

Entrar en razón: sobre la función de la filosofía. El Séneca de María Zambrano

«S

éneca es una máscara de teatro, del gran teatro del mundo, y del más grande teatro del mundo (...) Vivió su muerte, como Plotino murió su vida.

Máscara de teatro, figura de tragedia, de la tragedia del saber introducido en el mundo ...»¹. Estas palabras de María Zambrano ajustan el personaje a su obra y a la trama de la tradición filosófica.

Su acercamiento a Séneca es, sobre todo, un ejercicio filosófico que consiste en activar y alimentar la razón a través de las razones. Séneca le interesa como *pensamiento emergente* entre las distintas circunstancias de la vida, como pensamiento vivo. Esa vitalidad, a ojos de nuestra autora, lo convierte en una personificación de la filosofía -no la única pero sí una de las más claras y significativas-, de lo que ella denomina “razón mediadora”, “pensamiento encarnado” y a lo que se podría añadir *razón sensible* capaz de convertir a la filosofía en *pensamiento estético*.

A un autor antiguo se le puede abordar desde distintos lugares; en el caso de nuestro

Séneca el acercamiento puede ser estrictamente histórico, es decir, teniendo en cuenta la problemática vivida tanto en el ámbito público como privado considerándola causa, motor y fin de las ideas producidas, pero también filosófico. De hecho, esta segunda forma supone de alguna manera la primera en la medida en que el lector de la obra filosófica se reconoce en ella: identifica la oportunidad de determinadas ideas para su tiempo presente. Y esto también es hacer historia: es entender la historia como vida, lo cual supone una posición filosófica inicial, una reflexión sobre los valores. Con María, nos encontramos en este caso.

La historia es, fundamentalmente, un ejercicio de recuperación del tiempo pasado. Leer autores antiguos significa manejar los problemas que ellos nos presentan por medio de sus palabras; en la mayoría de los casos, esos problemas son los primeros y fundamentales, es decir, los que llenan de sentido y valor a la voz “filosofía”. Reflexionar sobre las *palabras* es reconocerlas como *espejo de la vida*. Volver la vista atrás significa intentar establecer una continuidad entre el pasado y el presente de manera que éste sea comprensible desde la comprensión de aquél. Se trata de encontrar un sentido al presente reconociéndolo en el

¹ *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, 1987, p. 32.

pasado, tras lo cual *la historia se hace propia*; es más, podría decirse que *se personaliza*. Así el sujeto que lee deja de ser un lector para intervenir en la historia como sujeto activo, como *sujeto que hace historia*.

La lectura de textos es la vía para el descubrimiento del *lógos*, de la palabra como razón histórica, como el lugar desde donde se justifica el pasado pero también desde donde se explica el presente. Aunque no es el momento de analizar la teoría de la historia que pueda encontrarse en la obra zambrania, es necesario tener presentes estas líneas generales para poder entender el valor que nuestra autora concede a la filosofía a través de la figura del personaje cordobés.

Séneca es, ante todo, un filósofo. Entiende el conocimiento de manera orgánica, siendo el pensamiento el que le otorga su unidad. Por esta razón, aunque estoico, no duda en acercarse a aquellos planteamientos que tienen valor y significado para él, aun en el caso en que pertenezcan a escuelas doctrinalmente “adversarias” (como por ejemplo ocurre con el epicureísmo). Razones que expliquen esta actitud pueden darse, y son varias, pero quizás la más significativa para nuestros propósitos sea la que él mismo facilita desde su posición de filósofo y estoico: *el sentido común nos ayuda a superar la irracionalidad de lo incomprensible*; y ésta es la tarea, ardua tarea, de la filosofía, de esa razón unitaria y única:

«Admite la nuestra [la opinión]; y cuando te digo la nuestra, no me ato a la de alguno de los principales estoicos, que también tengo yo libertad para hacer mi juicio. Finalmente, seguiré a alguno de ellos, a otro compeleré a que divida su opinión; y, por ventura, después de estar llamado y citado de todos,

no reprobaré cosa alguna de lo que nuestros pasados decretaron, ni diré: “Esto siento de más”; y en el ínterin, siguiendo la opinión común de los estoicos, me convengo con la naturaleza, por ser sabiduría el no apartarnos de ella, formándonos por sus leyes y ejemplos. Será, pues, bienaventurada la vida en lo natural que se conformare con su naturaleza, lo cual no se podrá conseguir si primero no está el ánimo sano y con perpetua posesión de salud. Conviene que sea vehemente, fuerte, gallardo, sufridor, y que sepa ajustarse a los tiempos, siendo circunspecto en sí y en todo lo que tocara, pero sin demasía”²

