist.* 90. 7) hasta aquí estoy de acuerdo con Posidonio; pero no podría admitir que las artes que utiliza nuestra vida en el uso cotidiano las haya inventado la filosofía, ni le atribuiré a ella la gloria de su elaboración. La filosofía no pide nada a nadie, Ella sola construye el suelo de su edificio. Ya expuesto esto se dará paso al último tema de nuestro filósofo cordobés, para comprender mejor su pensamiento, y ese aspecto consiste en la metafísica sin mitos e ideología romana.

2.3 Metafísica sin mitos e Ideología Romana

En este apartado se verá como Séneca hace del estoicismo una metafísica sin mitos, enfrentándose a la filosofía griega, hay una creación de un nuevo ambiente filosófico, que no puede ser hecha por un solo autor, la nueva orientación filosófica del pensamiento senequista converge con toda la cultura sapiencial, difundida por la tradición judía, el evangelio y las predicaciones paulinas. Además, en el campo literario el cordobés es auxiliado por Lucano, en su obra *Farsalias*, donde ponen a su figura principal, de su metafísica, a los Catones, *Marcum Catonem utrunque*, y al Catón Uticense, siendo más importante el segundo; poniéndolo como el estoico ejemplar.

Séneca no juzgara a los pueblos que son influidos por los mitos, en general, el los clasifica por pueblos que tuvieron tiempo de ignorancia, y del tiempo de avaricia, es aquí donde Séneca rechaza categóricamente los mitos de estos pueblos orientales, griegos y romanos. El hispano pondrá a Catón como el representante ideal de la ideología de occidente frente a griegos y orientales, aunque su programa encuentra resistencia en Roma, ya que Nerón, el emperador promoverá una corriente helénica que dejará a la sombra a Catón. Elorduy dirá que, a pesar de los movimientos helenistas, promovidos por Roma, la reacción occidentalista inspirada por el grupo de Séneca y con los recuerdos de Catón ofrece cada vez garantías más sólidas para el porvenir de una cultura occidental basada en el concepto de metafísica sapiencial.⁶²

Lucano centra, en su obra, el debate de la figura de Catón contra la de César, donde relata la corriente actual, grecorromana, como una corriente sublimadora de los valores eternos

Del hombre. Aquí Catón se enfrenta a la figura del César, que representa a la Roma imperial y mítica con sus legiones y vicios, el descendiente de Venus, enredado en amores adulterinos y concupiscentes, podría decirse que esta figura representa la ruta legendaria del poder, donde el mito se historia en instituciones y momentos sucesivos; corriente que encara a la sapiencial, que crea un ambiente filosófico y metafísico, unido a la religión y su representante es Catón, Según Lucano y Séneca.

Una nota ambiental de esta fase del estoicismo fue la superposición de los planos, políticos, religiosos y científicos, Séneca como Lucano se enfocan más en lo filosófico y metafísico; podría decirse que su postura arremete contra los mitos, griegos y romanos, ya que según ellos, el mito es irrespetuoso con los asuntos sagrados, en la cultura sapiencial de occidente, y en la bíblica los asuntos sagrados se hacían con un silencio respetuoso. Su crítica contra el mito grecorromano parecería exorbitante pero lo que a ellos, Séneca y Lucano, no les parece la degradación de la divinidad en asuntos humanos, políticos, pasionales y viciosos, justificando acciones aberrantes de estos pueblos con su religiosidad, sus mitos, griegos clasistas, criticando a los demás de

⁶² Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 378

Bárbaros, además, de burlarse de su lenguaje, diciendo que balbuceaban y los poderosos de Roma, con muchos vicios y asesinatos etc., por lo tanto, su modo de ser degenera lo divino, según la postura de el cordobés, Lucano, el apóstol y otros.

Un ejemplo de ello lo describe Aulo Gelio, donde describe a Alejandro magno, éste creía que había sido engendrado por Júpiter, para fortalecer su teoría se internó en el desierto para ponerse en contacto con Júpiter Hammón; esto también lo aplicaron los emperadores creando una apoteosis, ensalzamiento de una persona con grandes honores, estableciendo que el ejercicio de su poder era un *drómenon*, acción sagrada y sobrehumana, propio de la divinidad. Ese aspecto totalitario y monopolizador del *drómenon* mítico es lo que la ley Judía, los evangelios, Séneca y Pablo ridiculizan y condenan; Dios actúa en su esfera de forma transcendente e inmanente, sin confundirse con la actividad biológica y cósmica de seres inferiores, al mito no debe atribuirse opiniones comunes.

Las críticas de Séneca al culturalismo grecorromano responden a la doble corriente dominante en Europa primitiva, sometida en parte por los ideales guerreros indogermanos, dominantes en Roma y el trasfondo primitivo de la cultura sapiencial.

La *Epist.* 90 envuelve una crítica abierta contra el culto oficial mítico observado por los augures como rito previo a las alianzas y guerras ordinariamente injustificadas de los romanos. Es el reto previo a la lucha de los Curiaceos y Horacios estipulando con invocaciones de guerra sagrada por *Sp. Fusios*, el *pater patratus* Romano, con condiciones que ha de ser refrenadas por Júpiter. Es la religión usada con móviles de poderío y de riqueza para justificar invasiones y asentar alianzas político guerreras. Esa mitología no podía constituir para Séneca objeto de Sabiduría y Religión, lo siguiente es una invocación de un general romano, al dictado de los pontífices, antes de la guerra: Jano, Júpiter, padre Marte, Quirino, Bellona, Lares, dioses Novensiles, dioses idigetas, dioses que tenéis el poder nuestro y de nuestros enemigos, os pido, venero y pido perdón y lo doy, para que el pueblo Romano de los Quirites deis prosperidad, fuerza y victoria, y a

los enemigos del pueblo Romano y de los Quirites los acabéis con terror espanto y muerte.⁶³

Los celtiberos, incluyendo Séneca, rehusaban tales obligaciones sagradas impuestas por la divinidad; la línea sagrada de lo divino y lo humano, sólo puede ser franqueada santamente por iniciativa de Dios, no por arbitrio de ningún ser humano. Por ello, Séneca admite instituciones humanas con efectos trascendentes sólo impuestos por la divinidad, como es el matrimonio donde el marido, Séneca, y la esposa, Paulina, vuelcan su espíritu uno con otro y procrean. En cambio no se le puede atribuir a Dios cosas terrenales ni vinculaciones humanas conyugales, estableciendo triadas masculinas o femeninas o panteones de parejas divinas de ambos sexos correspondientes a las actividades de la naturaleza, como lo hacían en la mitología oficial de Roma.

Con esto no se puede decir que el cordobés era acérrimo rival del mito ya que en su familia se admiraba la religiosidad pura de las vestales, también Lucio Anneo no dice nada respecto al culto romano del 11 de Junio dedicado a los *Matralia*, es decir, a la *Mater Matuta*, la divinidad de la aurora o la luz matutina, no tiene menor crítica contra las tradición de las gorgonas, Euriale y Esteno, ni al culto de Anna Perena, culto preindoeuropeo extendido en todas las costas del Mediterráneo, casi la mayoría son formas no míticas entre los celtiberos; éstas son formas religiosas integrables en la metafísica estoica.

De la tradición occidental de Hispania y sitios de Roma, en España se confirma esa mentalidad con el ojo omnividente de las gorgonas, que llevaban en la frente, diademas como símbolo de la participación de la sabiduría divina, en Roma se ejercía el culto por Anna Perena, divinidad que rigió antes de la invasión de los helenos, su culto se extendía por todas las costas del Mediterráneo. Ovidio se esmeró a describir los rasgos cambiantes de la silueta tradicional correspondiente al 15 de marzo, unos la identifican con la Luna, otros con Temis, otros con la ninfa Atlántida. El culto a Anna Perena evoca a la añoranza del hombre primitivo por la inmortalidad, pero todo esto sucumbió a lo largo del tiempo ya que todos los rituales que se ofrecían a esta deidad se fueron pervirtiendo, el vicio hizo

⁶³ *Ibid.* pág. 382

rituales más libres, las fiestas transcurrían con mucha alegría, mucho vino, muchas danzas amorosas y muchos deseos de perpetuar la vida; así es como se degenera el culto y la deidad de Anna Perea según Ovidio. Con esto se observa cómo se desfigura este ritual de la tradición clásica de atributos nobles y excepcionales, que es desde tiempos prehistóricos, muy anteriores a las invasiones preindoeuropeas, como una divinidad pura y universal que no se mancha con los mitos degradantes de los pueblos avaros. Elorduy culminara el apartado de la siguiente manera:

Podemos ya apreciar la diferencia entre el ambiente mítico sapiencial cananeo en el que surgió el estoicismo primitivo con la religiosidad antimítica en que vive Catón, Séneca y Lucano, representantes del estoicismo occidental precristiano, con el contraste que forman los atributos de la divinidad en ambos climas. A las divinidades de la fecundidad de la gran Madre Astarté y los Baales fenicios, responden en el occidente preindoeuropeo las gorgonas inmortales Euriale y Esteno, con el ojo omnividente, símbolo de la sabiduría divina participable en el hombre, la divinidad universal bienhechora, pacífica y casta Anna Perena, las diademas argáricas representativas de la omnisciencia divina y la actitud de defensa de la transcendencia divina de Séneca, Lucano Y Catón. La actividad del Lógos, carácter común de ambas fases extremas del estoicismo, en su contraste con la filosofía culturalista, racionalista y semimítica de Grecia, presenta en su evolución una línea de sublimación religiosa y metafísica de la persona humana y de la divinidad personal, que ha de perpetuarse en el pensamiento cristiano. ⁶⁴

Con esto se puede establecer la relación de Séneca con el fundador del Estoicismo, Zenón, influenciados por las culturas de su infancia, ambas con diversos matices pero concordantes en el aspecto metafísico y trascendente de la divinidad; ya conociendo los aspectos históricos de cada pensador se puede entender mejor el estoicismo en cada uno de ellos; ahora se expondrán los aspectos generales de la obra de Lucio Anneo Séneca.

Se ha decido empezar a abordar los temas más importantes, según nuestro criterio, en la obra del hombre originario de Hispania, los cuales son el aprovechamiento del tiempo, como enfrentar la muerte, la virtud y el tema de la condición humana. A continuación se expondrán los dos primeros temas.

⁶⁴ *Ibid.* pág. 385

2.4 Sobre la vida y el aprovechamiento del tiempo en la obra de Lucio Anneo Séneca, el libro *Sobre la Brevedad de la Vida*.

En este apartado se hablará de lo que Séneca pensaba acerca de la vida, su concepción del tiempo y cómo el hombre debe aprovecharlo. El tiempo es una variable muy importante para el pensamiento del estoico, es lo más valioso para el hombre pero, generalmente, éste lo despilfarra. Lo que Séneca expresa acerca de éste tema se encuentra en sus epístolas morales a Lucilio y en su libro la brevedad de la vida escrito a Paulino, no se sabe bien si es su suegro Paulino Pompeyo, padre de la esposa de Séneca, Paulina Pompeya o hijo de aquél, es decir su cuñado. En este libro el cordobés expresa que la mayoría de los mortales se queja de la malicia de la naturaleza porque somos engendrados para un tiempo escaso:

Porque somos engendrados para un tiempo escaso, porque estos espacios de tiempo que nos discurren tan velozmente, tan rápidamente, que, salvo muy pocos, a los demás la vida les deja plantados en los propios preparativos de su vida. Y por esta desgracia, en su opinión común, no solo gime la gente y el vulgo ignorante: este sentimiento ha provocado las quejas también de insignes varones. De ahí viene la proclama del mejor de los médicos: “La vida es corta, largo el conocimiento”⁶⁵

Así empieza este diálogo con Paulino; considerando que el tiempo del hombre es escaso e impide realizar las más altas proezas pero no es así, Séneca expresa que el tiempo no es escaso sino que se desperdicia mucho de él, en lujos, vicios y apatía, cosa que se veía mucho en los tiempos de Séneca.

El tiempo que el hombre tiene de vida es suficiente pero haciendo un análisis de la vida del ciudadano romano de los tiempos de Séneca se observa que el promedio de vida es muy corto, Séneca expresa que la mayoría de la gente está ocupada en afanes, riquezas, poder, no se sacia, busca más, por ello, lo más importante, su tiempo cosa que no ve, lo pierde. Siendo éste valor irreplicable, jamás lo volverá a recuperar. Es por eso que Séneca redacta la frase de un poeta, tal vez Simónides, la cual es la siguiente: “escasa es la porción de la vida en que vivimos”. Esto Séneca lo emplea para demostrar que el hombre gasta su tiempo en otros y haciendo cuenta del tiempo que se emplea en otros se da cuenta que escaso es el tiempo que le queda para sí.

⁶⁵ Séneca. *Sobre la brevedad de la Vida*, pág. 301

Vemos que has llegado al extremo de una vida humana, cien o más años te agobian: venga pues, llama a tu vida para echar cuentas. Saca cuánto de ese tiempo se ha llevado tu acreedor, cuánto tu amigo, cuánto tu rey, cuánto tu cliente, cuánto las peleas con tu esposa; añade las enfermedades que cogemos por culpa nuestra, añade también el tiempo que has pasado sin provecho: veras que tienes menos años que los que calculas.⁶⁶

Séneca en este apartado exhorta a aprovechar el tiempo, a no menospreciar el ejercicio de la reflexión y el tiempo con uno mismo, esto siempre se pospone por atender los afanes diarios considerando que se tendrá una vejez para dedicarse a esto. Siendo que la vida poco a poco mengua. Por ello expresa que escasa es la porción que vivimos porque todo el tiempo se tiene regado en codicias para ser mejor, más rico, con más poder, etc. Los hombres menosprecian un bien que no ven, el tiempo, consideran que siempre estará pero cuando deseen entregarse al ocio tal vez ni vivan, por ello, se debe aprovechar bien el tiempo y ejercitar la reflexión, la filosofía, siempre. Séneca termina diciendo que, el hombre teme como mortal y todo lo quiere como inmortal; ese querer más es lo no le permite aprovechar bien su tiempo.

