

LA PEDAGOGÍA VITAL DE SÉNECA: ENSEÑANZA PARA VIVIR MORALMENTE Y COMPORTARSE CÍVICAMENTE

(SENECA'S VITAL PEDAGOGY: LESSONS TO LIVE MORALLY AND BEHAVE CIVICALLY)

Marco Antonio Coronel Ramos
Universitat de València-Estudí General

DOI: 10.5944/educxx1.2.16.10333

Cómo referenciar este artículo/How to reference this article:

Coronel Ramos, M. A. (2013). La Pedagogía Vital de Séneca: enseñanza para vivir moralmente y comportarse cívicamente. *Educación XXI*, 16 (2), 83-96. doi: 10.5944/educxx1.2.16.10333

Coronel Ramos, M. A. (2013). Seneca's Vital Pedagogy: lesson to 2.16.10333
16.2.2634

RESUMEN

La pedagogía elaborada por Séneca tiene por objetivo la formación vital del ser humano. En el presente artículo se analizan principalmente sus cartas —pero también sus diálogos y tragedias— para determinar cuáles son los principios rectores del pensamiento pedagógico del estoico romano. Se trata de sintetizar cuáles son los principios morales exigibles a toda persona que pretenda asumir sus responsabilidades ciudadanas. Esta asunción no es opción, sino obligación vital para todo ser humano que pretenda alcanzar la madurez humana de vivir moralmente. La moral es la condición de la felicidad y, al tiempo, el rasgo distintivo del sabio. Estos tres conceptos son los que vertebran la pedagogía de Séneca: moral, felicidad y sabiduría. Con ellos el autor hispanorromano elabora una pedagogía práctica sostenida por una concepción de la vida como conocimiento y elección. El conocer y el elegir son las dos caras de un mismo proceso que conduce a la virtud, verdadero fin de la vida humana. En resumen, el presente artículo analiza cómo Séneca desarrolla este pensamiento para construir una pedagogía para la vida cotidiana o, lo que es lo mismo, una pedagogía del vivir.

ABSTRACT

The pedagogy developed by Seneca aims at educating the human being for life. This article mainly discusses his letters, but also its dialogues and tragedies, in order to identify the guiding principles of the Roman stoic's pedagogic

cal thinking. It attempts to synthesize the moral principles which are required from the part of any person who intends to take up his civic responsibilities. This assumption is not an option, but a vital requirement for every human being who seeks to achieve human maturity to live morally. Morality is the condition of happiness and, at the same time, the hallmark of wisdom. These three concepts are the backbone of Seneca's teaching: moral, happiness and wisdom. With them, the Roman author develops a practical pedagogy supported by the conception of life as knowledge and choice. Knowing and choosing are the two sides of the same process which leads to virtue, the true end of human life. In short, this article discusses how Seneca develops this line of thought in order to build a pedagogy for the daily life, that is, a pedagogy for living life.

Séneca representa la mejor síntesis de la pedagogía moral estoica. En sus epístolas —también en sus tragedias y diálogos— va desgranando y fundamentando los principios en los que reposa la responsabilidad humana. La moral es en Séneca una suerte de tratado sobre la responsabilidad, y de ahí que su pensamiento pedagógico tenga dos grandes objetivos: (1) conocer la responsabilidad que cada uno tiene y (2) enseñar a ejercerla. Probablemente esta manera de conjugar la moral y la responsabilidad fue lo que le transformó a lo largo de la historia en un autor indispensable en el ámbito de la pedagogía y de la filosofía. Su obra proporcionará a Occidente un arte para la asunción de la responsabilidad social de cada individuo. Será España uno de los lugares donde sus obras se traduzcan y se propaguen con fuerza (Blüher, 1983; Martínez Romero, 1998; Morrás-López Casas, 2001). A su juicio, la moral es una praxis vital alejada de todo relativismo y de todo escepticismo. Así lo defenderá movido por la intención de ayudar al hombre a regular su acción como respuesta personal y como acción de vida. Lo hará, como cabe esperarse, con materiales griegos (Bormann, 1981; Setaioli, 1988), pero situándolos en lo práctico y en lo histórico para retraerlos así de lo especulativo. Desde esta perspectiva la pedagogía es una propedéutica moral: en Séneca cada hombre debe emprender su propio itinerario existencial dispuesto a irse pertrechando de las armas morales que le permitan arrostrar la vida desde la responsabilidad y la irreprochabilidad.