Séneca fija en la Naturaleza el punto de referencia de su reflexión: «La naturaleza nos ha de guiar; a ésta obedece la razón y con ella se aconseja, según lo cual es lo mismo vivir bien que vivir conforme a los preceptos de la naturaleza»³. Para un estoico, la vida conforme a la Naturaleza significa vivir según razón, una razón ésta que es omnicomprensiva, fija (“no desconfiada”⁴) y activa hacia fuera de sí (“camina y vuelve a las cosas exteriores”⁵).

La filosofía se le ofrece como remedio de los males del alma, como consuelo ante la vicisitud porque por ella el hombre entra en razón, en la razón natural. Ésta es unitaria y coherente, es decir, articula con sentido todos los acontecimientos arrebatándolos del ámbito del azar e insertándolos en un discurso con significado: la historia cósmica. La razón, valorada orgánicamente, permite comprender al hombre como unidad natural y, a su vez, a la Naturaleza como unidad. Se trata pues de construir esa unidad personal, de crear la propia conciencia, por medio del correcto ejercicio del *lógos*, de la *razón activa*, de esa razón que, por ejemplo, Aristóteles nos presentaba como pensamiento de pensamiento (*noésis noéseos nóesis*) y Sócrates identificaba con el

² *De la vida bienaventurada*, cap. III. Citamos a Séneca por la traducción que se incluye en la obra anteriormente citada; alejarnos de ella a favor de otra, filológicamente más oportuna, supondría desvirtuar el valor de uso que María Zambrano reconoce en los pasajes citados.

³ *Ibid.* cap. VIII.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

daimon personal que resultaba ser el ejercicio del “conócete a ti mismo” delfico.

Séneca entiende la filosofía como *razón pensable*; eso precisamente es lo que valora del epicureísmo: que las explicaciones a los problemas sean pensables, que la razón epicúrea sea una *razón dúctil* como espacio en el que el individuo encuentra sus propias razones para actuar. Éstas son las razones que son la causa de que los hombres se dividan en dos grandes grupos: los que viven por necesidad y los que necesitan vivir porque es necesario morir. Para los primeros la vida es una secuencia de sucesos angustiosos porque les angustia morir, una secuencia cronológica pero ilógica (sin secuencia). A los segundos, la reflexión acerca de la naturalidad del hombre procura una valoración medida de las expectativas del hombre individual y de su capacidad de acción: aprender a morir supone haber sabido vivir (a estos temas Séneca dedica particularmente los escritos titulados *De la tranquilidad del ánimo*, *De la brevedad de la vida*, *De la vida bienaventurada*):

«¿Cómo, pues, en este breve y caduco tránsito del tiempo no nos entregamos de todo corazón en aquellas cosas que son inmensas y eternas y se comunican con los mejores? [...] Sólo aquéllos, podemos decir, están detenidos en verdaderas ocupaciones, que se precian tener continuamente por amigos a Zenón, a Pitágoras, a Demócrito, a Aristóteles y Teofrasto, y los demás varones eminentes en las buenas ciencias. Ninguno de éstos estará ocupado, ninguno dejará de enviar más dichoso, y más amador de sí, al que viniere a comunicarlos; ninguno de ellos consentirá que los que comunicaren salgan con las manos vacías. Éstos, a todas horas, de día y de noche, se dejan comunicar de todos; ninguno de ellos te forzará a la muerte, y todos ellos te enseñarán a morir»⁶.

Pero es ésta una de las más difíciles enseñanzas, una enseñanza que no se enseña: el

único pedagogo es uno mismo y cuenta con las armas con que la sabia Naturaleza le ha dotado: la razón, la misma que hace posible la sabiduría de la Naturaleza, el *lógos* estoico. Dice Séneca:

«De las demás artes donde quiera se encuentran muchos profesores, y algunas hay que aún los muy niños han aprendido de modo que las pudieran enseñar; mas la de vivir, toda la vida se ha de ir estudiando, y lo que más se debe ponderar es que toda ella se ha de gastar en aprender a morir»⁷.