2.5 sobre vivir y existir

Séneca ha expuesto cómo el hombre desaprovecha su tiempo, tan valioso, en afanes y otras cosas. Ahora da un ejemplo de aquel que se dedica al ocio y a sus intereses, además, es responsable con el tiempo. Él no desea más, no se afana por el día de mañana, no teme por la muerte o porque su tiempo ha terminado, él está saciado, ha experimentado todo, por lo tanto, él ha vivido y aprovechó su tiempo, no le fue arrebatado por los afanes o vicios.

Aquel hombre que logra esto ha vivido en plenitud; no es necesario ser viejo o joven para vivir adecuadamente, no importa el tiempo que haya vivido la persona, muchos o pocos años, ha aprovechado su tiempo. En esto consiste el haber vivido: no desperdiciar tu tiempo, organizar todos tus días como si fueren el último y ejercer la reflexión. Ahora bien una persona que no ejerce esto, se le puede decir que ha existido; Séneca lo expresa de la siguiente manera:

⁶⁶ *Ibid.* pág. 304

Conque no tienes por qué pensar, a la vista de canas y arrugas, que uno ha vivido mucho tiempo: no ha vivido ese mucho tiempo, sino que ha existido mucho tiempo ¿Qué, pues, si pensaras que ha navegado mucho aquel a quien una furiosa tempestad, cogiéndolo fuera del puerto, ha arrastrado de acá para allá y ha llevado en círculo por las mismas zonas gracias a las alternancias de los vientos desencadenados en todas direcciones? Ése no ha navegado mucho, sino que ha sido zarandeado mucho.⁶⁷

Con esto Séneca explica en qué consiste la existencia: en ser arrastrado por la afanes, por anhelar más, por no ser saciados y otras cosas que no le permiten vivir bien al hombre, pueden transcurrir muchos años de vida pero él no lo ha vivido simplemente ha existido.

2.6 Sobre la Esperanza

Es un aspecto importante para Séneca que observa en la gente de su época, que algunos organizan su vida para el futuro, se abstienen del día actual por un porvenir mejor, a esto él le llama dilación y es un gran mal. Este mal acontece a los atareados que afanados en esperar un futuro mejor sacrifican su breve presente. Al atareado le acontece este mal que lo induce a decidir sacrificar su presente por un futuro incierto. Por ello Séneca relata un verso de Virgilio el cual es el siguiente: todos los días mejores de vida a los míseros hombres huyen primero. Haciendo una análisis Séneca deduce que a los hombres atareados esos días huyen de ellos, al sabio no le pasa esto pero al afanado, atareado, es decir, miserable siempre pierde esos días por una esperanza, por un porvenir. Esa esperanza en el futuro, un tiempo que no existe, afanarse por un tiempo que no es; es uno de los errores más frecuentes que observa Séneca y recomienda no hacerlo. Hay un autor que expresa acerca de la esperanza y del tiempo futuro, él dice lo siguiente

Las esperanzas que a uno le imponen, como escalones de la vida, y de hecho van constituyendo el Yo de uno y dando vía y sentido a su marcha hacia un definitivo cumplimiento, se presentan de una manera análoga a los miedos, una tras otra, como éxitos o cumplimientos parciales de uno mismo, y con ello ocultan, al mismo tiempo, o disimulan, cuál es la gran promesa o éxito definitivo, que todas ellas esbozan y representan; ya reveladoramente, cuando a un niño el mundo le pregunta alrededor una y otra vez ¿Qué vas a ser cuando seas mayor?" con ansia y paternal cuidado, al fin de ocultarle que "ser mayor" quiere en verdad decir aproximarse al total cumplimiento de sí mismo con la muerte.⁶⁸

⁶⁷ *Ibíd.* Pág., 311

⁶⁸ García Calvo, Agustín. *De Dios*, pág. 72

Es muy similar a lo que expresa Séneca respecto al atareado, al dejar su presente, su breve instante de vida, él va aproximándose más a la muerte sin darse cuenta; por apostar toda su vitalidad a un estadio mejor en el futuro. El futuro es un tiempo incierto y vacío, no hay nada en él y lo peor que se puede hacer es abstenerse de su presente y su corta vida por un futuro mejor.

2.7 Sobre el tiempo: ¿Qué tiempo es propio al hombre?

Séneca comienza este apartado citando a un filósofo, de la antigua escuela, él era Fabiano, Papiro Fabiano, maestro de Séneca el cual hablaba acerca de los vicios lo siguiente, hay que extirparlos, ser tajante con ellos y erradicarlos por total, solo así, un hombre sería libre, por lo tanto, sabio. Séneca añade que para aquellos que están extraviados en los vicios, hay que enseñarles no solo a entristecerse por ellos, por ello hay que enseñarle cual es tiempo propio de él.

El tiempo se divide en tres: presente, pasado y futuro, según Séneca “el que estamos pasando es breve, el que vamos a pasar incierto, el que hemos pasado, seguro; esto es, en la que la suerte ha perdido sus derechos, no está a capricho de nadie”⁶⁹. Con esto se entiende que el tiempo para el hombre es el pasado, no interviene ningún factor a la hora de meditar en él y siempre estará a tu disposición; acudiendo a esto el hombre será más sabio, reflexionará, mejorará su vida, tendrá más cuidado de sí y lo ayudará a no temer a la muerte. Esto no lo harán los atareados que, Séneca los describe, están bajo un yugo que no les permite girar y mirar atrás. El examinar el pasado es una base para poder desplazarse por todas las etapas de la vida. Séneca lo expresa así:

Cae, por tanto, tu vida en un pozo sin fondo y, así como por más que echas cuanto quieras, no sirve de nada si no hay debajo algo que lo sostenga y conserve, igualmente no importa nada cuánto tiempo se concede, si no tiene donde sustentarse, se filtra a través de los espíritus resquebrajados y agujerados. Sólo a los atareados, por tanto, concierne el tiempo presente, que es tan fugaz que no se puede coger, y también ése a ellos, al estar ocupados en muchos quehaceres se les sustrae.⁷⁰

Por ello Séneca exhorta a quienes padecen los vicios y afanes a erradicarlos y a aprovechar el tiempo que les pertenece para poder andar adecuadamente en su vivir; el

⁶⁹ Séneca. *Sobre la Brevedad de la Vida*, pág. 313

⁷⁰*Ibíd.* pág. 314

dedicarse al análisis del pasado es un cimiento y quién no lo posee, Séneca lo comparará con el tonel agujerado que las cuarenta y nueve Danaides que están en los infiernos intentando llenar eternamente: el agua que echan por dentro que escapa al instante por las grietas.

El acercarse al pasado, tiempo propio, que nadie quita, ayuda a mejorar los errores cometidos pero hay más beneficios para aquel que procura ese tiempo, para el sabio; ese beneficio es el siguiente: acercarse con los grandes del pasado, los filósofos, aprender de su pensamiento, acercarse a ellos es lo mejor, y en eso consiste el ocio para Séneca. Ejercitar la reflexión con los grandes filósofos y estar de ocioso sería otro gran beneficio de recurrir al tiempo pasado.

Al que se acerque a ellos, dialogar con los antiguos, mediante sus escritos, se le añadirá vida sabiduría, paz y otros beneficios, nunca le perjudicarán dirá Séneca, con más adjetivos de elogio hacia ellos; con esto el hombre será sabio. Séneca termina expresando los beneficios al acercarse los grandes del pasado, los filósofos, de la siguiente manera:

La vida del sabio, entonces es muy extensa, no lo ciñen los mismos límites que a los demás: sólo él se libera de las leyes del género humano, todos los siglos están a su servicio como al de un dios. Ha transcurrido un tiempo, lo capta con el recuerdo; está encima, lo emplea; va a llegar, lo anticipa. Le alarga la vida la reunión de todos los tiempos en uno solo. ⁷¹

Estos son los beneficios de aquel que aprovechó y examinó el tiempo, único y propio, el pasado; también ayuda a prolongar la mortalidad, es más, dirá Séneca, transformarla en inmortalidad. Al sabio se le comparará con la divinidad por tener todos los tiempos a sus pies, sólo sí aprovecha bien su tiempo de lo contrario acontecerá lo siguiente: breve y angustiosa por demás es la vida de los que se olvidan de las cosas pasadas, descuidan las presentes y sienten temor por las futuras: cuando han llegado a las últimas, tarde comprenden, infelices, que han estado atareados en no hacer nada. ⁷²

Lo que termina diciendo es importante; habla acerca de la perdida y despilfarro del tiempo, por afanes, dilaciones, vicio y otras cosas ajenas a la virtud que lleva al hombre a

⁷¹ *Ibid.* pág. 322

⁷² *Ibid.* pág. 323

no hacer nada. Esto es lo peor que le puede pasar al hombre estar atareado, afanado en no hacer nada. Para Séneca acercarse y ejercitarse en la filosofía sería el hacer, quien no lo hace desperdicia su vida; él exhorta a acercarse a la filosofía para evitar esto. Con esto podemos concluir este pasaje; a continuación se desarrollara la temática respecto a la muerte, aquí el filósofo cordobés nos orientara respecto a ésta y cómo enfrentarla.

2.8 Sobre la muerte en la obra de Lucio Anneo Séneca

Este punto es importante para la obra de Lucio Anneo Séneca, aquí enseña cómo se debe actuar ante ella y como la filosofía puede ayudar a este fenómeno, inevitable para todo hombre. El fin de esto es llegar a un buen morir.

En Séneca como en diversos filósofos y escuelas filosóficas, anteriores a él y posteriores, era vital este asunto; se desarrollaría la meditación de la muerte. Meditar sobre ella era necesario para Séneca, Epicuro y otros estoicos; este momento que le acontece al hombre es inevitable, necesario y absoluto por ello es importante dedicarse a reflexionar sobre esto. La filosofía ayudará y liberará al hombre de esto.

La muerte es ausencia de vida, además, es el fin de todo hombre, ¿cómo morir bien? entendiéndolo que se ha vivido bien, es decir, que se ha aprovechado su tiempo y ha ejercitado la filosofía; es lo que Séneca tratará de exponer por medio de diversos medios. Como se ha visto el filósofo cordobés enseñó sobre el aprovechamiento del tiempo, de que la vida es breve y el presente es un tiempo fugaz, también enseñó que el único tiempo para el hombre es el presente, es ahí donde puede meditar y mejorar su vida; todo esto se enseñó para afrontar a la muerte.

Aprovechando el tiempo conviviendo con los sabios del pasado se prolonga la vida y la llegada de la muerte, incluso, afirma Séneca se llega a la inmortalidad: él dice “Éste es el único sistema para prolongar la mortalidad, más aún, para transformarla en inmortalidad⁷³. Por lo tanto, el ejercitamiento de la filosofía es lo único que ayuda para enfrentar la muerte. Con esta introducción, ahora se expondrá la manera en que nuestro autor entiende la muerte. Este punto Séneca lo trata en la Epístolas morales a Lucilio, en la epístola número 24, donde cita la obra de Lucilio acerca de este tema:

⁷³ *Ibid.* pág. 322

Morimos cada día; cada día, en efecto, se nos arrebató una parte de la vida y aun en su mismo período de crecimiento decrece la vida. Perdimos la infancia, luego la puericia, después la adolescencia. Todo el tiempo que ha transcurrido hasta ayer, se nos fue; este mismo día, en que vivimos, lo repartimos con la muerte. Como la clepsidra no la vacía la última gota de agua, sino todas las que antes han escurrido, así la última hora, en la que dejemos de existir, no causa ella sola la muerte, sino que ella sola la consume. Entonces llegamos al final pero ya desde hace tiempo nos íbamos acercando.⁷⁴

Con esto se observa como Séneca y Lucilio aprecian la muerte, la apreciaban como un acontecimiento paulatino, cada día uno se acerca a ella. Séneca ejemplifica claramente esto por medio de las edades del hombre, gotas de agua y otras alegorías para hacer entender que la muerte no es acontecimiento a futuro, es acontecimiento que está en tiempo presente, por ello, se le debe prestar mucha atención, y la filosofía ayudará a comprender este fenómeno humano.

La filosofía es la única que ayuda al hombre a darse cuenta de esta verdad, de que morimos día tras día. Esto es importante porque al igual que los vicios, la muerte es algo que le está vedado al hombre, afanado, atareado, vicioso y llevado por doquier viento que no es de la razón, además, lo considera normal. Por ello el ejercitamiento de la filosofía quitará esa venda que impide ver la realidad, conociendo esto, el hombre aprovechará bien su tiempo y vivirá de una mejor manera. Evitando así el temor a la muerte.

Séneca aconseja a Lucilio a entender esto, acerca de la muerte diaria, meditando y fortaleciendo su espíritu ante ello. Todo esto para llegar a un objetivo, así lo describe Séneca, al de no amar demasiado la vida, ni odiarla en demasía. Conociendo en que consiste la muerte, se pierde ese temor hacia ella eso es lo que Séneca explica. También, enseña que lo mejor es vivir pero cuando el momento llega no se debe aferrarse y amar a la vida.

El cordobés llega a estas conclusiones con Lucilio debido a que en ésta, epístola, se describe un proceso de causa políticas contra Lucilio que lo llevarían al destierro u otra cosa mayor.

2.9 Ejercicios reflexivos para enfrentar la muerte

⁷⁴ Séneca. *Epístolas morales a Lucilio I*, pág. 354

Este tema es punto importante dentro de la filosofía estoica del Imperio Romano, desarrollado por Séneca, Epicteto y Marco Aurelio, aunque este tema se desarrolló con los pitagóricos y en la obra de Platón. El ejercicio que Séneca propone el de reflexionar antes de dormir el accionar de uno, éste consistía en considerar si se actuó adecuadamente durante el día. Es un examen para determinar si se ha vivido, que no se desperdició el tiempo, lo aprovechó, no cometió acciones que lo alejasen de la virtud y otras cosas importantes; será un examen riguroso pero indispensable para el mejoramiento del hombre.