Estos pensamientos sitúan a Séneca en una posición destacada dentro del pensamiento romano, difundido más en géneros como la historiografía, la dialogística o la sátira que en tratados especulativos. En efecto, en la historiografía se presentan los grandes ejemplos dignos de imitación y de recuerdo que constituyen el bagaje moral colectivo; en la sátira se escenifican acciones que contravienen el imaginario ético ciudadano; en los diálogos se contraponen opiniones filosóficas diversas buscando un consenso ideológico. Séneca cultivará tanto la sátira como el diálogo. Sus cartas no dejan de ser un diálogo con un interlocutor a distancia, Lucilio, al que trata de proporcionar modelos prácticos de actuación y enseñanza para que Lucilio

aprenda a regirse por la virtud, a ubicarse en de la sociedad y a responsabilizarse dentro de la historia colectiva. Cuando hablamos de *responsabilidad* estamos aludiendo específicamente a la posición que cada persona debe tener ante la historia y ante el devenir colectivo. Por ello en Séneca la historia es actualización de la moral y marco en el que la vida cotidiana se acri-sola convirtiendo lo particular en universal (Kühnen, 1962; André, 1995), y de ahí que, si la responsabilidad se realiza en lo histórico, lo histórico alimenta lo político (Griffin, 1976). Por ello la pedagogía moral senequista está orientada a lo que Otón Sobrino (2003) denomina *yo puedo*, es decir, en el *yo actúo* porque conozco lo que debo.

Este pensamiento básico de la pedagogía senequista puede seguirse haciendo una lectura de sus cartas a Lucilio. Estas cartas no deben interpretarse únicamente como conjunto de consejos dirigidos al amigo, sino como exposición perfectamente elaborada en la que Séneca esboza el conjunto de conocimientos y destrezas propias de un hombre consciente de sí y, por ello, consciente del lugar que ocupa en la sociedad. En Séneca el famoso principio delfico-socrático —*conóctete a ti mismo*— se traduce políticamente, es decir, se traslada a las relaciones interpersonales y sociales. El hombre no se conoce a sí mismo desde la especulación metafísica, sino desde la capacidad que muestre para actuar en la sociedad. *Conocerse es convivir*, porque la convivencia sólo es posible desde la correcta incardinación del individuo en el cuerpo social. Por eso *conocerse* implica asumir un conjunto de responsabilidades personales y políticas. Séneca, en sus cartas a Lucilio, procurará *guiar* al amigo hacia el *interior* de sí mismo con la intención de que pueda convivir y actuar *fuera* de sí mismo. Por esta razón la pedagogía en Séneca es una instrucción moral basada en los siguientes principios:

- La vida humana se desarrolla necesariamente en el *tunc et nunc*, por consiguiente toda pedagogía moral debe mostrar la importancia de vivir y convivir en el presente.
- Esta valoración del presente supone juzgar la vida no en función del número de años vividos, sino en relación con la calidad intelectual del tiempo disponible. Por ello uno de los temas más recurrentes de Séneca como pedagogo es mostrar en qué cosas merece la pena ocupar ese tiempo.
- Lo que merece la pena está necesariamente vinculado con el bien moral y con el deber cívico. Estos dos principios transforman la pedagogía de Séneca en un proyecto que enseña a escoger lo bueno y actuar desde lo bueno. Lo bueno, como es esperable, coincide con lo racional para el filósofo estoico; lo malo sería lo irracional.

Barajando estos pensamientos construye Séneca su *pedagogía para la vida* que, como se ha dicho, comienza defendiendo que la responsabilidad humana —como la propia vida humana— se desarrolla en el aquí y ahora. Éste es el primer rasgo destacable de la enseñanza moral del escritor cordobés. El autor hispanorromano entiende que la relación que el hombre debe tener con su pasado es de asunción y de construcción actual con el futuro. Tanto la asunción como la construcción de expectativas se realiza en un presente y un aquí concretos (*Lucil.* I,5,8). Por ello el contenido de la pedagogía senequista es habilitar a la persona para que sepa decidir, actuar y escoger, y éstas acciones, en las que se materializa el *yo-puedo*, se sitúan necesariamente en ese aquí y ahora: «Mientras aplazamos las decisiones, la vida transcurre» (*Lucil.* I,1,2 [Traducciones de Roca, 1994]). En esta performatividad del *yo-puedo* se incluye la asunción de las responsabilidades personales, cuya primera exigencia es precisamente saber manejar el tiempo: «Y, si quieres poner atención, te darás cuenta de que una gran parte de la existencia se nos escapa obrando mal, la mayor parte estando inactivos, toda ella obrando cosas distintas de las que debemos» (*Lucil.* I,1,1).