«Deseo llamar alguno de los ancianos, y puesto tú lo eres habiendo llegado a lo último de la edad humana, teniendo cerca de cien años o más, ven acá, llama a cuentas a tu edad. Dime: ¿cuánta parte de ella te consumió el acreedor, cuánta el amigo, cuánta la República y cuánta tus allegados, cuánta los disgustos con tu mujer, cuánta el castigo de los esclavos, cuánta el apresurado paseo por la ciudad? Junta a esto las enfermedades tomadas con tus manos, añade el tiempo que se pasó en ociosidad, y hallarás que tienes muchos menos de los que cuentas. Trae a la memoria si tuviste algún día firme determinación, y si le pasaste en aquello para que le habías destinado: Qué uso tuviste de ti mismo, cuándo estuvo en un ser el rostro, cuándo el ánimo sin temores; qué cosa hayas hecho para ti en tan larga edad; cuántos hayan sido los que te han robado la vida, sin entender tú lo que perdías; cuánto tiempo te han quitado el vano dolor, la ignorante alegría, la hambrienta codicia y la entretenida conversación; y viendo lo poco que a ti te has dejado de ti, juzgarás que mueres malogrado»⁸.

Aprender a morir es aprender a vivir filosóficamente, asimilar una problemática, unos conocimientos en suma que van a constituir la conciencia individual. Asimilar significa hacerlos propios, unificarse con ellos a través de una experiencia vital que consiste fundamentalmente en la reflexión y en la práctica de la medida, todo lo cual obliga al aislamiento, a estar a solas

⁶ *De la brevedad de la vida*, cap. XV.

⁷ *Ibid.*, cap. VII.

⁸ *Ibid.*, cap. III.

consigo mismo, a la vida retirada. Esta actividad configura el *tiempo propio y relativo* de que habla en el texto que sigue a continuación:

«Créeme que es de hombres grandes, y que sobrepujan a los humanos errores, no consentir que se les usurpe un instante de tiempo, con lo cual viene a ser larguísima su vida, porque todo lo que ella se extendió fue para ellos, no consintiendo hubiese cosa ociosa y sin cultivar; no entregaron parte alguna al ajeno dominio, porque no hallaron equivalente recompensa con que permutar el tiempo; y así fueron vigiladísimos guardadores de él, con lo cual les fue suficiente: al contrario, es forzoso les falte a los que el pueblo ha quitado mucha parte de la vida»⁹.

Hacer filosofía supone identificar el tiempo con la experiencia vital: la vida como aprendizaje de la muerte implica la ausencia de ocio; supone, pues, plenitud temporal.

Ese tiempo valorado en función del sentido de la experiencia tiene su origen en la conciencia de la muerte. Podría decirse que estamos ante una conciencia temporal no tanto porque el hombre sea un sujeto natural, finito, como porque el tiempo “propio” no queda alterado por la muerte. Se trata de un *tiempo relativo* (individual, construido desde y en identidad con la conciencia) pero, asimismo, de un *tiempo absoluto*, el único tiempo real, idéntico al tiempo natural porque, al igual que en la Naturaleza, la razón ordena significativamente las experiencias y situaciones individuales. Por ello, la secuencia de acontecimientos deviene necesaria y éstos, a su vez, adquieren sentido y valor en términos absolutos (en relación con la unidad natural). De ahí que la muerte en nada lo altera. La vida según razón es una vida ética porque es juiciosa. Contrariamente, la vida angustiada, vana, imprecisa es una vida superflua, una vida en la que el tiempo ha dejado de tener

significado; es la vida de quienes persiguen vanos fines y que viven en el no-tiempo, en un lugar carente de sentido, en un espacio vacío, por vano e irreal, que tiene necesariamente entidad ética. Estas vidas azarosas, sin significado ni valor, cautivas del caos (desorden y carencia) son presa de la muerte, una muerte moral. «Van sin determinación buscando ocupaciones; sin hacer aquello que habían determinado, hacen lo que primero se les ofreció: su paseo es vano y sin consejo, como el de las hormigas que suben por los árboles y después de haber llegado a la cima bajan vacías al tronco. Muchos son los que pasan la vida semejantes a éstas, pudiendo con razón llamarla una inquieta pereza»¹⁰.

Aprender a morir significa conocer la realidad natural y saberse parte de ella, de una disposición necesaria porque es razonable: «Porque la enfermedad, la cautividad, la ruina y el incendio no me son cosas repentinas, sabiendo yo en cuán revoltoso hospedaje me encerró la naturaleza»¹¹.