Cuando llegue la muerte a aquel que ejercita esto, no tendrá temor, su espíritu, su alma o su conciencia estará en paz, ha cumplido, "ha vivido". Este tema lo trata el filósofo francés Michael Foucault en el libro *la hermenéutica del sujeto* en la clase del 24 de marzo de 1982, segunda hora, él dice lo siguiente:

El ejercicio, el pensamiento de la muerte, no es más que un medio, ya sea para dirigir hacia nuestra vida esa mirada discretamente que permite captar el valor del presente o para efectuar el gran giro de la memorización, mediante la cual haremos de nuestra existencia una totalidad para hacerla aparecer como lo que efectivamente es. En el pensamiento de la muerte, que justamente no debe ser un pensamiento del futuro sino un pensamiento de mí mismo en trance de morir, se realizan el juicio del presente y la valorización del pasado.⁷⁵

Esto menciona Foucault respecto al ejercicio que la escuela estoica y Séneca propondrán. Meditar sobre la muerte y al descansar analizar sus actos, si son adecuados o no; pensarse en el trance de muerte, para determinar si se ha actuado bien o no, si se ha aprovechado el tiempo o se ha despilfarrado, sin un vicio domina la vida, si lo que se enseña concuerda con lo que se vive y lo que se habla también, cada noche uno analizará si eso esto o no. Todo esto para mejorar su vida, por lo tanto, el pensamiento de la muerte es un instrumento para llegar a una vida más sensata, además, la muerte nunca se ve desde un tiempo futuro, como un hecho que te acontecerá, algún día, siempre está presente.

Después de este examen se puede dormir tranquilo en paz, consiente de sí. Este examen tiene orígenes pitagóricos, aunque su mejor versión se dio con el estoicismo latino, la importancia para los pitagóricos de este ejercicio era el siguiente: el examen de

⁷⁵ Foucault, Michael. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 456

conciencia purifica el alma. Estos ejercicios se encuentran en el libro de los versos áureos de Pitágoras, además se observan en las obras de Platón por ejemplo en la República, ejemplo:

Pienso por otra parte, que, cuando uno cuenta con salud y moderación y se hecha a dormir tras despertar la parte racional de su alma y banquetearla con bellos discursos y consideraciones, cuando ha llegado a meditar sobre sí mismo sin permitir que los apetitos se hallen en necesidad o en hartazgo, para que se adormezcan y no perturben la parte mejor con su regocijo o su desazón, sino que permitan a ésta examinar por sí sola y pura, y esforzarse en percibir, lo que no se sabe en las cosas que han sucedido, en las que suceden y las que están por suceder.

Tras tranquilizar estas dos partes del alma, la tercera, en la cual se encuentra la sabiduría, se pone en movimiento, y así puede darse el reposo: sabes que es en este estado cuando mejor puede alcanzarse la verdad y menos se presentan las visiones prohibidas de los sueños.⁷⁶

En este texto se observa esta tradición pitagórica acerca de la purificación del alma; en el escrito se menciona que se alcanza la verdad. Lo importante es analizar como este ejercicio va progresando, de la escuela pitagórica al estoicismo, especialmente en Lucio Anneo Séneca. Posteriormente este ejercicio se aplicará en el tiempo medieval, con los ejercicios espirituales de confesión, penitencia y otras cosas. Pero no tendrán la intención que Pitágoras y Séneca le dan. El ejercicio que Séneca expondrá se encuentra en el libro sobre la ira:

Así hacía Sextio, de modo que, al terminar el día, cuando ya se había recogido para su descanso nocturno, preguntaba a su espíritu “¿Qué defecto te has curado hoy? ¿A qué vicio te has opuesto? ¿En qué aspecto eres mejor?”. Desistirá y será más moderada la ira que sepa que a diario a de presentarse ante el juez. ¿Qué pues, más hermoso que esta costumbre de revisar toda la jornada? Qué sueño el que viene después del examen de uno mismo, que tranquilo, qué profundo y despreocupado, cuando el espíritu se ha visto alabado o aleccionado y ha intuido proceso. Yo hago uso de esta facultad y a diario definiendo ante mí mi causa. ⁷⁷

Séneca propone este ejercicio diariamente para tranquilizar el espíritu, para recordar qué hizo durante el día y si actuó de acuerdo a los principios, establecidos al amanecer. Este es el fin del examen, recordar y evaluar lo hecho durante el día; todo esto es para llegar a una vida virtuosa, si se ha fallado, siendo dominado por un vicio, despilfarrando el tiempo

⁷⁶ Platón. *La República*, pág. 303.

⁷⁷ Séneca. *Sobre la ira*, pág. 220

u otra acción que perjudique la vida, se exhorta a mejorar, si en el examen nocturno se ha aprobado se invita a continuar. Séneca expresa que diario se enfrenta al juez y defiende su causa, además, no pasa nada por alto, no es indulgente pero tampoco se juzga con severidad, es decir, Séneca no utiliza mucho términos jurídicos en su examen, más bien, utiliza términos administrativos como reexaminar, revisar, inspeccionar, y repasar para determinar si cumplió con los fines propuestos en la mañana, si no los cumplió no será indulgente pero tampoco severo, él expresa lo siguiente: Por qué razón, pues voy a temer algo a consecuencias de mis errores, cuando puedo decirme: Mira de no hacer eso más, por ahora te perdono.

Este ejercicio será útil para enfrentar a la muerte sin tremor, es decir, el juicio omitido diariamente por el espíritu en el examen será similar al de la muerte, en la última hora; este ejercicio es la preparación para el examen, último y definitivo, el de la muerte. Séneca lo expresará en la epístola número 26 a Lucilio:

Nada vale hasta ahora cuanto he demostrado con hechos o palabras; son estas garantías fútiles, engañosas, envueltas en multitud de embelecocos; el juicio sobre mi aprovechamiento ha de confirmarlo la muerte. Así pues, sin temor me dispongo para aquel día en el que, rechazados ardides y disfraces, he de juzgar sobre mi conducta: si enseñó la fortaleza o la sientó, si hubo simulación y farsa en cuantas expresiones porfiadas lancé contra la fortuna.⁷⁸ Con esto se puede concluir este apartado; ahora se dará continuación al trabajo con la exposición de conceptos de virtud y de la condición humana, en el siguiente capítulo.

⁷⁸ Séneca. *Epístolas morales a Lucilio I*, pág. 357

CAPITULO III LA CONDICIÓN HUMANA

3.1 La virtud en la obra de Lucio Anneo Séneca, epístolas morales a Lucilio

La palabra virtud (*virtus*) es muy importante en el pensamiento de Lucio Anneo Séneca, ésta tiene muchos significados pero utilizaré uno relacionado con el autor. Este es el siguiente concepto de la virtud:

Único y verdadero bien, deseable por sí mismo que consiste en vivir conforme a la naturaleza y a la razón. La virtud, que lleva aparejada la felicidad plena, es una unidad que no admite grados para ser indivisible. La virtud es una sola y sólo puede poseerse entera, de donde se sigue que una vez adquirida ya no se puede perder. El bien, la virtud, se distingue de las pasiones y vicios, que son mal por ser movimientos contrarios a la naturaleza y, por lo tanto, a la razón.⁷⁹

Este concepto es importante, es guía para entender el pensamiento de Séneca. Con esta breve introducción se expondrá como este concepto, la virtud, se desarrolla en la obra de Lucio Anneo Séneca; comenzará con las epístolas morales a Lucilio en donde expone varios puntos acerca de la virtud.

Séneca escribe a Lucilio aproximadamente en el año 62 y 63 d. C. Y en éste discurso expone su doctrina acerca de la virtud. El cordobés expone que la virtud ayuda al hombre a vivir bien, a estar en orden con la naturaleza, en armonía con ella; ejerciendo una vida en la virtud se logra una vida sana carente de dolencias causadas por los vicios. Esto es uno de los muchos beneficios de la virtud que te aleja de los vicios que generan dolencias, malestares y penas que acortan la vida e impiden vivir bien.

La virtud ayuda a ajustarse a la naturaleza siendo ésta muy sabia, proveedora de lo necesario para la vida; esto es bueno pero el hombre se aleja de la naturaleza, en la mayoría de veces, por seguir sus pasiones, deseos que se oponen al orden de la naturaleza, perturbadores que proporcionan placer momentáneo pero acarrear malestar

⁷⁹ Díaz, Manuel. *Séneca, Glosario*, pág. LXIX

posteriormente. La virtud ayuda alejarse de esto, librándose de las pasiones se libraré de sus consecuencias. Séneca lo expresa en la siguiente epístola:

Pero me faltará lo necesario. En primer lugar, no te podrá faltar porque la naturaleza exige muy poco y el sabio se acomoda a la naturaleza. Pero si se encontrase en extrema necesidad, al instante abandonará la vida y dejará de ser una carga para sí. Pero si tuviere los recursos mínimos y limitados con que prolongar la vida, los considerará satisfactorios, y sin preocuparse ni angustiarse más de lo necesario, procurará lo suyo a su estómago y sus espaldas...⁸⁰

En este fragmento de la epístola número 13, Séneca expresa la necesidad de la pobreza en la vida de aquel que desee llevar una vida virtuosa, solo así, se puede vivir de acuerdo con la naturaleza. Vivir con la naturaleza es sencillo porque provee con lo necesario y lo necesario está pronto, es decir, no se necesita mucho esfuerzo para requerirlo un ejemplo sería el de la alimentación: cuando se tiene hambre la naturaleza provee de frutos, vegetales, peces u otro animal que saciar el hambre, más cuando se anhela más, uno no vive conforme a la naturaleza sino conforme a sus pasiones. Esto no es vivir conforme a la naturaleza y el alma de la persona enferma a causa del vicio de la hartura.

Con esto llega a una conclusión muy importante, Séneca expresa la necesidad de una pobreza para llevar una vida virtuosa pero si se es rico él exhorta a que no se afane en poseer más y ejerce una vida sencilla; no llama a que se mendigue sólo llama a vivir con lo necesario. Esto explica que el vicio que genera la desgracia de la persona no proviene de agentes exteriores como los siguientes: si se es pobre o rico u otra cosa sino de su alma; ahí se desarraiga el vicio.

3.2 La virtud y las virtudes

Séneca considera a la virtud como un hábito o una energía de alma, por lo tanto, la virtud tiene una dependencia con el alma. Las virtudes dependen del alma y de la persona, si el alma es sana, luego, la vida de aquel hombre es virtuosa. Ahora bien hay varias virtudes, la justicia, la fortaleza, la templanza, la clemencia y otras, pero todas ellas son guiadas por el alma. Ninguna de ellas es por sí misma. Este es un tema estoico que Séneca retoma en la epístola número 113 a Lucilio, en ésta Séneca expresa que las virtudes no pueden ser seres animados, que posean alma, son hábitos del alma.

⁸⁰ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio I*, pág. 74

No puede ser que las virtudes sean seres animados porque tendrían que tener alma y multitud de seres no puede habitar en uno solo, por ello, no pueden ser. La justicia, fortaleza y otras, son ramificaciones, momentos, de la virtud, que a su vez, es hábito y ejercicio del alma, siendo esta el único ser animado. Por lo tanto, ser una persona virtuosa depende del estado del alma, ya sea sana para bien o mala para la perdición.

Séneca concluye que discutir este tema, de las virtudes con anima, es un tema vano e innecesario, discutir acerca de que si éstas son seres animados, tema estoico resulta, pérdida de tiempo, ya que lo importante será como llegar a la virtud y cada una de sus variantes, como la justicia, la fortaleza, la clemencia y otras, importantes para la vida personal y el estado. Además termina exaltando a la virtud de la justicias, que es la que necesitan los pueblos para el beneficio de los demás.

Enséñame cuán sagrada es la justicia que atiende al bien de los demás y nada exige para sí misma, sino poderla practicar. Nada tenga que ver con la ambición y la gloria: que se complace a sí misma. Ante todo debe persuadirse cada cual de esta máxima: es necesario ser justo sin interés. Pero es poco. Debe persuadirme, además, de aquella otra: séame grato sacrificarme espontáneamente por esta bellísima virtud; todos mis propósitos deben de estar alejados lo más posible de mis ventajas particulares. No tienes por qué esperar el premio que aguarda a la acción justa: es mayor el que radica en la propia justicia.⁸¹

Si bien las virtudes no son seres animados, es necesario tratar de vivir acorde a ellas, buscar la manera de vivir virtuosamente, conforme a la justicia, templanza, fortaleza y las otras. Buscar la justicia es importante porque esta parte de la virtud es para el beneficio de los demás. En conclusión la justicia, la clemencia la fortaleza y otras son modos de la virtud, que a su vez, ésta es un modo del alma. Es necesaria llevar una vida de acuerdo a éstas pero, sólo será posible, si el alma es sana y carente de vicio.

3.3 La virtud como felicidad

Este tema se encuentra en la epístola número 85, en esta epístola se maneja la cualidad de la virtud que es la felicidad, Séneca redacta el siguiente silogismo: El varón prudente es también moderado; el que es moderado es constante, el que es constante es

⁸¹ Séneca. *Epístolas, Morales a Lucilio II*, pág. 338

imperturbable, el que es imperturbable carece de tristeza, quien carece de tristeza es feliz; luego el varón prudente es feliz y la prudencia basta para la felicidad.⁸²

Con esto se establece que el hombre será feliz, solo sí, posee la virtud; así el hombre obtendrá la felicidad, la felicidad como carencia de tristeza, como paz y otras cosas suficientes para que el hombre viva bien.