Queda puesto de relieve cómo aprender a aprovechar el tiempo es la otra cara de la moneda del obrar el bien. En este sentido —igual que expone Séneca en *De brevitate vitae*— la rapidez con que transcurre el tiempo no debe ser ocasión para la angustia, sino oportunidad para centrar la vida en lo importante. La fuga del tiempo es una llamada de atención para evitar la dispersión del *yo-puedo*, ya que el tiempo sólo se pierde si se usa para lo inútil y baladí, que son dos maneras de llamar también a lo inmoral. Véase cómo para Séneca vivir es obrar bien. Si el hombre actúa mal o no actúa la existencia se le escapa y el tiempo, ese necesario compañero de la experiencia humana, se escurre entre los dedos de las manos. Sólo el tiempo dedicado a aquello que *debemos* está preñado de frutos de sabiduría. Éste será el fin de la pedagogía senequista: enseñar a asumir el deber, al que se contrapone el mal y la negligencia. Para lograr ese objetivo o meta lo primero es conocer el deber y luego saber actuar con arreglo a ese mismo deber. Séneca describe al hombre que desconoce el deber como un ser inmaduro o un adulto que actúa patéticamente con comportamientos de niño: «Pues hasta ahora no perdura en nosotros la infancia, sino un defecto mayor, la mentalidad infantil. Y es esto aún peor, por cuando poseemos el ascendiente de los viejos, pero los vicios de los muchachos, y no tanto de los muchachos, cuanto de los niños: aquéllos temen las cosas insignificantes, éstos las imaginarias; nosotros las unas y las otras» (*Lucil.* I,1,2).

Lo *insignificante* y lo *imaginario* conducen directamente en Séneca a lo irracional. Podría concluirse que su objetivo pedagógico es adecuar la actuación humana con la lógica de la vida. La educación contribuye a armonizar ambas coordenadas. Es este proceso el que sólo puede darse en el presente

y en el ahora, y por ello Séneca vincula la maduración con la evitación de la mudanza exterior. Según Séneca, no se aprende de lo mucho, sino de lo es-cogido, y no se crece en la movilidad, sino en el reposo. Prevendrá entonces del cambiar en demasiá del lugar de vivir (*Lucil.* I,2) en el convencimiento de que el bien supremo no está en el exterior, sino que procede del propio hombre (*Lucil.* I,8,15). La vida moralmente adulta exige, en consecuencia, vivir en el presente y desde una estabilidad interior incompatible con viajes excesivos (*Lucil.* VI,55,8). Sólo así podrá evitar el hombre que le desconcierten las desarmonías exteriores (*Lucil.* VI,56,14). Con todo, este estado de inmunidad a la perturbación sólo acontece cuando el hombre ha alcanzado la sabiduría, que es la meta final de la educación moral de Séneca. Por ello la historia, concebida como discurso demostrativo, era para Séneca —siguiendo a Cicerón— la maestra de la vida, porque es en sus páginas donde se pone de manifiesto las aporías que jalona la vida humana (André, 1995: 29; 1983).

Dichas aporías no son ciertamente un mero obstáculo para la vida racional —feliz, sino que, a juicio del autor cordobés, las aporías vitales tienen sentido en el decurso existencial de cada individuo—. En efecto, los daños morales que padece un ser humano son una ocasión para aprender a superar los efectos de ese daño. La vida no se representará así para Séneca como una horaña enemiga del hombre, sino como la primera maestra que curte a todo aquel que es capaz de afrontar su realidad desde la comprensión de los acontecimientos experimentados y desde la asimilación de las enseñanzas consiguientes. Séneca, como pedagogo, tratará de realzar el *magisterio* de la vida o, si se quiere, procurará educar a Lucilio para que sepa *leer, comprender y asumir* las lecciones de la vida. En ese instante emerge el concepto de *fortuna* (Forschner 1993) entendido precisamente como escuela en la que el hombre se curte (*Lucil.* II,13,1-3). En las cartas a Lucilio el sabio —lo mismo que en *De providentia*— será un atleta que sufre, se entrena y madura en las adversidades.

Pero lo fundamental no son las dificultades externas, sino las que nacen del interior, de la incapacidad de valorar adecuadamente las cosas: «El mayor problema lo tienes contigo, tú eres el que te creas las dificultades» (*Lucil.* II, 21,1). La virtud, el sumo bien y meta de toda la pedagogía senequista, requiere esa contraposición. Lo importante no es ni siquiera valorar lo que se soporta, sino la manera en que el hombre soporta las adversidades. De aquí proviene el concepto estoico de *apátheia* que consiste, frente a los epicúreos, en superar los males experimentándolos y sintiéndolos. Entonces aparece de nuevo la importancia que la historia tiene en Séneca porque, al hacer universal lo particular, proporciona enseñanzas generales que facilitan la elección vital, cotidiana y concreta que realiza cada individuo. La historia es el espejo de la vida y, por ello mismo, per-

mite recuperar la propia vida (Zambrano, 1992). Es esto lo que transforma la pedagogía en filosofía y la filosofía en terapéutica. La propia vida enseña el valor de las cosas y ese conocimiento reporta al hombre la sanación de la sabiduría. La filosofía en este sentido no es castigo o privación, sino frugalidad y medida (*Lucil.* I, 5,5). Así se puede comprender que «no es tuyo lo que hizo tuyo la fortuna» (*Lucil.* I,8,10), porque lo que la fortuna da son cosas externas que puede quitar cuando ella quiera.