Efectivamente, la muerte, límite del tiempo, pertenece al imperio de la fortuna; es, por un lado necesaria por segura (los estoicos combaten el azar identificándolo con la necesidad: el *lógos* es providencia y fortuna a un tiempo) pero también inesperada, y por desconocida, insegura. Dice Séneca: «Todo lo que está por venir es incierto»¹². Teme a la muerte quien desconoce su significado y huyendo de ella se afana por bienes pasajeros e inciertos que le causan la mayor turbación y dolor.

Mediante su reflexión del tiempo, Séneca está configurando una *filosofía del valor*: sólo es un bien lo acorde con la Naturaleza. Es decir, hay una ética única que consiste en la experiencia del sumo bien. «Y no nos detengamos mucho en esto: porque

⁹ *Ibid.*, cap. VII.

¹⁰ *De la tranquilidad del ánimo*, cap. XII.

¹¹ *Ibid.*, cap. XI.

¹² *De la brevedad de la vida*, cap. IX.

¿quién hay que ignore que de estas cosas que se tienen por buenas o por malas hace el sabio diferente concepto de los demás? No pone los ojos en lo que los hombres tienen de malo y desdichado; porque no camina por donde el pueblo. Y al modo que las estrellas hacen su viaje contrario al mundo, así el sabio camina contra la opinión de todos»¹³. El *tiempo* no es una *realidad* física que se le imponga al hombre sino *moral* (o filosófica) surgida de este hombre; adquiere realidad en la medida en que las acciones desplegadas en él procedan de un ánimo firme, del ejercicio racional: «Con firmeza arrostrarás todos esos peligros, si consideras que es nula la diferencia entre la vida más corta y la más larga»¹⁴. Ese tiempo se ve convertido en vida y en una vida plena, compacta, sin fisuras, unitaria como la Naturaleza estoica o el ser parmenídeo: «Todo lo demás es una vil canalla, que ni quita ni añade a la vida bienaventurada, yendo y viniendo sin causar al sumo bien aumento ni disminución»¹⁵. *El tiempo real es interno al mundo y al individuo*; es un tiempo cósmico. Fuera sólo existe un enorme vacío.

El inexorable paso del tiempo¹⁶ («El tiempo huye si no le ocupas; y aunque le ocupes, huye», *De la brevedad de la vida*, cap. IX; «El tiempo huye, y a pesar de toda nuestra avidez por retenerle escapa», *Cuestiones naturales*, libro VI, XXXIII), administrado por la muerte se contrarresta con el ejercicio de la razón; ésta sitúa al tiempo en el *dominio humano* donde el *lógos* tiene lugar («y, así, se ha de con-

trastar su celeridad con la presteza de aprovecharle, cogiendo con prisa el agua como de arroyo rápido que en pasando la corriente queda seco», *ibid.*). El resultado es la firmeza de ánimo, *estabilidad* para griegos y *tranquilidad* para Séneca¹⁷:

«Pero aquel que aprovecha para sí todo su tiempo, y el que ordena todos sus días para que le sean de vida, no desea ni teme al día venidero: porque ¿qué cosa le puede acarrear que le sea disgusto? Conocidas tiene con hartura todas las cosas [...] podrásele añadir algo, pero quitar no»¹⁸. «No hay caso tan acerbo en que no halle algún consuelo el ánimo ajustado. Muchas veces el arte del buen arquitecto dispone pequeños sitios para varios usos; y la buena distribución hace habitable el sitio, aunque sea angosto. Arrima tú la razón a las dificultades, y verás cómo en ellas se ablandan las cosas ásperas, se ensanchan las angostas, oprimiendo menos las graves a los que con valor las sufren»¹⁹.

La virtud es ejercicio racional, homogeneidad lógica²⁰, experiencia integradora. «El sumo bien es un ánimo que, estando contento con la virtud, desprecia las cosas que penden de la fortuna, o que es una invencible fortaleza de ánimo sabedora de todas las cosas, agradable en las acciones, con humanidad y estimación de los que le tratan»²¹. Ese ejercicio reduce las acciones a una sola: «la razón no rechaza separadamente cada vicio, sino todos a la vez, venciendo con un esfuerzo solo»²². La unidad de la acción se produce porque hay unidad de pensamiento; su condición de posi-

¹³ *De la constancia del sabio y que en él no puede caer injuria*, cap. XIV.

¹⁴ *Cuestiones naturales*, libro VI, XXXII.