Séneca expresa diversos ejemplos para afirmar este axioma, el que con la virtud basta para la felicidad, uno de ellos es el de las pasiones. Éstas generan vicios en el hombre que lo llevan a enfermedades, tristezas, angustias y perturbaciones de alma generando esto pérdida de tiempo y de vida, se acorta la breve vida y se vive mal. La virtud posee la justa medida que los vicios del alma no aceptan, por lo tanto, si se carecen de todos los vicios del alma; también se carecerá de sus tristezas, y así el hombre es feliz. Séneca expresa lo siguiente:

Solo la virtud posee la justa medida que los vicios del alma no aceptan. Más fácilmente los extirparás que los refrenarás. ¿Dudamos acaso, de que los vicios del alma humana, inveterados muy endurecidos, que llamamos enfermedades, sean desmesurados, cuales la avaricia, la crueldad, el desenfreno? Luego también son desmesuradas las pasiones, porque de ellas se pasa a los vicios. Si no está en nuestro poder que las pasiones existan o no, tampoco lo será su intensidad: si a ellas les has permitido que surjan crecerán de consuno con causas y resultarán como éstas las hayan hecho.⁸³

Con esto quiere decir que la virtud erradica los vicios, solo así, el hombre es feliz. También Séneca expresa algo importante de las pasiones, son ajenas a la voluntad del hombre, a su alma, por lo tanto, el hombre no puede poseer ni aún su mínimo grado

Un vicio generado por una pasión. Porque no puede refrenar algo que le es ajeno también el vicio es estimulado por agentes exteriores: un ejemplo sería el de la avaricia aunque se posea en su mínima porción esta crecerá por observar la prosperidad de otros y no se podrá refrenar; la voluntad no puede erradicar algo que no depende de ella, por lo tanto, se debe erradicar la pasión que genera el vicio y, solamente, con la virtud se pueden extirpar las pasiones y posteriormente rechazarlas para evitar tristezas y enfermedades posteriores

⁸² *Ibíd.* pág. 56

⁸³ *Ibíd.* pág. 58

3.4 La virtud como la felicidad suprema

En este apartado Séneca realiza una crítica contra Epicuro respecto a la felicidad. Epicuro expresa que la felicidad es proporcionada por el placer que procede de la virtud; esto no puede ser posible para Séneca, incluso lo describe absurdo, la virtud posee todo lo necesario para ser feliz al hombre, el placer que Epicuro cita está incluido en la virtud.

Ahora Séneca está en contra de la teoría de los grados de felicidad, ésta es una y suficiente, es decir, para él es perfecta. Si se es feliz no se necesita serlo más porque si hay una felicidad mayor habrá ambición, codicia y eso enferma al alma, ya no hay paz ni felicidad, por lo tanto, lo que importa en la felicidad es su cualidad no su cantidad. La felicidad no se puede medir y lo importante de ella es que sea consumada en el grado que el hombre la necesite, mayor o menor.

El cordobés relata un axioma: Quien es fuerte, vive sin temor; quien vive sin temor, vive sin tristeza; quien vive sin tristeza es feliz. Séneca expresa que el varón fuerte carecerá de temor, a nada ha de temer, ni a la muerte, ni al destierro u otra cosa que prive la vida. Tendrá dolor porque todo hombre posee sensibilidad pero jamás temerá a ello.

Séneca describe a la fortaleza como la ciencia para distinguir lo que es un mal de lo que no lo es, con esto expresa que la fortaleza no es algo temerario sino precautorio, salvaguarda al hombre de malas situaciones pero paciente en soportar dolores cuando le acontecen. Cuando un hombre flaquea ante un supuesto mal, encarcelamiento, desmembramiento, exilio, cautividad, pierde su libertad y está cometiendo un mal, deja su libertad por supuestos males; éstos no son males, no empeoran la condición del hombre, generan dolor pero ni el dolor ni la pobreza empeoran al hombre, luego, no son males. Según Séneca lo único malo es lo deshonesto; si el hombre flaquea ante éstos supuestos males pierde su libertad. Séneca da un elemento importante que ayuda al varón fuerte a no doblegar su espíritu ante tales situaciones y este es el espíritu que anima al amigo enfermo.

Ni la pobreza, ni la riqueza, ni el dolor o una incapacidad podrán obstruir al varón fuerte de ejercer la virtud, por lo tanto, ser feliz. El hombre sabio puede ejercitar la virtud cualquiera que sea su situación. Séneca recurre al ejemplo del timonel el cual su fin es llevar la navegación a un destino, es un arte, ésta tiene un fin para la vida la sabiduría es superior, señora y reina, no tiene fines ella ordena. Séneca concluye la epístola con el siguiente fragmento:

Fidias no solo sabía moldear de marfil sus estatuas, las moldeaba también de bronce. Si le hubieses suministrado mármol u otro material aún más vil, hubiese modelado con ella una obra de la calidad más perfecta posible. Análogamente el sabio practicará la virtud, si le fuere posible, en la riqueza, y si no, en la pobreza; si pudiere, en la patria, y si no, en el destierro; si pudiere como genera, si no, como soldado; si pudiere, en plenitud corporal, si no, en la invalidez. Cualquiera que sea su fortuna, conseguirá con ella alguna gesta memorable.⁸⁴

Expuestos estos términos ya se puede observar el horizonte que adquiere esta investigación, es decir, que apunta a la condición del hombre; a continuación el hombre de Hispania describirá cómo era el sujeto romano de su tiempo, que vicios, enfermedades, tenía, y como éste ser, enfermo-vicioso, podía pasar a un estado sano-virtuoso, por medio de la única medicina efectiva que era la filosofía.

3.5 Sobre la condición humana

El hombre no nace siendo virtuoso por naturaleza, nace con razón, medio para alcanzar la sabiduría y llegar a ser un hombre virtuoso. Es necesaria la ejercitación del alma por medio de la filosofía para llegar a ser un hombre virtuoso. La naturaleza no proveyó al hombre de la virtud. Séneca expresa lo siguiente:

Más, aun cuando su vida fuera egregia y libre de perfidia, ellos no fueron sabios, dado que este apelativo se aplica ahora a la obra consumada. Con todo no podría negar que fueran varones de elevado espíritu, recientemente salidos, por así decirlo, de manos de los dioses; porque no hay duda que el mundo, todavía no agotado, producía seres mejores. No obstante, si bien todos poseyeron un natural más vigoroso y más dispuesto para el trabajo, no así todos poseían un espíritu consumado. En efecto, la naturaleza no otorga la virtud: hacerse bueno es obra de arte.⁸⁵

El hombre alcanzará la vida virtuosa cuando vaya creciendo y desarrollando su razón pero si no cultiva su alma mediante la filosofía su alma enfermará y se perderá en el vicio,

⁸⁴ *Ibíd.* pág. 67

⁸⁵ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio II*, pág. 133

característica de la mayoría, Séneca expresa que esa vida viciosa se manifiesta en las multitudes y por ello el filósofo cordobés recomienda evitarlas. Séneca reconoce que hay un impulso en el hombre que lo lleva a hacer cosas que no debería, le llama insensatez, lo relata en el inicio de la epístola 52 a Lucilio:

¿Qué impulso es éste, Lucilio, que, al dirigirnos en un sentido, nos arrastra en otro distinto y nos empuja en aquella dirección que deseamos evitar? ¿Qué fuerza rivaliza con nuestra alma que nos impide querer algo cabalmente? Vacilamos entre diversos propósitos, nada queremos en forma libre, perfecta constante. Es la insensatez –respondes –, que en nada se detiene, que, que en nada se complace largo tiempo. Mas ¿Cuándo o cómo nos libraremos de ella? Nadie por sí mismo tiene fuerza suficiente para salir a flote. Precisa de alguien que alargue la mano, que le empuje hacia fuera. ⁸⁶

Séneca expresa que este impulso está en todos y no se puede salir por fuerza propia, solo los dioses pueden, o los que se asimilan a ellos como Epicuro que logró realizar esto solo. También menciona otros tipos de personas que pudieron lograr este objetivo, aquellas que recurrieron a ayuda como Metrodoro, discípulo de Epicuro y otras que bajo presión se les puede empujar a las sendas del bien como Hermarco, sucesor de Epicuro en la dirección de la escuela. Todo esto Séneca lo emplea para explicar que se necesita un guía espiritual que ayude a salir al hombre de su estado de insensatez hacia la virtud.

El hombre si no es guiado se pierde por este impulso, por ello, necesita un guía que lo ayude a vivir de acuerdo a la virtud. Esto lo indica con el título de la epístola número 52, necesidad de un guía espiritual.

3.6 Sobre el hombre ignorante y el hombre vicioso

Es importante mencionar el concepto que tiene Séneca acerca del hombre en comparación al de Sócrates, es decir, que en los diálogos Socráticos se menciona al hombre como ignorante; la función de Sócrates era la de parir ideas, generar un estado de saber en el hombre, esto era un ejercicio que tenía que ver con la memoria y la ignorancia. Séneca sigue estos pasos filosóficos de conocer los principios, de salir de la ignorancia al conocimiento, era similar, pero tuvo que utilizar herramientas para erradicar los males de los hombres de su tiempo, como, la exhortación, consejos para situaciones específicas y otras. Herramientas que llamaron preceptos morales.

⁸⁶ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio I*, pág. 208

El hombre del imperio en que estaba Séneca era diferente al hombre ateniense de la época de Sócrates y los antiguos; la categoría de ignorancia no era suficiente para determinar la maldad de los hombres, además, de ésta estaba la del vicio, por lo tanto, el hombre romano era creado en el vicio y con una maldad mucho mayor.

Por ello la filosofía tenía que hacer de todo, según Séneca, para erradicar esa maldad. El hombre ya no solamente era ignorante, estaba enfermo; toda esta enfermedad provenía del placer, de los lujos que generaban estados más complejos en el hombre. Él era más malvado que antes y la filosofía antigua no lo podía cambiar como lo hacía antes, por ello, era necesario aplicar nuevos métodos, exhortaciones, consejos de temas específicos apoyados sobre los principios de la filosofía para erradicar la maldad del hombre contemporáneo de Séneca.

Séneca analiza la enfermedad del alma del hombre, su evolución, como lo hace la medicina, él explica porque la filosofía antigua necesita métodos innovadores para la mejora del hombre; se basa en los estudios de Hipócrates, Asclepiades, Temisón y Galeno. Séneca describe todo esto en la epístola número 95 a Lucilio:

Sin duda, como, decís, aquella antigua sabiduría fue, sobre todo en sus orígenes, rudimentaria no menos que las restantes artes cuya precisión aumentó progresivamente. Pero tampoco había necesidad de remedios particulares. La maldad no se había incrementado todavía a males simples podían oponerse remedios simples. Ahora es preciso que las defensas sean tanto más eficaces cuanto más violentos son los males que nos asaltan. ⁸⁷

Esto dice acerca de la sabiduría antigua, también habla acerca del avance de las enfermedades a continuación:

La medicina consistió en otro tiempo en el conocimiento de algunas pocas hierbas con que detener la hemorragia y cicatrizar las heridas; poco a poco se ha llegado luego de esta tan compleja variedad de conocimientos. Ni debe sorprender que tuviese en el pasado menos trabajo, toda vez que los cuerpos eran más sanos y robustos y el alimento era sencillo, no viciado por el refinamiento ni el placer; mas desde que se ha comenzado a buscar el alimento no para aplacar el hambre sino para excitarla, y se han discurrido mil condimentos para provocar la glotonería, lo que era un alimento para quienes tenían necesidad se ha convertido en un peso para los que están hartos. ⁸⁸

⁸⁷ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio II*, pág. 194

⁸⁸ *Ibid.* pág. 195

La condición del hombre romano del tiempo de Séneca era diferente al hombre griego, de la época de Sócrates, la filosofía, al igual que la medicina tendría que aplicar nuevos métodos que Séneca llamará preceptos morales, cosas particulares y prácticas, por ejemplo: aconsejar al marido cómo portarse con la esposa, al padre cómo educar a los hijos, al señor cómo gobernar a los esclavos etc. Todo esto es necesario para la formación del hombre, añadido a los principios filosóficos, el supremo bien, la virtud, el conocimiento de ésta y otros importantes; principios que en otro tiempo eran suficientes, pero en el tiempo de Séneca ya no eran suficientes.

Utiliza diversas alegorías para expresar la necesidad de los principios filosóficos relacionados con los preceptos para la formación del hombre, de su tiempo, como la vid y sus pámpanos, ambas se necesitan para funcionar y dar fruto. Este fruto será la mejora del hombre. Este es el concepto que tiene Séneca acerca del hombre, ya no es ignorante, además, es vicioso; el hombre que Séneca observa, en su época, es engendrado por la codicia y el exceso. Cosas que abundaban en el imperio, cosas que generaron nuevos vicios y nuevos hombres en un estado peor.

3.7 Sobre la *stultitia*

Este término se utiliza mucho en la filosofía estoica, en Posidonio y otros autores, Séneca lo desarrollará a lo largo de su obra en la epístola número 52 y en su libro de la tranquilidad del espíritu, en una carta que contesta a Sereno. Antes de abordar los pasajes de la obra de Lucio Anneo Séneca, se expondrá una explicación de la estultitia y del el sujeto que la padece, es decir, el *stultus*. Esta explicación la expone el filósofo francés Michael Foucault en su clase del 27 de enero de 1982, en la primera hora, él expone lo siguiente:

El *stultus* está abierto al mundo externo en la medida que deja que esas representaciones, en cierto modo, se mezclen dentro de su propio espíritu –con sus pasiones, sus deseos, sus ambiciones, sus hábitos de pensamiento, sus ilusiones, etcétera_, de modo que es, entonces, la persona que está expuesta a todos los vientos de las representaciones externas y luego, una vez que éstas han entrado en su mente, es incapaz de hacer la división, la *discriminatio* entre el contenido de esas representaciones y los elementos que nosotros llamaríamos, subjetivos, que se mezclan en ella.⁸⁹

⁸⁹ Michael Foucault. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 135

El *stultus* es quien no se acuerda de nada, quien deja que su vida pase, quien no trata de llevarla a una unidad recordando lo que merece recordarse y (quien no dirige) su atención, su voluntad, hacia una meta precisa y bien establecida. El *stultus* deja que la vida pase y cambia de opinión sin respiro. Por consiguiente, su vida, su existencia, transcurre sin memoria ni voluntad. Por eso hay en él un perpetuo cambio de vida.⁹⁰

Esta es una descripción de los hombres, aquellos que son ajenos a la filosofía, ajenos al ejercicio de la virtud, con una voluntad extraviada, además, presenta hastío de la vida generando un deseo de la muerte, cosa que era común en los tiempos del Imperio. Esto genera la pérdida de tiempo y vida en el hombre y vida; no es consciente de que cada día muere, además que la vida es muy breve. Todo esto el *stultus* no lo piensa, lo ignora, su voluntad no es libre y está condicionada por acontecimientos externos, que son bastantes, no los discierne y éstos determinan su voluntad. También su voluntad se hace inconstante según Foucault y Séneca, desea una cosa y lo lamenta al mismo tiempo, es decir, quiere la gloria y, al mismo tiempo, lamenta no llevar una vida tranquila⁹¹, por lo tanto, esto lo lleva a cambiar de objetivo constantemente y nunca logra nada, generando decidía, hastío y el deseo de morir.

