



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

SÉNECA: EL TEMOR A LA MUERTE,  
UNA NECESIDAD DE SUJECIÓN  
PARA ALCANZAR LA LIBERTAD

**T E S I S**

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
MILTON MONTIEL GARCÍA

ASESOR:  
DR. PEDRO ENRIQUE GARCÍA RUIZ  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., OCTUBRE 2019



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

Agradezco al Dr. Pedro Enrique García Ruiz el apoyo brindado para la realización de esta tesis, así también a mis amigos que fueron atendiendo mis correos y mis peticiones de revisión. Al Doctor Jorge Armando Reyes Escobar por su conducción histórica. A la Dra. Greta Rivara Kamaji por mostrarme el estoicismo con su ejemplo. A la Dr. Sonia Torres Ornelas y la Dr. Julieta Lizaola Monterrubio por sus sugerencias y apoyo. Por último, le agradezco a la Policía Estatal por brindarme los medios necesarios para tomar conciencia de la condición humana, de su locura, pero también de su virtud.

Este trabajo lo realicé gracias al apoyo de mi esposa que me dio todas las facilidades para continuar estudiando a pesar de los retos que conlleva obtener el grado de Maestro, con todo mi respeto y amor, para Carolina de Jesús Molina López. De igual manera, este esfuerzo se lo dedico a mis hijos Ker y Amilkar que son, ante todo, una gran alegría para mi vida, y a mis padres Ismael Alfonso (recién fallecido) y María del Pilar que me han impulsado en mis estudios.

## Índice

<b>Introducción</b>	1
<b>Objetivo y organización del texto</b>	5
<b>Capítulo I</b>	
<b>La muerte es un regalo para la vida</b>	6
1. Antecedentes de la muerte	6
2. El planteamiento de Séneca con respecto a la muerte	15
3. La muerte: temor y tiempo	20
4. Lo que se pretende con la muerte	22
5. La prueba no es un mal ya que existe una Providencia	25
6. La inactividad es un mal	32
7. El mal no está en el placer	34
8. La muerte al ser parte de la naturaleza, salva	37
<b>Capítulo II</b>	
<b>Los temores de la vida</b>	43
1. El prepararse para dejar de temer	43
2. Del temor a la pobreza y a la riqueza	48
3. Del temor a la enfermedad	52
4. Del temor a los tiranos	56
5. Cómo garantizar la libertad de un individuo	60
6. Retirada a uno mismo para encontrar la libertad	62
<b>Capítulo III</b>	
<b>La construcción del sujeto</b>	66
1. La construcción del sujeto a partir de la sabiduría y no de la razón común	66
2. El miedo político como fundamento de lo social	71
3. La libertad en sentido negativo	78
4. Darse la libertad por propia mano (el suicidio)	83
5. La muerte como una idea positiva de acción	89
<b>Conclusiones</b>	94
<b>Bibliografía</b>	96

## INTRODUCCIÓN

Pensar la muerte tiene una repercusión personal, incumbe al que vive, pero al mismo tiempo es un hecho común, es un hecho más, forma parte de lo obvio, es propio de todos, con la relevancia de que es, el no-momento de nuestra vida. El meditar la muerte, es un intento por explicar la condición de lo que vive; partiendo de la no vida y a la que llamamos muerte. En este trabajo, las preguntas que guían tal meditación son ¿Qué hacer con la muerte? ¿Cómo afrontar lo que ha de ocurrir a todo lo que vive? ¿Cómo la muerte condiciona la convivencia de los hombres, bajo la pregunta ¿Qué derecho tenemos? ¿Si el de morir, o el de vivir? Hacer un sesgo a las preguntas tales como: ¿Qué es la muerte? ¿Qué hay en la muerte? ¿Existe algo más allá de la muerte? Dichas preguntas tienen el presupuesto de asegurar la continuidad de la existencia. Lo que me interesa es indagar, ¿cómo a partir de la concepción de la muerte se da sentido a la vida?, y bajo la interpretación de la muerte se condiciona al sujeto a reglas, normas y leyes de convivencia.

Si la muerte es algo que les acontece a todos los hombres y es el destino de todo lo que vive, se abre una cuestión en todas las culturas y los tiempos, ¿Por qué la muerte afecta tanto a los hombres? ¿Por qué los hombres se ven afectados emocionalmente por este suceso? ¿Que hace que la muerte conmocione? ¿Por qué se ha de pensar la muerte como un acontecimiento terrible y principal causa de la infelicidad? ¿Por qué la mayoría de la gente renuncia a pensar su muerte? ¿Cómo la muerte se vuelve un dispositivo de control en cada época, y tiende a determinar un sistema moral que pretende fomentar el temor a la derrota, la servidumbre y la esclavitud, antes que la muerte? ¿Cómo se establecen los lineamientos éticos para hacer consciente los actos humanos? La muerte como un discurso que condiciona a los sujetos, que regula acciones y aún más que constituye sujetos. Actos sobre los que se ejerce un control racional, mediante juicios que serán determinados como buenos para vivir o malos para morir. La muerte es sólo posible porque existe alguien que vive y es a partir de un sujeto inmerso en su época que podemos indagar la interpretación de la muerte, pese a que la muerte de facto no tenga nada que develar. La filosofía de Séneca aborda a la muerte de una manera fría y sin pretensiones de extensión. Parte de que la muerte no es causa de alteración emocional, ni es el mal de males, ni una divinidad, antes bien, es un remedio para

dar fin a cualquier relación que esté determina por el extremo dolor, así como finalizar con cualquier anhelo de placer. Séneca no dirige su discurso a todos los ciudadanos, libertos, esclavos y bárbaros, sus palabras van dirigidas a grandes varones, a la clase política y a la elite educada.

En este trabajo he tomado el precepto de Séneca: “*La muerte no es ningún mal, antes bien es un camino para la libertad*”, como base de este trabajo. Sin pretender llegar a ser un tratado del suicidio, antes bien partir del presupuesto de que la muerte es una herramienta que garantiza el orden público, que tiende a ser un agente de control similar al oficial de custodia penitenciaria, quien detenta el poder del encierro (bajo la legitimidad del estado) y con apoyo de la convicción de culpabilidad del interno, la muerte desempeña funciones que hoy podríamos identificar “como la voluntad de someterse al miedo”. La muerte entendida desde el plano del Derecho, la muerte como condicionante fundamental de las relaciones sociales y para los hombres de virtud, a los que se dirige Séneca, el salvo conducto político, salvar la dignidad ante el poder.

Es usual que “El temor de la muerte consiste en creer que es un mal”, sin embargo, Séneca ataca esta creencia y la sustituye por un pensamiento positivo, donde la muerte se concibe como un regalo para la vida, ya que por ella los hombres pueden encargarse de sí. Hacer de su vida una obra de arte, es la tarea que se impone al *dominos*, tener presente su mortalidad y saber que ha nacido para vivir de acuerdo a su naturaleza. Si la vida tiene límite hay que darle sentido, rumbo; hay que comprometerse consigo mismo para vivir bien. Al meditar la muerte se impone un apresurar las acciones, no dejar para después lo que se debe hacer, no vivir por vivir, sino pelear con la cobardía que habita en uno mismo. Por otro lado, inventar o reinventar una estrategia para generar temor a la muerte. De tal modo, hablamos de creyentes que son los que deben de temer a la muerte por obligación, retardar las acciones, y tenerla como el mal de males; impera la relación del esclavo que debe de sujetarse a la vida que le deje vivir su amo. En otro sentido, se tendrá que hablar de los que conducen esas relaciones sociales e inventan o reinventan el temor a la muerte.

El hombre tendrá la fatalidad de vivir para morir y con ello, tendrá que temer o superar ese temor y utilizar esa facultad como una herramienta de poder. La posibilidad de la muerte está latente para el amo como para el esclavo, para el liberto como para *dominos*, está ahí, en

la vida, se acentúa en el futuro. Al indagar sobre la muerte, Séneca centrará su atención en el varón romano. Cuestionara ¿Qué es el hombre dentro de la naturaleza? ¿Qué es lo que no es, y eso que sí es, cuándo, dónde y en qué tiempo se realiza? Teniendo que llegar a preguntarse por la clase de hombres que están en la ciudad, y que tienen que gobernarla, de tal forma se ocupará de su modo de hablar, trabajar, conducirse en público y en privado, el tema central será el cuidado de sí. Actuar correctamente, superarse, perfeccionarse, y no dejarse dominar por las pasiones que lo hacen esclavo, hacerse cargo de este hombre que es él mismo, y que gracias a que muere, tiene la posibilidad de liberarse y ascender como ser divino. Cuidar de sí, estipulara el saber de sí, y el saber de sí implica tener en la mente principios fundamentales y reglas de conducta.

El presente trabajo muestra, porque para Séneca la muerte no tiene ninguna correlación con el mal, ni con el principio de una nueva vida; donde se castiga o se premia con tormentos eternos, o con gozo eterno, pues para nuestro autor, creer en esto, hace que se renuncie a la tranquilidad; la muerte es el remedio a cualquier infortunio de esta vida, la muerte tiene una connotación política fundamental. En Séneca encontramos que se puede pensar la muerte sin hacer de los deseos convicciones, sin hacer afirmaciones a partir de la esperanza. En muchas religiones se ofrece la inmortalidad; la muerte es el comienzo de una nueva vida, donde se espera continuar, en la misma condición de esclavo, de sirviente de las leyes, a disposición de un señor. En esta vida se ha de vivir en el sacrificio y en la negación de uno mismo para obtener en la otra la afirmación y recompensa (convicción que brinda la voluntad de las mayorías a las órdenes de unos pocos).

Pensar la muerte lleva a distintas líneas de investigación, por ejemplo: se puede pensar como una entidad, y podemos caer en la personificación de la muerte, descarnar un cuerpo y entonces tenemos algo a que referirnos. También podemos creer que existe un dios que se encarga del mundo de los muertos, y con ello, se da rienda suelta a la imaginación y al grato placer por el castigo; las ideas seducen y fascinan, una idea da esperanza y promete certeza, pues sin certidumbre el hombre se siente en la orfandad, no tiene rumbo, y no encuentra sentido. Para la mayoría de los hombres es preferible la esperanza de ser, es necesario tener una certeza en la continuidad de la existencia y la permanencia del sentido para la vida, pues sin ellos, no hay vida. Bajo la creencia común es necesario temer para que se pueda tener

esperanza, y a su vez es necesario esperar para que valga la pena haber temido durante la vida.

Pensar la muerte como algo inevitable, y como un suceso que está inscrito desde el momento que se nace, hace que el hombre se apresure a un buen vivir. La muerte abre la posibilidad de hacer de la vida una obra de arte; por la muerte el valor es una virtud.

Séneca trata de probar, cómo el bien verdadero está en un *animus* inquebrantable, intrépido, donde no existe fuerza que lo derribe, ni amenaza que le preocupe; ve a la muerte como un gran bien para el ánimo. El ánimo no debe alterarse por sufrir una enfermedad; ni debe abatirse por la miseria; ni debe temblar por las cadenas y las torturas; ver en la enfermedad una oportunidad para poner a prueba la resistencia del cuerpo y la fortaleza del espíritu. Ve en la pobreza la capacidad de ser feliz sin la necesidad de las riquezas. Ve en la tortura la necedad de un hombre poderoso que exhibe su demencia y su torpeza al condenar a otro. Frente a los impulsos naturales tales como el temor, el vicio, la movilidad de los deseos, la inestabilidad del ánimo, que son fuente del fracaso de los hombres y del Estado, Séneca muestra un saber ético, un camino que se basa en el trabajo de sí mismo, desde dos frentes, por un lado, el formar a los hombres responsables de la conducción de Estado y por otro establecer los servicios del Estado adoctrinando a los ciudadanos. Seducir a los hombres para servir al Estado con tranquilidad en el alma y al mismo tiempo construir los derechos que los hacen ser libre al hombre gracias al tener en mano a la muerte.

## **Objetivo y organización del texto**

En el primer capítulo traté de ver cuáles eran las razones para creer que la muerte es un mal, del mismo modo, qué beneficios trae el ser mortal, bajo el estandarte estoico; forma de vida muy exigente para el ser humano, varón, romano y gobernante que tiene el conocimiento de que va a morir. Pero este hombre no está listo para enfrentar el temor a la muerte, por lo que tendrá que pasar del estado habitual de las personas ignorantes y descuidadas de sí mismas, a un estado de divinidad interior, y a la aplicación de pensamientos justos, acciones útiles que obran según la naturaleza mediante aquello que es de suyo al hombre y que le corresponde como animal racional, la razón.

En el segundo capítulo traté de sistematizar una explicación que tiene que ver con el prepararse para la muerte. Una explicación del fortalecimiento del ánimo para resistir ante lo que parece ser calamidad, lo que parece duro, áspero y que requiere mucho trabajo de parte de los hombres. La filosofía como defensa ante la esperanza, la filosofía como el arte que nos lleva a cuidar de sí mismo y apartarnos de las alteraciones emocionales.

En el tercer capítulo describiré cómo el sujeto se construye como sujeto de virtud a partir de la sabiduría y no de la razón común, como el ser conscientes de la muerte permite el ocuparse de sí mismo con la finalidad de mostrarse como un hombre de virtud ante los convencionalismos sociales, y vislumbrare como el poder del déspota ejerce poder, sin tomar en cuenta los discursos éticos o jurídicos que son a la vez objeto de control de la población en general.

## Capítulo I

### LA MUERTE ES UN REGALO PARA LA VIDA

#### 1. Antecedentes de la muerte

Al tratar la muerte es inevitable hablar de la concepción del alma, y en específico de su inmortalidad, pues en ella se encuentran inmersos las tres cuestiones fundamentales del ser humano: vida, muerte y conciencia. “El alma es la vida, lo que distingue lo vivo, lo animado, del mundo inanimado (que nunca ha estado vivo) o de los muertos, quienes, tras haber vivido, han rendido el alma; pero también es la conciencia, el pensamiento claro, la mente de la que cobramos conciencia mediante introspección, a diferencia de la vida oscura de los órganos” (Bossi, 2008, p. 17). Para los griegos estos tres problemas van unidos de la mano, ya que el alma es lo animado (alma en un cuerpo y capacidad reflexiva) y la muerte lo que ya no tiene ánimo, es decir un cadáver, pero el alma puede continuar, puede caer en otro cuerpo, ahora bien, explicarlo y argumentarlo conforme a la razón trae consigo serias consecuencias, sin embargo, ¿quién quiere explicaciones racionales? Lo que se pretende son explicaciones de continuidad, de esperanza, el resolver el problema de la conciencia de sí mismo y del futuro que depara. El alma está relacionada con el soplo: “El *anima*, *psyché*, pero también el espíritu, *spiritus*, *pneuma*, *nephesh*, *ruach*, son ante todo un soplo [...] Expirar significa rendir el alma, morir supone exhalar o lanzar el último suspiro” (*ibid.*, p. 65). El hombre está formado de cuerpo y alma, de ese soplo que surge de un batir de alas. “Puesto que en griego *psyché* significa alma, pero también mariposa. La *psyché* se estaciona en un cuerpo, el alma no es solo la sede de las emociones sino también las capacidades intelectuales, e incluso el yo mismo” (Boeri, 2004, p. 147). Al hablar del hombre que vive, se menciona con toda naturalidad la unión de un alma a un cuerpo, “el alma es el ser humano, en lo que tiene de único, de individual, es lo que le aporta un sitio singular en el mundo de la naturaleza, y le hace por tanto esperar una nueva vida después de la muerte” (Bossi, 2008, p. 17). Al ser conscientes de nosotros mismos, cosa que no sucede con las plantas y los animales, le damos un valor mayor a nuestra vida, si bien el cuerpo es corruptible, el alma puede ser inmortal, pero para ello existen condiciones que hacen que el alma tienda a la virtud, como nos cuenta

Diógenes Laercio: “Decía -escribe Hermipo- que por tres cosas daba gracias a la fortuna: la primera, por haber nacido hombre y no bestia; segunda, varón y no mujer; tercera, griego y no bárbaro” (Diógenes Laercio, 2008, p. 25). Ideas como la transmigración de las almas, son propias del orgullo, y son la afirmación de un ser que se impone. “Según Diógenes Learcio, Pitágoras afirma haber recibido de Hermes el don de recordar sus vidas anteriores” (Bossi, 2008, p. 47). Podemos ver en Ovidio toda una serie de vidas por la que pasan los hombres. La inmortalidad del alma permite que se pueda purificar, obliga a atravesar formas inferiores de la existencia para alcanzar el renacimiento de formas más perfectas y nobles. Es una esperanza de que nuestra existencia persista, es el amor más férreo por esta vida, es la ratificación del sentido mediante el ideal divino.

Ahora bien, sin el soplo, sin el alma en el cuerpo, ¿el ser humano deja de serlo? “Expirar significa rendir el alma, morir supone exhalar o lanzar el último suspiro [...] un aliento que escapa por la boca en el instante mismo en que el ser humano se convierte en cadáver” (*ibid.*, p. 65). La muerte es la separación del alma y del cuerpo, ahora bien, ¿cuál es la naturaleza de las partes que conforman la vida? Ontológicamente el alma existe antes de llegar a un cuerpo, es el principio vital. “Un hombre vivo es un alma encarnada o, si se quiere, un cuerpo animado” (Ooms, 1989, p. 2). La muerte nos dice Platón: “Y el estar muerto, no es esto: ¿que el cuerpo, desembarazo del alma, separado, se queda solo en sí mismo, mientras el alma, desembarazada a su vez del cuerpo, existe por sí misma? ¿Es la muerte otra cosa que esto?” (Platón, *Fedón*, 64c). El cuerpo sin alma es cadáver, es la forma, lo visible que se descompone, partes de carne y hueso que se van degradando, la muerte desde el punto de vista biológico sería la degradación del cuerpo. Pero este hombre tiene un instinto de conservación, Platón nos dirá: “La naturaleza mortal busca, en la medida de lo posible, existir siempre y ser inmortal” (Platón, *Banquete*, 207d). Un hombre es un alma unida a un cuerpo, intercambio de relaciones, comunicación (cf. Ooms, 1989, p. 3). En Platón podemos encontrar dos posiciones con respecto a la muerte, una, la muerte se da cuando el alma abandona el cuerpo, el alma sustancia incorpórea y eterna que forma parte de la verdadera realidad que está en el mundo de las ideas y que con la muerte el alma se libera de la parte pasiva para pasar a la parte activa: en el mito de Er al final del diálogo de la *República* permite reafirmar la necesidad del invento del político para poder controlar los actos de los

ciudadanos. El mito justifica los beneficios de la honestidad, ilustra los beneficios de llevar una vida justa, antes que una vida injusta. La administración de la vida depende de los gobernantes, y la muerte excluye al demente, al delincuente y al adversario político. La vida se ratifica en la esclavitud, la servidumbre, el servilismo, la abnegación. De tal modo que soportar esta penosa unión del cuerpo con el alma es lo propio de los hombres, la vida del hombre es una posesión de los dioses (cf. *Fedón*, 62b). En el mito de Er, el modelo ético que intenta reorientar la convención y la costumbre que supone la supremacía del más fuerte, “Sostengo que lo justo no es sino lo que conviene al más fuerte” (Platón, *República*, I, 338c). Una invención que tiene como finalidad la de conminar a elegir una vida justa, basada en guardar las leyes, en saber usar el poder en base a la virtud. El mito relata el viaje de Er al más allá, (*República*, X, 614 b-621d). La muerte, no es el fin, sino el principio de purgas y recompensas, el valor de la justicia no es otra cosa que someterse de manera voluntaria al servicio de los poderes de los gobernantes. El alma, debe de tener peso, debe de ser medida bajo los estándares de la virtud. ¿Qué es la virtud? Realidades bellas e incorpóreas que trascienden y que tienden a ser recompensadas con una vida común, son razones que pueden ser posibles. Todas las virtudes son formas de prudencia o sabiduría práctica, formas de conocimiento, es la puesta en práctica de una función apropiada (cf. Boeri, 2004, p. 121). En el Fedro 46a-b, el carro tirado por dos caballos, uno bueno y uno malo, es guiado por un Auriga, es decir por un esclavo, no hay libertad, ni voluntad, en la mayoría de los casos de un militar, por lo que el alma se somete a una voluntad que le sobrepasa. En el mito de Er, el alma es un ente incorpóreo que sobrevive al cuerpo, el cual espera un juicio, para obtener castigos y recompensas, según sea la conducta que presentó en vida, para con ello poder elegir una vida futura y poder volver a la vida en otro cuerpo. Las vidas más virtuosas, acompañadas del conocimiento podrán elegir la vida futura. Después de tres vidas acertadas se podrá acceder con los dioses. La muerte, nos dice Florencia Sal, es una prueba y una oportunidad. La división del alma en Platón, muestra diferencias de formas y de funciones que están en conflicto,<sup>1</sup> en el interior de los hombres, pero se armonizan en el exterior gracias

---

<sup>1</sup> Boeri, dará una amplia descripción de las pasiones del alma y la doctrina de las mismas, nos dice que los “estoicos distinguieron ocho partes del alma; cinco de los sentidos, la parte reproductora, la parte fonética y la parte conductora. En la parte conductora distinguieron a su vez, cuatro funciones o facultades (*dynámeis*): la representación (*phantasia*), el asentimiento (*synkatáthesis*), el impulso (*hormé*) y la razón (*lógos*). El alma es

a un deber ético del bien común. Lo que queda claro es que al liberar el alma de la prisión corporal trae consigo recompensa y castigo. “El alma que ha sabido contemplar las verdades eternas, se reencarna entonces en un nuevo hombre. Los cobardes y malhechores se reencarnan en mujeres. Las almas que escogen cuerpos de animales proceden de humanos que han sucumbido a las tentaciones terrenales” (Bossi, 2008, p. 92).

La segunda interpretación de Platón al tratar a la muerte lo hace desde una perspectiva individual y acorde a la naturaleza humana, se plantea lo inaccesible al entendimiento de la muerte, y donde no se puede emitir razón, donde se ignora todo de ella y lo que solo se tiene es la creencia de saber cuando en realidad no se sabe nada de ella, como lo vemos en la *Defensa de Sócrates*.

Porque temer a la muerte, ciertamente atenienses, no es otra cosa que creerse sabio sin serlo, pues es creer que se conoce lo que no se conoce. Nadie sabe que es la muerte, ni siquiera si por ventura no será, para el hombre, el mayor de todos los bienes y se la teme, como si se supiera con certeza que es el mayor de los males. Y, por cierto, ¿No es esto, de alguna manera, ignorancia, y la más vituperable, la de creer saber lo que no se sabe? (Platón, *Defensa de Sócrates*, 29a).

Inaccesible, ininteligible es la muerte, no se puede temer a lo que no se puede conocer. Platón ve que el problema no es la muerte, sino las opiniones que se tienen de ella, ve cómo se le considera un mal. “Platón tiene razón. No hay nada, literalmente nada que podamos saber de la muerte [...] El pensamiento de la nada es un pensamiento de nada, la nada del objeto aniquilado al sujeto; del mismo modo que no se puede pensar una ausencia, no se puede pensar una nada, de manera que pensar la nada, es pensar en nada, y en consecuencia es no

---

la sede de las emociones, de las de las capacidades intelectuales y las partes del alma se integran en un agente, que es el sí mismo. Las pasiones son propias de un agente (sí mismo), son impulso excesivo que proviene de la opinión, las pasiones primarias en genero son cuatro: apetito (*epithymía*) que de él se desprende la ira (orgé) y sus especies –furia (*thymós*), rencor (*chólos*), cólera (*menis*), resentimiento (*kótos*), amarguras (*pikríai*). Del temor (*phóbos*) se desprende: las vacilaciones (*óknōi*), las angustias (*agoníai*), consternación (*éklepsis*), vergüenzas (*aischúnai*), pánicos (*thóryboi*), supersticiones (*deisidaimoníai*), pavor (*déos*) y terrores (*deímata*). Bajo el dolor (*lýpe*): envidia (*phthónos*), celos (*zelos*) malevolencia (*zelotupía*), compasión (*éleos*), pesadumbre (*pénthos*), disgusto (*áchthos*), aflicción (*áchos*), trubicación (*aníai*), pena (*odúne*), fastidio (*áse*). Bajo el placer (*hedoné*): el goce malévolo (*epichairekakía*), autogratificaciones (*asmenismoi*), encantamientos (*goeteíai*); deseos sexuales intensos (*érotēs sphodroí*), anhelos (*póthoi*), ansias (*hímeroi*)” (Boeri, 2004, págs. 141-161).

pensar” (Jankélevitch, 2002, p. 49).<sup>2</sup> De tal modo al no poder pensar la muerte se pensará en los seres mortales.

En la primera interpretación platónica encontramos el instrumento político (*ophélei*) utilidad o provecho de la promesa de una vida después de la muerte y para ello se tiene que morir en acto, “muerte, parece significar el morir, el fallecer o exhalar el último suspiro, o sea el acto de morir, pero por otra, muerte designa el estar muerto o el haber fallecido, o sea el resultado del presunto acto de morir” (Arregui, 1992, p. 73). Por un lado, quienes gozaron una vida justa reciben deleites celestiales, ratificando así la tesis de que la vida justa es mejor que la injusta. Por otro lado, es la oportunidad de contemplar la verdad, para elegir con corrección la próxima vida, mostrando el conocimiento que se adquirió; también es la oportunidad para descubrir qué clase de persona se es. “En cuanto al *Fedón*, la propuesta de que el alma puede ser inmortal tiene importantes consecuencias de orden ético, la principal de ellas consistiendo en la necesidad de cuidar al alma y de darle un “sustento” que corresponda a su naturaleza” (Ooms, 1989, p. 9).

En el mito de Er, Odiseo, el hombre esforzado, el hombre que se ha pasado toda su vida batallando, ya sea contra los hombres o contra los caprichos y venganzas de los dioses, elige la vida de un hombre común, lejos de los honores, el éxito, el poder. Lo que implica que la vida del aventuro es arriesgada, el hombre de talento puede alterar el orden establecido, así que la virtud, el bien y el conocimiento se distancian del éxito, de los honores y del dinero. Sin embargo, es solo un deseo de Odiseo, ya que este no puede renunciar al hecho de ser héroe. La vida común es para los hombres de bronce. El pensamiento de Séneca retomará la postura platónica, que pondera la virtud de los gobernantes, quienes requieren de la sutileza del poder, del arte de castigar para evitar métodos violentos y sangrientos, con la finalidad de dar a cada individuo un sentido a su vida, todo hombre pretende la excepción, el

---

<sup>2</sup> Para Jankélevitch “La meditación de la muerte, sino quiere convertirse en una meditación sobre la vida, parece que no puede elegir más que entre la siesta y la angustia: entre una manera de soñar despierto que es una manera de dormir y una manera agnóstica de vivir; pues la angustia es el desasosiego de una conciencia que tratado de pensar en la muerte como se piensa en un contenido finito, pero que refluye, enloquecida y desamparada ante semejante monstruo [...] Al no poder pensar la muerte, parece que nos quedan dos soluciones: o bien pensar sobre la muerte; o bien pensar en algo distinto de la muerte, acerca de la muerte, por ejemplo, en la vida” (Jankélevitch, 2002, pp. 50-51).

gobernante debe tener la habilidad para hacer que sus ciudadanos tengan la disposición de estados afectivos positivos y benéficos para con sus leyes.