¹⁵ *De la vida bienaventurada*, cap. IV.

¹⁶ *Consolación a Marcia X*; *De la brevedad de la vida*, cap. VIII y X particularmente.

¹⁷ *De la tranquilidad del ánimo*, cap. II.

¹⁸ *De la brevedad de la vida* cap. VII.

¹⁹ *De la tranquilidad del ánimo*. cap. X.

²⁰ Éste es el beneficio de la soledad. «Conviene mucho retirarnos en nosotros mismos, porque la conversación que se tiene con los que no son nuestros semejantes descompone todo lo bien compuesto», *De la tranquilidad del ánimo*, cap. XV. «Ante todas cosas conviene pongamos los ojos en nosotros mismos», *ibid.* cap. IV. «Haciendo de mí examen, en mí...» *ibid.* cap. I. «Cuando estoy en silencio conmigo solo...» *ibid.* cap. II.

²¹ *De la vida bienaventurada*, cap. IV. De nuevo, como en Platón y Aristóteles, la virtud es conocimiento.

²² *Consolación a Helvia*, XIII.

bilidad es el conocimiento de lo real: Séneca, heredero del estoicismo, asume la desacralización del hombre que había tenido lugar en expresiones filosóficas anteriores mediante la recuperación de la idea básica que inspira el quehacer filosófico: «Esto manda aquella voz que se atribuye al oráculo pitiano: conócete. ¿Qué es el hombre? Vaso quebrantado, cosa frágil. [...] ¿Qué es el hombre? Un cuerpo endeble, débil, desnudo, sin defensa natural, que mendiga el auxilio ajeno, blanco de todos los ultrajes de la naturaleza...»²³. Cuán diferente es el panorama respecto a la respuesta que da Alcibíades a Sócrates cuando éste le formula similar pregunta: «No sé qué contestar»²⁴.

Pero este conocimiento empirista de Séneca le lleva a fijar los ojos en los cielos y a identificar en ellos el tiempo natural:

«Mientras no se prive a mis ojos de este espectáculo de que no se sacian, con tal que se me permita contemplar la luna y el sol, sumergir la vista en los demás astros, interrogar su salida y su ocaso, su distancia y las causas de su marcha, una veces rápida y otras lenta; admirar durante las noches tantas brillantes estrellas, inmóviles unas, desviándose ligeramente otras, pero girando siempre en la órbita que tienen trazada, y en tanto que unas se lanzan de pronto, otras nos deslumbran con un rastro brillante como si fuesen a caer, o vuelan arrastrando en pos inflamada cabellera; con tal que viva en esta compañía, y me mezcle, en cuanto pueda mezclarse el hombre a las cosas del cielo, con tal que mi alma, aspirando a contemplar los mundos que participan de su naturaleza se mantenga en las regiones sublimes, ¿qué me importa lo que piso?»²⁵.

La razón individual entra en diálogo con el macrocosmos porque se reconoce en él;

reconoce armonía, belleza y unidad porque hay orden, porque la secuencia concatenada que dibujan los cuerpos celestes se debe al imperio de la razón, causa única de que dichos movimientos adquieran sentido, tengan valor y se reconozcan necesarios para el conjunto de la formación natural:

«¿Qué es Dios? El alma del universo. ¿Qué es Dios? Todo lo que ves y todo lo que no ves. Si se le concede al fin toda su grandeza, que es mucho mayor de cuanto puede imaginarse, si él sólo es todo, toda su obra está llena de él tanto en el interior como en el exterior. ¿Qué diferencia existe, pues, entre la naturaleza de Dios y la nuestra? Que nuestra parte mejor es el alma, y en Dios nada hay que no sea alma. Dios todo es razón, y en los mortales, por el contrario, tal es su ceguedad, que a sus ojos este universo tan bello, tan regular y constante en sus leyes, solamente es obra y juguete del acaso, que rueda entre los fragores del trueno, nubes, tempestades y demás azotes que agitan la tierra y lo inmediato a la tierra»²⁶.

Así,

«conociendo que todas las dificultades de los tiempos son ley de la naturaleza, y como buen soldado sufrirá las heridas, contará las cicatrices, y atravesado con las picas, amará muriendo al Emperador por cuya causa muere, teniendo en el ánimo aquel antiguo precepto, Amar a Dios»²⁷.