Séneca añadió un término el cual es el siguiente: insensatez en la epístola número 52:2 a Lucilio. Se refiere como una fuerza en el alma que impide querer algo cabalmente. Una de los factores que genera esta insensatez es la destemplanza del espíritu. Séneca habla del *stultus*, su condición, su inconstancia, su hastío e insensatez en el libro de la tranquilidad del espíritu; ahí Séneca contesta a Anneo Sereno sobre un remedio acerca de sus vacilaciones, en su respuesta se encontrará las características del *stultus*.

En él hay un sinfín de deseos medrosos y malogrados que no se atreven a realizarlos o fracasan en su intento, se enfrasan en tiempo futuro, una esperanza, que promete un mejor estadio. Pierden su tiempo, no se preocupan de sí mismos, son mudables e inestables; es importante mencionar la característica del espíritu humano: que es inquieto y propenso al movimiento por naturaleza, y sí, no hay una templanza en el espíritu éste se agitará y generará un estado peor en el hombre.

⁹⁰ *Ibíd.* pág. 136

⁹¹ *Ibíd.* pág. 138

Esta agitación de espíritu genera remordimiento, angustia y tristeza, la consecuencia de todo esto es estar a disgusto con uno mismo, no soportarse, hastiarse de todo y de todos, además genera envidias hacia quien ha logrado lo que él no pudo. Su condición lo lleva a envejecer y estar en estadio que él no ha querido. Siempre huye y nunca se sacia pero nunca se encontrara tranquilo porque el mal está en él mismo. Esto provoca un deseo de muerte, Séneca lo describe de la siguiente manera:

Como dice Lucrecio, así cada cual de sí mismo huye. Pero ¿de qué sirve, si no puede escapar? Uno va consigo mismo y, como un acompañante pesadísimo, se molesta a sí mismo. A sí pues, debemos percatarnos de que el defecto por el que pasamos fatigas no es de los lugares, sino nuestro: somos débiles para tolerarlo todo, no soportamos ni el trabajo ni el placer ni a nosotros mismos ni ninguna cosa mucho tiempo. A algunos los ha llevado a la muerte el hecho de que, aun cambiando sus planes, volvían otra vez a lo mismo ⁹²

Ya conociendo como es el hombre, y como éste padece a causa del vicio es necesario acudir a la filosofía para llegar a un estado sano, sólo ejercitándose en ella uno puede estar sano y, sólo así, se podrá desarraigar el vicio, que produce enfermedad y muerte. A continuación el cordobés propondrá el remedio para la enfermedad.

3.8 La filosofía y su función sanadora

Como se ha expuesto anteriormente la condición del hombre no es grata que digamos, es una condición enferma-viciosa, denominada *stultitia*, que genera hastío, decidía, inconstancia, ira y otros vicios. Con esto llegamos a la siguiente pregunta ¿Cómo puede el hombre pasar de ese estado vicioso- enfermo a un estado virtuoso-sano? Y ¿Cómo puede la filosofía ayudar a esta causa? Lucio Anneo Séneca da la pauta de cómo llegar a ser un hombre sano, virtuoso; este tema lo expone en las epístolas morales a Lucilio, en la número 53, donde habla de la filosofía y su función sanadora, pronuncia la importancia de ella. El título de esta epístola es el siguiente: *Reconocimiento de nuestros vicios. El remedio de la filosofía*. Aquí Séneca indica elementos importantes

En primer lugar explica que las enfermedades del alma, vicios, son diferentes a los corporales, por una parte el malestar físico se manifiesta; Séneca pone el ejemplo de la gota cuando ésta se revela, la hinchazón de tobillos es bastante y el dolor también, y por

⁹² Séneca. Sobre la tranquilidad del Espíritu, pág. 274

otra parte la enfermedades del alma no son notables, al contrario la persona se nota normal, se ve bien. Su estadio es bueno y no se da cuenta de su condición, la cual hemos descrito anteriormente, él está dominado por el vicio; aquel que confiesa sus vicios da una indicación de que hay salud. Podría decirse que estando bajo el dominio de los vicios la conciencia está dormida, dirá Séneca: un profundo sopor que borra hasta los sueños y abisma el alma con tal intensidad, que suprime en ella toda conciencia.

La filosofía tiene la función de despabilar al hombre y hace que él refute sus errores, vicios, por lo tanto, se debe consagrar a ella enteramente, alejado de todo afán. Séneca lo describe de la siguiente manera: Conságrate enteramente a ella. Tú eres digno de ella y ella lo es de ti. Corred a estrechaos uno y otra. Todo lo demás recházalo con fortaleza, con sinceridad. No tienes por qué filosofar a fuerza de ruegos.⁹³

3.9 Erradicar las pasiones

Después de confesar nuestros vicios y ejercer la filosofía es necesario tratar con las pasiones. Éstas se pueden describir de la siguiente manera: enfermedades del alma, las pasiones constituyen un desorden de la razón, son desviaciones de la rectitud. Séneca propone erradicarlas, no se pueden moderar. Esta idea concuerda con la escuela estoica. Séneca expresa lo siguiente en la Epístola número 116:

¿Quién puede negar que toda pasión fluya como de una fuente natural? La naturaleza ha incorporado el placer a las funciones necesarias, no para que fuéramos en busca de él, sino para que aquellas funciones, sin las cuales no podemos vivir, las hiciera más gratas tal complemento: más si aquél procede a su antojo, provoca el desenfreno. Así pues, impidamos el acceso a las pasiones, ya que más fácilmente, según hemos dicho se las rechaza que se les expulsa.⁹⁴

Aquí primeramente habla acerca de las pasiones que no son de origen natural, pareciesen pero no, la naturaleza provee el placer a las funciones necesarias para hacerlas más gratas; cuando alguien no cumple sus funciones y se enfoca en el placer, éste pierde el control de sí y se desenfrena, a este desenfreno se le llama pasión. Cuando ésta se desarrolla en la persona se convierte en vicio y éste provoca que la condición del

⁹³ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio I*, pág. 308

⁹⁴ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio II*, pág. 362

hombre sea la de la *stultitia*, cosa que hemos explicado anteriormente. Por lo tanto las pasiones hay que erradicarlas, y no se les debe consentir porque no se pueden moderar. La pasión por mínima que sea no se debe permitir, ya que ésta aunque es pequeña crecerá y se transformará en un vicio incontrolable y difícil de erradicar, lo mejor será impedir el acceso a las pasiones.

Séneca pone el ejemplo de Panecio filósofo de la antigua Estoa, en un dialogo con un joven, en donde éste le realiza la siguiente pregunta ¿El sabio debe amar? A lo cual respondió: del sabio hablaremos más tarde: a mí y a ti que estamos alejados de la sabiduría no se no debe permitir que nos rindamos a una pasión agitada⁹⁵

El de Córdoba propone el ejemplo de Panecio para todas las pasiones, se debe alejarse de ellas y no permitir que aniden en uno. El sabio no puede moderar las pasiones, cuanto menos el que inicia en el camino de la sabiduría, por lo tanto es preciso erradicarlas.

Para concluir esta epístola Séneca menciona una frase esgrimida, frase en contra de la doctrina estoica, la cual es la siguiente: “vuestras promesas son demasiado grandes, vuestros preceptos demasiado difíciles de cumplir”. Somos hombrecillos, no podemos renunciar a todo, dicen, por lo tanto, aceptarán las pasiones y la moderarán; esta frase genera disgusto y hace que el filósofo cordobés exprese porque el hombre no puede dejar la vida viciosa- enferma y pasar a un estadio virtuoso-sano.

La respuesta de Séneca es la siguiente el hombre no quiere dejar sus vicios, los defiende, la naturaleza ha otorgado al hombre poder para llevar una vida virtuosa, mas éste no quiere. Él lo expresa de la siguiente manera:

¿Sabes por qué no podemos con estos preceptos? Porque creemos no tener fuerzas para ello. Más bien ¡por Hércules! La realidad es otra: puesto que amamos nuestros vicios, salimos en su defensa y preferimos excusarlos en lugar de erradicarlos del alma. La naturaleza ha otorgado al hombre el suficiente vigor, si hacemos uso de él, si concentramos nuestras fuerzas y las dirigimos todas en nuestro favor, al menos no contra nosotros. La verdadera razón radica en que no queremos, y aducimos como pretexto que no podemos. ⁹⁶

⁹⁵ *Ibíd.* pág. 363

⁹⁶ *Ibíd.* pág. 364

Estos son algunos factores que se necesitan para pasar de un estado *stultus* a un estado *sapiens*. Ahora bien, quien padece esta condición, *stultitia*, no puede por sí mismo salir de ésta, necesita ser guiado, y ¿Quién puede enseñarle? El filósofo, él será el guía espiritual, Séneca abordará este tema en una epístola, analizada anteriormente, la número 52.

IV NECESIDAD DE UN GUÍA ESPIRITUAL

Este tema se trata en la epístola ya mencionada, ahí Séneca menciona que nadie por sí mismo puede salir a flote, salir de la condición del *estultitia*, necesita de alguien que le alargue la mano, que le empuje hacia afuera.

Después de esta afirmación Séneca da una lista de aquellos que pudieron salir de esta condición, primero menciona aquellos que han podido salir por sí mismos, entre ellos el más importante, Epicuro, después habla acerca de quienes necesitan ayuda para salir, en éstos se encuentra Metrodoro, al final, se hallan quienes bajo presión se les puede empujar por la senda del bien, Epicuro responde que tal fue Hermarco.

Con estos ejemplos Séneca da una pauta importante, no hay diferencia entre aquel que estuvo bien dispuesto a ser guiado, con aquel que costo más trabajo, no hay distinción, ni méritos, lo importante es que se alcanzó la virtud y ambos son dignos de elogios. Después de esto Séneca menciona que se debe consultar a los antiguos que están a nuestra disposición, también a los presentes pero éstos deben poseer las características siguientes:

Más, entre los presentes debemos elegir no aquellos que acumulan las palabras con gran rapidez, que desarrollan los lugares comunes y hablan en corrillo como charlatanes, sino a los que aleccionan con su vida, que, una vez han dicho lo que se debe evitar, lo demuestran con sus obras, que enseñan lo que se debe evitar, sin que les sorprenda jamás realizando lo que ellos han aconsejado rehuir. Elige como ayuda a aquel que has de admirar más por haberle visto que por haberle escuchado.⁹⁷

Con esto se puede observar que para llegar a un estado sano virtuoso es necesario un guía, un consejero, y éste debe poseer las características mencionadas, tal sujeto será el filósofo. Esta es una idea que encontramos en todas las corrientes filosóficas, sean cuales

⁹⁷ Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio I*, pág. 367

fueren. En los epicúreos: el propio Epicuro decía que sólo el filósofo es capaz de dirigir a otros, el estoico Musonio, dice: el filósofo es el guía de todos los hombres, Dión de Prusa dice: en los filósofos encontramos todos los concejos sobre los que conviene hacer, etcétera⁹⁸. Esto es lo que Lucio Anneo Séneca quiere mostrar en esta carta, que solo se puede pasar de un estado enfermo, viciado, con la guía del filósofo o director de conciencia.

El director de conciencia ayudará al iniciado. Él no será un educador en el sentido tradicional del término, que va enseñar verdades, datos y principios, Michael Foucault menciona el término adecuado para señalar la función del guía espiritual es el siguiente: *educere* tender la mano, salir de allí, conducir fuera de allí⁹⁹, será una acción determinada que hará que el sujeto salga de su estado, estilo de vida, a uno más virtuoso, esta acción va más allá de una trasmisión de un saber, ésta afecta el modo de ser del sujeto. Esa es la función del guía espiritual, ahora expondremos como el guía ayuda al otro, como tenderá la mano y hará salir de un estado enfermo, a un estado sano.

4.2 Sobre el discurso claro en la relación discípulo-maestro

Después del reconocimiento de nuestros vicios y que se comience a ejercer la filosofía, el hombre necesita un guía espiritual, con las características que se han mencionado, ahora es necesario que haya una relación maestro-discípulo. El filósofo, el maestro, es un sujeto de veridicción, es decir, que hay un lazo entre él y la verdad, que ha sido formado a través de ésta y puede disponer de discursos de verdad para sí mismo, en su auxilio en caso de necesidad, éste lazo de la verdad con el sujeto, los filósofos griegos y romanos le llamaban ascesis, *askesis*.

Después de mencionar esto, situémonos en la relación del discípulo con su maestro, la relación del primero, el iniciado, debe de ser de silencio, silencio organizado, obediente y de la escucha. Nuestro filósofo Lucio Anneo Séneca lo recomienda: “guardad silencio, sed propicios y bridaos a la curación” esta función del aprendiz es origen pitagórico, en esta escuela filosófica los alumnos debían estar 5 años en silencio, acá no será igual pero sí se debe tener una actitud de silencio y escucha al discurso del mentor.