Crear la invención de que tal vez sea posible evadir la muerte, es generar esperanza para los subordinados. “Tal vez la muerte me olvide. Quizá una omisión del destino me dispense de la prueba suprema. Tal vez la ley común no me sea aplicada. Y quizás para entonces se habrá descubierto una nueva vacuna, un nuevo elixir contra la enfermedad del envejecimiento. La esperanza, en esto, no se le niega a nadie” (Jankélevitch, 2002, p. 22). Arregui dirá que la muerte es un proceso biológico como un acto biográfico, donde un sujeto es autoconsciente de sus capacidades intelectuales, y con ello puede hacer objeto de estudio su conducta. “Conocerse y tomarse como objeto de la propia conducta implica un alto grado de reflexividad y por eso se dice que una existencia subjetiva es una existencia reflexiva” (Arregui, 1992, p. 87). El problema de quien muere está en asumir su existencia, en proporcionar sentido, generar un ensueño donde el alma cambia de condición y evita la angustia de la nada.

Para Aristóteles, el alma no es inmortal y con la muerte hay una transformación de la materia, esto es, de un cuerpo con vida se pasa a un cuerpo sin vida, que es un cadáver. La muerte o corrupción o desintegración simple o funcional de la materia está como estación postrera. Todo organismo está desde su raíz condenado a la muerte. “Todo ser llega en potencia al universo, como una semilla, y como todo ente tiene una naturaleza -substancia o principio radical de acción u operación o actividad- dinámica desde su cogollo” (Finlayson, 1949, p. 749). La vida de los hombres está en comunión con la naturaleza y la muerte es la desintegración de los seres vivos. “En un plano de pura naturaleza todo organismo -por perfecto que sea- está condenado a la muerte. El alma es causa indirecta de la muerte” (*ídem*). El cuerpo se sujetará al logos, pero este cuerpo es un organismo que tiende a dejar de funcionar, a dejar de moverse. “El alma, ha dicho Aristóteles, es el acto de un sujeto natural orgánico que tiene la vida en potencia” (*ibid.*, p. 754). El acto en cuanto al ser tiene prioridad sobre la potencia. Este es un axioma metafísico "*quoad sapientes*". “Según Aristóteles (el alma) es una actualidad de un cuerpo natural orgánico que en potencia tiene vida” (Boeri, 2004, p. 290). La muerte es el fin de todo movimiento. Aristóteles divide el alma en tres, una vegetativa que está en las plantas, en todo aquello que se nutre y se reproduce, segunda, el

alma que está en los animales, que están dotados de sensaciones, imaginación y que cuenta con la parte nutritiva. Una tercera clase de alma que es la propia de los hombres y que cuenta con las cualidades de las otras dos almas, para tener así, el alma pensante (cf. Bossi, 2008, p. 95). De tal modo la muerte tendrá un sentido más descriptivo, ya que es la falta de movimiento, la falta de respiración y la carencia de sonidos del corazón, son propios de un cadáver. “El cuerpo se queda pálido y frío; y al poco tiempo se va endureciendo y volviéndose rígido, tras lo cual se descompone, exhalando olores fétidos” (*ibid.*, p. 404). Solo podemos controlar lo que se mueve, estar vivo es realizar operaciones intelectuales y físicas de un organismo, cuando ya no las realiza se está muerto. Aristóteles y Platón concuerdan en que el cuerpo no detenta la capacidad racional, la individualidad, de tal forma, el sentido de la vida no recae en tener cuerpo, así, por ejemplo: al ejercer venganza no se lleva a cabo en un cadáver, “es de un ánimo enteco y mujeril considerar a un cuerpo sin vida enemigo, lo único que queda es el instrumento de lucha” (Platón, *La República*, 369-e).

Para los estoicos “El alma es halito diseminado en todo el cuerpo, gracias al cual vivimos, razonamos, y actualizamos por medio de las demás sensaciones cuando el cuerpo está a su servicio” (Boeri, 2004, p. 290). El alma es un cuerpo que forma parte de un principio que rige el cosmos, principio activo (racional) que se une a un principio pasivo (el cuerpo) que son inseparables. “Así, pues, Zenón como Heráclito, exhibe el alma como exhalación, y dice que es sensitiva porque su parte rectora puede ser impresionada a través de los órganos sensoriales a partir de lo que es y de lo que existe, que es capaz de recibir impresiones” (*ibid.*, p. 291). Los estoicos dividen el alma en ocho partes, los cinco sentidos, las razones seminales, la fonética y la racional. “Zenón define el alma como “espíritu sembrado” de tal modo que, separado el espíritu sembrado, el ser animado muere, luego el espíritu sembrado es cuerpo” (Zenón, *Sobre el alma*, V, 3-6). El alma y el cuerpo están mixturados, sin embargo, abandonado el cuerpo por el alma se ocasiona la muerte. “El alma es, por lo tanto, sujeto del pensar y del conocer; pero también experimenta sensaciones que le son proporcionadas por un instrumento que llamamos cuerpo, instrumento al cual se encuentra unido y que le proporciona una actividad distinta de la primera e incluso confundible con esta” (Ooms, 1989, p. 23). El universo tiene una correlación con el hombre, el universo tiene un alma que es el principio activo en tanto que la materia representa el principio pasivo (el cuerpo). “Les

parece a los estoicos que los principios de todas las cosas son dos, lo activo y lo pasivo. Lo pasivo es la sustancia carente de cualidades, la materia, y lo activo es la razón” (Sevilla Rodríguez, 1991, p.78). La materia va ligada a una cualidad, el alma es el motor del cuerpo y por lo que participa del principio racional. “Considera además que ese aliento motor no ha de ser la naturaleza, sino un principio vital y ciertamente racional que, dotando de vida al mundo sensible, lo haya adornado para esta belleza que ahora se muestra” (*ibid.*, p. 79). La muerte será la separación de este aliento, ciclo metódico y acorde al orden del mundo.

La filosofía estoica se guiará en base a la lógica, la ética y la física, indispensables para atender cualquier problemática, ya que la primera es la que se ocupa de la facultad de razonar, poder comprender lo transmitido y desarrollarlo, al igual que poder discutir correctamente acerca de temas por medio de preguntas y respuestas.<sup>3</sup> El estudio de la ética permite el mejoramiento de las costumbres, lo que favorece la convivencia de los hombres y determina sus acciones en base a la virtud. Por último, dedicarse a la actividad investigadora del mundo, atender la naturaleza a partir de dos principios que se dividen en activo y pasivo. El activo ordena racionalmente el mundo y participa el alma del hombre y el pasivo es la materialización de la naturaleza (cf. *ibid.*, p. 33). Para Séneca la muerte forma parte de lo que es el hombre, está en cada uno, por lo que la muerte es la intimidad del ser y al mismo tiempo es entendida como algo ajeno y exterior al hombre; Séneca en su carta LXXVII pondrá en práctica la lógica, ética y física, para explicar la muerte, pues da preceptos lógicos que deben de ser aprendidos, argumentos sólidos que hacen que los hombres puedan conducirse en base a la virtud, combatiendo la ambición, la arrogancia, la violencia, la sed de venganza desde la ética, gobernar las pasiones significa hacer frente a los excesos de la tiranía, materializar la política, y una vez que se tiene presente que no es la fuerza sino la razón lo que hace excelente al hombre, este debe dedicarse a indagar en las cuestiones de la naturaleza, “el alma virtuosa es un alma que está en comunicación con todo el universo, atenta a la contemplación de todo lo que constituye, sus acontecimientos, sus actos, sus procesos” (Foucault, 2002, p. 272).

---

<sup>3</sup> La metodología para el estudio de los textos en la antigüedad, y no será la excepción Séneca, el empezar por la “*Lectio*, o lectura y recitación de memoria de los pasajes seleccionados. Le seguía la *Enarratio* o explicación, donde se hacía un comentario completo sobre el texto. Se continuaba con la *Emendatio* o corrección del escrito para acabar con un *Iudicium* o valoración personal sobre el autor y su papel dentro de la literatura griega o romana” (Monterroso, 2018, p. 98).

Séneca es un estoico que se calificara como un pensador heterodoxo y abarcara la filosofía, la poesía, la tragedia, la sátira y la epistemología, así como la política, pero además abordo la biología, la geografía, la geología y la astronomía, propone leyes y valores que regulan la naturaleza. Por lo que “Dios es el alma del universo, su esencia, el principio director y racional que permite el orden y el equilibrio del mundo” (Monterroso, 2018, p.168). El alma tiene una connotación filosófica antes que religiosa. Al explorar e indagar los secretos del universo, se pueden controlar las acciones y los pensamientos por lo se establece una forma de vida ética, que atiende decretos eternos, tal como, una ley que designa que todo padre, madre, hijo, hermano o antepasado debe de morir.

Las suplicas no cambian el decreto del hado. Es invariable y terminante; está establecido por decreto eterno. Iras a donde van todas las cosas. ¿Por qué te asombras? Has nacido bajo esta ley; tu padre, tu madre; tus antepasados la obedecieron; y de la misma manera todos los que vivieron antes que tú, no quedando exentos tampoco los que vengan después (Séneca, *Cartas Morales*, LXXVII).

Séneca tomará la tradición estoica al abordar un problema, como un ciclo normal, lógico y biológico (cf. Vera, 1980, p. 77). Enfrentará la superstición y la religión, donde sus relatos e historias quitan la tranquilidad del alma y a la vez proporcionan esperanza; los estoicos se enfrentan a los avatares de la naturaleza humana mediante una fundamentación epistémica.<sup>4</sup> Nos dice Stirner que la ética estoica es una “doctrina del desprecio del mundo y de la afirmación de sí mismo frente al mundo” (Stirner, 2003, p. 70). Pues quien puede poseer los fundamentos epistémicos y éticos es el hombre, donde no se habla a la ligera, ni se da por sabido lo que no se sabe (cf. Soares, 2008, p. 32).

Ahora bien, por un lado, la muerte no es nada. “Por lo tanto la *Nada* es también un *Nunca-más*, es decir, que no hay nada pura y simple, sino el no-ser de un ser que era; y ese *Nunca-más* mismo es también un *Nunca-jamás-nada-más* una anulación definitiva” (Jankélévitch, 2002, p. 83). En la nada que podría poner en pesar, “La muerte nos reduce a

---

<sup>4</sup> Séneca tendrá 24 años aproximadamente cuando una enfermedad pulmonar hace que se acerque a vivir con sus tíos en Egipto durante 8 años, lo que le permitirá tener contacto con la tradición religiosa de los egipcios y de los judíos helenizados, y donde desarrollara su metodología: conocer, criticar e incorporar a su pensamiento estoico, pensará a Dios como el alma del universo, principio racional que permite el orden del mundo, Dios está en nosotros y nos rodea toda su naturaleza (cf. Monterroso, 2018, p. 168).

la nada o nos trasporta a otro lugar; el estado de los traslados es mejor, puesto que se encuentra aligerados de su carga. En cuanto a los reducidos a la nada, nada les queda, por cuya razón son igualmente incapaces de bien y de mal” (Séneca, *Cartas Morales*, XXIV). Meditar la muerte es un pseudo-pensamiento,<sup>5</sup> no se puede temer lo que nunca se ha experimentado por los sentidos. Por otro lado, están quienes sabiendo que no haya nada que temer de la muerte la toman como un instrumento, es un saber que generan instrumentos de dominio; a la necesidad biológica de esperanza y temor acuden los discursos míticos que son instrumentos de apropiación, cosmologías y cosmogonías que permiten justificar la muerte de los barbaros, de los enemigos, de los judíos, de los musulmanes para poder apropiarse de sus riquezas. “A mitad del camino entre la muerte y la finitud personal, el tiempo representa un caso intermedio donde el órgano y el obstáculo se equilibran. Mezcla de ser y de no ser, el devenir es preferible al no-ser. ¡Devenir es, literalmente, mejor que nada!” (Jankélévitch, 2002, p. 104).

## **2. El planteamiento de Séneca con respecto a la muerte**

Al plantearse las preguntas de ¿por qué el hombre debe cuidar de sí? ¿Por qué debe atender su tiempo, su pudor y su libertad? Nos encontramos con una consecuencia de la vida, “el hombre muere”. Gracias a este hecho no se puede pasar derrochando lo que es perecedero. La muerte como límite, nada después de la muerte. Si cuidamos de nosotros mismos es precisamente porque somos seres que se corrompen y perecen; sin embargo, el saber que el hombre va a morir no significa que esté preparado para la muerte. Ahora bien, ¿qué hacer con el conocimiento de mi muerte? ¿Qué pasa cuando tengo conocimiento de ello? En Séneca encontramos toda una preparación y trabajo del sujeto que va a morir. Es un programa

---

<sup>5</sup> Para Jánkelevich, “Todo habla de la vida, hasta la idea misma de mortalidad; nada me habla de la muerte, ni siquiera la filosofía de la muerte [...] La vida solo me habla de la vida y de los vivos” (Jankélévitch, 2002, p. 63). De igual forma es temer lo que nunca se sentirá, “Advierte más bien que ninguna sensación del mal llega al que ha muerto, pues si llegara no hubiera muerto. Repito que ninguna cosa daña al que no existe; viviría si le dañará” (Séneca, *Cartas Morales*, XCIX, 29-30).

ascético que se lleva a cabo durante toda la vida y en especial en la vejez para disponer al hombre a un buen morir o, lo que es lo mismo, llevar la vida a un buen vivir.

Es inevitable que la muerte tenga que llegar (*Mors ad te venit*) ¿qué hacer ante este hecho? Sin duda, en Séneca la respuesta es: hay que prepararse, hay que transformarse. Michel Foucault en su interpretación del cordobés muestra que los sujetos ante un discurso verdadero se modifican, se convierten en sujetos portadores de verdad (cf. Foucault, 2002, p. 35). Para lo cual, es necesario llevar un trabajo responsable sobre sí mismo, donde el sujeto sea capaz de vivir como un ser finito. Séneca en su carta IV<sup>6</sup> dice a Lucilio que “avance” (*profice modo*), que no se detenga ante lo adverso, que no tenga por insuperable ningún obstáculo mientras vive y que considere que no hay mal, por grande que parezca. Es por la muerte que podemos estar tranquilos, “gracias a ella nada ha de ser temido” (Séneca, *Cartas morales*, XXIV, 11). La muerte como límite del tiempo y del espacio, es impulso para emprender y alcanzar grandes obras.

Así como el hombre de acción no coronaría jamás sus empresas si no se viera enfrentado a un plazo final, así como el creador no terminaría jamás su obra si no estuviera limitado por el tiempo, así el ser vivo en general no terminaría nada si la muerte no le fuera pisándole los talones [...], el condenado es capaz de emprender grandes cosas (Jankélévitch, 2002, p. 99).

La doctrina estoica es una forma de vida basada en un tratamiento médico que procura la vida y prepara para el instante final. Si bien tiene la pretensión de ser una doctrina para todos, no podemos dejar de lado que emana de la aristocracia, donde el señor pueda encontrar el bien en la calidad de la elección y no en la cosa elegida (cf. Séneca, *Cartas Morales*, XCII). La filosofía es para hombres fuertes y con posibilidades al saber y, quien se dedica a la filosofía opta por una forma de vida que difiere de las mayorías. “Ningún mal es glorioso; pero la muerte es gloriosa; luego la muerte no es un mal [...] la muerte no es gloriosa, lo glorioso es morir con entereza” (*ibid.*, LXXXII, 9-10). La muerte no es ningún mal pese a la apariencia que le da la voluntad innata de permanecer, pese al amor de uno mismo y el

---

<sup>6</sup> “Trata solamente de progresar y comprenderás que ciertas situaciones son menos temibles precisamente porque nos infunden mucho temor. Ningún mal es grande, si es el último. Llega a ti la muerte: deberías temerla si pudiese quedarse junto a ti, pero una de dos: o no te alcanzará, o pasará” (Séneca, *Cartas Morales*, IV, 3).

instinto de conservación, además hay “un horror natural de las tinieblas, a las que se cree que nos ha de llevar la muerte” (*ibid.*, LXXXII, 15).

¿Cómo enfrentar el temor a la muerte? Dedicarse a la filosofía, ya que su “única obra es investigar la verdad sobre las cosas divinas y humanas” (*ibid.*, XC. 3). El filósofo tiene una forma de vida, que se enfrenta a otras formas de interpretar la existencia, ya Séneca consideraba tres géneros de vida, esto depende del fin que se propone cada hombre, así tenemos: la vida política, la vida filosófica y la vida del placer y del goce (cf. Séneca, *De la felicidad*, 2003, p. 15).<sup>7</sup> De tal modo, tenemos tres formas distintas de concebir la muerte. En estos tres géneros de vida existe sabiduría, virtud y placer, porque tales géneros son producto de un individuo, de un ánimo, que se materializan en los actos o movimientos que parten de una potencia o facultad, y tomemos en cuenta que mejor serán las obras en tanto mejor sea la facultad. No importa a que se dediquen los hombres, lo importante es dominar los monstruos que se llevan dentro. “En tu interior hay un león, un jabalí, una hidra; procura dominarlos. Procura dominar el dolor, el miedo, la codicia, la malignidad, la avaricia, la pereza, la gula” (Epicteto, *Máximas*, LXI). El fin es un hombre virtuoso, no importa si es filósofo, político, militar, o un ciudadano común, es indispensable ser un hombre, sin los achaques de su pasado o las aflicciones de su porvenir.<sup>8</sup> No importa la actividad a la que te dediques actúa con conocimiento de las cosas, actúa con filosofía.

Dejar de temer a la muerte, es la llave y la cerradura de la filosofía para con la fama que le precede a la muerte como el mal de males. “*Sic mortem ymes quomodo famam*” (Séneca, *Cartas Morales*, XCI, 19). Es lo que pretende nuestro autor ya que, al no tener

---

<sup>7</sup> La vida filosófica se consagra a la sabiduría y a la búsqueda por la verdad; la vida política a las acciones bellas y gloriosas para el Estado; en tanto, que la vida del goce consiste en entregarse por entero a los placeres del cuerpo. Estas dos clases de vida consideran que tanto el poder político, las riquezas y la belleza son lo mejor pues hacen al hombre dichoso, sin embargo, lo que domina en esta clase de vida es la codicia, la ambición. “La filosofía en el mundo antiguo es una manera de conducirse en la vida. Supone la asunción total y la adhesión firme a una ideología que engloba al hombre y al mundo. Es un saber aplicado a dirigir y guiar la propia existencia. Es una forma de vida y una actitud vital” (Monterroso, 2018, p. 143).

<sup>8</sup> “La angustia inconfesable es a las preocupaciones confesables como la mala conciencia a los escrúpulos asignables y designables. La mala conciencia tiene que ver con los hechos consumados: es el fardo de un pasado vergonzoso que pesa sobre el presente. La angustia de la muerte, en cambio, tiene que ver con el futuro; apunta no ya a un hecho consumado, sino a un acontecimiento por venir, y por lo tanto a un porvenir, no tiene que ver ni con problemas ni con deberes [...] la angustia de morir es un pudor de morir y no una vergüenza: se tiene vergüenza de haber hecho, pero no hay ninguna vergüenza en ser de condición mortal” (Jankélevitch, 2002, p. 64).

ningún fundamento para temer a las palabras, sino antes bien, apoyarse de ellas (preceptos); para llevar una forma de vida, un *ethos*, donde ni lo excesivo ni lo vergonzoso serán la esencia de las acciones. Epicteto, nos dirá: “Lo que perturba a los hombres no son precisamente las cosas, sino la opinión de que ellas se forman. Por ejemplo: la muerte no es un mal; pero opinamos que la muerte es un mal y he aquí el mal” (Epicteto, *Máximas*, CCXC). La educación tiene que ver con una preparación o equipamiento. Lo que los griegos utilizaron, el termino (*paraskeue*), que Séneca traduce como (*instructio*). “La *instructio* es el armazón del individuo frente a los acontecimientos y no, en absoluto, la formación de una meta profesional determinada” (Foucault, 2002, p. 104). No se limita a aprender los conocimientos y métodos que permitan llevar a cabo una profesión. Foucault encuentra en la obra de Séneca que no existe una educación limitada a un espacio de tiempo, que la enseñanza es para todos los momentos de la vida, que en ella tiene suma importancia la corrección interna para poder librarse de las aflicciones de la existencia. “La muerte es el final no solo de la obra, sino del actor” (Scarre, 2007, p. 2).

La recta razón tiene como propósito la sabiduría y no tan sólo los conocimientos de los cuales se puede beneficiar un ignorante. La recta razón se dedica a investigar las cosas de la naturaleza, para ello, necesita ver con ojos divinos; con esta forma de ver podrá dar cuenta de los principios universales que rigen las cosas. La recta razón desestima las opiniones falsas. Condena los vicios y eleva al hombre a ser dueño de sí mismo (cf. *Cartas morales*. XC, 34). La recta razón se asocia a la filosofía que “piensa que no hay más bien que lo honesto, que no puede sobornarse con los dones ni de los hombres, ni de la fortuna, cuyo precio es no poder ser adquirida por ninguno” (*ibid.* XC, 35).

En las virtudes tales como: la sencillez, la liberalidad, la constancia, la ecuanimidad, la resistencia, el valor, la medida, se encuentra la recta razón, no hay virtud que no la contenga. Las virtudes son bienes de la razón. “Si la razón es divina y no hay ningún bien sin la razón, todo bien es divino. Pero entre las cosas divinas no hay ninguna diferencia, luego tampoco entre los bienes” (*ibid.*, LXVI, 12). La razón es *recta* porque se muestra conforme a las leyes de la naturaleza. Lo que es conforme a la naturaleza no es vergonzoso.

Sólo la razón es inmutable y tenaz en su juicio. Porque no sirve, sino que manda a los sentidos. La razón es igual a la razón, como la rectitud a lo recto; luego también la virtud a la virtud. Dado que ésta no es otra cosa que la recta razón. Todas las virtudes son racionales (Séneca. *Cartas Morales*. LXVI, 32).

Al perder a un ser amado vienen lamentos, gemidos, no obstante, no puede hacerse nada contra lo inevitable, el sentir dolor por tal pérdida no debe ser causa de perder el ánimo para el estoico, ya que éste apuesta por pelear contra la aflicción y contra el abatimiento; sentir la pérdida de alguien es lo propio de un padre, de una madre, de un amigo; el dolor de una pérdida es algo propio del que ama, pero también es lo propio del que muere, “yo muero para mí y sólo para mí, yo estoy muerto para los demás y sólo para los demás” (Arregui, 1992, p. 95). ¿En que afecta la tristeza? En que tal sentimiento disminuye los sentidos y mengua la mente; el sentimiento no acepta otras palabras, el sentimiento hace que los hombres sean incapaces de gobernarse (cf. *ibid.*, CXIV, 8). Séneca le da a Marcia el ejemplo de Octavia, quien se recluyó en ella misma al perder a su hijo Marcelo (cf. Séneca, *Consolación a Marcia*, II, 3-5). La muerte de un ser querido no es algo que se quiera, ni de lo que se pueda decir que no se siente nada, es algo que es muy doloroso, nadie quisiera perder a su hijo. Lo que el estoico quiere hacer pensar a los dolientes, es que la pérdida forma parte de las leyes de la vida, el orden de la naturaleza no se altera con la muerte de un ser amado. El hombre debe reconocer su naturaleza de mortal, al igual que sea capaz de reconfortarse al ver desde lo alto su propio dolor.

De la muerte de tu hijo, punto, se acabó: el orden del mundo no ha cambiado, morir es la cosa más normal del mundo; mira las cosas con un poco más de perspectiva. Si el tribunal de tu juicio las considera con objetividad, verás que esta muerte es un incidente banal que no ha hecho ningún mal serio a tu hijo. La visión objetiva de seguridad gracias a la virtud, transforma el material de los acontecimientos, a los cuales el tiempo que pasa no deja de confrontarnos, en esta seguridad virtuosa (Veyne, 2007, p. 97).

### 3. La muerte: temor y tiempo

La muerte al ser tomada como límite, como fin de toda continuidad apresura a vivir. La muerte en Séneca es la que regula nuestro tiempo. La muerte pone fin a todas las acciones, el tiempo, mi tiempo termina con la muerte, con mi muerte. Por tanto, cada sujeto tiene el deber de utilizar su tiempo de manera adecuada. Para Séneca lo adecuado estará en ejercer la virtud. El tiempo debe medirse por las virtudes y no por los años; al ocuparse de sí, no hay porqué reprocharse la inversión del tiempo. Nos dice Jankélevitch que: “A partir de Séneca, la filosofía tomó consciencia del valor del tiempo y no desdeña regular su economía y buen uso” (Jankélevitch, 2002, p. 97). El tiempo que se tiene en la vida no es eterno, perder el tiempo es dejar escapar la vida. “Tan solo vivimos una pequeña parte de nuestra vida. Porque todo el espacio restante es tiempo y no vida” (Séneca, *De la brevedad de la vida*, I, 2).

Para entender a Séneca no hay que limitarlo, él no tan sólo es filósofo, es político, es poeta trágico, es un consejero. Por ello, podemos ver al tiempo y a la muerte desde distintas perspectivas. En su epigrama 1 muestra “la muerte llama. La ley no es una pena, perecer, en esta ocasión habrá un poco de mundo” (Séneca, *Epigramas*, 2001, p. 1). El tiempo lo consume todo, todo lo grande tiende a desaparecer, incluso las montañas. El mundo como tal algún día se extinguirá, la muerte también aguarda al mundo, el tiempo que lo consume, tiene sentido gracias a la muerte, sin muerte no hay tiempo. La muerte está ahí, los años desgastan, el cuerpo sufre deterioro, la energía de vida disminuye, cuando se pierde el entusiasmo por vivir entonces la muerte pone fin al tedio de la vida (cf. Scarre, 2007, p. 48).

El tiempo para Séneca está dividido en tres. “En tres partes se divide la vida; lo que fue, lo que es y lo que será: Lo que hacemos es breve; lo que hemos de hacer, dudoso; lo que hicimos cierto” (Séneca. *De la brevedad de la vida*, X, 2). El sujeto puede prever lo que ha de pasar, sin embargo, no hay que echar los pensamientos demasiado lejos, ya que esto lleva a toparse con el temor y la esperanza. En 1649 Hobbes al ser un amante de las letras griegas y latinas coincide al referir: “El presente sólo tiene una realidad en la naturaleza; las cosas pasadas tienen una realidad en la memoria solamente, pero las cosas porvenir no tienen realidad alguna” (Hobbes, 2006, p. 19). El temor y la esperanza coinciden al ser sensaciones de debilidad que hace perder el tiempo presente, “mañana es un adverbio valido únicamente

durante las veinticuatro horas; el mañana solo es Mañana hoy y será Hoy mañana, del mismo modo que se llamará Ayer pasado mañana. Sin embargo, el futuro extremo de la muerte es un pasado mañana que no será nunca Hoy, un futuro que nunca será presente, siempre por venir” (Jankélevitch, 2002, p. 29). El ser se aniquila en el no-ser, el tiempo es por excelencia la causa de nuestra libertad (cf. *ibid.*, p. 105). Séneca invita a no perder el tiempo y dedicarlo para sí, porque el tiempo corre velozmente (cf. Séneca, *De la brevedad de la vida*, I, 1). El temor hace que se pierda el tiempo; la vida se acorta con preocupaciones que acarrearán la ambición, la envidia, la voluptuosidad. Todo aquello que está fuera del hombre y que le lleva a servirle. Para no perder el tiempo hay que alejarse de aquello que domine al hombre; dominar los deseos, querer conforme a la razón. Cuando deseamos esperamos que lo deseado llegue a nuestro poder, el temor es porque esperamos demasiado, no hay por qué sorprenderse cuando la frustración y amargura invaden el ánimo por causa de un deseo no realizado.