Séneca ilustra estas afirmaciones con una contraposición usual en Roma que sitúa al *vulgo* frente al sabio (Coronel Ramos, 2002: 67-81). Horacio lo había expresado con su conocido verso «*odi profanum vulgus, et arceo*» (*Carm.* III,1,1). Séneca hace lo propio considerando *vulgo* a todo hombre que viva para la ostentación exterior, ya sea de riqueza o de modestia (*Lucil.* I,5). Advierte, sin embargo, que el sabio no es el que hace lo contrario del *vulgo*, sino el que actúa mejor que el *vulgo* (*Lucil.* I,5,3). Si el sabio hiciera lo contrario que el *vulgo*, *vulgo* y sabio serían dos fases de la misma realidad y nada más opuesto al pensar de Séneca. El sabio se caracteriza por elegir lo mejor, que no es otra cosa que lo racional; *vulgo* es todo aquel que ignora lo mejor. En esta elección de lo mejor la maestra principal, según Séneca, es la propia naturaleza (*Lucil.* I,5,4). Explica entonces que lo más valioso reside en el interior de la persona. El sabio es el que sabe vivir de ese interior, mientras que el *vulgo* permanece en lo superficial (*Lucil.* III,23,6). Un interior curtido es el lugar natural y el maestro del sabio: «*Recógete en tu interior cuanto te sea posible*» (*Lucil.* I,7,8). En el interior está la verdadera libertad de no necesitar poseer nada que no dependa de uno mismo: «*Luego, no poseamos nada que pueda sernos arrebatado con gran provecho del que nos tiende asechanzas: que tu vida represente el mínimo botín posible*» (*Lucil.* II,14,9). La capacidad de ser libre es el rasgo que define al sabio: «*Conviene que te hagas diferente del vulgo con tal que esté en tu mano retirarte en tu interior*» (*Lucil.* III,25,7), y esa capacidad reside en el interior, que es donde reside la persona real, porque las palabras y las opiniones pueden ser fingidas (*Lucil.* III,26,6). En esa perfección interior consiste la felicidad (Waterman, 1993): «*Ha llegado a la perfección quien sabe de qué gozar, quien no ha dejado su felicidad al arbitrio ajeno*» (*Lucil.* III,23,2). Por esta misma razón Petronio, coetáneo y amigo de Séneca, censuraba que los padres cifraran la educación de sus hijos en la ambición, es decir, en lo exterior y sometido a la fortuna (4,1-2).

En consecuencia, el cometido de la pedagogía de Séneca es hacer patente y diáfana la lógica natural de las cosas. La pedagogía será, por tanto, una parte de la filosofía o, si se quiere, una función de la filosofía. La filosofía «ordena la vida, rige las acciones, muestra lo que se debe hacer y lo que se debe omitir, se sienta en el timón y a través de los peligros dirige el rumbo de los que vacilan» (*Lucil.* II,16,3). Por ello no es un entretenimiento ni una

ocasión de hacer ostentación. La ostentación en la sabiduría no es más que insolencia y desdén de los demás (*Lucil.* XVII-XVIII,102,5). Sin ella no hay vida feliz, que es el objeto último de la pedagogía senequista. Esta sabiduría es un concepto puramente práctico: «¿En qué consiste la sabiduría? En querer y no querer siempre las mismas cosas; sin necesidad de añadir la pequeña reserva de que sea honesto lo que deseas, ya que a nadie le puede agradar siempre lo mismo, si no es honesto» (*Lucil.* II,20,5). La sabiduría es, por así decir, la capacidad de escoger siempre lo mejor y más conveniente, o, en una palabra, lo honesto. La pedagogía en Séneca es el camino que conduce a hacer esa elección. Y la primera lección es que el hombre que se rige por lo exterior está sometido constantemente a los embates de la fortuna. Por eso Séneca, afirmando que siempre habrá alguien mejor que uno mismo en ascendiente, fama o méritos, añade: «Vale la pena que todos me superen con tal que yo supere a la fortuna» (*Lucil.* VII,68,11).