⁹⁸ Michael Foucault. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 139

⁹⁹ *Ibid.* pág. 138

Ahora la función del instructor será la de transmitir discursos de verdad, la palabra verdadera es un tema importante en todos los filósofos griegos y romanos, importante es También para Lucio Anneo Séneca; de este tema surgen diversas cuestiones, ¿Qué decir, cómo decir, que procedimientos técnicos y de acuerdo con qué principios éticos? En torno a esta cuestión los antiguos responderán con la siguiente noción *parrhesia*. Esta temática la trata Michael Foucault en su clase del 10 de Marzo, en la primera hora¹⁰⁰

La *parrhesia* es, según Foucault, “la franqueza, la libertad, éste término está ligado a la elección, la decisión, la actitud de quien habla”; esto puede resumirse en hablar claro. El discurso claro es lo que necesita el sujeto para ir mejorando su condición. Esta temática se encuentra en la obra de nuestro filósofo cordobés. Siguiendo el esquema de Foucault, para comprender la noción de la *parrhesia* es necesario, analizar dos figuras opuestas a ésta, estas figuras son: la adulación y la retórica. Con éstas será más fácil comprender el sentido de la palabra *parrhesia*.

4.3 Sobre la adulación y la retórica, enemigos del discurso claro.

Estas dos figuras son útiles para comprender de la definición de la *parrhesia*, de manera negativa, la primera la adulación, enemiga del discurso claro, se debe evitar por cualquier cosa; es un tema importante en la época imperial, hay muchos tratados filosóficos acerca de esto, Plutarco, Filodemo y Séneca escribieron sobre ello. El segundo será la retórica que tiene que ver más con un aspecto técnico acerca del discurso, ésta la veremos más adelante.

Volviendo a nuestra primera figura, la adulación, esta es enemiga de la *parrhesia* en el sentido moral, es un vicio, un defecto de los tiempos del imperio, algo común, una práctica ajena a la virtud, por ello, se debía evitar. Michael Foucault explica que para entender la noción de adulación es necesaria relacionarla con otra, la ira. Vicio contemporáneo e igual de popular, con muchos tratados filosóficos. La ira es el arrebatado descontrolado de alguien con respecto al otro, otro en relación con el cual el primero, el que está airado,

¹⁰⁰*Ibid.* pág. 354

tiene derecho a ejercer su poder y está en condiciones de hacerlo y, por lo tanto, de abusar de él.¹⁰¹

La ira la padece el padre de familia, el patrón, el general, y por supuesto el príncipe, siempre la sufrirá alguien que tenga potestad sobre gente, pueden ser, hijos, súbditos, soldados, clientes etc. Aquel no puede ejercer el poder en sí mismo en la medida que lo ejerce sobre los demás. Este vicio es resultado de nuevas relaciones de poder, a partir del surgimiento del imperio romano. Es una relación del más fuerte con el más débil.

Ahora hablemos acerca de la adulación, ésta es de manera inversa, es decir, que tiene que ver con la relación de parte del débil con el fuerte; como se ha visto en la ira el poderoso tiene autoridad sobre quien domina, esclavos, súbditos, clientes, soldados, etc. En el fenómeno de la adulación el dominado, tratará de ganar favores de parte del fuerte y ¿Cómo lo logrará? Con el discurso falso, Foucault lo describe de la siguiente manera:

Mediante el único elemento, el único instrumento, la única técnica que puede disponer: el *logos*. Habla, y al hablar, el inferior puede, remontando en cierto modo el plus de poder del superior, llegar a obtener de éste lo que quiere. El adulador utiliza el lenguaje para conseguir del superior lo que quiere. Pero al valerse así de la superioridad del superior la refuerza. La refuerza, ya que el adulador es quien obtiene lo que quiere del superior haciéndole creer que es el más bello, el más rico, el más poderoso, etcétera. El adulador, entonces, es quien impide que uno se conozca a sí mismo tal como es. Es quien impide al superior ocuparse de sí mismo como corresponde.¹⁰²

¹⁰¹ *Ibíd.* pág. 356

¹⁰² *Ibíd.* pág. 357

El discurso del adulador dará una falsa imagen al adulado, podría decirse que hay una dialéctica del adulador y el adulado, quien recibe el discurso mentiroso, genera una imagen de sí mismo, falsa, pero como aquel no se conoce a sí mismo es preso de esa palabra engañosa y necesita de ese discurso, quedando en deuda con aquel que emitió esas palabras, por lo tanto, el adulador conseguirá lo que necesite del él. Padece la adulación aquel que no se ocupa de sí mismo, y no es guiado por la filosofía, Séneca dirá que se necesita el *otium* estudioso para evitar la adulación, y tener un concepto equivocado de sí mismo. Esto lo dirá el filósofo cordobés en una carta a Lucilio, en las cuestiones naturales, en el libro cuarto consagrado al problema de los ríos y las aguas. Séneca escribe lo siguiente acerca de Lucilio: “tengo mucha confianza en ti, sé perfectamente que te comportas bien y como corresponde en tu cargo de procurador”.

Comportarse bien consiste en lo siguiente: ejercer su cargo, sin olvidarse del *otium* estudioso y *litterae*, las letras. La lectura, la escritura, son un principio regulador, que permite no tener un concepto más alto de sí mismo, que no posea un delirio de sí mismo y haya cordura. Algo similar lo dice el apóstol Pablo en su carta a los romanos, en el Capítulo 12:3: digo, pues, por la gracia que me es dada, a cada cual que está entre vosotros, que no tenga más alto concepto de sí que el que debe de tener, sino que piense de sí con cordura, conforme a la medida de fe que dios repartió a cada uno.¹⁰³

Además, ejerce su función adecuadamente, en sus límites como *procuratio* no hay un engreimiento de la soberanía imperial, todo esto, es resultado, del *otium* estudioso y las *litterae*. El fruto de hacer esto es estar contento, satisfecho, consigo mismo; no necesita la adulación del otro, está completo, por ello, el discurso falso no hará efecto en él. Pero lamentablemente solo pocos pueden llevar a cabo esto, la mayoría de los hombres se afana en el amor por sí mismos o en la repugnancia por sí mismos.

El francés dirá lo siguiente: y esa repugnancia por sí mismos, o, al contrario, ese amor excesivo por sí mismo, llevará a unos a preocuparse por cosas que en realidad no merece esa preocupación; éstos, dice Séneca en la *sollicitudo*: la solicitud, la inquietud por las cosas exteriores a sí mismo, o bien, son atraídos –consecuencia del amor a sí mismo– por la voluptuosidad, por todos los placeres mediante los cuales procuramos auto complacernos. Nunca están solos consigo mismos, en el sentido de que jamás

¹⁰³ De Reina, Casiodoro, De Valera, Cipriano. *Santa biblia*, pág. 1799

tiene consigo esa relación plena, adecuada y suficiente que hace que uno no se sienta dependiente de nadie.¹⁰⁴

En esa falta de relación consigo mismo, en esa falta de soledad, en ese vacío, interrumpe el adulador y llena esa laguna con discursos, discursos mentirosos, por consecuencia, el adulado cae bajo la dependencia del adulador. El adulado dependerá del adulador y su discurso, todo esto por esa falta de estar consigo mismo, fruto del *otium* estudioso y las *litterae*. El otro, adulador, aprovechará ese vacío y obtendrá todos lo que necesita a partir de este discurso.

Aquí aparece la primer definición de la *parrhesia*, la cual es la anti adulación, el discurso claro ayudará al sujeto que la oye a llevar una relación consigo mismo, y no será dependiente del emisor, como en el caso de la adulación, la *parrhesia* garantiza la autonomía del receptor. Los tratados acerca de la adulación se referían al director de conciencia ya que este era concejero de noble, jefes de familia, superior a él, él nunca debe usar el discurso mentiroso. Galeno hace una recomendación interesante: quien es dirigido no debe ser rico y poderoso, quien sea dirigido no debe ser más rico que el sabio, ni tampoco más podero, eso recomienda Galeno; hasta aquí respecto el tema de la adulación.

Ahora planteemos otro concepto de la *parrhesia* a partir de otro adversario: la retórica, respecto a ésta Michael Foucault nos da las siguientes definiciones:

La retórica se define en principio como una técnica cuyos procedimientos no tienen por fin, desde luego, establecer una verdad; la retórica se define como un arte de persuadir a aquellos a quienes nos dirigimos, ya queramos convencerlos de una verdad o de una mentira, una no verdad. La definición de Aristóteles en la Retórica es clara: es el poder de hallar lo que es capaz de persuadir. La cuestión del contenido y de la verdad del discurso emitido no se plantea. Es, decía ateneo, “el arte conjetural de persuadir a los oyentes”¹⁰⁵

¹⁰⁴ Michael Foucault. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 360

¹⁰⁵ *Ibíd.* pág. 363

Como se ha mencionado la adulación es un enemigo del discurso claro, en sentido moral, la retórica es adversario de la *parrhesia* en sentido técnico, en sus reglas. Para entender este punto es necesario analizar lo propuesto por Quintiliano, quien hizo un gran esfuerzo por acercar los problemas de la retórica, a los grandes temas de la filosofía de la época. Él afirmará lo siguiente: que la retórica es un arte y una técnica, *tekhne*. Arte y técnica que pueden persuadir al oyente tanto de algo que es verdad como de algo que no lo es. Esta definición es interesante porque, según la tradición filosófica, la *tekhne* nunca será eficaz si se apoya en mentiras, su eficacia será, solo sí, se basa en la verdad. Entonces, Quintiliano hará la siguiente distinción que la retórica se refiere a la verdad, pero a la verdad tal como es conocida por quien habla, y no a la verdad contenida en el discurso de quien habla.

Un buen general, dirá Quintiliano, debe de ser capaz de persuadir a sus tropas de que el adversario que van a enfrentar no es serio ni temible, cuando en realidad lo es, y mucho. El buen general debe poder convencerlas de una mentira. Con esto Quintiliano muestra que la retórica, como *tekhne* está ajustada a una verdad, a la verdad conocida, poseída, controlado por quien habla, pero no a la verdad correspondiente a lo que se dice, en consecuencia, al individuo a quien se dirige.

Con esto se dará la primera diferencia entre la Parrhesia y la retórica, la segunda es un arte capaz de mentir, mentir en el discurso enunciado, por lo tanto, el receptor no recibirá un discurso verdadero, la verdad solo la poseerá el emisor. En cuanto la parrhesia es discurso empleado que debe transmitir la verdad, es el tránsito del discurso veraz de quien ya lo tiene a quien debe recibirlo, la verdad sin ornamento.

La segunda diferencia tiene que ver con la reglas; la retórica es un arte organizado con procedimientos regulados y es un arte que se enseña.

Quintiliano dice que nadie se atrevió nunca a dudar que la retórica sea un arte, un arte que se enseña, hasta los filósofos, peripatéticos y estoicos lo dicen y lo reconocen. La regla que rige el discurso empleado en esta arte es el: tópico, lo que se convoque a hablar, no tiene que ver con las personas a quien se dirige, no se define por la relación

personal o individual. El t3pico definir3 como debe organizarse el discurso, ya sea sobre la guerra, la paz o una acusaci3n criminal, esto ser3 el eje del discurso.

Respecto a la *parrhesia* la base del discurso ser3 la verdad, esto ser3 siempre as3, en manera general el discurso claro no es un arte, ni lo dominan ciertas reglas, como en el caso de la ret3rica, S3neca afirmar3 esto en su ep3stola n3mero 75, 3sta la veremos m3s adelante. Sin embargo, la *parrhesia* si contiene ciertas reglas, 3stas son de prudencia, reglas de habilidad, Foucault al respecto menciona lo siguiente:

Pues bien, las reglas de prudencia, las reglas de habilidad, las condiciones que hacen que deba decirse la verdad en tal momento, con tal forma, en tales circunstancias, a tal individuo, en la medida y sol3 en la medida que 3ste es capaz de recibirla, y de recibirla de la mejor manera posible en el momento en que se encuentra. Es decir que lo que define esencialmente las reglas de la *parrhesia* es el *kairos*, la ocasi3n, que es exactamente la situaci3n rec3proca de los individuos y el momento que se escoge para decir esa verdad. ¹⁰⁶

La *parrhesia* sufre una modificaci3n, no en su estructura, que siempre ser3 la verdad, 3sta sufrir3 la modificaci3n en la manera en que se dice, es decir, la manera en que el sabio se dirija al aprendiz. Las reglas de emisi3n consistir3n en el tiempo en que se deba decir el discurso y la manera, no se debe ser severo, ni ser demasiado relajado, esto lo recomienda el mismo Quintiliano; entonces en el aspecto moral de la enseanza, la ret3rica y la *parrhesia* tiene alg3n parecido, solamente en esto, en el contenido del discurso nunca ser3n igual. Con esto termina la segunda diferencia.

Ahora demos paso a la tercera y 3ltima diferencia entre la *parrhesia* y la ret3rica. La cu3l es su funci3n, en la ret3rica 3sta ser3 actuar sobre los otros, por medio de esta arte se puede dirigir a los dem3s, comandando en ej3rcitos, modificando deliberaciones en asambleas, conduciendo al pueblo, etc. El que se beneficia por todo esto es quien habla, el ret3rico, Quintiliano expresa lo siguiente acerca de 3l: “lanza rayos y rel3mpagos, y alcanza una gloria que es del d3a presente que sobrevivir3 hasta su muerte”.