Cronológicamente, la preocupación es un estado de una consciencia ocupada de antemano por aquello que no existe todavía, por la presencia ausente de aquello que más tarde será [...] La felicidad es la preocupación del placer. Con la condición de pasar por encima del presente, el hombre se complace con su placer con una complacencia sin tacha; pero se inquieta por el mañana y por las consecuencias de ese placer (Jankélevitch, 2002, p. 58).

Séneca plantea: “Si dejas de esperar, dejaras de temer. Me objetarás: ¿Cómo sentimientos tan dispares corren parejos? Igual que una misma cadena une al preso y al soldado que lo guarda, así esos sentimientos que son tan diferentes marchan a la par: el miedo sigue a la esperanza” (Séneca, *Cartas Morales*, V, 7). El problema que ve Séneca, es que estos sentimientos distraen al hombre, pues, al estar preocupados por la espera del futuro, olvidan el presente, “la prevención, el bien máximo de la condición humana, se convierte en un mal” (*ibid.* V, 8). El tiempo que utilizamos en prever no siempre es positivo, ya que hay quienes esperanzados en el futuro, disponen todo a lo que será; lo que han de vivir, lo que han de hacer<sup>9</sup>. No viven su presente, sino que quieren vivir en el futuro. Todo está puesto a largo

---

<sup>9</sup> “Cada día trae su afán, que no es por tanto una inquietud puesto que es el afán del día, el afán de la hora pasajera; tengamos hoy el afán de hoy y mañana del de mañana- y no hoy el de mañana o el de pasado mañana; comed cada día el pan de cada día y no os preocupéis por el que comeréis mañana” (Jankélevitch, 2002, p. 59).

plazo. “¿Quieres finalmente saber lo poco que viven? Pues mira lo mucho que desean vivir” (Séneca, *De la brevedad de la vida*, XI, 1). Preparar el ánimo para poder despreciar la postergación de las acciones, “las suplicas no cambian el decreto del hado. Es invariable y terminante; está establecido por decreto eterno” (Séneca, *Cartas Morales*, LXXVII). El tiempo se traza a través de un proceso orgánico y acontecimientos que se datan, la muerte será el final del tiempo orgánico y el término de cualquier acontecimiento. Pasado y futuro son tiempos que no le pertenecen al hombre. El hombre para Séneca está dividido en dos; uno, los que quieren alcanzar la libertad en sí mismos, dos, los que administran el tiempo, los gobernantes. “El poder se articula directamente sobre el tiempo; asegurando su control y garantizando su uso” (Foucault, 2003, p. 148).

#### **4. Lo que se pretende con la muerte**

Para Séneca es importante que los hombres conozcan su condición de mortales no para dejar de vivir sino para poder vivir con fortaleza. La muerte es garantía de libertad y gracias a ella se puede ocupar el tiempo en acciones virtuosas, para ello, hay que desear, tener una mente clara que permita distinguir los buenos deseos. Controlar los deseos, permite controlar el temor, pues se teme lo que está fuera de nuestro alcance, se teme que no se realice el deseo.<sup>10</sup> El temor impide que se tenga consciencia de los recursos, los medios y los obstáculos que involucran al deseo. Los deseos deben de tener una planeación y una logística.<sup>11</sup> Los deseos

---

Esto no quiere decir que no exista previsión anticipada de lo que deba ser en la vida. Porque la muerte es el supremo porvenir y el futuro de todos los futuros, es la preocupación apremiante ya que es por ella que se prevé.

<sup>10</sup> Para Hobbes el deseo se origina en las mociones voluntarias derivadas de los órganos y partes interiores del cuerpo humano causadas por la acción de lo que vemos, oímos, etc. El deseo será el esfuerzo por dirigirse hacia algo que lo cause, que por necesidad o por creencia en ser necesidad se tiene que satisfacer. Así, por ejemplo: el hambre, la sed, lo honorable, llevan a tener apetito o aversión y al satisfacerlos ya sea con agua cristalina o con pociones, al realizar grandes acciones con infamia o con saber y prudencia se llega a ser recibidas como buenas o malas (cf. Hobbes, 2006, p. 40).

<sup>11</sup> Prepararse para ser consciente de la muerte. “La vida está a la vez investida y penetrada por la muerte; envuelta por ella de cabo a rabo, empapada e impregnada por ella [...] hablar de cualquier cosa, por ejemplo de la esperanza, significa obligatoriamente de la muerte; hablar del dolor es hablar, sin nombrarla, de la muerte; filosofar sobre el tiempo es, mediante el rodeo de la temporalidad y sin llamar a la muerte por su nombre,

son sometidos para que no sean causa de nuestra vida, sino la vida sea causa de ellos. “Acuérdate de que el fin de tus deseos es obtener lo que deseas y de que el fin de tus temores es evitar lo que temes. El que no obtiene lo que desea, es desgraciado y el que cae en lo que es temido, es miserable” (Epicteto, *Máximas*, XI). Dejar de temer es dejar de esperar que los deseos se realicen sin inconvenientes. No hay conveniencia humana que esté libre de obstáculos, es inevitable lo que se opone a nuestros deseos, por ello, hay que esperararlo todo, poner límite a los deseos, sojuzgar los anhelos; para aprovechar el tiempo (cf. Séneca, *Cartas Morales*, 5, 7). Epicteto hará énfasis: “jamás pidas que las cosas sucedan como tu deseas, sino desea que sucedan como suceden” (*ibid.*, XVI). Colocar una aduana a los deseos, de tal modo que solo se desee lo que depende de uno mismo. La muerte no depende de uno, es una ley natural, lo que depende de uno, es la opinión que se tiene de ella. “No hay que tener miedo de la pobreza, ni del destierro, ni de la cárcel, ni de la muerte. Del miedo hay que tener miedo” (Epicteto, *Máximas*, CCICVII).

Dejar de temer para perfeccionar la mente “quien aprendió a morir, deja de saber cómo se sirve; está por encima de todo poder; con toda seguridad, fuera de todo poder. ¿Qué importa la cárcel, los guardias, los encierros? Tiene libre la puerta” (Séneca. *Cartas morales*, XXVI, 10). Lo que el estoico quiere es hacer responsable de sus acciones al político, quiere que este al mando de su vida, que tome el cargo de piloto (*gubernator*) de sí; aquel que dispone, maneja, ordena y atiende todo lo que hay en su nave (*nauigio*).<sup>12</sup> Lo que el estoico intentará a lo largo de su vida es poseer un ánimo digno de admiración, un gran ánimo. “Piensa que nada, excepto el magno ánimo es digno de admiración” (*ibid.*, VIII, 5). La idea del pilotaje de la vida viene a darnos un cambio en la forma en que se interpreta el (*Animus*), pues este se encarga de la vida, de la dirección, gobierno, cuidado de sí mismo, en relación con los otros y con el mundo. Lo que Foucault encuentra en su interpretación de la idea del

---

filosofar sobre la muerte; meditar sobre la apariencia, que es una mezcla de ser y no ser, es implícitamente meditar sobre la muerte” (Jankélevitch, 2002, p. 66).

<sup>12</sup> La idea del pilotaje también la encontramos en Epicteto en *Máximas*, donde muestra que pedimos vientos favorables para llegar a tiempo, pero no podemos disponer del viento, “me veo obligado a embarcarme, ¿qué debo hacer? Escoger el barco, el piloto, los marineros, la estación, el día”. Si llegara una tormenta y la embarcación va a pique, “ni gimoteo ni me apesadumbro. Sé que todo lo nacido tiene que morir” (Epicteto, *Máximas*, XVII y XXXVI).

pilotaje es un arte, “una técnica a la vez teórica y práctica, necesaria para la existencia” (Foucault, 2002, p. 243). Donde está de por medio el cuidado médico de la tripulación. A su vez, el gobierno de los otros, y el gobierno de uno mismo. El (*magno animo*) es lo que hace posible los actos virtuosos, y a su vez la virtud hace posible un ánimo grande. Lo que hace valioso a un hombre (*homine*) es un ánimo excelente (*Animun excellentem*); es el propósito que tiene Séneca con Lucilio, ya que este último es un hombre, que si bien es rico y forma parte de la vida pública de Roma, es un hombre que apenas está incursionando en la filosofía, debe de cambiar la forma en que mira las cosas; tendrá que ampliar su visión; ha de realizar una serie de ejercicios basados en preceptos saludables los cuales le modificaran sus hábitos; purificaran sus vicios y se transformará en un ánimo excelente (cf. Foucault. 2002, p. 28).

Séneca recomienda no ir de la alegría a la tristeza, le dice a Sereno,<sup>13</sup> que dé tranquilidad a su ánimo, que no ande de un lado para otro, que esté en un estado donde ni se levante en la alegría, ni se deprima por los infortunios, “ir siempre con paso igual y próspero, estar en paz consigo mismo y mirar con alegría sus cosas sin que este gozo se interrumpa, sino permaneciendo en un estado de placidez sin levantarse nunca ni deprimirse” (Séneca, *De la tranquilidad del ánimo*, II, 4). ¿Se puede llevar la vida sin angustias? ¿Se puede salir al encuentro de la fortuna sin temor? Esta alma (*Animus*) no tiene como objetivo salir de la vida en busca de otra vida, sino llevar la vida en buena relación consigo mismo, con los otros, con la naturaleza. Si la naturaleza reclamara la vida que ha dado al hombre, Séneca contestará: “Recibe un ánimo mejor del que me diste. Ni ando con sutileza, ni busco evasivas ¿qué molestia es volver allá de donde viniste? Mal vive quien no sabe morir bien” (*ibíd.*, XI, 3). Mal vive quien creó que la vida debe ser por siempre prospera y que no debe haber obstáculos en los propósitos; mal vive quien piensa que no existe servidumbre en el hombre. Hay que acostumbrar al (*animus*) a no desfallecer, pese a lo que se presente, se debe de tener serenidad. “A unos atan los honores; a otros, las riquezas; a unos agobia la notoriedad; a otros, la bajeza; unos doblegan la cabeza a la tiranía ajena; otros a la propia; a unos los detiene en un lugar el destierro, a otros el sacerdocio” (*ibíd.*, X, 3). La felicidad para Séneca no se encuentra en la satisfacción de los deseos, en contar con una vida prospera y fuera de

---

<sup>13</sup> Anneo Sereno quien era un ayudante de Nerón, amigo de Séneca.

altercados, la felicidad está en poder contar con *animus* fuerte que no le importe lo que suceda o pueda sucederle.<sup>14</sup>

Para el estoico los juicios deben de adecuarse a una existencia que transcurra conforme a un curso regular. Una existencia “sin remolinos afectivos” (Veyne, 20007, p. 105). La vida es una constante experimentación, y de lo que se pueden quejar unos, se quejan también otros. “A nadie se le puede hacer más fáciles, pero quien lo quiera, puede volvérselas más fáciles, ¿Cómo? Con ecuanimidad. Es necesario que sufras y que padezcas hambre y sed, y que envejezcas, si te toca una detención más larga entre los hombres, y que enfermes y que pierdas algo y que mueras” (Séneca, *Cartas morales*, XCI, 18). Nada detiene al sujeto cuando está preparado para morir. La muerte es una salida y nada hay tan fácil y breve como ella, se tiene en la mano (cf. Séneca, *De la providencia*, VI, 6-7).

## 5. La prueba no es un mal ya que existe una Providencia

Si bien existen acontecimientos que nos perturban y que truncan nuestros propósitos, esto no debe ser considerado como “el mal”.<sup>15</sup> Ni cuando mueren seres queridos. El mal no está en los acontecimientos, no tiene lugar fuera de los hombres. Desde el pensamiento platónico encontramos que el mal está en emprender acciones para las que no se está preparado, así como el mal está en la cobardía, el mal tiene cabida para un ánimo débil. El mal no estará de ningún modo en los dioses, para Séneca existe una Providencia, una causa primaria que rige

---

<sup>14</sup> Hobbes nos refiere que no existe un *finis ultimus ni el summum bonum*. “La felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior. La causa de ello es que el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre la vía del deseo futuro” (Hobbes, 2006, p. 79). Lo que Séneca tomara como objeto de estudio cual es la naturaleza de los deseos, si son necesarios, si no son necesarios o si son una mera convención, pero sobretodo de lo que se trata es alcanzar la virtud. Imposible no desear porque el estoico no dejara de desear a la virtud.

<sup>15</sup> ¿Por qué existe el mal? Crisipo respondería que los contrarios no existen sin sus contrarios: la verdad está íntimamente ligada a la mentira; no podría existir el sentido de la justicia, si no existiera la injusticia, no podría entenderse la virtud de la fortaleza, sin el contraste de la cobardía. Y lo mismo decía de las demás virtudes y de la felicidad y del placer (cf. Séneca, *Cartas morales*, XXVII). “¿Cuál es el sumo bien? Vivir en armonía con la naturaleza, lo cual significa vivir según la razón, y según la razón en su forma perfecta que es la virtud” (Séneca, *Cartas Morales*, XXII.)

toda la naturaleza, sin embargo, no vemos un lado oscuro, una mano izquierda que compite con la diestra. Esta Providencia está más relacionada con lo que prevé, con lo que da razón y mantiene el orden existente en la naturaleza, sin ser accesible del todo al entendimiento del hombre.<sup>16</sup> En su libro *De providentia* emprenderá la tarea de defender a los dioses y a su vez responder a Lucilio la pregunta de: ¿por qué acaecen muchos males a hombres buenos? Primero los dioses no son dioses sin razón. Ellos dan muestra de razón en las cosas de la naturaleza. El curso de los astros no es fortuito; las cosas de la tierra y los mares responden a un orden. Las cosas que parecen irregulares e indeterminadas como los fenómenos meteorológicos deben acontecer con razón. Los dioses son buenos porque están sustentados en la razón, “¿Cuál es la naturaleza de la divinidad? La inteligencia, la ciencia, el orden la razón.” (Epicteto, *Máximas*, CLI). Aquellos hombres que se dedican a la virtud encuentran en los dioses a unos amigos: “¿Amicísima dico?” Más que eso, encuentra familiaridad, como la que se da entre un hijo y un padre severo. El dios del filósofo es ante todo racional y el hombre es su discípulo. Séneca piensa que, si existe una relación entre los hombres y los dioses, se debe parecer a la que se da entre un alumno y un maestro. Donde se da muestra de gran amistad, donde ambos se unen en una unión familiar por mutuo convencimiento (cf. Séneca, *De la providencia*, I, 3-5).

El dios de Séneca es un dios de razón y de él se derivan todas las virtudes;<sup>17</sup> no es amor, ni ira, ni compasión, no es un sentimiento supremo, ni una pasión extrema. Es razón, y lo que ha designado para el hombre lo ha previsto ya. Entre sus designios ha dispuesto que los hombres se encarguen de sí mismos y elijan si se dedican al perfeccionamiento de su razón, o, por el contrario, se entregan al placer y los vicios. El mal no puede provenir de un dios de razón.

---

<sup>16</sup> Son incorpóreos solamente lo expresable (todo lo que expresa el lenguaje mediante la voz), el vacío, el lugar y el tiempo. En el universo no existe el vacío, pero el universo mismo se halla en un vacío ilimitado, incorpóreo, inactivo, impasible. El lugar es incorpóreo, sin ser un vacío, porque se define como un intervalo siempre ocupado por uno u otro cuerpo. Y el tiempo es, según Zenón, el intervalo del movimiento, a lo que Crisipo agregaba o, más todavía, el intervalo del movimiento en el mundo (cf. Cicerón, 2005, p. XXIV).

<sup>17</sup> “Dios para Séneca, es una fuerza intelectual, un alma racional que se encuentra en la naturaleza y de la que participa todo lo real. La libertad consiste en obedecerá la razón, a esa fuerza que nos permite escoger por decisión analítica y no por impulso instintivo” (Monterroso, 2018, p. 167). Lo divino está en los hombres no es ajeno a ellos, lo divino como lo que ordena y mantiene el equilibrio en nuestro mundo y la razón como medio para obtener la libertad.

Y así cuando veas a los hombres buenos y gratos trabajar, sudar, subir por asperezas, y a los malos entregarse a la lascivia y abundar en placeres, piensas que nosotros nos deleitamos en la modestia de nuestros hijos y en la licencia de los esclavos, y contenemos a aquéllos con la disciplina más severa mientras que fomentamos la audacia en éstos. Lo mismo has de entender de Dios. No tiene en deleites al hombre bueno: lo prueba, lo endurece, lo prepara para sí (Séneca, *De la Providencia*. I, 6).

Antes que atender la paradoja de la relación con los dioses, es decir, si es que existe una relación con los dioses, Séneca se preocupa más por dar serenidad, lo que podemos interpretar de él es: “no te alteres”. Dios no es responsable de tu mala fortuna, lo ya dispuesto está para probarte. No hay mal en la razón, ni Dios existe para hacer a los hombres infelices.<sup>18</sup> Lo que Séneca quita a los dioses es la responsabilidad de la felicidad o infelicidad de los hombres, dejándoles la responsabilidad de su tranquilidad, y para ello, cada uno debe de ver en lo adverso una prueba que afrontar.<sup>19</sup>

Para Foucault, lo que aparece en *De providentia* es el principio de una prueba (cf. Foucault, 2002, p. 418). Dios envía a los hombres buenos pruebas en los trabajos, los dolores y la adversidad. Podemos ver en la prueba algo que es benéfico para el ánimo. Podemos ver en las desgracias ejercicios que los dioses disponen para formar hombres a su semejanza. Este mundo está organizado por un principio racional por lo que no hay una intencionalidad maligna.

Encadenamiento necesario que estableció el Dios o el principio racional que organizó el mundo, y que lo organizó bien. Por consiguiente, hay que reconocer que, desde el único punto de vista que nos debe de ser propio, a saber, del ser racional, debemos considerar que lo que creíamos un mal no lo es. Sólo nuestra opinión nos separa, nos hace tomar distancia con respecto al punto de vista de la racionalidad, del ser racional (Foucault, 2002, pp. 420-421).

---

<sup>18</sup> Simpatía Universal. “Hay una concatenación de causas, mediante la cual se producen aquéllos. Es un nexo de causas, o sea, un orden y una conexión que jamás pueden ser forzados ni transgredidos. Lo cual está establecido por el destino o el hado. Hay una mutua interacción de todos los cuerpos, como resultado de la presencia total de dios en el universo, cuya alma, el alma del universo, o sea, dios mismo, se encuentra difundido y actuando en todos los cuerpos” (Cicerón, 2005, p. XXV).

<sup>19</sup> Los dioses en plural son providenciales y aman a los hombres virtuosos, conciben para roma la victoria. La raza de los dioses tiene las características de ser inmortales, clarividentes y con facultades físicas superiores a los hombres, pero son cohabitantes del mismo universo que los humanos, son unas de las tres especies vivas que pueblan el mundo.

Uno de sus objetivos en *De providentia* es mostrar que lo que parece ser mal no lo es (cf. Séneca, *De la providencia*, III, 1). Vemos en este libro un dios que ha dispuesto al hombre a la actividad, por ello, los prueba, los ejercita para obtener un ánimo viril; un ánimo que desprecie cualquier temor, deseo o pasión que venga del exterior, este ánimo se contenta consigo mismo. En Séneca lo más importante es uno mismo, por el simple hecho de que es uno quien vive. El que vive está en actividad, y no es ni dios, ni la fortuna los que alcanzan la virtud. Distinguir, observar y juzgar entre cosa y cosa, para ordenar la naturaleza mediante la filosofía y poder poner cada cosa en su lugar y dejar a los dioses fuera de las pasiones humanas y de la opinión.<sup>20</sup> Séneca piensa en los dioses en relación con la vida y la razón humana, en tanto seres supremos y que confieren sentido a la vida, por el contrario la muerte nos dice Jankélevitch, es la negatividad divina “la muerte es a la vez la negación pura y simple de la esencia y la negación pura y simple del ser, y en esto es doblemente anti divina; no es ni la Nadería funcional ni la Nada creadora, sino ya no el llano no sentido del sentido y el puro y simple no-ser del ser” (Jankélevitch, 2002, p. 75).

Es una pérdida de tiempo el reclamar a los dioses por dichas pruebas, los hombres o las pasan o no, y el beneficio no es para los dioses sino para el hombre mismo. Es un absurdo pedir una explicación a los dioses por lo que acontece; esto trae como consecuencia que el ánimo decaiga al hacerlos responsables de las desgracias humanas. Séneca tratará de demostrar que los dioses no pueden dañar y que de ellos no se puede tener ningún mal, y que antes bien son benéficos y saludables.

Hay cosas que no pueden dañar y toda su influencia es benéfica y saludable, como los dioses inmortales, que ni quieren ni pueden hacer daño; porque es dulce y tranquila su naturaleza tan alejada de la injuria a otros como a ellos mismos. Así es que son locos e ignoran la verdad los que les imputan los furores del mar, las lluvias excesivas, los

---

<sup>20</sup> “¿Cómo se producen las cosas? Una causa encadenada a otra, produce de sí misma una cosa” (Cicerón, 2005, p. 25). “¿Qué es el hado (destino)? Es el orden y la serie de causas, ya que una causa, encadenada a otra, produce de sí misma una cosa; es el hado la verdad sempiterna que fluye desde toda la eternidad; por ello, ningún hecho ha ocurrido que no debiera ocurrir, y ninguno habrá de ocurrir cuyas causas, que realizan esto mismo, no estén contenidas en la naturaleza” (Séneca, *Cartas Morales*, III, 25) ¿Qué es causa? Es el factor que provoca una reacción, el efecto: es la muestra de una influencia realizada. Todas las causas son corpóreas. Ningún efecto puede ser producido por una causa incorpórea. Todos los cuerpos se hallan en mutua interacción, y como todo está en todo y el universo es uno y continuo, puede afirmarse que el menor hecho repercute en la totalidad del mundo (cf. *Ibid.* III, 26).

rigores del invierno, cuando nada de lo que nos daña o nos aprovecha se dirige principalmente a nosotros (Séneca, *De la ira*, II, 27, 1-2).

La naturaleza dispuso para el hombre el uso y desarrollo de la razón y por ella, nos dice Séneca, se puede el hombre levantar a la par de dios, no hay nada más que nos haga dignos de la divinidad. “No te hará igual a Dios el dinero; Dios no tiene ninguno. Ni tampoco la toga pretexto; Dios está desnudo. Ni la fama, ni la ostentación de ti, ni la noticia de tu nombre, difundida por los pueblos; nadie conoce a Dios, muchos piensan mal de él y, por cierto, impunemente” (Séneca, *Cartas Morales*, XXXI, 10).<sup>21</sup> El pensamiento de Séneca está ligado a su vida, y la reflexión de los dioses quizá tenga que ver con un acontecimiento del que fue testigo y le permitió reflexionar. “Séneca se encontraba en Roma, cuando el pueblo romano, tras la muerte de Germánico en Oriente en el año 19, se echó a la calle y no dudó en castigar a los dioses por tal pérdida: se arrojaron piedras contra los templos, se volcaron los altares de los dioses” (Mangas, 2001, p. 44).

Los dioses viven para sí, se ocupan de sus pensamientos, se ocupan de sí mismos, se autogobiernan, son ejemplo de *enkrateia* y *sophia*. Su condición de inmortales no les hace temer nada, no hay nada que los afecte, están en ellos mismos, en estado de tranquilidad (*tranquillitate animi*); no hay injuria o ultraje que les afecte, de tal modo los hombres pueden dejar de temer, no sufrirán daño divino, el hombre sabio puede estar cerca de los dioses excepto por la mortalidad (cf. Séneca, *De la constancia del sabio*, VIII, 2). Así mismo, los dioses son ejemplo de valor (*andreia*), nada que le venga del exterior los aterra. Nada de lo que suceda en el mundo lo hace acobardarse. Quizá sea por su condición de inmortales, pero también, por su condición de ser racional; para Séneca la razón es divina, es la imitación de la naturaleza (cf. Séneca, *Cartas Morales*, LXVI, 39). Los dioses al no verse arrastrados por los deseos y pasiones, los dioses son ejemplo de moderación (*sophrosyne*). Ahora bien, si la naturaleza tiene regularidad, se rige bajo designios bien establecidos y nada en ella es caótica, la naturaleza es divina.

---

<sup>21</sup> Recordemos que los dioses griegos con sus excesos, desenfrenos y caprichos dejaban de ser divinos cuando perdían su razón; cuando volcados en su voluptuosidad se transformaban en hombres, en fieras, en fauna y en elementos de la naturaleza para satisfacer sus deseos. Además de imponer castigos a los hombres para causarles desgracias. Estos dioses dejaban de ser divinos, pues perdían la razón y toda medida.

Es muy probable que se tengan grandes problemas al argumentar la naturaleza de los dioses, sin embargo, Séneca ve en los dioses ejemplos positivos, para Veyne los estoicos son intelectualistas; su dios es la razón y el medio para explicar el orden del mundo. “Según ellos, las ideas del sentido común son una aproximación a la ciencia más elevada; la religión, con todos sus mitos, sus ritos y sus favores, es la expresión ingenua de una verdad más depurada” (Veyne. 2007, p. 202-203). Nos dice Epicteto: “¿De qué te quejas? La Divinidad te ha concedido lo más grande, lo más noble, lo más regio, lo más divino de que disponía: el poder de hacer buen uso de tus opiniones y el de encontrar en ti mismo tus verdaderos bienes” (Epicteto, *Máximas*, IV).