La expresión más clara de esta aseveración es la dicotomía entre fortuna y honestidad: «En verdad el que considera bienes otras cosas cae en poder de la fortuna, se somete a la voluntad ajena; quien reduce todo bien a lo honesto, halla la felicidad dentro de sí» (*Lucil.* VIII,74,1). Esta contraposición hizo fortuna y, por poner un ejemplo, vertebría una obra como el *Lazarillo de Tormes*. La fortuna es una ruta de vida desde el exterior y sometida a los vaivenes de lo mudable; la honestidad es la vía interior regida por lo racional (*Lucil.* VIII,74,21): «Quien se entrega con exceso a los acontecimientos fortuitos, urde para sí una trama ingente e interminable de inquietudes. Esta es la única vía para el que se dirige a un lugar seguro: menospreciar los bienes externos y contentarse con la honestidad. Pues el que piensa que existe algo mejor que la virtud, o que es posible algún bien prescindiendo de ella, abre los pliegues de su toga a las dádivas que reparte la fortuna, e inquieto aguarda sus presentes» (*Lucil.* VIII,74,6). Séneca explica el sometimiento a la fortuna con el símil de una asamblea de competidores que derraman honores, riquezas y favores. Los más juiciosos huyen del reparto, porque saben que traerán unas servidumbres nefastas (*Lucil.* VIII,74,7). Por eso concluye «Todo el que se proponga ser feliz debe convencerse de que el único bien es la honestidad. Porque, si considera que es otro distinto, antes que nada juzga mal de la Providencia, ya que son innumerables las molestias que acontecen al hombre justo y todos los bienes que nos han concedido son efímeros y reducidos, si los comparamos con la duración del mundo entero» (*Lucil.* VIII,74,10).

Reaparece entonces la contraposición entre el sabio y el vulgo para precisar que la fortuna no acude en pos de la gente, sino que sólo tiene influencia en los que están apegados a ella —el vulgo: «No posee la fortuna, como creemos, manos largas; a nadie atrapa, si no está pegado a ella» (*Lucil.* X,82,5). Esto es lo mismo que decir que la fortuna rige lo trivial y lo ordina-

rio (*Lucil.* XX,122,9). Por eso el sabio es siempre dibujado como inmune a la fortuna y, por este motivo, como poseedor de la libertad interior de guiarse por la razón: «Si quieres someter a ti todas las cosas, sométete tú mismo a la razón. A muchos gobernarás, si la razón te gobernare a ti. Aprenderás de ella qué proyectos debes acometer y de qué manera; no te cogerán de sorpresa los acontecimientos» (*Lucil.* IV,37,4). Es la razón la que debe marcar el ritmo de los acontecimientos. Esa razón es la que aconseja vivir desde el interior y en solidaridad con el prójimo: «No puede vivir felizmente aquel que sólo se contempla a sí mismo, que lo refiere todo a su propio provecho: has de vivir para el prójimo, si quieres vivir para ti» (*Lucil.* V, 48, 2). De ese modo la sociedad se asienta igualmente en la racionalidad.

Si el vulgo está al albur de la fortuna, el sabio «vive con los dioses como un igual» (*Lucil.* VI,59,14). Esta afirmación supone calificar al sabio de imperturbable y feliz, que son dos de las notas definitorias de la divinidad. A ese ideal tiende la pedagogía senequista que presenta, como objetivo concreto, enseñar a actuar ante los daños y ante las alegrías con esta misma ecuanimidad. Las tristezas y las alegrías deben mantenerse siempre dentro de esos límites naturales: «Para saciar el hambre y la sed no es preciso instalarse en moradas opulentas, ni soportar un ceño severo y hasta una insolente cortesía, no es necesario surcar los mares ni seguir a los ejércitos. Fácil de adquirir y apropiado es lo que reclama la naturaleza» (*Lucil.* I,4,10). La regla de oro es, por tanto, la acomodación a lo natural, y de ahí la frugalidad sin desalío o el cuidado del cuerpo desde el espíritu (*Lucil.* I,8,5) y desde luego el evitar desear las cosas exteriores (*Lucil.* IV,30,4). Dentro de todas estas indicaciones se incluye el dominio de uno mismo (*Lucil.* IV,30,5) que nace de conocer puntualmente la realidad (*Lucil.* IV,30,5). Conocer la realidad es el objetivo último de la enseñanza de Séneca. En este sentido, al eterno debate entre la importancia de los ideales y metas en la formación (Rescher, 1987; De Ruyter, 2003; Heyting, 2004), Séneca aporta un punto de vista propio y claro. Para él la educación es una actividad teleológica, como recientemente ha sostenido (De Ruyter, 2006), que forma parte de la filosofía en tanto en cuanto la filosofía es un arte de vivir. La filosofía y la pedagogía de Séneca son un arte de vivir. El propio Séneca es un maestro en el arte de la vida (Börger, 1980; Werf, 1999; Baier, 2005; Gronedeik-De Ruyter 2009).

Pero no se pierda de vista que vivir significa situarse en el interior y en la razón, por eso su pedagogía vital es, como explicó Hadot en su obra ya clásica (1969), una pedagogía para el espíritu. Por esta razón los conceptos más importantes en la pedagogía senequista son *virtud* y *alma*. La virtud, en concreto, es la capacidad de vivir sin que ninguna perturbación commueva el interior del hombre (*Lucil.* III,27). Séneca afirmará que, cuando las cosas funcionan mal, «debes cambiar de alma, no de clima» (*Lucil.* III,28,1). El exterior es mudable y no afecta a la esencia personal. El hombre se relaciona