En la *parrhesia* el fin es diferente respecto a la ret3rica, en este hablar claro tambi3n se act3a sobre el otro, pero no para ordenarlo, para dirigirlo, o inclinarlo a hacer tal o cual cosa, el objetivo del discurso simple ser3 que el sujeto que reciba el mensaje llegue a

¹⁰⁶ *Ib3d.* p3g. 366

constituir una relación consigo mismo, una relación de soberanía. Ésta la alcanzado el sabio, es una de sus características, y su propósito es transmitirla a aquel que esta iniciado. Quien práctica esta relación no tiene ningún interés directo o personal, lo que mueve este ejercicio, la *parrhesia*, es la generosidad, cosa contraria a la retórica que siempre buscará el beneficio del que habla.

Para concluir este apartado se puede decir que la *parrhesia* no se sujeta a las reglas de la retórica, su contenido nunca será modificado, es y será la verdad, nunca lo manipulará para beneficio de quien hable, pero si podrá tomar algunos elementos relacionados a la enseñanza de ésta, por ejemplo, de actuar en el tiempo y momento indicado, para dar el mensaje, no ser severos, no ser demasiado relajados etc. la *parrhesia* se libera de lo fundamental de las reglas de la retórica, la utiliza solo cuando la necesita. Con esto se puede concluir este apartado de los enemigos, morales y técnicos del discurso claro, se ha obtenido las definiciones acerca de la *parrhesia*, a partir de la vía negativa, ahora pasemos a las definiciones positivas de la *parrhesia*.

4.5 Definiciones positivas de la *parrhesia*

En este punto se expondrá la definición del término *parrhesia*, éste se analizará desde tres perspectivas, la de Filodemo, la de Galeno y la de Séneca.

En primer lugar se verá la definición de Filodemo. Filodemo fue un filósofo epicúreo instalado en Roma a fines de la República, era el consejero privado de Lucio Pisón, fue uno de los inspiradores del movimiento epicúreo a fines del siglo I antes de Cristo. Escribió varios tratados filosóficos, sobre la ira, sobre la adulación, sobre la vanidad, y el tratado del hablar claro, *Peri Parrhesias*, es en este texto donde se darán algunas explicaciones acerca del discurso claro. Es importante notar que Filodemo presenta al discurso claro como *tekhne*, él dice lo siguiente: el hombre sabio y filósofo aplica el hablar claro en la medida en que razona conjeturando por medio de argumentos plausibles y sin rigidez¹⁰⁷.

¹⁰⁷*Ibíd.* pág. 370

El discurso claro, según Filodemo, es un arte de conjetura, se basa en argumentos probables y plausibles, diferente al arte de método que se rige, solo si, se sigue una regla única y un solo camino, en el otro se pueden utilizar varios caminos y no es rígido; lo que hace determinar a Filodemo a considerar al discurso simple, como una arte conjetural, es el *kairos*, la circunstancia, él se basa en Aristóteles porque el estagirita menciona que el arte conjetural se basa en las consideraciones del *kairos*. Y éstas son las siguientes, las vimos anteriormente en el apartado de la retórica, tener mucho cuidado al dirigiese a los discípulos, no ser severos con ellos, pero tampoco ser complacientes, hay que elegir exactamente el momento adecuado, también hay que tener en cuenta el estado de ánimo de aquel a quien se dirige. Esto es respecto a la parrhesia como *tekhne*.

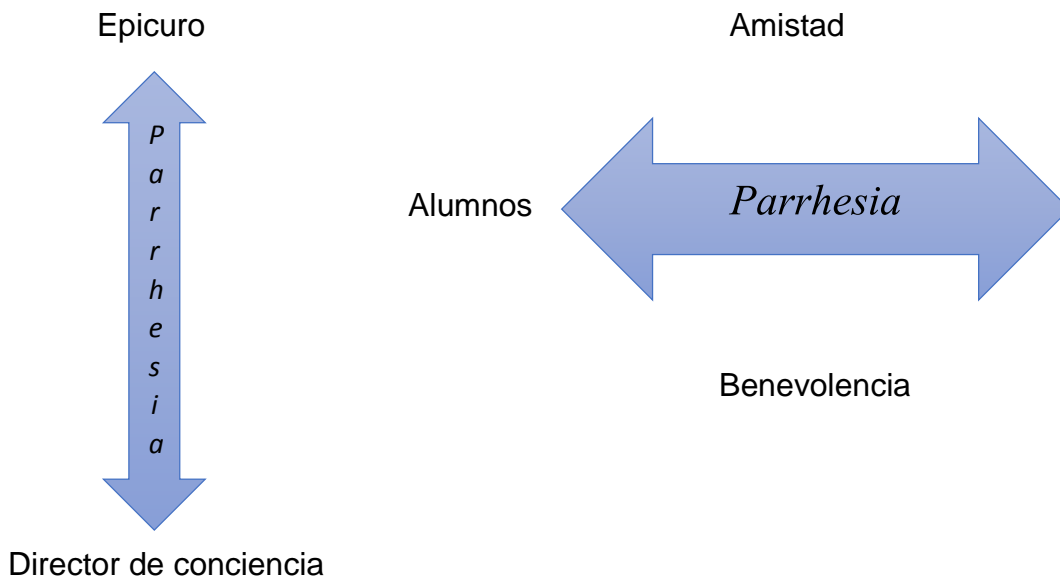
Ahora en este texto del filósofo epicúreo encontramos un término nuevo respecto al discurso claro, Foucault indica que éste se encuentra en el fragmento 25 del libro de Filodemo, el cual dice lo siguiente: mediante el hablar claro, incitamos, intensificamos, animamos en cierto modo la benevolencia, *eunoia*, de los alumnos entre sí gracias al hecho de haber hablado libremente¹⁰⁸. El hablar claro intensifica en los alumnos benevolencia recíproca entre ellos, además, amistad.

La transferencia del discurso claro del maestro al alumno y la amistad recíproca de los alumnos, tradicional en los medios epicúreos, son el eje del texto de Filodemo; Michael Foucault lo esquematiza de la siguiente manera: él dice que la *parrhesia* va a moverse en sentido vertical, por parte del guía, y horizontal por parte de los alumnos. En primer lugar el sentido vertical, que es el del guía, consiste en lo siguiente: el director de conciencia se apoya en la sucesión, de maestro en maestro hasta llegar a Epicuro. El discurso del director de conciencia, *kathegetes*, será verdadero, porque éste se remite hasta el maestro Epicuro, por tanto, el discurso siempre será efectivo, hay una línea vertical de sucesión de Epicuro hasta el guía que enseña y siempre está en ella el discurso simple, la labor del guía será transmitirlo a los alumnos, sin nada más.

¹⁰⁸ *Ibíd.* pág. 372

Respecto al modo horizontal, éste será en relación con los alumnos, los iniciados reciben las enseñanzas que remiten desde Epicuro, enseñanzas verídicas, mismas que encenderán una amistad entre ellos, una benevolencia.

Benevolencia que los incita a platicar lo que piensan, lo que guardan en el corazón, para decir las faltas que han cometido y revelar las debilidades que aún tienen, Filodemo expresará que los discípulos deben salvarse unos a otros, salvarse unos por medió de los otros. Se puede decir que en esta relación de los alumnos se encuentra una práctica de confesión, no como la que se conoce, sino como una respuesta al discurso claro que se es recibido. Con esto podemos resumir la relación de la parrhesia en la obra de Filodemo de la siguiente manera



Con esto se puedo concluir este apartado; ahora se expondrá la *parrhesia* desde Galeno.

4.6 Definición de la *parrhesia* por parte de Galeno

Galeno escribe su obra llamada el *Tratado de las Pasiones* a fines del siglo II, en este texto él escribe algunas definiciones respecto al hablar claro. En primer lugar Galeno coincide con Anneo Séneca en un aspecto, que es el siguiente, uno mismo jamás se dará cuenta de las enfermedades del alma, éstas son diferentes a las del cuerpo, las corporales se notan, y hacen que la persona vaya al médico pero las del alma no son así; uno no se da cuenta de que padece ese malestar del espíritu ¿Por qué? Porque uno se

ama demasiado y ese amor genera ilusiones en la persona, haciendo que ésta no se dé cuenta del mal que padece, por lo tanto, uno no puede juzgarse a sí mismo, no tiene la capacidad para ello, necesita que otro ejerza ese papel de juez para detectar los vicios del alma.

Ese director de conciencia necesita ciertas características, estas son las siguientes, según Galeno, debe ser célebre, reputado y conocido por no ser un adulator. Cuando se encuentra a alguien así se debe acudir inmediatamente y examinarlo, comprobando si no es un adulator; si se nota que cumple con todo esto, se puede dirigir a él e iniciar una conversación hasta llegar al punto de poder hacer la siguiente pregunta ¿No observó las huellas, los signos, las pruebas de una pasión? Conforme a lo que responda será la sanidad de uno. Como no es un adulator responderá claramente, su discurso es sincero, dirá los males que asedian a uno, entonces se verá a la *parrhesia* como antídoto para las enfermedades del alma.

Michael Foucault deduce las siguientes posturas de la parrhesia, en la obra de Galeno: en primer lugar que no se puede hacer nada sin el otro, somos incapaces de ser nuestro propio juez, es necesario el otro, Galeno dirá: “he visto que los hombres que dejan en manos de otros la declaración de su propio valor se equivocan muy rara vez, mientras que aquellos que se consideran excelentes sin confiar ese juicio a otros los vi tropezar mucho y con frecuencia”¹⁰⁹.

En segundo lugar el director de conciencia no es un técnico del alma, un especialista, él solo requiere las siguientes cualidades morales, franqueza, *parrhesia*, cuando diga que

Pasión ve en el iniciado, a si también en su forma de vida, se debe comprobar que la vida de aquel es carente de mentira. La otra cualidad es que el guía haya sido un hombre de bien, que tenga ya sus años, que dé testimonio que ha vivido una vida recta.

Y en tercer y último lugar el director será un desconocido, cosa novedosa porque la dirección de las almas siempre se regía por la amistad, como en los autores de la época imperial, el claro ejemplo es Séneca con Lucilio o por relaciones amorosas, como en

¹⁰⁹Michael Foucault. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 378

Platón. Ahora el que se encarga de presidir la conciencia es alguien ajeno, alguien neutro, que no sea severo, ni indulgente. El observará al adepto y constará que pasión tiene, después hablará con franqueza, la parrhesia servirá para detectar la pasión y, por lo tanto, se brindará la cura. Esta es la definición de la parrhesia según Galeno, a continuación analizaremos esta figura según Séneca.

4.7 Definición de la *parrhesia* en la obra de Lucio Anneo Séneca

En su obra Lucio Anneo Séneca brindará algunas indicaciones respecto a la parrhesia, sobre todo en la *Epístolas morales a Lucilio*, estas indicaciones se encuentran en las epístolas 40, 38 y 75. En primer lugar el filósofo cordobés, en su carta 40, habla acerca de la elocuencia popular, seguramente refiriéndose a los oradores cínicos o cínico estoicos, explica su función la cual es la siguiente: sorprender a los oyentes con emociones fuertes, sin apelar a su juicio. Para generar esas emociones esta elocuencia no sigue un orden lógico de las cosas y la verdad, se sustenta con elementos dramáticos creando una especie de teatro, por lo tanto, la elocuencia popular no pasa por la relación de verdad.

En esta carta el filósofo mostrará algunas características del discurso claro, las cuales son las siguientes: que dé lugar a la verdad, que sea *simplex*, transparente, como el agua pura, la verdad debe pasar por él. Pero también debe seguir un orden determinado, debe de ser *composita*; el resultado debe ser que el discurso descienda al fondo de quien se dirige, Séneca dice lo siguiente: ¿Y no se advierte que el discurso que tiene por objeto la curación debe descender al fondo de nosotros mismos?¹¹⁰ Además, compara la dirección de conciencia como aquel que siembre una semilla, el discurso del guía debe ayudar a germinar las pequeñas semillas de sabiduría, depositadas por la naturaleza, en el oyente.

Esta teoría acerca de las semillas la desarrolla Marco Tulio Cicerón en su obra *disputaciones tusculanas*, él se refiere a esta temática de la siguiente manera: Es indudable que las semillas de las virtudes están innatas en nuestras índoles naturales y, se les permita desarrollarse, la naturaleza misma nos conducirá a la vida feliz.¹¹¹ Por ello, el discurso claro debe incitar el crecimiento de éstas. Séneca añadirá algo más al

¹¹⁰ Séneca. *Epístolas, Morales a Lucilio I*, pág. 161

¹¹¹ Marco, Tulio, Cicerón. *Obras Filosóficas II*, pág.,198

respecto: En efecto, la naturaleza nos ha otorgado a todos el fundamento y la semilla de las virtudes. “Todos por naturaleza tendemos a todas estas cosas: cuando se presenta uno capaz de estimularnos entonces aquellas nobles tendencias, que estaban como adormecidas, se despiertan¹¹²”. Ahora observaremos a detalle la epístola número 75, donde se observa una definición más detallada acerca de la *parrhesia*, el texto dice así:

Te quejas de que es poca la pulcritud de las cartas que te dirijo. ¿Quién, de hecho, habla con pulcritud sino que pretende hablar con afectación? como mi conversación, si juntos estuviéramos sentados o caminando, resultaría sencilla y ágil, tales quiero que sean mis epístolas en las que nada hay de rebuscado y falso. Si fuera posible preferiría mostrar mis sentimientos antes que expresarlos. Aun en el caso de sostener un debate, ni patearía, ni agitaría la mano, ni elevaría el tono de la voz; tales actitudes las reservaría para los oradores, satisfecho de haberte transmitido mi pensamiento sin haberlo embellecido, ni trivializado.¹¹³

Es aquí donde se brinda un claro concepto de la *parrhesia*, en primer lugar se dice que la mejor forma de dirigir a alguien hacia la sabiduría, es de individuo a individuo, en segundo lugar que el discurso verdadero no se sujetará a las reglas de la retórica, cosa que hemos explicado anteriormente, solo se utilizara tácticamente, es decir, que pueda resaltar o embellecer los temas empleados en el discurso. Y en tercer lugar se habla de utilidad del discurso, ya que éste va enfocado al otro, debe ser eficaz; la eficacia de éste la explica Michael Foucault, él expresa que el discurso no se dirige tanto al *ingenium*, a la memoria, a la inteligencia, es algo que compete al *animi negotium*, al comercio, a la actividad, a la práctica del alma, el discurso recibido se debe poner en acción. En esta epístola Séneca dice esto: “porque no es bastante para este, como para los demás conocimientos, confiarlo a la memoria; hay que ponerlo a prueba con las obras. No es feliz quien tiene el saber”. El actuar de quien escucha el discurso claro demostrará la veracidad de éste, por lo tanto, la prueba será la medida de la eficacia, la utilidad de la palabra escuchada, esa palabra transmitida por la *parrhesia*.