A ningún humano le molestaría ser inmortal y nadie que se llame hombre podrá negar que haya deseado serlo. Sin embargo, la filosofía arranca el abrigo de la inmortalidad, y nos somete a la necesidad del universo (*Ananke*), dejándonos en la más terrible de las incertidumbres, la muerte. No podemos saber nada de ella, Veyne nos dice que Séneca tuvo el tacto para no hacer de sus deseos convicciones, ni se valió de su elocuencia para justificar lo que no puede justificar (cf. Veyne, 2007, p. 207). Ignoramos todo de la muerte y ese es el terrible monstruo que nos atormenta, lo no conocido y de lo cual no se puede obtener saber. La doctrina estoica tiene como propósito dar seguridad al alma y trata el terror que causa la interrupción de significado, dándole mayor sentido a la vida.<sup>22</sup>

El estoicismo puede ser una religión, sin tener que hacer al individuo esclavo de sus convicciones. Sin prometer un más allá; sin comerciar con la promesa de tranquilidad del ánimo en otro mundo. “Lo fundamental de la religión consiste en tener de los dioses opiniones rectas y sanas [...] que gobiernan el universo perfectamente y con justicia, que estas en el mundo para obedecerles, para tener por bueno todo lo que suceda [...] como designios emanados de una providencia muy buena y muy sabia” (Epicteto, *Máximas*, CLII). Las religiones garantizan que la muerte no acaba con el sentido que tiene la vida, no termina

---

<sup>22</sup> “Para captar esta situación, pensemos en la heroína de una película que es perseguida por el malvado cuchillo en mano. No sabemos qué sucederá, pero cualquiera que sea la alternativa tenemos una manera de interpretarla. En cambio, si una tierna viejecita penetra a media noche en un castillo tenebroso con una vela en la mano, la música va in crescendo se hace más tensa, y de pronto se interrumpe abruptamente y la cámara enfoca una pared con una grieta tenemos un sobresalto. Pero, ¿De qué nos asustamos? ¿Nos aterra una pared agrietada? No, lo que no entendemos es qué deberíamos entender. El director se dio para aterrarnos con sólo interrumpir el flujo de significado” (Soberón y Feinholz, 2008, p. 15).

la existencia en la muerte. Pensar la muerte de manera estoica asemeja a los hombres con los dioses, la seguridad de los dioses consiste en no recibir ningún daño, ni ofensa por los mortales.

La rectitud es la única religión verdadera. Así pues, ¿Para qué levantar templos? El cosmos en su totalidad es un templo, pues en todas partes es perfectamente racional. La religión estoica no tiene culto, ni transcendencia, ni desigualdad entre lo divino y lo humano, y su dios es un gran artesano, el perfecto arquitecto del cosmos (Veyne. 2007, p. 201).

Este dios no es un amo, no necesita que se le pida para satisfacer su ego de poder, él ya hizo el cosmos del mejor modo y sobre todo respeta lo que una vez estableció.

Las relaciones entre Séneca y su dios son los de dos ciudadanos libres del mundo, iguales en derecho, independientes el uno del otro y que no obedecen más que a la razón: Los ritos o los arrebatos religiosos serían serviles y absurdos; encender lámparas en ocasiones del Sabbat o ir cada mañana a saludar a los dioses en su santuario son actitudes esclavas y el dios no necesita a ningún esclavo (*ídem*).

Para Séneca lo divino y lo humano forma parte de una misma cosa, ambos están dentro de un mismo cuerpo, dedicarse a conocer lo divino es darle culto. “Prohibamos las salutations matutinas y sentarse a las puertas de los templos; se fomenta la ambición humana con estas ceremonias; da culto a Dios quien lo conoce [...] Dios no busca criados” (Séneca, *Cartas morales*, XCV, 48). No necesitar de ministros es lo propio de una cultura donde los hombres pueden acceder a la divinidad, y donde los hombres pueden imitar a los dioses (*imitatus deus*). “El primer culto de los dioses es creer en ellos; después, reconocerles su bondad, sin lo cual no hay ninguna majestad [...] ¿Quieres tener propicios a los dioses? Bastante honra a los dioses quien los imita” (*ibid.*, XCV, 50).

## 6. La inactividad es un mal

La inactividad del cuerpo va unida a la pasividad de la mente, lo que lleva al hombre pasivo a enfermar; este hombre da rienda suelta a sus pensamientos, a sus deseos. Va de representación en representación, imagina que puede actuar; que puede hacer lo que quiera. En su mente es el hombre más terrible; comete los actos más atroces, o por el contrario es el hombre más honesto y lleva a cabo las acciones más justas. Es el hombre que se ha quedado atrapado en lo que todavía no es, “lo malo en promesa es lo que se llama *turpen*, lo malo en efecto y en el fin es molesto, desagradable y perturbador; y lo malo en los medios, inútil, inaprovechable, penosos” (Hobbes, 2006, p. 42). Séneca se da cuenta que los hombres viven fuera de sí, en su presente no encuentran lo que ha representado en su mente, perturbados, molestos consigo y con el mundo, se siente fracasado, se hace fracasado y culpa a lo que le rodean; su ciudad, sus conocidos, su fortuna. Mira a su entorno como caduco, estúpido. Estaría mejor en otro entorno, donde no le faltara nada, ni nadie le perjudicara. Sin saberlo niega la vida bajo la creencia de que sus pensamientos son la vida. ¿Quién puede ser más inteligente que él? Nadie, ¿quién puede ser mejor? Cuando él es el señor de su reino. En estos reinos de miseria, las enfermedades y el sufrimiento son el estado de normalidad. Aquí la enfermedad no es la ocasión para probar la fuerza del ánimo, ni prueba la resistencia del cuerpo para poder sanar. El dolor debe amargar al ánimo, se debe vivir en la frustración. En la inactividad se sufre no por lo que se debió hacer, sino por lo que no se hizo, lo cual acarrea un odio contra sí mismo. Se humilla, se insulta, y vuelve a pensar en lo que ha de hacer. Al cabo del tiempo estas reclamaciones terminan siendo un placentero consuelo. Epicteto dirá: “Nuestro bien y nuestro mal no existe más que en nuestra voluntad” (Epicteto, *Máximas*, I). El hombre de la inactividad (el inocente, el justo, el desterrado) está resuelto a actuar y lo hará sin objetivos, en un estado desesperado hará lo que sea. Que importa la meta, está poseído por los impulsos. Al darse cuenta que no han tenido dirección sus acciones, cree que éstas son sus desgracias y tenemos ahí la vuelta a la inactividad. “Lo bueno tiene tres clases: bueno en la promesa, es decir lo *pulchrum*, bueno en el efecto como fin deseado, a lo cual se

denomina *jocundo*, deleitoso; y bueno como medio, a lo cual se llama útil y *provechoso*” (Hobbes, 2006, p. 42).

Así, por ejemplo, el desterrado, cuando quiere vengarse por una supuesta ofensa, o más bien, cuando se siente ofendido ante una insignificancia llevará a cabo todo un trabajo de cálculo que no realizará nunca. Tiene un motivo para la acción, tiene al enemigo al cual volcará toda su inteligencia. Tiene al tirano que cometiendo los peores delitos y viviendo en la mayor injusticia vive feliz sin sufrir castigo alguno. El hombre de la inactividad ha planeado y estudiado cada paso de su venganza. Sin embargo, cree que pensar su venganza es ya haberla consumado. Abatido por su cobardía abandona sus planes; se engaña diciéndose: “esto no vale la pena”. “Todas las cosas del mundo dependen unas de ti otras no. Las que dependen de nosotros son nuestras opiniones, nuestros movimientos, nuestros deseos, nuestras inclinaciones y nuestras aversiones; en una palabra, todos nuestros actos” (Epicteto, *Máximas*, V). Se retira nuevamente a su soledad, a su inactividad, lleno de frustración por su falta de valor. Se traga su rabia y se la toma con sorbetes de cobardía; se debilita su mente por la tristeza. El hombre de la inactividad (*Stultus*) es el señor del remordimiento, se hace el eterno inconforme; pasa revista detallada de todo cuanto no hizo y no se perdona nada. “La impotencia tiene sed de poder y se degrada por falta de poder. Está encadenada a la esencia del poder en el modo de privación” (Heidegger, 1998, p. 89). El hombre de la inactividad no es el ofendido, sino es la “justicia”, contra ella se atenta. Es el honor el que está en entredicho. Las ideas dominan su voluntad. “Deseo de hacer daño a otro para obligarle a lamentar algún hecho cometido, afán de venganza” (Hobbes, 2003, p. 44). Que nunca se realizará.

Para Séneca la venganza es algo necesario para el hombre virtuoso, dice: “¿No se encoleriza el hombre virtuoso si ve matar a su padre o raptar a su madre? No se irrita, pero los vengas y los defiende [...] ¿Quieren matar a mi padre? Lo defenderé. ¿Está ya muerto? Lo vengaré, porque es necesario, no porque me duela” (Séneca, *De la ira*, I, 12, 1-2). Es necesario para que el hombre pueda vivir tranquilo, ya que la cobardía no es nunca un lugar seguro. No actuar, no realizar lo que se debe de hacer, es condenarse a sí mismo, pues, “temer es lo propio de los culpables” (*ibid.* XCVII, 16).

## 7. El mal no está en el placer

El hombre al ser un hombre en relación con lo que posee, suele perderse a sí mismo y se confunde con las cosas que posee, y pasa de poseedor a poseído. Pero el mal no es cosa del placer, el mal no está en sentir; el mal está en no dominar las sensaciones y los placeres. El mal no está en la comida, la bebida, los placeres de la cama en sí. La naturaleza ha dispuesto que los hombres al realizar acciones, estas se asocian al placer, debe existir un arte que module el placer (cf. Foucault, 1984, p. 58). Entonces hay que hacer buen uso de los placeres; establecer medida a los actos y a las palabras. El hombre que es dueño de sí se distingue de los otros. El hombre que posee *sophrosine*, es un hombre que puede establecer medida y que guía sus acciones con lo que debe de hacerse según el orden de la naturaleza. El caer en el exceso (*to pleion*) lleva a los hombres a caer en lo torpe y le acarrea debilidad, le lleva a su propio mal. El mal estará cuando los hombres se hagan esclavos de sus apetitos (cf. Séneca, *De la constancia del sabio*, V, 3).

Lo que define a la antigüedad, nos dice Foucault, no será la prohibición de los actos, lo permitido o lo prohibido, sino la modulación de los placeres a partir de uno mismo. No se negará el deseo, antes bien se le atenderá y se le establecerá “medida”, frecuencia de los actos, intensidad de los actos. Lo que hace la diferencia entre los hombres, no es lo que se desea, sino la intensidad de las prácticas de los deseos. “La separación de los hombres está entre el menos y el más: moderación o incontinencia” (Foucault, 1984, p. 43). Para Séneca la virtud requiere de fuerza, requiere de auto control, el sí mismo (un ánimo fuerte) para realizar empresas grandes. El sí mismo no tiene divisiones nos dice Veyne:

No existen en nosotros dos campos enemigos; nuestros afectos no son más que el resultado de un uso erróneo de nuestra razón; la pasión es un razonamiento falso, como los errores de cálculo, o las faltas de ortografía. Ocurre simplemente que a fuerza de repetir durante mucho tiempo el mismo error nos enquistamos en un mal hábito, en un “vicio” (Veyne, 2007, p. 94).

El pensamiento en Séneca es el perfeccionamiento de la razón y se da en un ánimo, mediante la entrega a la filosofía, que tienen como propósito llevar al ánimo a la cordialidad y la

congruencia con los demás hombres.<sup>23</sup> “La virtud es codiciosa de peligros y piensa en aquello a que ha de tender y no en lo que ha de padecer, pues lo que ha de padecer es parte de la gloria” (Séneca, *De la providencia*, IV, 4).

Manejar los placeres de la bebida, la comida y los sexuales, placeres de la mesa y de la cama, desde uno mismo, a partir del deseo, en el acto y la ensoñación, “¿cómo se puede y cómo se debe “servirse” (*chresthai*) de esta dinámica de los placeres, de los deseos y de los actos? Cuestión de buen uso.<sup>24</sup> ¿Por qué se debe de dar un buen uso de los placeres, que condiciona a los hombres a tener prudencia, cálculo en la forma en que se distribuyen y controlan los actos de placer? La vida tiene necesidad de mantenerse, de nutrirse, existe la necesidad vital de los alimentos, absorción de los nutrientes para mantener a un cuerpo en estado de salud y con ello, no llevarlo a su corrupción y a su muerte, necesidad natural, conservación de la vida (cf. Foucault, 1984, p. 55). Cuando el estoico se protege de las pasiones, es porque ellas hacen que se juzgue mal, en cambio la razón amplía la perspectiva, mira de manera fría, sin estar excitado. “Las pasiones no debilitan a la razón, sino que nacen de una razón debilitada [...] No es porque tengamos pasiones que juzgamos mal y tenemos el corazón vibrante de deseo o de temor; es porque juzgamos mal por lo que cedemos al miedo o al deseo” (Veyne, 2007, p. 103). El hombre cumple con su naturaleza al desarrollar su razón; su función (*Kathenon, officium*), la de ser racional.

En segundo lugar, el uso de los placeres se rige por el momento oportuno, ¿qué pasa si los placeres se realizan cuando es indebido? ¿Por qué se deben efectuar los placeres en los momentos debidos (*ektos ton kairón*)? La muerte como proceso gradual tendiendo al no-ser, una muerte que avanza poco a poco, que determina el momento en que sea apto para dejar descendencia sana, los regímenes dietéticos que son más apropiados dependiendo las estaciones del año, así como frío o el calor de los días; el buen momento para las relaciones

---

<sup>23</sup> Los estoicos tratan el estado del alma (*animus*), como lo que podríamos relacionar con la interioridad psíquica del hombre, pero sin dividir nada de ella. Contrario a Platón donde existe una división del alma y tenemos el combate interior de la parte pasional frente a la parte racional. Podemos ver ejemplos en la literatura de este combate interior, tanto en Dostoievski como en Nietzsche. En el pensamiento de Nietzsche encontramos una revaloración de la parte pasional, cargada al instinto humano donde la razón queda expuesta. En Dostoievski encontramos en sus personajes, a sujetos que pretenden guiarse por la razón y el cálculo, sin embargo, terminan siendo avasallados por las circunstancias y, donde la cobardía rompe con su parte racional. En Séneca el hombre es lo que hace, su alma es intelecto y el error le es propio.

<sup>24</sup> (cf. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VII, 14,7, 1154a).

sexuales. El mal está en vivir a destiempo, “¡el día de hoy no sería lo que es sin esa muerte lejana! La muerte no es la simple terminación terminal de la vida, sino más bien la salida solícita de esta vida” (Jankélevitch, 2002, p. 95).

En tercer lugar, el uso de los placeres depende del estatuto del que muere, no se trata de la muerte como “concepto”, de la muerte como lo que es potencial a lo que vive, la muerte del enfermo, la muerte de la víctima, sino de estar cara a cara con la muerte, se trata de mi muerte como final de mi existencia personal, por lo que no están presente las leyes comunes. “Desgraciadamente aquel que va a morir muere solo, afronta solo esa muerte personal que cada cual debe morir por su propia cuenta, da solo el paso solitario que nadie puede dar por nosotros y que cada cual, llegado el momento, tendrá que dar por sí mismo” (*ibid.*, p. 37).

Es inmoral no dar medida a las cosas, tender a los excesos y al desenfreno. Dar medida permite establecer orden, cada cosa tiene en sí una ordenación y es propio del hombre encontrarlo. De tal suerte no será negado el objeto que provoca placer; sea el muchacho, la mujer, la bebida, la comida. Si podemos hablar de lo malo, estaría en relación a la falta de *sophrosyne*, la intemperancia en el placer (*akolasia*). El caer en el exceso (*to pleion*), la gula, la embriaguez, la lubricidad y las ambiciones alocadas y costosas lleva a las indigestiones, a las anemias, a la falta de fuerzas, a la esclavitud, a la ruina. Lo que nos dice Foucault de Platón y que tiene mucha similitud con el pensamiento de Séneca a lo largo de su obra es que los apetitos son necesarios para la conservación de la vida, “Apetitos fundamentales, que conciernen a la comida, a la bebida, y a la generación: los tres son fuertes, imperiosos, ardientes, pero el tercero más que ninguno, aunque sea el último en despuntar, es el más vivo de nuestros amores” (Foucault, 1984, p. 49).

En esta moral estoica se tendrá siempre en cuenta el sometimiento, el dominio, el mando,<sup>25</sup> sobre uno mismo, “un hombre que no domina suficientemente sus placeres -sea cual fuera la elección del objeto que haya hecho- está considerado como femenino” (*ibid.*, p. 83). Foucault encuentra que el uso o estilo de los placeres no se sometió al deber de un código moral, sino a las prácticas de sí, a las prácticas que cada quien puede tener. Estas prácticas

---

<sup>25</sup> Mandar, significa dar una misión, encargar ponerle a uno algo en las manos, es dar destino a las gentes para poder hacer algo fuera de ellos mismos, para poder sacarlos de su vida-vacía, se manda a los esclavos, a las mujeres a los muchachos, por otra parte, se manda a los placeres y a los deseos (cf. Foucault, 1984 p. 90).

son hechas por el hombre adulto y libre y, tendrá que atender lo que le es propio de su naturaleza, sus cualidades; el alimentarse, el satisfacer la sed, el dejar generación, le permiten la preservación de la vida; bajo un arte de la vida. El reconocimiento de la soberbia o de la magnanimidad sería una virtud ética. “Nadie teme en la antigüedad reclamar el honor debido a un servicio prestado. La exigencia de recompensa es para ellos un punto de vista subalterno y en modo alguno decisivo” (Jaeger, 1995, p. 25).

## **8. La muerte al ser parte de la naturaleza, salva**

Al tomar la muerte como parte de la naturaleza se empieza a preparar el ánimo ante la pérdida de un ser querido; pensar que nada se puede hacer ante una ley natural. “Seneca puede tomar de las enseñanzas de Epicuro que la muerte en nada nos afecta y del mismo modo que no sufrimos ningún mal cuando todavía no existimos, ningún mal sufriremos cuando dejemos de hacerlo” (Arregui, 1992, p. 41). La muerte no es una experiencia que se atienda por los sentidos. No es una experiencia real de la vida, por lo que la muerte puede ser natural en la medida en que acaece a todo lo que vive, pero el acto de morir no requiere consciencia e inconsciencia de vida. Es algo natural, que el oso muera y que la serpiente muera, sin que con ello exista una experiencia de la muerte del oso, o que la serpiente busque la respuesta de que es la muerte. Se muere por que obra en la naturaleza el corromperse. “En cuanto que morir no es una experiencia real de la vida, la existencia humana es inmortal, y la muerte no nos afecta realmente, puesto que en ella ya no haya quien afectar” (*ibid.*, p. 44).

Tenemos que la muerte parece que pertenece a la naturaleza humana, sin embargo, no la podemos experimentar. “En nada afecta, pues, ni a los vivos ni a los muertos, porque para aquellos no está y éstos ya no son” (*ibid.*, p. 40). Séneca no busca una explicación de la muerte en el más allá, tener algo de esperanza, amar la vida y con ello desear la inmortalidad. Está en nuestra naturaleza humana la muerte, como todo lo que es vivo. Arregui distingue entre la naturaleza humana y la condición humana. “Todo lo nacido de vientre de mujer es un ser humano y, por tanto, posee la misma naturaleza humana, pero todos realizamos esa naturaleza común de modos distintos y, además, defectuosos” (*ibid.*, p. 54). Lo que es de

suyo en cualquier hombre es morir, pero siempre será en diferentes condiciones. Nos dice Arregui que el sentido de la vista es lo propio de la naturaleza humana, sin embargo, existen un sin número de miopes. “Esta realización defectuosa fáctica de la naturaleza humana ha solido llamarse también condición humana, y en este sentido, la expresión designa todo el ámbito de realidades humanas que no deberían de existir, pero que sin embargo existen” (*ídem*).

Séneca se pregunta, ¿por qué nos lamentamos de la pérdida de los seres queridos? De los amigos, de los hijos, de los padres, y no disfrutamos de la relación, y nos pregunta “¿con el amigo entierras la amistad? ¿Y a qué te dueles de haberlo perdido, si no te es de provecho haberlo tenido?” (Séneca, *Cartas Morales*, XCV, 4). Está en el género humano el morir, quien da cuenta de un hombre inmortal, preguntar ¿si es que existe entre tus familiares, amigos y conocidos alguien que no muera? “¿Llora alguien un hecho que dijera que no podía dejar de acaecer? Quien se lamenta de que alguien haya muerto, se queja de que fuera hombre. A todos ata la misma condición. A quien aconteció nacer, le queda morir” (*ibíd.*, XCV, 8). No importa si son niños, jóvenes o viejos, lo único cierto para cada uno es la muerte. “Si morir es simplemente ley de la vida, como pretenden epicúreos y estoicos, ¿por qué podemos mirarla “con naturalidad?” (Arregui, 1992, p. 61). Podemos entender la naturaleza de los seres que cuentan con vida, y el vivo que contempla la muerte podrá describirla, pero no la puede comprender, es algo extraño, es el misterio de los misterios.

Ahora, bien que la muerte sea un misterio, o incluso que sea el enigma en el que el hombre toma consciencia de su propio carácter problemático, no implica que no pueda pensarse con exactitud y claridad. La razón humana no puede comprenderlo todo, pero incluso cuando no comprende, puede fijar con exactitud y claridad qué es lo que no se entiende, y por qué no se entiende. Pensar con claridad un misterio no es resolverlo, pero si fijar exactamente por qué algo nos resulta incomprendible (*ibid.*, p. 64).

Al prepararse hay que tomar en cuenta que la vida es *servicio*, que nadie escapa a la servidumbre, en tanto se tiene vida, nadie se salva de las necesidades y trabajo que se ha de realizar para cubrirlas; nadie puede evitar realizar servicios en tanto está relacionado con los otros. Así el César tiene que ser la cabeza del imperio y tendrá que servir al imperio, para que este a su vez le sirva. La grandeza del imperio depende de los servicios que preste el

César. “Toda la vida es servidumbre. Hay que acostumbrarse, por lo tanto, a la condición propia y, sin quejarse de ella lo más mínimo, aprovechar la comodidad que se tenga alrededor; nada hay tan acerbo en que no encuentre consuelo un ánimo ecuánime” (Séneca, *De la tranquilidad del ánimo*, X, 4). Todos los hombres tienen que servir, sean los fines propios o los ajenos. Servir a sus propios fines tendrá que ver con el cuidar de sí, combatiendo sus vicios, gobernando sus deseos, limitar sus pasiones, tendría que servirse a sí mismo para construir en sí a un hombre de razón. “La vida no es un bien, ni un mal; es el lugar del bien y del mal”. (Seneca, *Cartas Morales*, XCV, 12). La vida es la oportunidad de ser seres de razón, obedecer a la naturaleza del género humano.

El perfeccionamiento del ánimo perfecciona los hábitos que atienden al cuerpo. El salvar (*soteria* y *sozein*) el ánimo del temor implica salvar al cuerpo de los malos hábitos. Quien se salva es aquel que está convenientemente armado, y puede defenderse llegado el caso. Salvarse es estar fuera de toda coacción que ponga en riesgo la libertad. Nos dice Foucault: “Salvarse querrá decir: asegurar la propia felicidad, tranquilidad, serenidad, etc. Salvarse es una actividad que se desarrolla a lo largo de toda la vida, cuyo único operador es el sujeto mismo” (Foucault, 2002, p. 184). De tal modo podemos encontrar constantes en el pensamiento en la obra de Séneca de manera recurrente es, primero, una exhortación a vivir con arrojo a la virtud, de tal modo, quien medita la muerte, medita la vida en libertad, aprender con hechos a vivir sin servilismo (cf. Séneca, *Cartas Morales*, XXVI, 10). Así, tenemos que meditar la muerte en vida es prepararse para un hecho que tiene que ser. “Quien piensa la vida piensa la muerte” (Jankélevitch, 2002, p. 51).

En segundo lugar, encontramos la exhortación de acudir a la filosofía, de acudir al buen consejo. De acudir a los buenos consejeros (a los filósofos). El hombre debe pasar de la *stultia* a la *sapientia*, por medio de la filosofía, y a su vez, se necesita de un maestro que puede guiar a los demás hombres a realizar lo que es conveniente para su existencia.<sup>26</sup> Séneca es un preceptor imperial, ha estado ligado a un emperador de manera directa y ha visto a

---

<sup>26</sup> “La ciencia es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho respecto a otro: a base de esto, partiendo de la actualidad que podemos hacer, sabemos cómo realizar alguna otra cosa si queremos hacerla ahora, u otra semejante en otro tiempo. Porque cuando vemos como una cosa adviene, por qué causas y de qué manera, cuando las mismas causas caen bajo nuestro dominio, procuramos que produzcan los mismos efectos” (Hobbes, 2006, p. 36).

Cayo y a su tío Claudio caer en la infamia. Ha sido testigo del exceso y el desenfreno de los placeres. El propósito del hombre es hacer cumplir su condición de animal racional. Veyne nos dice, que el hombre no puede desear el mal por el mal, sino que actúan mal por tener un juicio errado (cf. Veyne, 2007, p. 95). El alma del estoico no se divide, se juzga, se ve en relación consigo. Incluso en su examen de consciencia se pregunta por la relación que tiene él con el exterior, ¿cuál de tus males has curado hoy? ¿De qué enfermedad te has ocupado hoy? ¿A qué vicios te has resistido hoy? ¿En qué aspectos has mejorado? (cf. Séneca, *De la ira*. III, 36, 1).

María Zambrano nos dice que la filosofía estoica y cínica daba alivio a la condición desvalida del Hombre. La tarea de la razón será el buscar consuelo. “¿Consuelo y alivio de qué? Concretamente podríamos responder con suma facilidad de la enfermedad, de la muerte de un ser querido, de la pérdida de la fortuna, del destierro, de la ausencia” (Zambrano, 1994, p. 17). Esta razón acude a la vida, atiende a los problemas que tiene el hombre a causa de su fragilidad. Con esta razón el hombre tenía que: “saber quién es lo que es” (*ibid.*, p. 22). Saber que es un ser destinado a morir, un ser que enferma, que sirve a sus pasiones y atiende a otros hombres con sus vicios. ¿Qué hacer entonces? Volver a sí mismo, valerse de la razón para proporcionarse un ánimo que se ponga por encima de esta fragilidad. La razón aparta el temor y la esperanza. Zambrano ve en el estoicismo de Séneca una resignación que dignifica al hombre.

No es una vida penetrada de razón sino una vida resignada, lo que Séneca nos induce a seguir. Y sólo en virtud de la resignación la razón llega, pues sólo la razón es quien puede conducirnos a ella. Pues si la razón no nos asistiera, la resignación sería imposible, cedería el lugar a lo que hay en el fondo de antemano, a la que fuerza y motiva la resignación, la desesperación (*ibid.*, p. 23).

En tercer lugar, encontramos respuestas a la pregunta: ¿qué ganamos cuando dejamos de temer? En primer lugar ganamos tranquilidad, ganamos un ánimo fuerte que pese a lo que se presenta no termina en la desesperación.<sup>27</sup> En esta tranquilidad encontramos la felicidad. No

---

<sup>27</sup> No duermes pensando que te van a correr del trabajo, empezar de nuevo, tener que trabajar sin estar en tu área de trabajo; estar sudando porque estas en la cuerda floja, todo lo que hagas se va a supervisar, el temor de estar muerto de hambre, de sed, de frío y sobre todo dejar exponer a tu familia a la carencia de los servicios básicos. La certidumbre que te da el empleo, permite vivir, te permite estar en un estado de tranquilidad, como

es feliz quien vive con miedo. “Ahora bien, como no existe conocimiento natural del estado del hombre después de la muerte, y mucho menos de la recompensa que entonces se dará a quienes quebranten la fe, sino solamente una creencia fundada en lo que dicen otros hombres que están en posesión de conocimientos sobre naturales por medio directo o indirecto, quebrantar la fe no puede denominarse un precepto de la razón o de la Naturaleza” (Hobbes, 2006, p. 122).