A la vista del maravilloso espectáculo que ofrecen los cielos, Séneca dice entender a quienes, como Platón, se inclinan a la muerte «en su constante pasión de salir del cuerpo»²⁸. Esa manifestación de la razón superior permite comprender su vivacidad:

²³ *Consolación a Marcia*, XI.

²⁴ Platón, *Alcibíades I*, 129e.

²⁵ *Consolación a Helvia*, IX.

²⁶ *Cuestiones naturales*, libro I, prefacio.

²⁷ *De la vida bienaventurada*, cap. XV.

²⁸ *Consolación a Marcia*, XXIII.

«Contempla los astros que iluminan el mundo, no hay uno que se detenga; sin cesar caminan y pasan de un punto a otro; a pesar de que giran con el universo, gravitan sin embargo en sentido inverso; sucesivamente atraviesan todos los signos, y siempre se mueven, siempre viajan. Todos los astros están en revolución continua, en continuo tránsito, y según ha dispuesto la imperiosa ley de la naturaleza, en perpetua traslación. Cuando hayan recorrido sus órbitas, pasando el número de años que la misma naturaleza ha fijado, comenzarán de nuevo el camino que ya han seguido. Pues bien, considerando esto, no podrás creer que el alma humana, formada de la misma sustancia que las cosas divinas, soporta a disgusto los viajes y emigraciones, cuando la naturaleza de Dios encuentra en perpetuo y rápido cambio su placer y conservación»²⁹.

La filosofía es terapéutica («Advierte que el sabio tiene el mismo oficio con todos que el médico con sus enfermos...»³⁰; «Esta mi doctrina habla con los imperfectos, con los mediocres y con los malsanos, y no con el sabio...»³¹) y el fármaco, la razón activa. Séneca indica al lector la posología, la manera en que las ideas deben ser administradas para que surtan el efecto terapéutico esperado. Aconseja a Lucilio lo siguiente:

«Es menester detenerse en ciertos autores y nutrirse de ellos si quieres sacar algún provecho que arraiga fuertemente en el alma. En ninguna parte está quien está en todas. A los que pasan la vida en viajes les ocurre que tienen muchos albergues y ninguna morada. Forzosamente ha de acontecer esto mismo a todos aquellos que no entran en familiaridad de ningún ingenio, sino que mariposean de uno en otro a toda prisa y livianamente».

Séneca nos dice cómo debemos leer: «Escoge un concepto para digerirlo durante todo el día. Yo hago esto mismo: de los muchos que leí, retengo uno».

La lectura se convierte así en un diálogo mantenido con uno mismo y con todo lo demás: hombres, política, Naturaleza. De ese diálogo emerge el conocimiento sobre el que se construye el ánimo firme:

«Cuando investigamos los secretos de la naturaleza, cuando tratamos de las cosas divinas, atendemos a nuestra alma para libertarla de sus debilidades, y por consiguiente fortalecerla: así sucede también con los sabios cuyo único objeto es el estudio, y no para evitar los reveses de la fortuna, porque sus dardos vuelan por todas partes, sino para soporarlos con valor y resignación»³².

La conciencia que se ha construido de esta manera es clemente; es una conciencia pedagógica y, por eso, involucrada en la vida pública. «Así pues, el sabio [...] será caritativo, será útil a los demás; porque ha nacido para servir de apoyo a todos, para contribuir al bien público, del que a cada cual ofrece una parte: su bondad alcanza hasta a los malvados, que, cuando hay ocasión, reprende y corrige»³³. Y en su acción bondadosa, universalista, en su intento de impregnar el mundo humano de naturalidad, el sabio es feliz: «La verdadera felicidad consiste en asegurar la suerte de muchos, traerles de la muerte a la vida, y merecer, por la clemencia, la corona cívica»³⁴. El diálogo es una réplica del *lógos* divino, que es principio vivificante, fuerza de cohesión y unificación: «La conversación larga, así de bienes como de males, engendra amor»³⁵. El amor a Dios men-

²⁹ *Consolación a Helvia*, VI.

³⁰ *De la constancia del sabio*, cap. XIII.

³¹ *De la tranquilidad del ánimo*, cap. XI.

³² *Cuestiones naturales*, L. II.

³³ *De la clemencia*, libro II, VI.

³⁴ *Ibid.* libro I, XXVI.

³⁵ *De la tranquilidad del ánimo*, cap. I.

cionado con anterioridad³⁶ no es más que el acoplamiento de dos razones.