con ese exterior desde el interior. En él radica el alma, y es en el alma donde se encuentra la verdadera nobleza humana: «¿Quién es verdaderamente noble? Aquel a quien la naturaleza dispuso debidamente para la virtud» (*Lucil.* V,44,25). Aseveraciones como ésta convierten la sabiduría en una búsqueda a la que todos están llamados por igual. Séneca sigue la herencia griega que hace de la virtud la conformidad con lo natural y con lo racional (*Lucil.* V,50,8). Su pedagogía es, concretamente, una pedagogía de la virtud, porque sólo desde la virtud posee el hombre claridad para decidir, escoger y actuar: «¿En qué consistirá esta virtud? En un juicio verdadero y estable: de él procederá el impulso de la voluntad, él conferirá claridad a toda idea que motive dicho impulso» (*Lucil.* VIII,71,32).

Es precisamente la virtud la que nos sitúa en nuestro interior, la que hace posible que las pasiones no se adueñen del hombre y que éste sepa escoger lo mejor. Esa virtud está por encima de todo azar y de toda fortuna (*Lucil.* XI-XIII,87,17). En *De beata vita* (7,3) Séneca la explica como lo más elevado, como el bien supremo inmortal y como lo único estable en la vida humana. En este sentido la virtud presenta dos rasgos clarísimos: «La virtud comprende dos aspectos: la contemplación de la verdad y la actualización de la misma: la primera la procura la enseñanza, la segunda la admonición. Es la acción buena la que pone en práctica y muestra la virtud. Ahora bien, si al que se apresta a la acción le aprovecha quien le aconseja, también le aprovechará quien le amonesta.» (*Lucil.* XV,94,45). En consecuencia, la pedagogía vital de Séneca es contemplación de la verdad y actualización de la misma en el *yo-puedo* del aquí y ahora. La presencia de la virtud se determinará en las buenas obras.

Desde esta perspectiva se entiende mejor la contraposición anterior entre el noble y el vulgo: el noble vive en la virtud, mientras que el vulgo está emboscado siempre en el azar (*Lucil.* I,8,3). El azar y la fortuna son la clave vital del que no depende de sí mismo; la virtud es el ancla del sabio. Séneca quiere acompañar con su enseñanza en el tránsito desde un lugar a otro. Todo esto determina que la pedagogía sea una suerte de amistad, en la que el sabio se pone al servicio de otro haciéndolo exclusivamente por deseo de enseñar: «De este modo el sabio se basta a sí mismo, no porque desee estar sin un amigo, sino porque puede estarlo» (*Lucil.* I,8,5). La razón de ser de la amistad no será el interés, sino la práctica de la virtud (*Lucil.* I,8,8-13). A eso enseña la filosofía convertida en pedagogía contra el odio, la envidia o el menosprecio. La amistad verdadera nace de hombres libres que viven en la virtud. Séneca exigirá entonces que se usen los términos de manera correcta y sólo se llamen amigos aquellos que se conocen realmente (*Lucil.* I,3). La amistad también reside en el alma, y de ahí que los amigos siempre estén juntos incluso cuando viven ausentes uno de otro (*Lucil.* VI,55,10s).

Séneca, sin embargo, no se queda en estas consideraciones generales, sino que, en sus lecciones de vida, atiende una variada temática surgida de todas las situaciones posibles en que se desenvuelve la existencia humana. Pondremos los ejemplos de la vejez y la muerte. A su juicio, la vejez o momento final de la vida humana no es la decrepitud de las facultades, sino la culminación de un proceso de acrisolamiento interior que se refleja en el agotamiento de las pasiones. La muerte, por otro lado, no sólo acecha a los viejos, sino que puede afectar también a los jóvenes (*Lucil.* I,12). Además, la muerte debe asumirse como realidad que ayuda a vivir con total desprendimiento de lo externo: «Quien aprendió a morir, se olvidó de ser esclavo; se sitúa por encima o, al menos, fuera de toda sujeción. ¿Qué le importan la cárcel, la guardia, los cerrojos? tiene abierta la puerta. Una sola es la cadena que nos mantiene sujetos: el amor a la vida; este sentimiento, aunque no lo debamos rechazar, hay que reducirlo de tal manera que, si alguna vez las circunstancias lo exigieren, nada nos detenga ni nos impida que estemos preparados a realizar al instante lo que algún día es preciso que realicemos» (*Lucil.* III,26,10). Vivir es un concepto también interior que no se mide en años sino en virtud: «Hemos de aparejarnos para la muerte antes que para la vida. La vida está harto provista, pero nosotros estamos siempre con ansias de abastecerla: nos parece y siempre nos parecerá que nos falta algo. Que hayamos vivido lo suficiente no lo consiguen ni los años ni los días, sino el alma. He vivido, Lucilio carísimo, todo el tiempo que era suficiente. Satisfecho aguardo la muerte» (*Lucil.* VI,61,4).