En cuarto lugar, encontramos que los lamentos no conducen a nada ¿qué se gana con maldecir la fortuna, con maldecir a los dioses, con odiar a los hombres? Nada, siendo lo más inútil el sentirse desgraciado a cada momento. “Este está triste porque perdió a sus hijos; aquél inquieto por sus campos; el otro, desolado por su feo comportamiento o por haber sido infamado” (Séneca, *Cartas Morales*, LXXIV, 2). Para poder soportar cualquier adversidad es necesario tener un ánimo fuerte, es necesario tener (*andreia*) para no ser abatidos, para conservar la tranquilidad. “Todo lo honesto es espontáneo y sin coacción, sincero y sin ninguna mezcla de mal” (*ibid.*, LXVII, 17).

Quinto, Séneca tiene por objetivo tratar lo inevitable de la muerte como algo positivo, algo que no podemos cambiar ha de ser desagradable, si el universo se rige bajo leyes que no cambian y que se realizan sin ningún tipo de alteración, ¿tiene por ello, algo negativo? La muerte es inevitable “*Ita dico: ex quo natus es, duceris*” (Séneca, *De la felicidad*, 4, 9). Desde que nacimos somos llevados a ella, por tanto, hay que servirnos de tal condición para tener una vida tranquila.

---

si la tranquilidad te la diera el trabajo, cosa en la que no está de acuerdo el estoicismo. Preferimos tener el peor de los pronósticos para nuestra vida, pero continuar, necesitamos frases desprovistas de significado, respuestas ambiguas, absurdas de los sacerdotes. Pero tener esto es mejor que nada. Fomentar los mitos, es una necesidad que se debe de cubrir, las masas solicitan el temor y a su vez requieren esperanza, continuar con vida pese a afrontar la muerte. Temor por ser burlado, vejado, ninguneado por tus jefes y además soportarlo, porque se tiene que comer. Impotencia de venganza, frustración, no hay forma de cobrar las ofensas sufridas, se está condenando a ser el eterno esclavo, sirviente que sufre de la injusticia y la injuria. Se han transferido los derechos a los hombres que gobiernan para que te protejan, para que ellos hagan respetar los derechos que tú respetas, para tener en bien las leyes que tú aceptas y veneras. La pregunta es ¿los hombres pueden dejar de ser homínidos? Pueden dejar de ser bestias. Solos los hombres que son hombres pueden pactar y pactan con sus iguales, por lo que ejercerán su poder contra todo aquello que se subordine. Los hombres débiles son los que sienten la amargura de no poder vengar las ofensas y ultrajes. “La pugna de riquezas, placeres, honores y otras formas de poder, inclina a la lucha, a la enemistad y a la guerra. Porque el medio que un competidor utiliza para la consecución de sus deseos es matar y sojuzgar, suplantarlo o repeler a otro” (Hobbes, 2006, p. 80).

Desde aquel día en que por primera vez vio la luz, emprendió el camino de la muerte y se fue acercando más al hado, y aquellos mismos años que se le iban añadiendo a su adolescencia se le iban quitando a su vida. Todos andamos en este error, que no pensamos que se inclina ya hacia la muerte sino los ancianos y encorvados, cuando hacia allí lleva inmediatamente la infancia y la juventud, cualquier edad (Séneca, *Consolación a Marcia*, 21, 6-7).

## Capítulo II

### LOS TEMORES DE LA VIDA

#### 1. El prepararse para dejar de temer

¿Por qué debemos dejar de temer? ¿Qué es lo que se teme? ¿Por qué los temores paralizan al hombre? ¿Qué pasa cuando dejamos de temer? Para Séneca estas preguntas están en relación con su vida, con la vida de un consejero imperial que se encuentra en riesgo en cada momento. Un consejero en peligro de perder sus riquezas, su familia y su vida; lo que está junto a él, está expuesto a ser arrebatado por la intriga, la ambición y la desmesura de los consejeros del vicio y del placer. Estas preguntas no solo le son útiles a Séneca sino a todo aquel que vive; al que pretende librarse de las preocupaciones que causa el temor de perder los bienes, se enfrenta el temor y mostrará que se teme a las palabras (cf. Séneca, *Cartas Morales*. XCI, 18). Una de las ocupaciones de nuestro autor será el llamar a cuentas al temor; explorarlo, escudriñar en él para finalmente dar cuenta que “se teme sin razón a los rumores de los hombres” (*ibid.*, XCI, 20). Mostrará que sin el temor se gana tiempo, pudor, honor y tranquilidad,<sup>28</sup> en tanto que con temor se cae en la deshonra por los pasos inciertos y vacilantes que se dan. Puede que no nos parezca importante la reflexión del temor, sin embargo, Séneca encuentra que todas nuestras actividades que se encaminan a ser consideradas como virtuosas o como torpes, están determinadas por el factor del temor. Séneca siguiendo a Sócrates invita a seguir el camino de la virtud pese a que es arduo, en tanto, el del vicio no requiere más “que dejarse llevar”; pues es abundante el vicio y fácil de encontrar. Por el contrario la virtud es esfuerzo, sudor; su camino es pedregoso y con grandes pendientes. Podemos ilustrar mejor este camino con el libro *Los recuerdos de Sócrates* de Jenofonte donde nos muestra al joven Hércules abordado por dos mujeres; una que posee la

---

<sup>28</sup> Séneca se esforzará en sus tratados por mantener la tranquilidad en toda situación, la tranquilidad es: “el ánimo ir siempre con paso igual y próspero, estar en paz consigo mismo y mirar con alegría sus cosas sin que este gozo se interrumpa, sino permaneciendo en un estado de placidez sin levantarse nunca ni deprimirse” (Séneca, *De la tranquilidad*, 2, 4).

felicidad con el vicio; la otra de igual manera posee la felicidad con la virtud. Ambas proponen al joven que tome partido. La que posee la virtud dice al héroe:

No te engañaré con promesas de placer; te expondré, por el contrario, la verdad, tal como los dioses lo han dispuesto. Todo lo honesto y bello, en realidad de verdad, dispusieron los dioses darlo a los hombres en pago de trabajos y cuidado. Pero si quieres que los dioses te sean propicios, es menester que les rindas culto debido; si quieres ser querido por los amigos, es preciso que seas amigo y bienhechor a la vez; si deseas ser honrado por una ciudad, es menester que le ayudes; si anhelas el que Grecia entera admire tu virtud has de intentar hacerle bienes; si pretendes que la tierra dé frutos en abundancia es preciso que cultives la tierra; si prefieres enriquecerte con ganados, deberás cuidarlos; si aspiras a ser gran guerrero, si quieres la libertad de tus amigos y echar mano a tus enemigos, habrás de aprender el arte de la guerra como los que lo saben y ejercitan poniendo en práctica sus enseñanzas (Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, págs. 37-38).

El relato es muy ilustrativo con respecto a todo el trabajo que se realiza en la virtud y por el lado del vicio encontramos lo fácil, la holgura, el saciarse antes de sentir sed y hambre. El derrochar el tiempo en dormir; el renunciar a la preparación a cambio de estar en el placer.

En el pensamiento de Séneca encontramos temores que imposibilitan el actuar en pos de la virtud: el temor a la pobreza, el temor a la enfermedad, el temor a la fuerza de los más poderosos. Con el temor no es posible alcanzar la virtud. Para contrarrestar estos temores es necesario acudir con los que saben. Acudir con quién puede darnos los remedios contra estos vicios. Así, tenemos que atender los preceptos de los filósofos, pues, son los que pueden prestar auxilio ante estos temores. No hay sanación contra los vicios si no es por los preceptos, porque ellos saben lo que mandan (cf. Séneca, *Cartas Morales*, XCIV, 11). Es algo parecido a lo que ocurre con un médico, cuando éste prescribe a un enfermo lo que ha de hacer para recuperar la salud. Los preceptos curan una mente enferma y lo liberan de los vicios que son la causa de su enfermedad. Los preceptos sirven cuando se añaden otros medios para la sanación.

En primer lugar, para dejar de temer se debe acudir a la filosofía,<sup>29</sup> sin más, el ejercicio está abierto para todos los hombres, aunque como sabemos Séneca preferirá a varones ilustres

---

<sup>29</sup> Atender preceptos que están en los libros, y que son testimonio de los maestros, por tanto, hay que acudir a ellos. Séneca recomienda a Lucilio no ir de un libro a otro, de un lado a otro, no prospera quien va y viene, se distrae en la multitud de los libros (cf. Séneca, *Cartas morales*, II, 20). Le demanda no devorar libros para no indigestarse para no saturar su mente. Le indica que no es práctico utilizar los libros para distraerse ya que si

y con cargos públicos como destinatarios de sus enseñanzas. La filosofía es el mejor ejercicio para liberarse de cualquier temor (cf. *ibid.* VIII, 7). Los preceptos filosóficos auxilian, nos salvan de la intranquilidad, de cometer actos sin sentido, por tanto, hay que poseerlos, deben estar en uno mismo. Las sentencias para Séneca no deben ser exclusivas de los filósofos, pues ellos, no son tiranos, ni mezquinos del saber. “Suponte que nosotros quisiéramos separar del montón cada una de las sentencias: ¿a quién las asignaríamos? ¿A Zenón, a Cleantes, a Crisipo, a Panecio, a Posidonio? No estamos bajo la autoridad de un déspota, cada uno reivindica para sí su libertad” (*ibid.*, XXXIII, 4). De lo que se trata no es de explicar la sentencia, ni de citar la sentencia, sino de vivirla, de ejecutarla, no se puede decir: -esto es un plagio-; no se roba a los sabios, antes bien su trabajo es hacer posible la transformación del hombre. A los escritos de estos varones no se les puede quitar nada, sus letras están ya trazadas; lo que necesitan es vida, convertirlas en acciones. Lo que hacen estas sentencias es dar saber (*scire*) para llevar a cabo acciones; acciones con conocimiento. Los alumnos tienen la obligación de contribuir a la sabiduría con su vida (cf. *ibid.*, XXXIII, 7). Lucilio ha sido discípulo de Séneca, como éste lo fue del estoico Atalo, del pitagórico Soción, del ecléctico Fabiano Papiro y del cínico Demetrio (cf. Diderot, 1952, p. 32). Lucilio tiene que enseñar, ¿enseñar qué? Tendrá que enseñar buenas costumbres, tendrá que hacer y decir razón perfeccionada.

Un segundo ejercicio es no ser poseído por la esperanza, en su Carta V comenta que “al miedo le sigue la esperanza” (Séneca, *Cartas Morales*, V, 7), por lo que es necesario dejar de esperar demasiado, tener a bien que no se puede estar a salvo de la fortuna por el simple hecho de que se esperen acontecimientos favorables, en especial en los negocios, donde lo único que se puede contemplar de ellos, son ganancias favorables, olvidando la otra parte de los negocios, las pérdidas. Ahora bien, cuando se toma en cuenta lo que puede pasar, los hombres se atormentan por el futuro (cf. *ibid.*, V, 8). En lugar de planear y calcular las pérdidas, nublan su mente y echan lejos los pensamientos por lo que sin darse cuenta anulan el presente, de ahí “que la previsión que es el mayor bien de la condición humana, se convierta en un mal” (*idem*).

---

bien cumplen con tal objetivo tiene como consecuencia el distraer la mente y debilitar la memoria. Le recomienda tener autores que le ayuden a gobernarse, que le proporcionen tranquilidad en tanto que le dan consejo (cf. Séneca, *Cartas Morales*, II, 3-4).

Un tercer ejercicio es la educación de la voz, ya que con ella nos presentamos y con ella nos relacionamos con los otros, recordemos que la entonación y que la modulación era indispensable para el éxito de un orador profesional como lo debían de ser los funcionarios. En la educación de la voz Séneca veía un ejercicio de uno mismo en relación los demás, es nuestra voz lo que nos presenta, así que, a mejor presentación mayor seguridad (cf. *ibid.*, XV, 7-8).

Un cuarto ejercicio es dar por sentado que lo que se teme ya está; dar por supuesto que eso que nos atormenta se encuentra en el presente, para calcular con uno mismo “hasta qué punto es malo aquello, y tasa tu miedo; comprenderás que no es grande o no es largo lo que temes” (*ibid.* XXIV, 2). Bien, ¿Qué hacer si se está donde se temía? Calcular, planificar las acciones, y no tomar lo adverso como un acontecimiento único, donde a nadie más que uno le sucede lo adverso. Antes bien, hay que considerar que eso que ocurre le pudo haber ocurrido a otro, por lo que siempre habrá ejemplos de gran ingenio que preparen al ánimo para actuar (cf. *ibid.*, XXIV, 39).

Quinto ejercicio evaluar al otro, estimar a la gente no por lo que posee, ni por las riquezas que puedan ofrecer. Se trata de despojarlos de sus riquezas, de desnudarlos hasta su mismo cuerpo, para mirar el valor de su ánimo. “Este es el error que padecemos, está la ilusión: a nadie valoramos por lo que realmente es, sino que le añadimos también sus atavíos [...] Contempla su ánimo, la calidad y la nobleza de ésta, si es ella grande por lo ajeno, o por lo suyo propio” (*ibid.*, LXXVI, 32). Se trata de no ser sorprendidos por las acciones injustas, por la crueldad, por la ambición, por la falta de temperamento. Se trata de estar preparado para lo humano y no creer que los acontecimientos que se presentan son nuevos e inesperados (cf. *ibid.*, LXXVI, 34). Nada que venga de los hombres debe ser causa de sorpresa; nada que venga de los hombres es causa de azar, “el hombre es un peligro cotidiano para el hombre. Prepárate contra éste, míralo con los ojos bien abiertos. Ningún mal es tan frecuente, tan pertinaz, tan seductor” (*ibid.*, CIII, 1). El hombre llevado por mal juicio gusta por dañar a otros hombres, en tanto a las fieras sólo la necesidad las incita a dañar, ya por hambre y por temor (cf. *ibid.* CIII, 2). No se trata de reprobado lo ajeno, ni de condenar a los demás hombres, sino de estar preparados para los peligros que vienen de otros hombres. Estos ejercicios son prácticas de sí, que tiene como propósito dar paso de la *stultia* a la *sapientia* (cf. Foucault, 2002, p. 139).

Sexto ejercicio el examen de uno mismo, tiene como finalidad no dejar de atenderse, no dejar de estar dentro de nosotros (*intra nos est*), y al mismo tiempo estar fuera (*extrinsecus*) de nosotros al ser capaces de llamar a cuenta nuestros actos. Esta capacidad de estar fuera y dentro, para abrir perspectiva, para no reducir nuestro querer a deber, el conocimiento de la naturaleza nos permite tener el conocimiento del mundo. “Sólo podemos llegar a nosotros mismos tras haber recorrido el gran ciclo del mundo” (Foucault, 2002, p. 262). El estudio de la naturaleza nos libra de las creencias en las cuales nos hacemos pasar como el centro del universo, como lo más grande y magnífico del mundo, por lo que se tiene la idea de que lo que nosotros deseamos o las cosas a las que tenemos afecto deban ser eternas y estar fuera de todo peligro. Séneca le dice a Lucilio que se observe y que hará lo que es utilísimo, su examen del día. “Nos hace muy malos que nadie mire su propia vida. Pensemos lo que hemos de hacer, pero la determinación futura viene del pasado” (*Séneca, Cartas Morales*, LXXXIII, 2). Este examen debe ayudarnos a disminuir el temor, ya que al revisar las notas del pasado encontramos certeza, se puede aprender del pasado y así, poder mantenerse ecuánime en el presente.

Otro ejercicio es “*Meditare mortem*” para aprender a llevar una vida y darle un buen fin. Meditar la muerte para poder vivir libre del temor. “Meditar sobre la muerte, nos exhorta a meditar sobre la libertad. Quien aprendió a morir, se olvidó de ser esclavo” (*ibid.*, XXVI, 10). ¿Qué puede preocupar a los hombres cuando han asumido su condición de mortales? Si se teme a la muerte es porque se teme perder la posibilidad que hace posible todos los placeres, entonces, Séneca nos recomienda no amar de más los deleites, no poner el corazón en lo que nos causa placer. Este ejercicio trata de desterrar al corazón para que la Fortuna no encuentre un ánimo endeble (cf. *ibid.*, LI, 13). En este ejercicio podemos decir que trata de ver de manera objetiva lo que amamos y que no es posible que por el hecho de amarlo sea eterno. Endurecer el corazón no significa dejar de amar, sino amar sin temor a perder lo amado.

## 2. Del temor a la pobreza y a la riqueza

A lo largo de sus ensayos Séneca muestra como se ha de vivir con valor, y apartar el temor a la pobreza, para ello, él invita a experimentarla. No se sabe que hay en la pobreza si no se ejercita en ella. La carencia, el no poder adquirir lo que se desea, el sentir hambre, sed, frío sin poder tener los medios para adquirir comida, bebida, abrigo. La muerte no es una muerte que se dé una vez, sino que se muere de hambre, de sed, de frío de insolación. Se muere todos los días al no poder alcanzar la libertad, al no tener las riquezas que salvan de la eterna necesidad. No se puede saber cuán útil es la pobreza si no se le conoce.<sup>30</sup> En la pobreza se pueden distinguir los deseos que tienen como propósito alcanzar las cosas que son accesorias para la vida, y los deseos que nos llevan a realizar acciones virtuosas. “Las exigencias naturales del cuerpo son exiguas: quiere que se le quite el frío, a pagar con alimentos el hambre y la sed; cualquier cosa que se desea fuera de eso, es trabajar para los vicios, no para las necesidades” (Séneca, *Consolación a Helvia*. X, 2). Séneca fue desterrado a Córcega a finales de 41 d.C. En esta isla donde la agricultura es sumamente limitada, la ganadería o la minería tampoco son actividades redituables; no hay medios para hacerse de la riqueza. De ahí, que la pobreza sea algo provechoso para Séneca, ya que en ella se puede descubrir lo que es sano (cf. *ibid.*, X, 3). Hay que concentrarse en los deseos naturales porque tienen medida en la necesidad de cada hombre, por otro lado, los deseos que corresponden a la opinión del vulgo no deben tener importancia. “*Naturalia Desideria finita sunt; ex falsa opinione nascentia ubi desinant, non habent*” (Séneca, *Cartas Morales*, XVI, 9).<sup>31</sup> Lo propio de la naturaleza de lo vivo es alimentarse, nutrirse, reproducirse, como corresponde. En la pobreza se vuelve a la sencillez, se deja de lado la ostentación y el hartazgo. En la pobreza lo elemental cobra importancia; el satisfacerse con lo mínimo, es propio de los hombres en campaña, de los hombres en lucha. Así, no existen manjares en el campo de batalla sino sólo se tiene lo indispensable para subsistir. Los hombres en estas condiciones no se atormentan

---

<sup>30</sup> “La pobreza extrema lleva a la desesperación y a la pérdida de la dignidad humana. Lo que defenderá siempre será la sobriedad frente a la adoración de la riqueza [...] Lo que no se puede es usar las riquezas con egoísmo ni estar dispuesto a todo por dinero; eso sería esclavitud y corrupción (Monterroso, 2018, p. 144). Como fue el caso de Sexto Mario el hombre más rico de Hispania el cual fue condenado a muerte por Tiberio para quedarse con sus bienes a base de inventar una acusación de insecto con su hija (cf. *Ibid.*, p. 212).

<sup>31</sup> Los deseos naturales son limitados; surgen de detención de una falsa opinión.

por la carencia de comodidades y placeres, no ven en ello una desgracia sino una prueba. Si los deseos se concentran en lo que es necesario, el hombre estará conforme. Tomar a la pobreza como una prueba, entrenarse mentalmente, hace que el ánimo no se sienta infeliz por los deseos de la opinión, donde la obtención de las riquezas es el sumo bien. Con el ejercicio de la pobreza, la codicia, la avaricia se ven descubiertas y pueden ser combatidas; recordemos que es posible ajustar los deseos a lo que es necesario (cf. *ibid.*, XVII, 4).

Si pensamos en la pobreza de inmediato la relacionamos con hambre, sed, indigencia; con un ánimo frustrado, pendiente del exterior, que cree necesitar de muchas cosas para la felicidad. También se puede descubrir cuánto derrocha en complacer al vientre, cuánto se tira en la cocina por el afán de lujo (cf. *Consolación a Helvia*, 10, 9). Es la pobreza oportunidad para demostrar valor e inteligencia. “Así pues, quien se contenga dentro de la medida de lo natural no sentirá la pobreza; quien exceda la medida natural, a ese le seguirá la pobreza incluso en el sumo de las riquezas. Para las cosas necesarias hasta los exilios dan abasto” (Séneca, *Consolación a Helvia*, 11, 4).<sup>32</sup>

Volver a lo natural y necesario es lo que Séneca rescata del ejercicio de la pobreza, el hombre que da a su cuerpo lo que su naturaleza requiere no tiene como prioridad los manjares. El hambre no es difícil de calmar, lo difícil es complacer a un ánimo enamorado de los manjares. Este ejercicio pone en su lugar a las costumbres, estima la frugalidad y desdeña el hartazgo. Estima de la comida que sea sana y que restituya las energías. Los alimentos raros y de excesiva preparación no son mejores por su singularidad, sólo son singulares y requieren mayor dedicación, pero no son ni más, ni menos que los alimentos básicos. El ejercicio de la pobreza permite dar cuenta que se puede vivir con lo más indispensable, sin que en ello exista desgracia. No está la riqueza en lo manjares sino de quien sabe disfrutar de ellos y más aún quién no necesita de ellos para ser feliz. Esto mismo encontramos en los *Recuerdos de Sócrates* de Jenofonte, que nos describe el régimen de vida de su maestro. “No comía sino lo que era menester para hacer de la comida un deleite, e iba a comer en disposición tal que el hambre era para él el mejor de los condimentos. Toda

---

<sup>32</sup> La consolación es un género literario en Roma, no es un escrito privado, su objetivo es difundir argumentos morales sobre la vida, incluye alusiones de libertad de expresión al reivindicar la memoria de aquellos intelectuales y senadores perseguidos por el poder; la muerte tiene un carácter público.

bebida le resultaba agradable pues no bebía si no tenía sed” (Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 1, 3, 6). Comer como corresponde sin recargar el vientre era lo que Sócrates enseñaba con sus costumbres.

Séneca al igual que Sócrates considera que los hombres no deben ser esclavos de la necesidad. “*Malum est in necessitate uiuere; sed in necessitate uiuere necessitas nulla est*” (Séneca, *Cartas morales*, XIII, 10). Considera que siempre hay caminos fáciles para librarse de la necesidad. Pero hay que aclarar que Séneca no ha sido un hombre pobre y que la pobreza a la que se refiere Séneca es un ejercicio, que debe ser voluntario para que pueda hacer volver a quien lo practica a la sobriedad. No sólo a las necesidades de la mesa sino también a las de la cama. Se puede vivir sin manjares como también se puede prescindir de personas bellas, recordemos el consejo de Sócrates que recomienda alejarse de ellas, ya que no es fácil permanecer libre y cuerdo con su trato (cf. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 1, 3, 8).

En este estado, se teme perder lo que tanto ha costado a los hombres sacar de las entrañas de la tierra, el oro, la plata, etc. Las riquezas cuando se tienen deslumbran, se siente muy cómodo estar en ellas, los beneficios que se tienen parecen no terminar nunca, pero si no se les posee terminan por poseer a los hombres. Para no ser esclavos de las riquezas, Séneca recomienda acudir a la filosofía.

No hay, pues, que enriquecerse primero; aun sin viático se puede llegar a la filosofía. Así es. Cuando ya lo tengas todo, ¿Querrás entonces también tener sabiduría? ¿Ha de ser ésta el último instrumento de la vida, su añadidura, por así decirlo? Pero tú, si ya tienes algo, entrégate a la filosofía, porque ¿Cómo sabes que no tienes ya demasiado? y, si no tienes nada búscalo antes que cualquier otra cosa (Séneca, *Cartas morales*, XVII, 8).

Buscar lo que es de suyo es lo que Séneca le pide a Lucilio, lo que nadie puede arrebatar, lo que nadie puede vender o comprar. El ejercicio no tiene como intención el vivir en la pobreza. De lo que se trata es de poder poseer las riquezas sin temor, de hacerse digno de Dios gracias a un ánimo contento con la virtud, que no se atormenta por la pérdida de las riquezas.

Sólo es digno de Dios quien ha despreciado las riquezas. No te prohíbo que las poseas, pero quiero conseguir que las poseas sin temor; lo que conseguirás de un solo modo; persuadiéndote de que sin ellas puedes vivir dichosamente; mirándolas como si se te fueran a escapar (*ibid.* XVIII, 13).

No hay que angustiarse, ni preocuparse por lo que está fuera de sí mismo ya que la felicidad no consiste en las delicias y riquezas del exterior, sino en tener un ánimo seguro en sí mismo al igual que Sócrates; “yo creo que lo divino consiste en no necesitar nada, y que quien menos necesita está más cerca de lo divino; y siendo lo divino perfecto, lo que esté más cerca de lo divino estará por el mero hecho más cerca de lo perfecto” (Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, 1, 6).

Como sabemos Lucilio es un hombre rico ya que ha tenido cargos altos en el imperio. Séneca le prescribe pasar unos días con alimentos muy cortos y simples; con vestidos ásperos y feos; sin la atención de los sirvientes. Todo ello con el fin de que su ánimo se prepare a dejar de temer, para que se entrene en perder lo que está a su alrededor (cf. Séneca, *Cartas morales*, XVIII, 5). Para decirse a sí mismo: “era esto lo que temía”. La fortuna no debe encontrar a Lucilio débil e inseguro. Debe estar preparado, pues quien cree que las riquezas son seguras, ocupa toda su atención en ellas y se olvida de sí. En la carta IX, 18-19 comenta lo que le ocurrió al filósofo Stilbón. Cuando Demetrio tomó Mégara, tomó también como botín el patrimonio del filósofo, sus riquezas y su familia. El “destructor de ciudades” pregunta a Stilbón si había perdido algo. “*Nihil*”, *inquit*, “*omnia mea mecum sunt*” (Séneca, *De la constancia del sabio*, 5, 6). “*Omnia.*” *Inquit*, “*bona mea mecum sunt*” (Séneca, *Cartas Morales*, IX, 18). Todo lo que es mío lo llevo conmigo, lo que está fuera de mí, la fortuna juega con ello. Podemos ver en este ejemplo lo importante que es el ánimo, el cual no se debe perder. Lo que está fuera de uno mismo, está siempre en peligro y es incierta su conservación. Nada de lo que puede ser quitado es propio del hombre. Todo lo mío lo llevo en mí; el bien verdadero es no perder el ánimo, éste ni se compra ni se vende. Stilbón puede decir a Demetrio: “No tienes por qué crearme vencido y a ti victorioso. Venció tu fortuna a la mía. No sé dónde están esas cosas caducas y que cambian de dueño, en cuanto a las cosas mías, están conmigo y conmigo estarán” (Séneca, *De la constancia del sabio*, 6, 6). Lucilio tendrá que considerar que las riquezas no están en el exterior sino en él.