Posteriormente en la carta se puede observar otros rasgos, por ejemplo, mostrar el pensamiento, en este rasgo se habla de la transmisión lisa y llana de pensamiento, el cordobés dirá que se sentirá satisfecho de haber transmitido su pensamiento sin haberlo embellecido, ni trivializado. Después se encontrará otro aspecto que se encuentra en el

¹¹² Séneca. *Epístolas, Morales a Lucilio II*, pág. 114

¹¹³ Séneca. *Epístolas, Morales a Lucilio I*, pág. 349

sabio, quién emite el discurso verdadero, quien muestra sus ideas, y las muestra porque las considera verdaderas y son efectivamente verdaderas. En el fragmento número 3 se muestra esto: “Esto es lo único de lo que quisiera persuadirte enteramente: que siento todo cuanto digo y que no sólo lo siento, sino que lo siento con amor. De un modo besan los hombres a la amante y de otro distinto a los hijos; con todo también en este abrazo tan puro y comedido evidencian suficiente cariño”.¹¹⁴

El beso que se da a la amante es un beso enfático y retórico, al contrario, el beso que se da al niño es casto, *simplex*, puro, transparente, esto es lo que hace el sabio al emitir su discurso. Emite su discurso con esa transparencia, con esa pureza y con esa certeza que los conocimientos que brinda son verdaderos en él, es decir, que éstos lo han encaminado a una vida virtuosa, y ayudarán a quien los reciba, por ello, brindan sus reflexiones con ese amor y ternura, como quien besa a un hijo.

Por último esta parte de la epístola muestra un elemento importante respecto al guía de conciencia, que éste sea efectivamente sensible a lo que dice, que su conducta compruebe la eficacia de su discurso, cosa que habíamos visto anteriormente con Filodemo y Galeno. La sentencia de Séneca explica mejor este punto: “sea éste, en esencia, nuestro propósito: expresar lo que sentimos y sentir lo que expresamos; que nuestra forma de hablar concuerde con nuestra vida. Ha cumplido su promesa, tanto al verle como al escucharle, se muestra a el mismo”. Para concluir este apartado sería bueno exponer lo que Michael Foucault plantea acerca de esta epístola.

Por el lado de quien la pronuncia, equivale a un compromiso, a un lazo, constituye un pacto determinado entre el sujeto de la enunciación y el sujeto de la conducta. El sujeto que habla se compromete. En el momento mismo que dice “digo la verdad”, se compromete a hacer lo que dice y a ser sujeto de una conducta obediente punto por punto a la verdad que formula. En este sentido, no puede haber enseñanza de la verdad si no hay un *exemplum*.¹¹⁵

¹¹⁴ *Ibíd.* Pág. 441

¹¹⁵ Michael Foucault. *La hermenéutica del sujeto*, pág. 139

La enseñanza implica el ejemplo de quien transmita el discurso; éstas han sido las características de la *parrhesia*, según Anneo Séneca. Con esto concluimos el análisis del discurso que emplea el sabio al discípulo, para que éste pase de un estado, enfermo y vicioso a un estado sano y virtuoso; como se ha referido para la sanidad del hombre es necesario, la filosofía, el reconocimiento de nuestros errores y la necesidad de un guía espiritual, éste debe poseer la características que se han visto en la temática de la *parrhesia*, dado esto podemos concluir este apartado.

CONCLUSIONES

Para comprender mejor los principios filosóficos de Lucio Anneo Séneca, se tuvo que hacer una investigación del estoicismo, que a su vez nos llevó a los estudios de sus extractos culturales primitivos, solo haciendo esto, se podía entender al cordobés. Cabe mencionar que el trabajo se basó en la obra de Eleuterio Elorduy, quien sostiene, que sólo estudiando las escuelas filosóficas, a partir de su lengua y cultura madre, se obtendrán nuevos y mejores resultados de ésta; esto lo aplicó con el estoicismo y Séneca, que arrojaron resultados muy interesantes.

Todo este tema de investigación se caracterizó por ir en contra de una doctrina establecida, acerca de los de la Estoa, es decir que la escuela de Zenón, como nuestro filósofo cordobés, son producto de una cultura grecorromana; en primer lugar al estoicismo se le identifica como una escuela helenística más, menospreciando hipótesis acerca del origen semítico de dicha corriente filosófica, y a Séneca se le cuestiona si es filósofo, además se critica el estoicismo en él, ya que es 300 años posterior a Zenón, diciendo que no hay rasgos de una estoa tradicional. Todo esto empezó desde Diógenes Laercio hasta principios del siglo XX, con los estudios de M. Pohlenz y otros, incluyendo nuestro autor Elorduy; cuando innovaron una nueva metodología para comprender estos fenómenos, donde incluyeron las variables de cultura y lengua madre.

Se puede decir que este ejercicio realizado ayudo a pensar a las culturas desde una postura diferente, que quita exclusivismos culturales, de pueblos dominantes, en su momento de los pueblos grecorromanos. Respecto a esto Elorduy cita a Francisco de Quevedo, que dice lo siguiente: lo advierte Quevedo, quien encuentra en las universidades de su tiempo pocos “que hoy estudian algo por sí... que cautivos de la autoridad de los griegos y latinos no nos preciamos si no de creer en lo que dijeron.”¹¹⁶ Por lo tanto, esto es un acto de claudicación mental.

Esto se puede aplicar respecto a la cultura de este país, donde ha existido un debate acerca de que en los pueblos originarios existió la filosofía, esto llevo a grandes autoridades académicas, de principios del Siglo XX, a decir que eso era una barbaridad,

¹¹⁶ Elorduy, Eleuterio. *El Estoicismo I*, pág. 375

ya que la filosofía y la cultura provienen de Europa, y un pueblo incivilizado no puede desarrollar un pensamiento superior como ellos. Este axioma lo derribó por completo el recién finado, Miguel León Portilla, al describir la complejidad del lenguaje de los pueblos originarios de este país. Un ejemplo de ello fue la cultura náhuatl, quien tenía instituciones académicas, donde se formaba a los sabios, además su lenguaje encierra términos muy sapienciales y metafísicos, por lo tanto, en este aspecto se aplica el estudio de las culturas a partir de su lengua materna, el resultado es sorprendente. Todo esto nos enseña que es necesario romper con los exclusivismos culturales dominantes.

Con esto explicado se puede abordar el tema de Séneca, al igual que el fundador de la estoa, nuestro filósofo de Córdoba, tiene una lengua y cultura madre, que era Hispania y su cultura celtibera. El estudio desde esta postura arroja, por qué este hombre tenía simpatía con todos los hombres, sean esclavos o libres, fue porque esta concepción de la simpatía universal, es de su tierra madre; era imposible relacionar esa simpatía con la cultura romana, llena de avaricia y superioridad respecto a otros pueblos.

Estudiando su contexto histórico ya se puede comprender mejor sus temas principales, el aprovechamiento del tiempo, la brevedad de la vida, la virtud, la concepción humana y el enfrentamiento a la muerte. Temas que siguen siendo relevantes en la actualidad – inclusive parece que son escritos para este tiempo- un ejemplo de ello, es el aprovechamiento del tiempo, el sujeto contemporáneo, occidental, mexicano, padece la pérdida de su tiempo, de su vida, de su salud, en palabras de Foucault, el cuidado de sí.

Vive en una sociedad difícil, donde impera, la ideología del Neoliberalismo, en ella la base es el capital, éste quita y comercia con las necesidades básicas de los hombres, la alimentación sana, suprimiendo los medios de producción alimentaria, locales, que son sagrados, arcaicos y perfectos, por alimentos procesados que generan enfermedad, y a su vez gastos para comprar fármacos para alivianar las enfermedades temporalmente. Todo es dinero y esfuerzo, el sujeto padece una esperanza que lo lleva a aspirar a estadios mejores, mientras trabaja duro, sacrificando su tiempo presente, es un *homo prospectus*. Ser que siempre aspira a algo mientras pierde su tiempo, y así sucede hasta que muere.

Además, el hombre padece diversos fenómenos perversos en este tiempo, donde la filosofía, no es tomada en cuenta, las ideologías de los pueblos dominantes se imponen a los pueblos sometidos, en caso del sujeto Mexicano, sufre las ideas de los pueblos occidentales dominantes, basadas en el capitalismo, globalismo, neoliberalismo. Que parecen ser bondadosas pero son muy perversas, en ellas se especula, su base es el dólar y lo que digan sus bancos, sin un gobierno no se sujeta, por medio de sus mecanismos, medios de comunicación, empresas, bancos, plataformas digitales etc. Convencen a los demás que son pueblos malos y es necesaria la intervención del imperio dominante, suprimiendo la autonomía de los pueblos y su soberanía.

Estos imperios se encargan de entretener a las masas de sus pueblos dominados, con espectáculos, deportes, músicas, redes sociales etc. Y dominan la opinión pública, cosa similar a los tiempos de Séneca; el cordobés dice en sus epístolas que se debe evitar la multitud ya que en ella yace el vicio y la ociosidad, cosa que en estos tiempos se observa de una forma brutal, a un movimiento de dedo.

Esa corriente de los poderosos arrasa los recursos naturales de sus pueblos colonizados y los regula, por medio de la delincuencia, el narcotráfico y otras cosas; es decir, ellos entran a una localidad rica en recursos naturales, ahuyentan a su población, por medio del narcotráfico y una vez vació el lugar entra las grandes corporativas del país dominante a explotar los recursos de ese lugar. Podría decirse que el hombre de este tiempo padece los efectos de la *necropolítica*. Un vivo ejemplo lo expresa

Maciek Wisniewski en su artículo Ayotzinapa/ Iguala: lectura desde necropolítica¹¹⁷.

¹¹⁷ La noción de Necropolítica acuñada por Mbembe, con ejemplos de Kosovo, Palestina y Sudáfrica bien podría tener a México como uno de sus casos; ésta en su esencia “un amplio abanico de políticas de muerte, para el control de la población” que implica no únicamente “el derecho de matar” por el soberano/ El Estado, sino también “de exponer a otros –la propia población de un país incluida- a la muerte” y decidir “que tipo de cuerpos están destinados a ocupar una estrecha franja entre la vida y la muerte”, un modo de ejercer el poder que a menudo pasa a ser camuflado como “emergencia”, “crisis humanitaria” o “guerra contra las drogas” y donde unas de sus principales herramientas es la creación de zonas de muerte –pensemos en algunas regiones de México- donde la muerte misma “es a la vez herramienta de dominación y de resistencia”. Así, dado que el crimen organizado es la parte integral del capitalismo tardío- no una aberración en sus márgenes-, la masacre en Iguala (el quinto autobús) constituye también una ventana a las entrañas del capitalismo *narco* y *necropolítico* “que impone decadentes, pero aceleradas formas de acumulación por desposesión con base a la política de muerte y la economía criminal, y expone el carácter necrófilo del sistema: la compulsión por subordinar la vida social al imperativo de la ganancia económica, de convertir lo viviente en oro (muerte), algo que nos regresa a Mbembe, que localiza la emergencia de la propia *necropolítica* en el nacimiento del

Con esto se contempla que la situación del hombre actual es muy compleja, pero lo que todavía sigue siendo vigente para la ayuda de éste es el pensamiento, la filosofía. Las máximas de Séneca caben en esta situación, presente, por ello, considero importante la visión que el hombre cordobés da, la filosofía medio para la sanidad. Con esto se puede dar por concluido este trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA: (acerca del estoicismo y ética estoica en otros autores)

Asimov, Isaac. (1967), *El imperio Romano*. Traducción: A. Miguez, Néstor, Alianza Editorial, Madrid.

Brun, Jean. (1997), *El estoicismo*. Traducción y prólogo por: Blanco Requerrá, José. Universidad Autónoma del Estado de México.

Elorduy, Eleuterio. S.J. y Pérez Alonso J. 1972, *El estoicismo I y II*, Madrid. Biblioteca Hispánica de Filosofía. Gredos

Foucault, Michael. (2001), *La hermenéutica del sujeto*. Traducción, Pons Horacio, México, D.F, Fondo de Cultura Económica.

García Gual, Carlos Comp. (2018) *Los Estoicos Antiguos*. Traducción: Cappelletti Ángel J. Col. Biblioteca clásica Gredos. Madrid-España, Gredos.

García calvo. (1996), *De Dios*, España, Lucina.

Grimal, Pierre. (2009) *El helenismo y el auge en Roma*, México, D.F, Siglo XXI.

Moreno, Jaime. (2015) *Séneca: Una ética basada en la conciencia de la infinitud y el respeto al prójimo*, España, RBA.

OBRAS LITERARIAS

Aristóteles. (2015), *Ética*. Traducción de Calvo, Martínez, Tomás y Pallí, Bonet, Julio, España, Gredos.

De Reina, Casiodoro, De Varela, Cipriano. (2014), *Santa Biblia*, L Nashville, TN, Gedeones internacional.

***Cicerón.** (2016), *Obras filosóficas II*. Traducción: Medina, Gonzáles, Alberto, España, Gredos.

*_____. (2016), *Obras Filosóficas II*. Traducción, Fontán, Antonio y Roca, Melía, Ismael, España, Gredos.

Hurault, Bernardo. (1989), *Biblia Latinoamericana*, Países Bajos, Editorial Verbo Divino.