Otro ejemplo señalado para entender la pedagogía vital de Séneca es su concepción de la piedad, que reposa sobre los mismos principios expuestos según los cuales lo sagrado está vinculado al bien y al interior: «No es cuestión de elevar las manos al cielo, ni de suplicar al guardián del santuario para que nos permita acercarnos hasta el oído de la imagen con el pretexto de ser escuchados más favorablemente. Dios está cerca de ti, está contigo, está dentro de ti. Así es, Lucilio: un espíritu sagrado, que vigila y conserva el bien y el mal que hay en nosotros, mora en nuestro interior; el cual, como le hemos tratado, así nos trata a su vez. Hombre bueno nadie lo es ciertamente sin la ayuda de Dios: ¿puede alguien, acaso, elevarse por encima de la fortuna, de no ser ayudado por Él? Es Él quien procura nobles y elevados consejos. En cada uno de los hombres buenos habita un dios (quien sea ese dios es cosa incierta) [En. 8, 352]» (*Lucil.* IV,41,1-2).

No hay manera de explicar mejor lo sagrado que con estas palabras. En este sentido la principal exigencia de lo divino no es otra que la bondad. La divinidad, según Séneca, es para el mundo lo que para el hombre es el alma (*Lucil.* VII,65,24). Con estas analogías se va explicando la relación entre dios y el hombre. Lo divino es en realidad identificado con lo natural y con lo racional, y de ahí que el sabio fuera equiparado a lo divino y que lo

divino sea, en este contexto, el fin de la pedagogía senequista: «Los dioses no son altaneros, no son envidiosos: son acogedores, y a los que se empeñan en subir les alargan la mano. ¿Te sorprende que el hombre se eleve hasta los dioses? Dios desciende a los hombres; mejor aún —y esto es más íntimo—, Dios penetra en el interior del hombre: ninguna alma es virtuosa sin Dios. En el cuerpo humano han sido derramadas semillas divinas; si un buen cultivador las recoge, brotan mostrando semejanza con su origen, y se desarrollan con rasgos iguales a los que le dieron el ser; pero si el cultivador es malo, no de otra suerte que el terreno estéril y pantanoso, las sofoca y luego produce broza en lugar de buen cereal» (*Lucil.* VIII,73, 15s). Esta relación humana con lo divino determina que el culto a los dioses quede también en Séneca despojado de lo exterior, para convertirse en reconocimiento de su excelencia y en la imitación de sus actos superiores: «El primer culto a los dioses consiste en crecer en ellos; luego reconocer su majestad; saber que ellos son los que gobiernan el mundo, los que con su poder ordenan el universo, los que protegen al género humano, preocupándose a veces de cada uno. Ellos ni causan el mal, ni están sometidos a él; por lo demás a algunos los reprenden, los corrigen, les imponen penas y algunas veces los castigan bajo la apariencia de hacer un bien. ¿Quieres tener propicios a los dioses? Sé bueno. Les tributa el culto debido quien los imita» (*Lucil.* XV,95,50). En este sentido, y en una suerte de teodicea *avant la lettre*, Séneca indica que el mal provine del propio hombre al no situar su actuación en el alma y en la virtud (*Lucil.* XIX,110,10).