Cuando Séneca dice que se ha de dejar de prohibir al filósofo las riquezas,<sup>33</sup> no sólo se trata de un hombre rico que quiere hacerse un hombre de reflexión, sino de un hombre de reflexión que es rico. Veyne nos dice que la nobleza romana tenía ideas muy burguesas y parece ser muy digno en esa época el saber enriquecerse, “se desprecia a quienes no tenían el sentido del negocio” (Veyne, 2007, p. 30). Por otro lado, los cargos públicos son fuente de riqueza, permiten hacer negocios para obtener un patrimonio digno, a la altura del cargo que se tiene: “todo gran personaje tiene el deber de ser rico pues la riqueza es una dicha y la dicha es admirable; es preciso que la autoridad pueda ser admirada” (Veyne, 2007, p. 33). Epicteto refiere que las riquezas no dependen de ti, pero si la felicidad, su objetivo no será ya dar consejo al emperador, sus reflexiones se dirigirán para cualquier persona que sea capaz de acercarse a la filosofía. Epicteto no tendrá que padecer los peligros de la corte, ni verá en la riqueza la capacidad de ingenio que hay que desarrollar para llegar a ella. “Tan difícil es para los ricos adquirir la sabiduría, como para los sabios adquirir las riquezas. (Epicteto, *Máximas*, VI).

### 3. Del temor a la enfermedad

No se puede evitar que el cuerpo sufra, que se vea disminuido, inválido, deforme, o incluso que muera por causa de una enfermedad. No se puede negar que el ánimo tenga que padecer. Entonces lo que vemos en Séneca es que se puede llevar una relación mejor con el cuerpo, que se le puede atender para que no perturbe el ánimo y que si es inevitable una enfermedad el ánimo esté preparado para saber qué hacer con ella.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> La riqueza no es un bien en sí porque si esto fuera así, todos los hombres que la obtuvieran serían magnánimos, liberales, templados, justos. Cuando alguien se hace rico tendría en automático que hacerse mejor hombre. Séneca se pregunta, ¿cuál es la diferencia entre un hombre sabio y un *stultus* si todos los hombres tienen el deseo de obtener riqueza? “Mucha, porque las riquezas en el hombre sabio son esclavas y mandan en el necio; el sabio nada permite a las riquezas y a vosotros todo os lo permiten ellas; vosotros os acostumbráis y apezáis a ellas como si alguien os hubiera prometido su eterna posesión; el sabio nunca medita más sobre la pobreza que cuando está en medio de las riquezas” (Séneca, *De la vida bienaventurada*, XXVI, 1).

<sup>34</sup> Séneca enfermará en su juventud entre los 22 y 24 años de edad, enfermedad que le provoca una delgadez extrema y unas crisis respiratorias, asma crónica que le provocó un debilitamiento general, que le hizo considerar el suicidio, pero es gracias a su padre que no lo comete, “en efecto, pensé no en la entereza que yo

¿Por qué cuidar del cuerpo? Porque enferma, y no sólo él, también el ánimo. Séneca no escribirá un tratado de las diferencias entre cuerpo y ánimo, lo que él aconseja es saber usar el cuerpo adecuadamente para que el ánimo no se intranquilece; aconseja no ser esclavo del cuerpo.

Confieso que hay en nosotros un amor innato de nuestro cuerpo; confieso que hemos de cuidar de él. No niego que se haya que condescender con él; pero niego que se la haya de servir. Porque servirá a muchos quien sirve a su cuerpo, quién teme por él demasiado, quien todo lo refiere a él. Debemos comportarnos con él, no como si tuviéramos que vivir para el cuerpo sino como quien no puede vivir sin el cuerpo (Séneca, *Cartas Morales*, XIV, 1).

¿Qué hacer con el cuerpo? Es necesario atenderlo y será por medio de una prescripción que permita su buen estado. El régimen forma parte del cuidado al cuerpo, dar al cuerpo lo que le reconforta. No para quedar en la inactividad sino para ejercer acciones. Foucault encuentra que una existencia razonable se desenvuelve en “una práctica de salud” (*hygieine pragmateia a techne*) (cf. Foucault, 2002, p. 177). Esta práctica de salud es una armadura que posibilita saber qué hacer para mantenerse sano a lo largo de la vida. Esta práctica está precedida por un logos médico, que dicta a cada instante lo que ha de hacerse para el mantenimiento de la salud; un buen régimen permite estar lo más alejado de las enfermedades. Es un arte para poder conservar la salud. Así los ejercicios, los alimentos, la bebida, las relaciones sexuales deben de tener medida, deben tener un adecuado procedimiento. Se debe acudir al logos médico pues se necesitan los consejos útiles para la salud. No hay momentos de la vida en que no se tenga necesidad del consejo médico. El régimen médico determina los cuidados que ha de procurarse uno mismo a lo largo del año, de las estaciones, de los meses, del día. ¿Qué ejercicios se realizarán? ¿Qué bebidas y comidas son recomendados dependiendo la estación del año? Todo con base en lo que es benéfico a la salud. El régimen permite atenderse a sí misma y a su vez atender las relaciones con los otros; de igual manera la relación con la naturaleza ya que el cuerpo sano puede interactuar sin recelo. La moderación es indispensable para la convivencia al igual que

---

tendría para morir, sino en la que él le faltaría para soportar mi separación. En consecuencia, me impuse la obligación de vivir, porque en ocasiones hasta vivir supone entereza” (Séneca, *Cartas Morales*, LXXVIII, 2).

determina la buena valoración sobre el comportamiento, ¿acaso hay un valor moral en el régimen? Sin duda, para Séneca uno debe diferenciarse del *stultus* que no pone límite a su comida y a su bebida, a sus relaciones sexuales, que muestra arrebatos ante los demás.

Séneca ve que lo que es conveniente para los hombres son los alimentos simples y la moderación al consumirlos, en tanto que en la complejidad de la preparación de los alimentos está la causa de muchas enfermedades. “No es de extrañar que de alimentos tan discordes provengan enfermedades variables y diversas, y que cosas de naturaleza contraria al combinarse para lo mismo llenen excesivamente. De ahí que enfermemos de tan diversas maneras como vivimos” (Séneca, *Cartas Morales*, XCV, 19). Séneca se da cuenta que las enfermedades dependen de la manera en que se procura cada hombre la vida; “Si te dedicas a la filosofía, estoy contento. Porque, en definitiva, esto es tener buena salud. Sin la filosofía el ánimo está enfermo. Y también el cuerpo, pues por muchas fuerzas que tenga su vigor será como el del furioso o el frenético” (Séneca, *Cartas Morales*, XV, 1).

Las enfermedades pueden ayudar a conocer que vicios y que debilidades están en cada hombre. Séneca fue un enfermo de por vida, las padeció: “tuberculosis pulmonar, asma, neurosis de convalecencia, enfermedades oftálmicas y gota o artritis reumatoide. Mientras que las dos últimas afectaron a Séneca en los últimos años de su vida, la tuberculosis pulmonar y el asma fueron sus constantes compañeras, desde su adolescencia” (Mangas, 2001, p. 46). Vivir para Séneca era hacerlo con fortaleza, “vivir es un acto de valentía” (*ibid.*, p. 47). Las recetas, los cuidados, las atenciones fueron parte de la vida del cordobés, y nos dice Mangas que Séneca aporta la fuerza psíquica para poder combatir los males del cuerpo (cf. *ibid.*, p. 48).<sup>35</sup>

Darse muerte es una decisión que corresponde a uno mismo<sup>36</sup>; en esta determinación no interviene la opinión pública, pues en ella siempre habrá quién juzgue bien o mal la

---

<sup>35</sup> Ejercitarse en la enfermedad tiene como objetivo dejar de preocuparse por estar enfermo, dejar de atormentarse por el final de la enfermedad, hacer que el ánimo pueda padecer cualquier enfermedad con fortaleza. “Te morirás no porque estás enfermo, sino porque vives. Esto te aguarda, aunque estés sano, no te escapas de la muerte, sino de la enfermedad” (Séneca, *Cartas Morales*, LXXVIII, 6). En la Carta LXX Séneca nos relata de Escribonia tía de Druso Libon, quien siendo reo y enfermo deliberaba si debía darse muerte o esperarla. A lo cual la tía dijo: “¿Cómo te gusta ocuparte de un negocio ajeno?” (*ibid.*, LXX, 10).

<sup>36</sup> Veyne nos dice: “este tipo de suicidio como eutanasia es el del enfermo que quiere evitar sufrimientos inútiles o prevenir el desenlace fatal en lugar de esperar a que llegue; es, asimismo, el del anciano cansado de vivir

acción. No les incumbe a los otros ni a los dioses, ni a la naturaleza el poner fin a la vida; negar la violencia contra uno mismo es negar la posibilidad de darse la libertad contra la fortuna. “No te atormentes, mi querido Marcelino, como si deliberaras de una cosa grande. No es gran cosa vivir; viven tus siervos, viven los animales; lo grande es morir honestamente, prudentemente, fuertemente” (Séneca, *Cartas morales*, LXXVII, 6). La cobardía será la que se aferra a la vida; pero no hay razón para morir sin fortaleza, ya que de cualquier forma se ha de morir. “Desgraciado tú, que eres esclavo de los hombres, de las cosas, de la vida. Pues la vida, cuando falto el valor de morir, es una esclavitud” (*ibid.* LXXVII, 15).

El cuerpo al estar conectado con el alma se ven afectados mutuamente, “Durante milenios se ha considerado que un ser humano moría cuando su alma abandonaba su cuerpo. Se rendía el alma al espirar y expirar, el alma-soplo salía volando por el último suspiro [...] El anciano se apagaba como una vela cuando su corazón, sede del alma y hogar vital, dejaba de latir” (Bossi, 2008, p. 404). La manifestación de la muerte se da por la falta de movimientos, el corazón no late, la respiración no se manifiesta, el cuerpo se coloca rígido tras lo cual se descompone, exhalando olores fétidos por la descomposición de los órganos (cf. *idem*). Los médicos han atendido a la muerte pensando en la partida del alma. “los médicos de la antigüedad ya habían identificado una serie de signa: parada del pulso y de la respiración, palidez, frialdad, insensibilidad, manchas cadavéricas, mirada fija, caída de mandíbula, relajación de los esfínteres, *rigor mortis* y, finalmente, putrefacción” (*ibid.*, p. 407). Trabajos anatómicos y el interés por donde se localiza el alma, si el alma se encuentra en el corazón o en el cerebro. Tener la certeza médica, para dar paso a los trámites jurídicos, no cometer el error de dar por muerto al que no lo está y se cometa homicidio, documentar la muerte, mediante una exploración científica, y documentar la muerte con certificado médico. Debido a los avances científicos al poder de trasplantar los órganos y a los métodos de reanimación, hacen que la signa tenga que modificarse, a la creencia que el alma se encuentra en el corazón se ve seriamente sacudida, pues la esencia de la muerte no se localiza en ese órgano, no se localiza en la exhalación del último suspiro, ya que se puede mantener vivo a una persona; y es sabido que se puede vivir sin una pierna, sin un brazo y es posible

---

porque la vida ya no le aportará otra cosa que la degradación. Estas muertes meditadas eran frecuentes entre los aristócratas durante el imperio y merecían la aprobación y admiración” (Veyne, 2010, p. 91).

sustituirlos, sin que por ello, muera la esencia de la persona. “el momento supremo de la muerte queda pues fraccionado en una sucesión de muertes parciales, de muertes de subconjuntos funcionales del organismo que finalmente conlleva la muerte de conjunto” (*ibíd.*, p. 416). Determinar la muerte se ajusta a una determinación médica y jurídica, pero no a la voluntad de uno mismo. Cuidar de sí, atender de sí, y determinar la propia muerte, tiene un paralelismo con la definición de la muerte basada en criterios neurológicos. “Todo médico sabe que si el tronco cerebral, la región responsable de la respiración, esta irremediadamente dañada, el paciente nunca podrá recuperar la conciencia ni la respiración natural. Se podrá afirmar que toda muerte es una muerte del tronco cerebral” (*ibid.*, p. 420). Determinar la muerte, en los enfermos será a partir de la muerte total del cerebro, dejar de emitir movimientos electrobiológicos, así como cuando deja de funcionar el tronco cerebral.

#### **4. Del temor a los tiranos**

Los dos anteriores temores, llegan sin estrépito, se instalan sin causar en nosotros un temor que llegue al pánico. Pero en este temor podemos darnos cuenta de quién lo causa, podemos estar frente a frente. Cuando hablamos de poder, voluntad que destruye, aniquila, “Donde el poder deviene históricamente esencia del ser, toda moralidad y legalidad ha sido desterrada y a saber incondicionalmente. El poder no es moral ni inmoral, domina fuera de la eticidad, derecho y costumbre” (Heidegger, 2011, p. 100). Esta relación de poder y crimen alcanza a todos los hombres, ningún hombre se escapa a la injusticia, los grandes criminales no son enjuiciables bajo criterios morales-jurídicos, no hay pena alguna que pueda dársele al déspota por su esencia criminal, por la legítima autorización con que cuentan para ejercer el poder; ante la esencia criminal existe una esencia incondicional de servidumbre.<sup>37</sup> En la presencia

---

<sup>37</sup> Séneca advierte que todos servimos y que nadie puede ser ajeno al servicio, tratar de hacer familiar la servidumbre. “Todos estamos atados a la fortuna. Unos con cadena dorada y floja, otros con estrecha y fea, pero ¡qué más da! En la misma cárcel estamos todos y también son presos los mismos que aprisionan, a no ser que pienses que es más liviana la cadena en la mano izquierda. A unos atan los honores; a otros, la riqueza; a unos agobia la notoriedad, a otros la bajeza; unos doblegan la cabeza ante la tiranía ajena; otros a la propia; a unos los detiene en un lugar el destierro, a otros en sacerdocio. Toda la vida es servidumbre (Seneca, *De la Tranquilidad del ánimo*, X, 3-4).

del oponente el corazón se sobresalta, se suda, se tiembla. Incluso se súplica, se derrama llanto, sangre.

Piensa ahora en las cárceles, en las cruces, en los potros, en los garfios en el palo que atraviesa al hombre y sale por la boca, en los miembros descuartizados por carros que tiran en direcciones contrarias, en aquella túnica impregnada y tejida con materias inflamables y en todo lo que, además de esto, ha inventado la crueldad (Séneca, *Cartas Morales*, XIV, 5).

¿Quién no se ha alterado al ver estas crueldades? ¿Quién al ser detenido no se sorprende? ¿Quién está exento de temer a la locura de un déspota? ¿Quién al ser objeto de un fraude de parte de un poderoso? El ejercicio del poder en manos de hombres esclavos de la cobardía, de las pasiones, de la locura, sin duda arrastra al temor. Ante tales amenazas Séneca aconseja tranquilizarse, no hay poder tan grande que aplaste un ánimo divino.

Nadie es despreciado por otro, si antes no se desprecia a sí mismo. Un ánimo apocado y abyecto es idóneo para ese ultraje; en cambio, el que se alza contra las desgracias más duras y da vueltas a aquellos males por los que otros son aplastados, tiene por timbre de gloria las mismas desdichas, puesto que tenemos una sensibilidad tal que nada ante nosotros se gana una admiración tan grande como un hombre valiente desdichado (Séneca, *Consolación a Helvia*, XIII, 6).

Nada de lo que haga un poderoso en arrebatos de pasión puede hacer contra un hombre con un ánimo virtuoso. Séneca había sido condenado a muerte por la virtud, una brillante intervención en el senado de su parte, aunque después revocó la sentencia Calígula (cf. Suetonio, *Calígula*, 53). Veía en Calígula al hombre que habría de valerse de los instrumentos de tortura, del fuego para satisfacer sus locuras, el asesinato sería la mayor de sus bondades (cf. Séneca, *Cuestiones naturales*, pref. 17.) Más tarde será condenado al destierro por Claudio, por las supuestas relaciones adúlteras con Julia Livilla. “Séneca se declaró siempre inocente y reclamó que se le hiciera justicia” (Mangas, 2001, p.59). Sin embargo, en su tragedia de *Las Troyanas* muestra como la Fortuna aniquila cualquier justicia, muestra como al estar frente al vencedor no hay ruegos, ni súplicas con base en la justicia que sean escuchadas. Cuando la determinación de arrasar cualquier razón es tomada por la necesidad (cf. Séneca, *Las troyanas*, 609-705). Séneca plasma la condición humana de los poderos que se guían por la ambición, la arrogancia, el afán por la violencia y la sed de venganza, y que

terminarán en tragedia; se sirve de todo su ingenio literario para demostrar que no es la fuerza, sino la razón la que sostiene a los gobernantes. “No se puede disponer de la vida ajena y menos para satisfacer el ansia de venganza, la ambición o la ira de los poderosos” (Monterroso, 2018, p.133). Ética y política son esenciales para moderar las pasiones, lo que implica que se eviten los crímenes del régimen imperial.

Los actos de barbarie que realice el César, es prueba de la débil razón con la que cuenta.<sup>38</sup> En cambio, la mente sana no se pierde. Tiene que moderarse y conducirse, puede perder la vida, pero jamás la dignidad. Diderot nos relata la vida de Claudio y en ella encuentra que una mala educación y el desprecio de los padres influyen en el carácter de los niños (cf. Diderot, 1952, p. 45). Que la justicia, el trabajo, la clemencia, la liberalidad no es una constante en estos hombres, y son incapaces de ejercer un buen gobierno con los otros, debido a la desconfianza, la debilidad de ánimo, y el temor del que fueron presas en la infancia. Séneca tiene la intención de presentar a Nerón la imagen de un buen gobernante cuando realiza obras rectas, cuando lo más digno de un buen gobernante es el ejercicio de las virtudes. Para ello es necesario inspeccionarse y tomar conciencia de la labor que tiene en sus manos (cf. Séneca, *De la clemencia*, I, 1, 1). El tratado está lleno de máximas y de ejemplos que le muestran las consecuencias de gobernar en la virtud, a la vez que le muestra lo que ocurre cuando el gobierno se ejerce con crueldad o ferocidad.<sup>39</sup> ¿Por qué dar consejos? ¿Qué hay de tras de ello? Podemos advertir que Séneca había sido víctima de los excesos de los dos anteriores gobernantes, el futuro del filósofo se entrelaza con su discípulo. “Séneca hablaba de la clemencia, tal como la entendían los filósofos estoicos que sostenían una doctrina capaz de dar buenos consejos a príncipes y reyes, pues ninguna secta (de filósofos) tiene más bondad y dulzura, ninguna tiene más amor a los hombres ni está más atenta al bien

---

<sup>38</sup> Séneca nos dice en la Constancia del sabio que no hay injuria ni ultraje que se pueda recibir ya que estas proceden de soberbios, insolentes, dementes. “Nada hay en la naturaleza tan sagrado que no encuentre un sacrílego, pero las cosas divinas nos son menos elevadas porque haya quienes ataquen una grandeza puesta tan más allá de ellos, que no la han de tocar. Invulnerable es lo que no se hiere, sino lo que no se quebranta” (Séneca, *Constancia del sabio*, III, 3). Un ánimo sólido (*animus solidus*) está libre de ser herido por hombres inferiores, no importando su fuerza, sus riquezas, o su poder.

<sup>39</sup> La aristocracia romana se caracteriza por su brutalidad autoritaria, nos dice Veyne: “tenían muy interiorizado el sentimiento de su derecho a gobernar. El que manda hacía lo que quería, así que parece incongruente indignarse por ello” (Veyne, 2010, p. 34). Lo que Séneca condena es la locura del que manda, en ningún momento renuncia a su ser aristócrata, que consiste en ejercer el gobierno.

de todos” (Mangas, 2001, p. 89). No es de extrañar su preocupación, ya que en el bien del Cesar estaba su bien, la escuela estoica estaba ligada a las esferas privilegiadas. Dar consejo, esa es la labor del filósofo, su labor consistía en luchar contra la naturaleza cruel y su gran vanidad. Nerón tenía que adueñarse del saber, (de la clemencia) para modificarse a sí mismo, arreglar lo que era, para que él pueda fabricar (*ethos*), para que pueda conducirse a sí mismo y realice las obras que conduzcan a su honor y gloria al igual que el bienestar de sus súbditos.

Así encontramos dos situaciones por un lado se debe dejar de temer a la demencia de los déspotas, por otro tener la fuerza de ánimo para poder soportarlo.<sup>40</sup> Séneca muestra cuales son las mejores acciones para salvar a su César al prepararlo para gobernar y al mismo tiempo, desarrollará todos los antidotos para enfrentar a un cesar con ansias de sangre. Existen personas que sin motivo justo descuartizan y realizan matanzas no tan sólo de otros pueblos sino de sus mismos súbditos a lo que Séneca llama ferocidad (*feritatem*). La crueldad es ejecutar un castigo sin moderación. “*Crudelitas, quae nihil aliud est quam atrocitas animi in exigendis poenis*” (*ibíd.* II, 4, 1)<sup>41</sup>. Estos hombres dejan de ser personas para convertirse en bestias, cuando esto ocurre será muy difícil que se les convenza con preceptos, estos hombres están condenados y una parte de su pueblo lo está también. Séneca será testigo de que existen hombres en los que la fortuna les ha otorgado el gobierno y han terminado sirviendo a esclavos. Lo propio de las bestias es servir a sus instintos, lo propio de los hombres es servir a la virtud. Cuando el poderoso dice eres bajo y servil, cobarde, te usaré y dispondré de tu vida como se me antoje. Entonces, “si temes eres esclavo”, temer es quedar a la espera de locas pasiones. Es libre quien escapa a la servidumbre, es libre quien escapa al temor, pues no hay peor esclavitud que ser presa de uno mismo “*Sibi seruire grauissima est seruitus*”. Perder la razón por el temor es perderse como hombre. El miedo a un poderoso puede incitar a huir, a dejar lo mejor que se tiene, a ser dueño de uno mismo. Séneca vivió conspiraciones, encarcelamientos, destierro, aislamiento causados por hombres que engañan, roban, defraudan, asesinan. Esto es así, esto es asunto del hombre (*generi humano*), nadie

---

<sup>40</sup> Ejercer el gobierno sobre nosotros mismos (*sophron enkrates*) es dominar los placeres y los deseos. Foucault nos muestra como al ejercer el poder sobre uno mismo se puede ejercer el poder sobre los demás. “Por un lado el tirano malvado: es incapaz de dominar sus propias pasiones; se encuentra de hecho siempre inclinado a abusar de su propio poder y de violentar (*hibrizein*) a sus súbditos; introduce el desorden en su estado y ve a los ciudadanos revelarse contra él” (Foucault, 1984, p. 79).

<sup>41</sup> Es la crueldad, no es otra cosa que la dureza del corazón al exigir el castigo.

escapa de ser afectado en algún momento por ello, incluso los hombres poderosos se asustan y tiemblan. “Todo lo que asusta, a su vez tiembla” (Séneca, *De la ira*, II, 11, 4.) Ahora bien, lo que pretende nuestro autor es que el hombre no tema ante lo que es inevitable, mostrar que una mente sana soporta lo que venga de la demencia.<sup>42</sup>

En su trato *De la Ira* invita a Sereno a que tome en cuenta que los sentidos admiten tanto lo que es grato como lo desagradable. Toma el ejemplo del oído: “Tienes oídos no solamente para oír melodías y cantos, dulces de inflexión y bien compuesta; es preciso que oigas las risas y el llanto, el halago y la contradicción, lo próspero y lo triste, las voces de los hombres y los aullidos y ladridos de los animales” (Séneca, *De la ira*, XXXV, 3). De la misma forma los demás sentidos percibirán lo agradable y lo desagradable.

## 5. Cómo garantizar la libertad de un individuo

La libertad no la garantiza ni el Estado, en este caso el César, no la garantiza las leyes, no la garantiza las riquezas. ¿Cómo garantizar la libertad de un individuo, entonces? ¿Cómo garantizar su seguridad? ¿Cómo hacer para que un estoico no se sienta aterrado, ante lo que le limita? Séneca no va a instaurar nuevamente al Senado para que dicte leyes que garanticen la libertad, no pretende fundar una moral en la que se asigne como deber la libertad. De lo que se trata es de tener un arte de la vida; es una prescripción médica en la que se asignan ciertos pasos para recobrar la salud, pero no es una salud general sino es una salud individual,

---

<sup>42</sup> Séneca parece advertirnos: mira como disfruta con tus lágrimas, con tu desesperación; mira como disfruta con tu ira. El poderoso quiere hacerte desear su muerte para frustrar tus esperanzas. Él quiere llevarte a la ira para que cuando te abandone llegues a la tristeza. Mira como él te hace creer que puede ofenderte y ultrajarte, pues eres miserable y sin razón. Él realizará los actos más crueles para hacerte creer que se te han cometido injusticias, de tal modo, tú te desilusiones del deber, de Dios, de ti mismo. Romper tu ánimo es lo que pretende. (Séneca, *De la ira*, XXXV, 3). De igual forma Séneca será testigo del terror de los últimos cinco años de terror del emperador Tiberio cuyos crimines no tenían límite, la pena de muerte era un sórdido chantaje para operarse de los bienes de los aristócratas romanos o deshacerse de los rivales políticos. Por lo que el suicidio representaba una forma de protesta ante las atrocidades del emperador. “Además de ser la solución más digna, también era la menos dolorosa y la más rentable, en los casos en que el reo sabía que iba a morir irremediamente condenado por el poder. La explicación es muy sencilla. Según la legislación romana, aquel que era condenado por traición veía confiscados todos sus bienes. La muerte solía ser lenta y dolorosa. Por tanto, los senadores que era acusados por el emperador y sabían que iban a ser condenados a la pena capital buscaban antes el suicidio, para acabar su vida con más dignidad y, además, poder salvar una parte de su patrimonio para los herederos” (Monterroso, 2018, p. 214).

nadie es capaz de dar la libertad, ni la seguridad porque ello es asunto de cada uno. La que vemos en las cartas de Séneca es una preparación para que Lucilio se vuelva a sí, para que se rescate a sí y deje de estar bajo la esperanza de auxilio de los otros. El cobijo no viene del exterior, el César no es capaz de dar la libertad. Ser atado y servir es una condición inexorable de lo que vive, pero se tiene a la muerte para librarse de tal condición, cuando la vida deja de servir a la razón,<sup>43</sup> cuando se deja de estar en posesión de la virtud, entonces, ya no se es un hombre libre.