Pero, este acoplamiento nunca es completo: el filósofo se hace sabio caminando. La vida se le presenta como una constante interrogación que incita a pensar, a hablar. *La pregunta* no es sólo un proyecto; *es en sí misma una respuesta*, una forma de vida; *es filosofía*. Significa el descubrimiento, a través de la palabra, de un espacio vital que adquiere el valor de realidad. Este es uno de los aciertos de Séneca que interesó a Zambrano: la posibilidad de que la palabra se abriera al mundo no podía proceder de un sistema cerrado, de respuestas definitivas. Señala nuestra autora que el momento previo a la pregunta es de silencio; un silencio que no es sólo ignorancia, sino que, sobre todo, y por ser ignorancia, es aislamiento. La razón que Platón elevara al más alto lugar era una razón desvalida, una razón que no cumplía con la función de consolar al hombre inmerso en la profunda amargura de quien se sabe dios pero sujeto de la más bárbara ambición. El hombre se situaba entre la razón inmóvil y la sinrazón de la carrera por el poder, la vida pública, que lo convertía en presa de infinitos terrores. Y la pregunta se convirtió en estos momentos en refugio, en instrumento para superar la inconsciencia: preguntar es manifestar asombro ante algo, lo cual obliga a disponer de un cierto grado de receptividad desde la que se adquiere la conciencia de lo asombroso, de algo que se produce, pero que no se comprende y que se intenta reducir y ordenar para poder explicar. Toda pregunta es con sentido: se inicia en un marco ordenado previo.

Desde esa perspectiva, la filosofía es un remedio consolador pero no curativo, que nos

recuerda que nuestra vida es limitada. Se trata de una “razón mediadora”, como dice Zambrano. Precisamente ésta «es la tarea principal de las escuelas filosóficas vigentes en aquel tiempo, de la razón vigente, se llamase cinismo, epicureísmo, estoicismo. Séneca ingresó en ella, se hizo estoico»³⁷. «Senequismo es algo más y algo menos que estoicismo a secas, es por una parte estoicismo realizado a causa de su vacilante vida y de su serena muerte. Y es que tal vez Séneca sea las dos cosas, un perfecto estoico y un estoico diferente. Perfecto en cuanto a su actitud; diferente en cuanto a la doctrina y, sobre todo, al estilo»³⁸.

Zambrano valora de Séneca la manera en que trata a la razón; no como objeto de conocimiento, diferente de lo que es el hombre e incluso absolutamente ajena a él: el esforzarse por morir de Platón ya lo indica así; obliga al distanciamiento del hombre respecto al mundo y respecto a lo divino pero, en lugar de ubicarlo en un lugar propio, lo enajena de sí mismo. El Séneca de Zambrano es un filósofo porque ante todo es un hombre; «es el hombre en la edad madura»³⁹. Su razón forma parte de su experiencia vital porque es una razón propia, característica de un sujeto que no es en absoluto diferente del mundo. Aceptar este hecho lleva a Séneca a adoptar una vida resignada: «Desvalida como se encuentra siempre la razón natural, la razón que no se diferencia de la vida, coincidente con ella y que por lo mismo no sirve para explicarla, ni para trascenderla; todo lo más para soportarla»⁴⁰. Alcanzar este conocimiento es una cuestión de sensibilidad; dirá Zambrano «es una cuestión de oído, una virtud musical, la del sabio; es una actividad incesante que percibe, y es un continuo acorde. Es, en suma, un arte»⁴¹. Se trataba de una razón en la que había que creer; descu-

³⁶ *Cf.* n. 25.

³⁷ Zambrano (1987), p. 23.

³⁸ *Ibid.*, p. 23.

³⁹ *Ibid.*, p. 33.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁴¹ *Ibid.*, p. 45.

bierta como su objeto, la mente filosófica la transformó en religión a medida que la iba encontrando y definiendo; pero también la reconoció como su dios. Séneca recuperó esta razón.

«Este retorno piadoso de la razón sobre una antigua fe olvidada, manifiesta uno de los instantes más dramáticos de la historia humana, instante por otra parte repetido; el instante en que una sabiduría resulta al mismo tiempo demasiado y demasiado poco, insuficiente y despegada; el momento en que la razón no se adapta a la medida del hombre, y el hombre ha quedado solo»⁴².