En definitiva, Séneca es precursor de una pedagogía para la vida centrada en los conceptos de moral, sabiduría y felicidad. Es una pedagogía práctica, en la que el maestro no hace más que iluminar el tránsito vital del discípulo. En ese tránsito la fortuna va curtiendo al hombre que, como un atleta, aprende a situarse no frente a la fortuna sino al margen de su influjo. Séneca desarrolla este conjunto de ideas a partir de la tradicional dicotomía romana entre vulgo y noble para aconsejar, al que quiera regirse por el alma y vivir en la virtud, asumir la racionalidad que refleja la propia naturaleza para, desde esta lógica cósmica, alcanzar la sabiduría que se aloja en el interior de cada individuo. Ese individuo no es un ser autárquico o insolidario, sino que conoce la altura y la hondura de la verdad, y desde ello asume, en el aquí y el ahora, su responsabilidad. Ese ser pronuncia sin miedo el *yo-puedo* que caracteriza la madurez humana. Desde ese *yo-puedo* moral puede el hombre alcanzar la bonanza emocional en cualquier momento y circunstancia de la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- André, J. M. (1983). Sénèque Théologien. L'évolution de sa pensée jusqu'au *De superstitione. Helmantica. Revista de filología clásica y hebrea*, 34 (103-105), 55-72.
- André, J. M. (1995). Sénèque et la philosophie de l'histoire. *Faventia* 17 (1), 27-37.
- Baier, T. (2005). Seneca als Erzieher, en Manuwald, G.; Zimmermann, B. & Baier, T. (eds.). *Seneca: philosophus et magister*. München: Rombach Verlag, 49-62.
- Blüher, K. (1983). *Séneca en España*. Madrid: Gredos.
- Börger, H. (1980). *Grundzüge der Bildungstheorie L.A. Senecas*. Frankfurt a. Main-Bern-Cirencester: Peter D. Lang.
- Bormann, K. (1981). Zur stoischen Affektenlehre, en Craemer-Ruegenberg, I. (ed.). *Pathos, Affekt, Gefühl*. Freiburg-München: Karl Alber, 79-102.
- Coronel Ramos, M. A. (2002). *La sátira latina*. Madrid: Síntesis.
- De Ruyter, D. (2003). The Importance of Ideals in Education. *Journal of Philosophy of Education*, 37 (3), 467-482.
- De Ruyter, D. (2006). On the value of thinking about goods and values in education, in Goor, R. van & Mulder, E. (eds.). *Grey wisdom? Philosophical reflections on conformity and opposition between generations*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 9-23.
- Forschner, M. (1993). *Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Griffin, M.T. (1992). *Seneca, a Philosopher in Politics*. Oxford: Clarendon Press.
- Groenendijk, L.F. & De Ruyter, D. (2009). In de leer bij Seneca. Een stoïsch perspectief op levenskunst, onderwijs en opvoeding. *Pedagogiek*, 29 (2), 124-139.
- Hadot, I. (1969). *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Heyting, F. (2004). Beware of Ideals in Education. *Journal of Philosophy of Education*, 38 (2), 241-247.
- Horacio (1985). *Opera*. Edición de D.R. Shackleton Bailey. Stuttgart: B.G. Teubner.
- Kühnen, F.J. (1962). *Seneca und die römische Geschichte*. München: Schubert.
- Martínez Romero, T. (1998). *Un classic entre classics. Sobre traduccions i recepcions de Séneca a l'època medieval*. Valencia-Barcelona: Institut Interuniversitari de Filología Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Morrás, M. y López Casas, M.M. (2001). Lectura y difusión de los *Libros de Séneca*. *Revista de Filología Española*, 81 (1-2), 137-163.
- Otón Sobrino, E. (2003). Los otros filósofos en Séneca. *Estudios Latinos*, 23 (2), 351-358.
- Petronio (2003). *Satyricon*. Edición de K. Müller. München: Saur, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana. [Versión española: Petronio (2007). *El satiricón*. Traducción y notas de L. Rubio Fernández. Madrid: Gredos.]
- Rescher, N. (1987). *Ethical idealism. An inquiry into the nature and function of ideals*. Berkeley: University of California Press.

- Séneca (1965). *Epistulae*. Edición de L.D. Reynolds. Oxford: Clarendon Press, Oxford Classical Texts. [Versión española: Séneca (1994). *Epístolas morales a Lucilio*. 2 volúmenes. Traducción y notas de I. Roca Meliá. Madrid: Gredos.]
- Séneca (1977). *Dialogues*. Edición de L.D. Reynolds. Oxford: Clarendon Press, Oxford Classical Texts. [Versión española: Séneca (1996). *Diálogos*. Traducción y notas de J. Mariné Isidro. Madrid: Gredos.]
- Séneca (1986). *Tragoediae*. Edición de O. Zwierlein. Oxford: Clarendon Press, Oxford Classical Texts. [Versión española: Séneca (1996). *Tragedias*. Traducción y notas de J. Luque. Madrid: Gredos.]
- Setaioli, A. (1988). *Seneca e i greci*. Bologna: Patron.
- Waterman, A.S. (1993). Two conceptions of happiness: contrasts of personal expressiveness (eudaimonia) and hedonic enjoyment. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64 (4), 678-691.
- Werf, H. van der (1999). *Seneca. Achtergrond en actualiteit van zijn levensfilosofie*. Baarn: Agora/Kapellen-Pelckmans.
- Zambrano, M. (1992). *El pensamiento vivo de Séneca*. Madrid: Cátedra.

PALABRAS CLAVE

pedagogía, instrucción moral, aprendizaje experiencial.

KEY WORDS

pedagogy, moral instruction, experiential learning.

PERFIL ACADÉMICO Y PROFESIONAL DEL AUTOR

Marco Antonio Coronel Ramos, especialista en historia de las ideas, especialmente en el siglo XVI, ha trabajado especialmente sobre la problemática en torno a la edición, traducción y comentario de textos bíblicos en dicha centuria. También ha trabajado sobre literatura clásica, en especial sobre el género satírico, y sobre autores neolatinos como J.L. Vives, V. Mariner o F. Furió Ceriol.

Dirección del autor: Marco Antonio Coronel Ramos.
Avda. Economista Gay, 8-13,
46009-Valencia
E-mail: marco.coronel@uv.es

Fecha Recepción del Artículo: 27. Enero. 2012
Fecha Revisión del Artículo: 30. Marzo. 2012
Fecha Aceptación del Artículo: 01. Abril. 2012
Fecha de Revisión para publicación: 09. Noviembre. 2012