La naturaleza nos ha dado, prenociones, (gérmenes de conocimiento de las normas, que permiten tener juicios valorativos capaces de elegir lo que se ajusta a la virtud) entre ellos la justicia, que luego van a ser desarrollados por la razón (cf. Veyne. 2007, p. 203). Los hombres por estos gérmenes sienten aversión al crimen; “prueba de ello es el remordimiento” (Veyne. 2007, p. 218). Puede ser cuestionada esta noción, pero de lo que se trata, es de mostrar que existe un impulso por lo que es virtuoso y un rechazo por la infamia, en tanto se establece una relación con el otro. Del mismo modo cuando se choca con un poderoso se entabla una relación, donde se entabla una relación de esclavitud y libertad. Puedo suponer que Séneca trata de decirle al César: si no puedes darme la libertad que merezco como hombre libre, entonces tengo en mi muerte, la libertad que me negaste. “Séneca compuso y dedicó a Nerón el Tratado de la Clemencia, aunque nunca tuvieron efecto en él sus preceptos y sus enseñanzas. Séneca era consciente de ello, y se comentaba en círculos de amistades, que decía a veces: El tigre no tardará en volver a su tendencia natural” (García Herrera, 2016, pp. 34-35).

Los lamentos, los gemidos y gritos de dolor simbolizan el triunfo del poder, es el ceremonial de la justicia. “El mismo exceso de las violencias infligidas es uno de los elementos de su gloria: el hecho de que el culpable gima y grite bajo los golpes, no es un accidente vergonzoso, es el ceremonial mismo de la justicia manifestándose en su fuerza.” (Foucault, 2003, p. 34). Romper con lo que se cree del poder está en uno, la muerte da la libertad que el César es incapaz de dar, podrá decir el condenado: no eres quien posee mi

---

<sup>43</sup> Para Hobbes la razón es el cómputo “(es decir, suma y sustracción) de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos; empleando el termino caracterización cuando el cómputo se refiere a nosotros mismos, y significación cuando demostramos o aprobamos nuestros cómputos con respecto a otros hombres” (Hobbes, 2006, p. 33).

muerte, yo soy el responsable de mi muerte y, por tanto, el autor de mi vida, el que se otorga la libertad. ¿Por qué nadie se oponía a la voluntad de Nerón? ¿Por qué se aceptan sus caprichos? “En la antigua Roma se le hubiera inmediatamente suprimido, y nadie jamás se hubiera convertido en su esclavo. Pero la gente honrada de su tiempo, se limitaba en su moralidad a oponerle sus ruegos y no su voluntad” (Stirner. 2003, p. 97.) Los súbditos eran buenos en la medida que complacían al emperador, pero después de sus crueldades y de sus asesinatos, todos los buenos súbditos, los obedientes deseaban que alguien tomara en sus manos la tarea criminal, inmoral, un agente malvado capaz de librarlos de un emperador cruel.

## **6. Retirada a uno mismo para encontrar la libertad**

“Rescátate para ti mismo Lucilio.” ¿En qué consiste este consejo? En primer lugar, en no perder el tiempo por negligencia en cosas que perturban el ánimo. En segundo lugar, en apartarse de la convivencia de los muchos porque los vicios se contagian sin saberlo; se impregnan en la costumbre, el “ejemplo” es fuerte y contra el ímpetu de los muchos es muy difícil resistir. “Un solo ejemplo de sensualidad y de avaricia hace mucho mal; la convivencia con un voluptuoso poco a poco nos enerva y ablanda; el vecino rico irrita la codicia; el compañero perverso mancha con su herrumbre al más inocente y sencillo” (Séneca, *Carta Morales*, VII, 7). Apártate de los vicios ajenos; vuélvete a ti mismo, pero no vuelvas a tus vicios antes bien corrígelos. No se vuelve a sí mismo como un ser aislado. No se vuelve como nosotros lo entendemos a la interioridad, esto es, no se va a ocupar Lucilio de sus pensamientos, de sus emociones, de lo que debió o no debió hacer. “Hablo conmigo. -Ten cuidado estás hablando con un hombre malo” (cf. *ibid.*, X, 1). Si bien Lucilio tiene que huir de la muchedumbre de aquellos que no tienen nada en común con él, su retiro no es para que él hable con él mismo, ya que él posee vicios que ha aprendido. Si él habla consigo mismo está hablando con un hombre malo. Entonces hay que tener cuidado de no usar mal la soledad, pues en ella se agitan los malos pensamientos, vienen los deseos que antes estaban ocultos por el temor y el pudor, pero una vez en la soledad se planea ser todo cuanto los vicios que

poseemos nos dicten. Séneca recomienda vivir en la soledad como si se viviera con los hombres, como si se fuera observado; “vive con los hombres como si Dios te viese; habla con Dios como si los hombres te oyesen” (cf. *ibid.*, X, 5). La soledad es un medio para dedicarse a la virtud, para dedicarse a los estudios y para estar en buena compañía. La soledad sirve para corregirse a uno mismo y poder estar en buena relación con los otros, con los dioses, con la naturaleza. Es una decisión justa y razonable estar consigo pues a lo que tiende el hombre es a hacerse cargo de sí, el bien del hombre es hacerse un hombre de razón o lo que es lo mismo un sí mismo en la virtud. Buscamos lugares para el retiro tales como campos, playa, montañas, “pero es más bien de un profano de filosofía, ya que te es posible retirarte en ti mismo a la hora que quieras” (Marco Aurelio, *Meditaciones*, IV, 3). Lo que le demanda Séneca a Lucilio es que se retire a sí, haciendo todo lo que sea posible para hacerse mejor en relación con el exterior. Entonces, ¿de qué debe apartarse Lucilio? Primero de los deseos de aquellos que estuvieron cerca de él en su infancia. Nadie comete errores si antes no los aprende, si antes por medio del ejemplo no se le mostraron, si antes no se tomó como virtudes a los vicios. Así, la esperanza tiene un grato placer por la insatisfacción; el temor forma parte del respeto a lo absurdo. Retírate de las pasiones, retírate de los espectáculos donde la multitud se congrega. Retírate de las muchedumbres porque ahí los vicios se reúnen y dan ejemplo de sensualidad, de codicia, de ambición, de perversión. Séneca le dice a Lucilio que le conviene estar con aquellos que lo puedan hacer mejor, y desprecie el placer que dan los muchos. Entre los muchos están quienes lo amaron, pues ellos, desearon que tuviese riquezas, poder político, fama, y que no tuviese ninguna calamidad. En cambio, Séneca le dice:

Deseo para ti la posesión de ti mismo, para que tu alma, agitada por vanos pensamientos, los resista y esté firme: para que se complazca a sí mismo y entienda cuáles son los verdaderos bienes, los cuales se pasen tan pronto como se les entiende, no necesitan que se le añada edad (Séneca, *Cartas Morales*, XXXII, 5).

Los errores que se nos han transferido por quienes nos desearon los mayores bienes se han de quitar. Para superar los errores hay que sorprenderse del tiempo. “No te sorprende que a pesar del tiempo que ha pasado desde que fuimos niños se sigan teniendo los mismos errores. ¿Cuánto mal te desearon tus padres, nodrizas, preceptores? ¿Cómo es posible que sigamos

queriendo lo mismo que cuando fuimos niños? Dejemos de querer lo que quisimos” (*ibid.*, LXI, 1). Volver a nosotros mismos y pidamos ayuda, a un amigo, a un filósofo. Séneca recomienda autores reconocidos que sean capaces de librar del temor, de las pasiones, de los vicios y de los deseos que acarrearán a estos.

Reconoce Séneca que no es posible salir de la *Stultia* por uno mismo. Hay que acudir a la escuela, a las redes de amistad, a los filósofos vivos y los muertos por medio de sus libros. Hay que recibir la razón de quien la tiene para hacer lo que se debe, y hacerlo es un gran logro. Quién recibe preceptos y los sigue no se hace esclavo, antes bien se libra de muchas desgracias. El que obedece de mala gana se arrepiente de sus servicios, se encoleriza por la que ha de hacer. Cree que un precepto es tiranía, olvida que es un paso más para alcanzar una propuesta. Se ha de estimar al hombre no por lo que está junto a él, sino porque es hombre, al que “emplea a la naturaleza como maestra, ordenándose conforme a sus leyes, viviendo como ella manda, sin que haya fuerza alguna que conmueva sus bienes” (*ibid.*, XLV, 9). De lo segundo que tiene que retirarse Lucilio es de hacer lo que se quiere.

Séneca exhorta a Lucilio a alejarse no sólo de los deseos de la turba, sino de su presencia. En la turba la opinión más necia se mantiene en la medida que sea la más fuerte. En la turba se está en la opinión de los muchos o de los frenéticos. En la turba la opinión más necia y descabellada tiene validez en tanto tenga fuerza para hacerlo. ¡Aléjate a la turba! Es precisamente aléjate de la agitación cotidiana, hazte responsable de tus actos y deja de culpar al exterior del mal (cf. Séneca, *Cartas Morales*, VII, 1).

Nuestro autor ve cómo nos ocupamos de lo ajeno antes de uno mismo, que la ira es un delito del ánimo (*ira delictum animi sit*) pues es un absurdo pensar que los hombres no deben de equivocarse, que las personas que están bajo nuestras órdenes no tienen por qué fallar, y peor aún tener en la mente sus fallas para maquinarse las recriminaciones antes que las soluciones. El error (*erratio*) es propio de la razón, de la experiencia a la que está sometido cualquier hombre. Controlar la ira significa entre otras cosas corregir a los otros y a uno mismo bajo las órdenes de la razón, ya que la ira no puede ni mandar, ni obedecer; un ánimo con ira actúa bajo impulsos imprevistos y violentos, la ira hace inútiles las acciones ya que no es capaz de impulsar y esperar en el momento oportuno. La ira es inútil por sus efectos y

por sus daños (cf. Séneca, *De la ira*, I, 2, 1). El controlar las pasiones y en especial la ira es estar por encima de la injuria y del deseo de devolver el daño.

El estoicismo es según Veyne, ante todo, una receta de felicidad; una prescripción para que el hombre se sienta seguro a pesar de las adversidades, a pesar de ser mortal y el único que puede dar esta seguridad, es él mismo. “Tras los argumentos detallados sobre la muerte o la tortura se perfila una consideración más general: al ser nuestro verdadero yo el único gobierno, nada puede afectarnos, pues la razón juzga todo y nada puede herirla” (Veyne, 2007, p. 99).

Séneca aplicara desde su juventud hasta su muerte la valentía para (*fortiter*) soportar todas las adversidades y con ello hacia uso de todas las virtudes, esto es una disposición del alma al conocimiento que se pone en práctica. “Todas las virtudes son formas de prudencia o sabiduría práctica” (Boeri, 2004, p. 121). Al aplicar la valentía también se aplica la (*patientia*), la resistencia (*perpessio*), la tolerancia (*tolerantia*). La virtud al ser una cualidad especial de excelencia, y a la que los hombres tienden, solo es posible en la media en que se realiza, en un todo al que Séneca llamará (*animo*), ya que es alguien (Lucilio) debe de conducirse con prudencia (*prudentia*), para poder tomar las decisiones adecuadas (*consilium*) teniendo el valor de afrontar las consecuencias de ello (*andreia*). El ánimo al ser la sede de las emociones y de las capacidades intelectuales “supone que la virtud consiste en cierta disposición de lo recto del alma y en una fuerza generada por la razón o, más aún que la virtud es una razón coherente, segura e inmodificable” (*ibid.*, p. 135).

La vejez será la mejor edad para retirarse a uno mismo, la imaginación ya no arrebatada a los hombres, se pone en su lugar a las ideas de lujuria, de ambición, se tiene certeza de las leyes. El cuerpo de un anciano muestra el progreso de la muerte, “bajo el efecto de una muerte que avanza poco a poco y por partes” (Bossi, 2008, pp. 410-411). La vida se va extinguiendo y prueba de ellos, la carne, la piel, los huesos, los órganos internos. Cada día se muere. La muerte para Séneca es una salida a la libertad, deja de servir a las necesidades del cuerpo. De tal modo, que la muerte es un pasar a otro estado físico, lo que parece perecer solo cambia.

## Capítulo III

### LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO

#### 1. La construcción del sujeto a partir de la sabiduría y no de la razón común

Tomemos nuevamente Alcibíades como ejemplo de que no basta contar con un saber común para realizar acciones virtuosas, acciones que salven a uno mismo y a los conciudadanos. La razón común permite saberes comunes y no va más allá, no identifica a los verdaderos enemigos, ni identifica los verdaderos retos. En Séneca encontramos una enseñanza platónica muy marcada, sin educación, tú mismo no eres más que el resultado de los vicios de quienes estuvieron cerca de ti. Recordemos en el diálogo de Alcibíades como Sócrates empieza alabando al hijo de Clíneas, excitándole a dar cuenta de lo que él cree tener por cierto. Él está en primera instancia convencido de que no necesita de nadie, que se basta a sí mismo tanto en cuerpo y en riquezas para poder ser un buen gobernante de la ciudad. Además, proviene de buenas familias tanto de padre como de madre, y más aún es hijo adoptivo de Pericles (cf. Platón, *Alcibíades* 103-104). Por último, Alcibíades<sup>44</sup>, tiene la inquietud de gobernar la ciudad, tiene el deseo de verse honrado por sus conciudadanos. Así, tiene todos los atributos para ser un buen gobernante, sin embargo, ha aprendido solamente lo que otras personas cercanas a él le han enseñado, y también aprendió lo que averiguó por inquietud propia. Entonces, Sócrates mostrará a Alcibíades lo que Alcibíades es, le recuerda cómo ha sido educado por un esclavo viejo y analfabeto; le recuerda que no se ha interesado en investigar qué es lo que se requiere para ser un buen gobernante, aún más, Sócrates le hace saber que Pericles no lo ha mantenido cerca de él y por tanto no ha tenido el ejemplo que se requiere para poder experimentarse en el arte de gobernar. Sus deseos de gobernar la ciudad están basados en la ambición por la obtención de la fama, sin tomar en cuenta su preparación.

---

<sup>44</sup> Séneca tiene la intención de presentar a Nerón la imagen de un buen gobernante cuando realiza obras rectas, cuando lo más digno de un buen gobernante es el ejercicio de las virtudes. Para ello es necesario inspeccionarse y tomar conciencia de la labor que tiene en sus manos (cf. Séneca, *De la clemencia*, I, 1, 1). El tratado está lleno de máximas y de ejemplos que le muestran las consecuencias de gobernar en la virtud, a la vez que le muestra lo que ocurre cuando el gobierno se ejerce con crueldad o ferocidad, tomando en cuenta el paralelismo del diálogo de Alcibíades.

Sócrates le pregunta sobre qué temas opinará cuando tenga que intervenir en deliberaciones (*ibid.* 107d). Muestra que no cuenta con conocimientos específicos, ya que Alcibíades no es un escritor, no es un gimnasta, no es un constructor de barcos, no es un músico, no es un juez, no es un guerrero. No posee las artes auxiliares que son necesarias para tener la ciencia de gobernar. De tal modo, su belleza, su riqueza, su linaje, no son suficientes para ser dueño de sí, aún es esclavo de la ambición y de las pasiones que lo llevarán a su propia desgracia y con él la perdición del Estado. Necesita saber qué-hacer para gobernar. Actividad específica, que requiere de conocimientos específicos, de tal modo, necesita de maestros que atiendan dicha materia. Sin más, Sócrates lanzará la pregunta que cambiará el semblante del hijo de Clíneas, ¿Quién es tu maestro? (cf. *ibid.*, 109d). Su respuesta es desconcertante, pues se da cuenta que no se ha preocupado por prepararse y que creyendo ser y saber más que los demás ha estado en la mayor de las arrogancias. Alcibíades-Calígula, Alcibíades-Claudio no tiene un maestro, ni se ha procurado por atender lo que es justo y lo que es injusto. Gobernarán con la espada en la mano.

¿Qué maldad, oh dioses buenos, esta de matar, ensañarse, deleitarse con el ruido de las cadenas, degollar a los ciudadanos, derramar mucha sangre donde quiera que se vaya, y aterrorizar con su aspecto y hacer ruido? ¿Sería de otro modo la vida, si reinarán los leones y los osos, si se diera poder sobre nosotros a las serpientes y a cualquier animal muy dañoso? (Séneca, *De la clemencia*, 1, 26, 3).

Vemos como Alcibíades no tiene más que conocimientos comunes y corrientes de lo que es la justicia; que nunca se preparó para este arte, pues suponía que por él mismo había encontrado la justicia, ya en lo obvio, en lo cotidiano, gracias a la opinión de los muchos que le rodeaban. ¿Dime quién es tu maestro de justicia? –No lo tengo (cf. Platón, *Alcibíades*, 110 d). ¿Entonces no se puede aprender lo justo sin un maestro? Sí, pero se aprenderá lo que es de común, se aprenderá de la opinión de los muchos, sin embargo, para gobernar se necesitan conocimientos especializados, se necesita de conocimientos de un consejero experto en la materia. Séneca le advierte que si el gobierno recae en aquellos que carecen de razón condenados están sus ciudadanos; no están seguros ni propios ni extraños. Matar es propio del poder y no querrá uno o dos muertos sino lo que quiere es una multitud. “El poder ejerce poder. El ser como poderes, la inesencia de la esencia primera inicial infundada del ser como”

(Heidegger, 2011, p. 85). El ser del tirano se manifiesta en la fuerza y la violencia, una vez que se experimenta el placer de someter, no puede ser conducida por otro. La verdad se construye a través de sus edictos, de su mandato; la verdad de la historia es la fundamentación de sus hazañas, es dueño de su propia arbitrariedad. Tanto el diálogo de *Alcibíades* de Platón como el tratado *De la Clemencia* son obras que enseñan cómo conducirse para gobernar.<sup>45</sup>

¿Qué pasa con Alcibíades cuando Sócrates lo interpela? Se reconoce a sí, se da cuenta de que no sabe lo que cree saber, que no se ha preparado para gobernar, que sólo dispone de conocimientos comunes que le son insuficientes, y a su vez se da cuenta de que nunca se ha ocupado de sí mismo, que no sea ha valido de la razón sino tan sólo de las opiniones de los demás. Cae en contradicción y se siente avergonzado, pues lo que creía saber no le basta para gobernar. Antes de hablar con Sócrates se sentía seguro, ahora está intranquilo porque se ha visto, se ha dado cuenta de lo sordo y corto de vista que es, se ha dado cuenta de la falta de instrucción, por ello no es más que un político inhábil que dará cuenta de un mal gobierno. “¿Y no se dijo respecto a lo justo y lo injusto que el bello Alcibíades, hijo de Clíneas, no sabía, pero creía saber, y que estaba dispuesto a comparecer ante la asamblea para dar consejos a los atenienses sobre cosas que ignoraba?” (Platón, *Alcibíades*, 113b). Sin preparación Alcibíades está al amparo de la fortuna, sus decisiones pueden llevar a la ruina a su ciudad y condenarlo a formar parte de los malos gobernantes. Carece de arte y de maestro, carece de inquietud para buscar el saber que conduce al arte del buen gobierno. Lo que vemos en el diálogo es que de ningún modo es vergonzoso aprender de los expertos, que no está de más rodearse de hombres sabios, y que es de suma importancia atenderse a sí mismo para estar preparados con la finalidad de cumplir satisfactoriamente las metas propuestas. Sócrates ha hecho que Alcibíades se reconozca a sí mismo, que no se tome como el mejor, que no se límite a lo común, y que se libre de cometer los errores de conducta

---

<sup>45</sup> ¿Por qué dar consejos? ¿Qué hay detrás de ello? Podemos advertir que Séneca había sido víctima de los excesos de los dos anteriores gobernantes, el futuro del filósofo se entrelaza con Nerón. “Séneca hablaba de la clemencia, tal como la entendían los filósofos estoicos que sostenían una doctrina capaz de dar buenos consejos a príncipes y reyes, pues ninguna secta (de filósofos) tiene más bondad y dulzura, ninguna tiene más amor a los hombres ni está más atenta al bien de todos” (Mangas, 2001, p. 89). No es de extrañar su preocupación, ya que en el bien del César estaba su bien, la escuela estoica estaba ligada a las esferas privilegiadas. Dar consejo, esa es la labor del filósofo, su labor consistía en luchar contra la naturaleza cruel y su gran vanidad del emperador. Ya sabemos el resultado.

cuando se ve sorprendido que no sabe lo que creía saber (cf. *ibid.* 117d). ¿Cómo gobernar, sin estar listo para ello?

¡Hay Alcibíades qué desgracia la tuya! Aunque yo vacilaba en calificarte, sin embargo, como estamos solos, debo hablar. Porque estas convidado con la ignorancia, querido, con la peor de todas, tal como te está delatando nuestro razonamiento, e incluso tú mismo. Por eso te lanzas a la política antes de recibir formación en ella (*ibid.*, 118b).

Por segunda vez Alcibíades tratara de subestimar su carencia al reconocer que la mayoría de los políticos de Atenas son personas incultas y que gracias hay en ello, se les puede vencer. Sin embargo, ellos no son los verdaderos enemigos, ellos son sólo colaboradores que aún se resisten a participar. Los enemigos grandes traen consigo grandes empresas, por ello, Sócrates piensa en los lacedemonios y en los reyes de Persia (cf. *ibid.*, 120a). Estos enemigos son hombres ricos, fuertes, sabios, que superan a Alcibíades, son oponentes dignos, que al ser derrotados se logrará la gloria y el honor, en tanto que ocuparse de enemigos inferiores sólo manifiesta un ánimo ruin y mezquino. Estos enemigos tienen majestuosidad en la raza y no carecen de educación. El prepararse, el transformarse forma parte de una invención que permita mantenerse en el poder sin riesgo de ser invadido, sin ser traicionado, Heidegger nos dirá siglos más tarde que “La esencia del poder se despliega en una maquinación de lo incondicional” (Heidegger, 2011, p. 92).

Al príncipe persa se le asignan pedagogos reales, “personas mayores seleccionadas en número de cuatro entre los mejores: el más sabio, el más justo, el más prudente y el más valeroso” (Platón, *Alcibiades*, 122a). Uno está encargado de enseñar el culto a los dioses, enseñándole por tanto el arte de gobernar, preparándolo en la sabiduría (*sophia*). Otro está encargado de enseñar justicia (*dikaiosine*). Otro da ejemplo de prudencia (*sophrosyne*), de no dejarse llevar por ningún placer, estando libre de ellos y conducirse en base a la razón. Por último, tiene un maestro que le muestra valentía (*andreia*) enseñándole a ser intrépido, teniendo siempre el coraje para realizar las metas propuestas y despreciando el temor, porque todo temor es esclavitud. De la educación del príncipe persa se preocupan muchas personas, en cambio de la educación de Alcibíades no se preocupa nadie (cf. Foucault, 2002, p. 83). El diálogo de *Alcibiades* contiene similitudes al libro *De la clemencia*, claro es que, con

ciertas singularidades, pero con un fondo casi idéntico. Nerón y Alcibíades tienen el apoyo de amigos y familiares dispuestos ayudarles. Nerón tiene el designo de hacerse el señor de Roma por el deseo de su madre. Pero para dedicarse a tal labor debe hacerse virtuoso y conocer el arte de gobernar. Gracias a Platón y a su experiencia personal, Séneca sabía cuál era el destino de un mal *Gubernator*; la carencia de arte le llevaría a la tiranía; crímenes y abusos por parte de la administración, posteriormente se llegará a la insubordinación y la relevación del cargo, y lo que tanto preocupó al padre de Lucio Anneo Séneca la guerra civil donde muchos pensarán que son capaces de gobernar sin tener la menor idea. El gobernante no debe prometer un viaje sin dificultades y placentero, nos dice Séneca: “*Gubernator tibi non felicitatem promisit, sed utilem operam et nauis regendae scientiam*” (Séneca, Cartas morales, LXXXV, 33). Nada impedirá que realice su trabajo, pues nada hay fuera de él que se lo impida, pues la fortuna puede arruinar a cualquier navegante, pero nada afecta a un buen piloto (cf. Séneca, *Cartas morales*. LXXXV, 34). No es un conocimiento de muchos hacer lo que se debe, luchar contra los deseos y los placeres, por ello, hay que tener a hombres sabios cerca para que puedan dar consejo.<sup>46</sup>

Los consejeros no están para complacer la voluntad del rey, Séneca, correrá el riesgo de estar cerca del emperador, como lo muestra el ser condenado a muerte por Calígula, de igual modo, el destierro que le impuso Claudio, y acatar la orden de muerte por parte de Nerón, el consejero estaba por encima de sus emperadores, por lo que sabrá qué precio se tiene que pagar, “*quanti constarent regum amicis bona consilia*” (Séneca, *De la Ira*, libro III, 13, 5): El consejero no tiene el sitio más idóneo para hacer el bien, la victoria de la insensatez humana es evidente. Para Epicteto, el hombre sabio debe de estar separado de los cargos públicos, de igual manera se pregunta si los que son designados a ellos, cuentan con lo indispensable para ejercer el nombramiento que se les asigna, ya sea el de: gobernador de provincia, pretor, cónsul (cf. Epicteto, *Máximas*, XXXIV). Pese a que Epicteto pueda

---

<sup>46</sup> Tener en cuenta de los riesgos que se corren al ser consejero, es una de las tareas que Séneca muestra de tal arte, así por ejemplo nos dice que: Praxepes consejero del Cambises; quien, al dar un buen consejo a su rey, este recibió en pago una flecha en el corazón de su hijo. Del mismo modo Harpogo consejero del rey Xerxes, por darle consejo tuvo que comer a sus hijos (cf. Séneca, *De la ira*, III, 14-15). En ambos casos tenían como oficio el ser consejeros del rey, por tanto, hacían su trabajo, no había insolencia en su labor. Sin embargo, sus hijos pagaron el buen consejo. Mejor sería no haber dado consejo alguno, sin embargo, estaban cumpliendo con el deber de consejero.

cuestionar a los funcionarios y recriminar su incapacidad para mostrar modestia y pudor en el desempeño de sus funciones, porque no atienden las cosas que dependen de ellos (el pudor, la bondad, la fidelidad, la justicia en una palabra la virtud) y se vuelcan a las cosas que no dependen de ellos (los honores, las riquezas, la reputación). Eso no ayuda en gran medida a poder tener gobernantes virtuosos. Es la mirada de alguien que esta fuera de la toma de decisiones.

Con Marco Aurelio se concilia la filosofía y la política, la clave será: controlar la imaginación, tranquilizar las pasiones con razones, y en cuidar las acciones que se van a emprender. Gobernarse a sí mismo, para llevar a cabo la gobernabilidad del imperio, rechazar la tiranía y la servidumbre.

En toda hora atiende con firmeza, como romano y varón que eres, a hacer lo que tengas entre manos con solemnidad estricta y sin afectación, con devoción, libertad y justicia, y a procurarte tiempo libre de todas las demás impresiones. Te lo procurarás si cada acción la realizas como si fuera la última de tu vida, libre de toda ligereza o rechazo pasional de la razón que te obliga, de fingimiento, de egoísmo, de descontento con lo que te está destinado (Marco Aurelio, II, 5).