Señala Zambrano que la razón que Séneca rescata no es la “razón ensoberbecida”, no es la vía de satisfacción del amor a la sabiduría. La razón filosófica se ha inclinado progresivamente más del lado de la sabiduría, de la verdad, que del *deseo*, de la *necesidad*, de la *voluntad*. El retorno o “regreso histórico”⁴³ al mundo antiguo que supone Séneca lo justifica la presencia en ese mundo de la razón en su estado más auténtico y natural: los griegos configuraron una razón equilibrada, armónica, numérica, casi musical; una razón que unificaba contrarios, que era medida, «...medida que proviene de haber tomado las cosas en su esencia verdadera; no de haberse detenido pusilánimamente a la mitad. Si la razón griega trae medida es porque cala en lo hondo de la esencia de las cosas y es su trasunto, no porque se detenga cautamente en nada, sobre todo según lo que hoy entenderíamos por cautela»⁴⁴.

La razón como medida es el fundamento de la moral senequiana porque el reconoci-

miento del hombre como realidad natural obliga a pensarlo limitado. *Es la muerte su ley natural*, lo que la razón divina impone al hombre como su determinación propia. Y es su razón humana, como medida también, lo que ordena la vida⁴⁵ en un acto de acoplamiento a la razón suprema: «Al ponernos delante de la evidencia del correr incesante de las cosas, nos está haciendo “entrar en razón”»⁴⁶. Pero para eso, esa razón individual tiene que ser indeterminada. Eso es lo que hizo Séneca: relativizar la ley, creer en una ley «casi imposible de fijarse»⁴⁷. «De ahí que la verdadera medida no pueda encontrarse en un dogma, sino en un hombre concreto que percibe con su armonía interior la armonía del mundo»⁴⁸.

La filosofía se presenta como parte de la vida humana, del quehacer del sujeto mortal. La razón humana ha sido arrebatada a la muerte pero también al reinado de Zeus. «La muerte senequista es la muerte del suicida que no quiere ni siquiera parecerlo, para borrar todo rastro de violencia y de protesta. No muere, sino que se reintegra, se esfuma a sí mismo para no alterar el orden de las cosas, el rostro inmutable de la naturaleza»⁴⁹.

Séneca es para Zambrano uno de esos personajes que saben esperar: que forman parte de la historia esperando ser recuperados. No está al modo en que están los autores que nos hablan de lo objetivo porque su pensamiento es dialogante. Así, el tiempo de la espera se nos presenta como una forma de temporalidad. Y ahí se sitúa nuestra autora: Zambrano no hace historia sino que vive el tiempo. Lo que nos ofrece es una experiencia histórica desde la que

⁴² *Ibid.*, p. 26-7.

⁴³ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁵ Séneca pretendió «únicamente el poco de razón necesaria para que la vida pueda sostenerse» (*ibid.* p. 31) frente a la razón de Sócrates, quien la pretendía toda entera..

⁴⁶ *Ibid.*, p. 41.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 48.

dirige su atención a mundos vividos, a otras formas de experiencia histórica que, en definitiva, desde ellas mismas, cuestionan el valor disciplinar del tiempo objetivo, concreto, definido y, por eso, vacío de sentido; un tiempo éste al que se ha desnudado de su humanidad y se ha querido convertir en un objeto científico, técnico; un objeto, pues, distinto y necesariamente alejado o, lo que es peor, ajeno al sujeto, en el que éste difícilmente puede reconocerse.

De esta manera puede trazarse una línea continua entre pasado y presente que nos permite entender la historia unitariamente.

Esta visión de la historia como una realidad viva, armónica y absolutamente coherente explica que Zambrano se acerque a la filosofía entendiéndola como *actividad*, como lugar propio de la experiencia vital.

El mundo antiguo y, en general, la tradición, es el lugar-raíz desde donde iniciar un

diálogo integrador que constituya el recorrido del alma. El acercamiento a la historia no se produce desde la erudición, sino desde la participación y muchas veces desde la locuacidad del silencio, la ignorancia o el desdén.

La filosofía significa articulación de *lógos*, de varios *lógos*. La recuperación del pasado es una *recuperación significativa*: no se trata de elaborar una arqueología del saber consistente en tratar a los distintos pensadores como piezas de museo; se trata de recuperar su palabra.

Uno de los principales ejercicios filosóficos es *atender*, es decir, escuchar con atención, con *intención*. En ese ejercicio de la voluntad se inicia un verdadero giro histórico a propósito del valor de la filosofía: «Para una gran parte de oyentes verás que la escuela de los filósofos es un pasatiempo de la vagancia».