## **2. El miedo político como fundamento de lo social**

El miedo puede pensarse como un sentimiento que tiene sentido negativo en la psique de un individuo. Sin embargo, el miedo no sólo es algo que compete a un individuo, no se trata de que alguien tema a las arañas, alguien más a la oscuridad, otros a los fantasmas. Tampoco se limita a ser un temor moral, donde se teme las consecuencias de un acto que tiene un rechazo social. El miedo tiene una dimensión más amplia, es el miedo a que la comunidad se arruine, se puede temer a fuerzas externas por parte de un colectivo, este miedo, ha sido analizado por Corey Robín en su obra *El Miedo*, donde el miedo a la muerte es un asunto de toda una sociedad, el miedo compete a la *polis*, por tanto es un “miedo político”. “Por miedo político entiendo el temor de la gente a que su bienestar colectivo resulte perjudicado –miedo al terrorismo, pánico ante el crimen, ansiedad sobre la descomposición moral-, o bien la intimidación de hombres y mujeres por el gobierno o algunos grupos” (Robín, 2009, p. 15).

Lo que hasta ahora hemos visto es que el miedo tiene un sentido negativo, pues limita y reduce al individuo, sin embargo, el miedo político tiene un valor positivo, ya que es detonante de la atención, estar atentos a un peligro inminente, es causa de preparación para poder afrontarlo. “Sin el miedo somos pasivos, con él despertamos” (Robín, 2009, p. 19). El miedo a la muerte es una de las inspiraciones de la unidad, pues si bien yo muero también lo hacen seres que amamos, aceptamos no atentar contra los otros en la medida que no se quiere sufrir un atentado contra uno y los suyos. Se teme ser atacado por la espalda, se teme ser asesinado, por ello, se pacta un convenio de mutua cooperación, de respeto a la vida. El respeto a las leyes de la naturaleza, a la razón, y a las virtudes garantizan una vida en sociedad, y pese a darlo por obvio, es gracias a que se teme a la muerte por lo que se efectúan los pactos sociales, es por eso que se consolidan los valores de libertad, de paz, de igualdad, fraternidad, etc. El miedo nos enseña la valía de los valores políticos específicos, de tal suerte el miedo a la guerra civil engendra respeto por el imperio de la ley; el miedo a los disturbios hace respetar al emperador; el miedo a los actos terroristas incrementa la tolerancia y la pluralidad. El miedo lejos de negar los valores los afirma, es punto de integración social. Sin el miedo a la muerte todo estaría permitido, la ley es resultado del temor a la muerte. Las guerras internas, las insurrecciones son provocadas por hombres que no persiguen los mismos ideales políticos y se vuelven una amenaza. Ante una amenaza común Robín encuentra que la sociedad se une bajo el amparo de un temor común. El miedo debe conducir a seres éticos, el miedo tiene nexos políticos. Lo que la vuelve fascinante es la catástrofe imaginaria que hay en cada individuo inmerso en su comunidad y en su estado.<sup>47</sup>

Si bien existen agentes externos que causan gran impacto y generan la integración de la comunidad, tales como una invasión; existen también agentes internos que son creados por

---

<sup>47</sup> Jean Baudrillard resalta la seducción de la muerte. “Como la historia del soldado que se encuentra con la muerte en un desvío de un mercado, y cree verle hacer un gesto amenazador hacía él. Corre al palacio del rey a pedirle su mejor caballo para huir de la muerte durante la noche, lejos, muy lejos, hasta Samarkande. Con motivo de ello el rey convoca a la muerte a palacio para reprocharle que espante de ese modo a uno de sus mejores servidores. Pero ésta le contesta asombrada. “No he querido causarle miedo, era solamente un gesto de sorpresa, al ver aquí a ese soldado, cuando teníamos una cita a partir de mañana en Sarmarkande [...] Al intentar escapar de su destino es cuando se acude con más certeza”. La muerte aparece sin estrategia, incluso sin artimaña inconsciente, y al mismo tiempo adquiere la profundidad inesperada de la seducción [...] La muerte no es un destino objetivo, sino una cita. Ella misma no puede dejar de ir puesto que *es* esa cita, es decir, la conjunción alusiva de signos y de reglas que se acoplan. La muerte no tiene un plan. Arregla el azar con el azar de un gesto, así es como trabaja y, sin embargo, todo se cumplirá” (Baudrillard, 1997, p. 71-72.)

los dirigentes de la comunidad para mantener el estatus de la sociedad. “Si bien, este miedo es también producido, ejercido o manipulado por líderes políticos, su objetivo o función específica es la intimidación interna, aplicar sanciones o amenazas para asegurar que un grupo conserve o aumente su poder a expensas de otro (Robín, 2009, p. 45). Mantenimiento de las condiciones actuales por parte de los poderosos, es lo que acarrea este miedo interno. El estar advertido, o amenazado por realizar un acto que altere el orden establecido, impide la libertad. Ante el temor por la consecuencia, se deja de actuar, se dejan las cosas tal y como están, los favorecidos deben tener mayores beneficios. Pero el miedo a la muerte también está en los poderosos, pues el miedo a la muerte es común a los que viven. “No son sólo los poderosos quienes ejercen el miedo y los que carecen de poder quienes lo padecen; los poderosos suelen ser presa del miedo provocado por quienes no lo tienen, ya sea el que despierte la culpa de haber cometido una injusticia, con mayor frecuencia, el miedo de que los desposeídos se subleven un día y lo despojen” (Robín, 2009, p. 47). El miedo que infunden los poderosos determina la vida de los que están atrapados por la necesidad. Ante estas cadenas, no ajenas al estoicismo se presenta en esta escuela la posibilidad de la libertad, incluso al de la necesidad, la postura estoica es que no hay necesidad de soportar la necesidad. Se puede uno dar la libertad que la fortuna no brinda. El miedo a la muerte hace al hombre sumiso, manejable; el miedo es un instrumento de control. “Es amigo de lo que nos es familiar -leyes, elites, instituciones, poder y autoridad- y consorte de lo convencional -moralidad e ideología-” (Robín, 2009, p. 56). ¿Qué pasa cuando dejamos de temer? Lo que ocurre es que el *estatus quo* se encuentra en mayor riesgo. Sin embargo, Séneca optará por vivir tranquilo, ya que no estamos hablando de un revolucionario, ni de un conspirador, y mucho menos un arribista o tirano pese a tener muchas posibilidades y razones para serlo. Para tener control sobre las mayorías es necesario darle certezas y lo mejor que puede darle es el miedo, para que éste garantice lo más valioso de la vida, su continuidad.

La gente debe percatarse de que la paz es un requisito para no desaparecer y de que la mejor manera de garantizar la paz es acceder a someterse de manera absoluta -es decir, cediendo gran parte de los derechos que por naturaleza le corresponden- al estado que (Hobbes) llama Leviatán. Dicho estado tendría total autoridad para definir las reglas del orden político, y total poder para hacerlas cumplir (Robín, 2009, p. 67).

Mientras se tenga miedo se respetan las leyes, mientras se tenga miedo a la muerte se puede hablar de representatividad política, se está en un estado de derecho que garantiza la vida de cada individuo que forma parte de una comunidad. “El miedo no traiciona al individuo lo completa. No es la antítesis de la civilización, sino su realización” (Robín, 2009, p. 68). Los hombres se someten a un poder político que les garantiza la existencia pacífica dentro de sus fronteras. El miedo a la muerte es fundamental para la conservación de la vida social. Para muchos teóricos lo más terrible que le puede pasar a un Estado es el derramamiento de sangre de los propios integrantes, la guerra civil es sinónimo de autodestrucción. El miedo a la muerte es un motivo poderoso para vivir en paz y bajo leyes que garanticen una vida en común. “El miedo sería el elemento constitutivo y establecería una base moral negativa sobre la cual los hombres vivirían en paz” (Robín, 2009, p. 70). El miedo como base de lo social hace que los hombres comunes tengan un gran motivo para mantenerse quietos y al margen de las decisiones políticas, a cambio de ello, obtienen un estado que garantiza la conservación de su vida. “La vida es el mayor bien porque hace posible la búsqueda y logro de todos los bienes” (*ibid.*, 2009, p. 74). Por su parte Séneca piensa que los hombres deben ser responsables de su propia seguridad, y esta seguridad no está en el exterior sino en el interior, la vida sólo merece ser vivida si se vive en la virtud.<sup>48</sup> El miedo a la muerte es negativo porque hace a los hombres conformistas, los hace ciegos y sordos, el miedo a la muerte mantiene a raya a los ciudadanos. Ahora bien, lo que encontramos con Robín es en realidad que el miedo a la muerte es un punto de acuerdo entre las personas que difieren, “a las cuales no se les exige una base moral compartida, sustancial, sino sólo el reconocimiento de sus diferencias incompatibles” (*ibid.*, 2009, p. 77). El miedo a la muerte hace posible la conducción de lo social; la auto conservación sustentada en una cultura y un proyecto político.

El miedo al ser un instrumento político debe renovarse,<sup>49</sup> ya que el miedo puede cambiar de generación en generación, lo que antes era temido ahora pasa por ser ridículo, y

---

<sup>48</sup> No encontramos una definición clara de lo que es una pasión en Séneca, sólo que tiene un sentido negativo. Los hombres pierden con las pasiones lo que tanto aprecia Séneca en la vida: el tiempo, el pudor y las riquezas.

<sup>49</sup> La seducción al ser reversible y al basarse en el orden del símbolo nos dice Baudrillard está por encima del deseo, del sexo, de la producción, de verdad, ya que la estrategia de la seducción es la ilusión, el mago no revela sus secretos. “Seducir es fragilizar. Seducir es desfallecer, seducimos por nuestra fragilidad, nunca por poderes o signos fuertes. Esa fragilidad es la que ponemos en juego en la seducción y la que le proporciona esta fuerza”

existe el interés de las elites dominantes porque la mayoría se mantenga en el temor. El miedo a la muerte como instrumento político no es cosa de una época o sociedad, es un asunto de la naturaleza del hombre, consideremos que sin el miedo a la muerte tanto hombres y mujeres no se someterían a dictadores represivos (cf. *ibid.*, p. 89). Si se fuera inmortal, si a pesar de muchos intentos no se le pudiera hacer morir a los hombres, entonces que caso tendría buscar la seguridad en lo social. ¿Qué caso tendría ceder nuestros derechos a un representante que pudiera proporcionar un estado de seguridad? Con el miedo a la muerte las acciones temerarias son frenadas, con el miedo a la muerte se necesita un estado de derecho. El miedo a la muerte es un instrumento que es manejado por las clases dirigentes, es algo que tiene que ser aprendido y también es algo que tiene que ser aplicado y enseñado. Dejar de temer tiene un sentido negativo para las élites gobernantes; dejar de temer es dejar de aprender la voluntad representativa, sería algo subversivo estar fuera de la voluntad del gobierno; el temor a la muerte es parte de la instrucción moral y de la ideología social. El miedo a la muerte repercute en el cumplimiento de la ley, en un estado de guerra de todos contra todos, o en el metafórico “estado de naturaleza” los hombres están en peligro constante; sin el cumplimiento de la ley todos se vuelven enemigos, no es que todos los hombres sean malos, ni que el hombre sea para el otro hombre una bestia, más bien en este estado no se puede tener la certeza de quienes son amigos y quienes no, no se puede distinguir a la gente hostil de los compañeros. No existe algo que pueda hacer identificable al enemigo; el mayor enemigo de hombres y mujeres es la incertidumbre. La colaboración de los individuos tiene como intención anticipar los peligros de la sociedad y superarlos, crear lazos de confianza

---

(Baudrillard, 1997, p. 80). Por medio de nuestra vulnerabilidad de seres asalariados y de estar siempre al borde del despido y con ello, no poder satisfacer nuestras necesidades básicas es que soportamos todos los absurdos de los jefes, aceptamos que son incompetentes, pero con la obediencia esperamos llegar a ser jefes. Al querer obtener un cargo público, ¿no renunciamos a la verdad, a los mejores medios para la producción, no renunciamos a nuestros deseos de transcendencia? El poder debe de fascinar, en la medida en que se establecen los derechos, en esa medida se establecen la ilusión de una necesidad. Séneca al ser consejero real se dará cuenta del terrible peligro que es la verdad, y de la ilusión que debe crear el César para gobernar. “Para la seducción el deseo es un mito. Si el deseo es voluntad de poder y de posesión, la seducción alza ante él una voluntad igual de poder mediante el simulacro, y suscita y conjura este poder hipotético del deseo a través de la red de apariencias” (*ibid.*, pp. 84-85.) En el Centro de Reinserción Social de Apizaco Tlaxcala las personas privadas de la libertad, pueden hablar a sus hogares dos veces al día, vía telefónica, se mantienen comunicados con su familia, hay personas que hablan más, lo que implica que sus familiares tengan que solventar tarjetas telefónicas. Bajo el derecho de la comunicación se esconde la esclavitud, las ganancias en las tarjetas telefónicas es la libertad de los internos.

para no atentar el uno contra el otro. Si bien, para Platón el miedo es uno de los principales males pues hace que la mente de los hombres sea torpe y se paralizan cuando deben actuar (cf. Platón, *República*, 366a-388a). El miedo a la muerte puede crear los medios necesarios para mantener el orden y la tranquilidad de una república, aun la de él (la república ideal). El miedo al ser parte del hombre pasa desapercibido, sin embargo, el miedo estructura la vida pública como privada, unifica los esfuerzos en pos de un enemigo común para creer en una fe cívica.

“El miedo garantiza que quienes tengan el poder lo conserven y evita que quienes carecen de él hagan algo, si acaso, para conseguirlo” (Robín, 2009, p, 309). De tal modo, las élites se valen del miedo político para crear lazos de unión y a su vez fomentar los principios que han de regir el comportamiento social. Los hombres deben de desconfiar unos de otros, pero estar seguros que pueden confiar en las leyes e instituciones que los hacen iguales. La igualdad hace que hombres y mujeres confieran autoridad no a su condición de individuos sino a su condición de ciudadanos, de población, de masa. El miedo colectivo se basa en un enemigo común, ya sea en el caso de Roma, la barbarie; en el caso de Estados Unidos, el terrorismo; y en el caso de México el narcotráfico. “De modo que el miedo político refleja la ética y los principios de la gente que los enfoca hacia ciertos riesgos y no a otros, e influye en su reacción ante dichos riesgos” (*idem*). Al tener un enemigo común se crean lazos entre las mayorías, por su parte las élites subliman sus deberes, crean la imagen de ser seres indispensables; su labor es la de proteger y procurar el bienestar social, por tanto, la mayoría está obligada a tener vínculos con sus dirigentes. La ley amenaza los derechos individuales, pero crea certidumbre y legítima las acciones de gobierno, se determina lo que es delictivo. La ley no garantiza la libertad, la ley determina el interés de las élites y les da legitimidad.

Las instituciones tienen a su cargo el ser las que administren y apliquen el poder para controlar a las mayorías. Salud, educación, bienestar social, seguridad, no son los objetivos de las élites, debajo esta la administración del poder, que implica el control de las mayorías. La mayoría no debe querer tener lo mismo que las élites, se ha de conformar con lo que le está permitido, se ha de conformar con ser y tener lo que tiene. “No es plebe sino porque tiene miedo de tomar, miedo del castigo que seguiría. Tomar es un pecado, tomar es un crimen; he ahí el dogma, y ese dogma por sí solo basta para crear la plebe” (Stirner, 2003, p.

296). Sin el poder del miedo no se podría sostener las sociedades que conocemos. “La gente perdería todo respeto si no se le forzase a tener miedo”, decía el espantajo del gato con botas” (*ibid.*, p. 297). ¿Por qué temer, a ser perdidos si de todos modos estamos perdidos? La gente debe tener miedo porque debe creer que las cosas siempre deben de continuar, porque sin una continuación no hay certidumbre, sin certidumbre no se puede, ni se debe vivir; lo sagrado es continuar, como sea, pero continuar.

Séneca piensa que los hombres libres no deben ponerse en las manos de otros, no existe justicia, ni derechos, ni garantías fuera de uno mismo, fuera de un hombre en la virtud. El estoicismo significaría para el hombre romano una instancia que tiene como objetivo, proporcionar seguridad, en tanto que, los dioses, los reyes, las leyes, la naturaleza no pueden dársela. La seguridad está en un ánimo fuerte, en uno mismo, “No estamos en poder de nadie, mientras la muerte esté en nuestro poder” (Séneca, *Cartas Morales*, XCI, 21). Si un benefactor cuida a los suyos, es porque obtiene beneficios, es a causa suya que hará cualquier esfuerzo o sacrificio por procurar lo que es suyo, pero cuando alguien deja de formar parte del querer y de su propiedad, entonces el otro, ya no será más que un oponente, un rival, un competidor, un enemigo.

¿Quieres hacer un ensayo? Muestra que no eres “el suyo”, sino “el tuyo”; rehústate a su egoísmo y serás perseguido, encarcelado, atormentado. El sultán no ha basado su causa sobre nada más que sobre sí mismo; es todo en todo, es el único, y no permite a nadie que no sea uno “de los suyos” (Stirner, 2003, p. 50).

Cuando alguien pretende hacerse dueño de sí, es inevitable la lucha, vive para probarse, para enfrentarse, en su libro de Stirner *El único y su propiedad* vemos como el yo entra en posesión de su cuerpo, de sus pensamientos, y es alguien, propietario de sí, es único; puede estar en “el mundo, según su interés y no según un ideal” (*ibid.*, p. 60). En el ideal (la ley, el derecho, la justicia, dios), está oculto el temor a la muerte, temor que genera doctrina, que establece obediencia.

Yo soy para mí todo, y todo lo que yo hago, lo hago a causa de mí. Si os ocurriese, aunque sólo fuera una vez, ver claramente que el Dios, la ley, etcétera, no hacen más que perjudicarnos, que os empequeñecen y os corrompen de cierto que los rechazarías lejos de vosotros (*ibid.*, p. 204).

El hombre en posesión de la virtud no se salva de la muerte, pero si escapa de vivir mal, este hombre tendrá que romper, tendrá que transgredir, tendrá que ser actual; no hay libertad, hay hombre libre; no hay justicia, hay hombre justo.

### **3. La libertad en sentido negativo**

La libertad tiene sentido negativo, pues cuando surge una adversidad una usurpación, una tiranización, entonces se puede hablar de la limitación en los hombres, entonces la libertad se da en sentido negativo, es por la fuerza de una coacción como se es consciente de la libertad. Hacer lo que se quiere es una expresión un tanto ilusoria, pues no se hace lo que se quiere, sino se hace lo que se repite, lo que se aprendió en el pasado; se hace lo que se puede, lo que concede la ley, la moral, etc. A partir de una prohibición es como se puede hablar de libertad.

Lo que se puede tener claro en Séneca es que no existe libertad si no se desarrolla la razón, si no se procura el cuidado de sí. Así, por ejemplo: un esclavo puede ser más libre que un ciudadano, porque éste se expone más a las pasiones, a la pérdida de control de sí, pues su forma de vida lo lleva a tener mayor roce con los vicios. La libertad debe darse bajo ciertas condiciones, ya que existen ciertas normas sociales que aceptan o censuran las acciones, la libertad está dentro de lo permitido. Esta libertad es esencial para la vida en común. Esta libertad es lo que el Estado permite hacer, y lo que deja hacer está dentro de lo que le es conveniente. Sin embargo, esta libertad no basta, lo que nos permiten hacer es la libertad de los otros, la libertad en sentido negativo es transgresora, pues afirma la libertad de uno mismo. No es nunca un poder ajeno el que puede dar la libertad, la libertad está en la medida de la razón de cada quien, plasmada en los hechos. El principio de la libertad es el temor, el temor está ahí para poder ser sustituido, entonces la libertad es el resultado del enfrentamiento al temor. Cuando el temor posee a los hombres los mina, dentro de cada hombre existe la creencia en un no hacer. La libertad aparece en sentido negativo pues es siempre a partir de la negación de lo que nos dice que no, cuando surge, se niega lo prohibido sin tener

necesariamente que afirmar lo negado. A la prohibición de no matarás a tu enemigo, no se da por sentado si debo matar al enemigo, de lo que se trata, es de negar la prohibición, niego la prohibición y dependerá de mí, si deba o no deba hacer tal o cual cosa, la libertad está en negar la coacción, la libertad está en no temer la consecuencia de no obedecer lo que está prohibido.

El temor hace que se respete lo que se teme, librarse del temor es librarse de la abnegación y entusiasmo que causa la absoluta servidumbre. En esta condición, el hombre está en espera de que un perjuicio hacia su persona tenga lugar, se espera que el temor cumpla con su promesa de perjuicio, y se espera también, que el temor debe de estar en donde todos creen que está. Para que exista miedo se requieren servidores fieles que cumplan con su misión de fascinar y limitar. Librarse del temor es librarse de los derechos que causa el temor; de sus consecuencias que repercuten en cada uno, como lo es la humillación, la inactividad, la sumisión. Ahora bien, sin el temor sería imposible liberarse de él, antes de poseer la libertad, uno mismo es temeroso, es un mal necesario, o mejor aún es lo que hace posible la afirmación de un individuo. Para abrazar la libertad se necesita estar en la esclavitud, la enfermedad, en resumen, estar bajo cualquier coacción. La libertad surge a partir de lo que se considera negativo, o lo que también es propio de la razón, el mal juicio. Lo cierto es que no se puede hablar de libertad sin coacción y sin reconocimiento de lo que se está a salvo. La coacción da sentido a la libertad, pero esta libertad es sólo posible a partir de uno mismo y no de la “idea de libertad”, lo que es lo mismo cada hombre es libre de lo que él quiere ser libre, cada hombre tiene distintas coerciones de las que ha de liberarse.

Séneca se pregunta: “¿Qué es la vida feliz? “La seguridad y tranquilidad perpetua. Le dará la grandeza de ánimo, la dará la tenaz persistencia de buen juicio” (Séneca, *Cartas Morales*, XCII, 3). Para ello, tendrá que ser capaz de sobrellevar las dificultades, oponerse a las necesidades, ¿cómo se llega a esto? “Si se contempla la verdad entera; si al hacer las cosas se guarda orden, moderación, decoro, voluntad inocua y benigna, atenta a la razón” (*ídem*). Prepara un ánimo fuerte que sea capaz de resistir a la fortuna, un ánimo que convenga con la divinidad, que no deje lugar al “Carácter sombrío, carácter mujeril, carácter obstinado, bestial, rebañego, infantil, estúpido, falso, desvergonzado, banal, tiránico” (Marco Aurelio, *meditaciones*, IV, 28). Ser libre de lo que oprime nuestro corazón y nuestra mente es lo que

Séneca y el estoicismo tratan de prescribir. El temor a la muerte, sin tender a ser reduccionistas, es el temor que acarrea la negación del individuo, dice no a sí mismo; lo encierra en la cobardía y la pasividad. Vivir no para detenerse, no para durar, no para sobrevivir bajo las condiciones de animal de colección, “vivir hasta llegar a la sabiduría” (Séneca, *Cartas Morales*, XCIII, 8). Demostrar la calidad y la grandeza por medio del conocimiento de las cosas de la naturaleza, es lo que salva a los hombres de la esclavitud.

Librarse del temor a la muerte, es negarse a deshonrarse a sí mismo, el miedo hace a los individuos marionetas, cuerpos que reaccionan ante el temor de sufrir daños físicos. Séneca se da cuenta de lo que ocurre en la corte; los hombres se vuelven terribles marionetas, sujetos a los caprichos y los actos más descabellados. Ve como estos hombres obedecían ciegamente para satisfacer al rey y con ello ganar su voluntad y posición dentro de la corte; ve como la ambición hacía víctimas a las personas que se oponían a su engrandecimiento. Los crímenes del rey siempre tienen un cómplice; extensiones de sus manos para satisfacer su apetito violento. Ve como estos hombres dejaban de ser hombres de razón para convertirse en servidores de la pasión. Ve como por miedo la ambición ejecuta crueldades y se consagra al servicio de la infamia. Ve cómo se desarrolla dentro de la corte toda una serie de relaciones donde los más aptos y capaces son señalados y puestos como principales enemigos mientras que los ambiciosos y aduladores se regocijan con los favores del déspota. Librarse por medio de la autorreflexión de los ánimos que no son propios de la razón, preguntarse: ¿qué clase de ánimo tengo? “¿No es acaso la de un niño? ¿No es acaso la de un muchacho? ¿No es acaso la de una pobre mujer? ¿No es acaso la de un tirano? ¿No es acaso la de una res? ¿No es acaso la de una fiera?” (Marco Aurelio, *Meditaciones*, V, 11). La muerte va para todos, tanto para los que mandan como para los que obedecen, para los amos como para los esclavos. “La muerte va para todos; el que mata sigue al muerto. Pequeña cosa es la que tan angustiosamente nos acucia. ¿Qué más da que evites durante algún tiempo lo que en definitiva no puedes evitar?” (*ibid.*, XCIII, 12). La obediencia ciega es la negación de uno mismo. “La obediencia era el resultado de la falta de resistencia” (Robín, 2009, p. 235). “¿Que significa ser libre? Pregunta Séneca. Y responde ser libre es “*effugere servitutem*” (Foucault, 2002, p. 264). Ser libre es ya no ser esclavo de sí mismo, de todo cuanto pueda sojuzgar en la vida activa, establecer relaciones de lealtad, establecer convenios, realizar

negocios, dar seguimiento a los mismos, trabajar, atender la hacienda y la familia. Con la muerte se tiene la posibilidad de romper toda una “serie de compromisos, actividades y recompensas: una especie de obligaciones-endeudamiento de sí y con respecto a sí. Ese es el tipo de relación consigo del que hay que librarse” (*ibid.*, p. 265).

La falta de resistencia es sinónimo de falta de compromiso consigo mismo; la pasividad tiene que ver con carencia de valor, de sabiduría. La pasividad lleva a la destrucción de la individualidad; la cooperación hace funcionar el terror y el horror a cambio de la esperanza mezquina y cobarde de seguir con vida. Para que exista un déspota es necesario que existan aquellos que estén dispuestos a soportarlo; para que existan los demonios se requieren creyentes. Las pesadillas las provoca aquel que cree en lo que no tiene límite, en lo que va más allá de lo humano. En tanto se cree en fuerzas supremas, en tanto que se ve al exterior como algo que se impone y destroza a los hombres, en esa medida se pierde la individualidad. El miedo nubla la realidad y hace ver a los hombres poderosos y absurdos como ángeles caídos con los que no se puede combatir y lo único que queda por hacer es colaborar y esperar que su locura seleccione a la víctima en turno. El miedo crea seres míticos, se diviniza el mal para evadir la naturaleza del miedo, para evadir el compromiso de liberarse de él, por ello, es preferible que los hombres se inventen seres omnipotentes e invencibles, que dejan de formar parte de la naturaleza humana, para que esté justificado el temor que se siente. No es que no se quiera actuar, no es que los hombres sean unos cobardes, es más bien, que es imposible luchar contra lo que no es de este mundo, o supere en mucho la fuerza y la inteligencia de uno, (lo ajeno de este mundo, lo que no puede tener explicación, la muerte). El miedo sistematizado y organizado lo encontramos en las élites de gobierno que, para mantener su poder, generan la creencia en la omnipotencia del gobierno y sus instituciones, los dioses y su iglesia, de tal forma, que no es posible vencer la comunión del poder político y eclesiástico; hacer creer a las mayorías que el poder es muy peligroso para que no intenten poseerlo, para que los hombres bajo el temor queden cercados en las leyes e ideales de la obediencia.

Si bien el miedo es una expresión biológica, para muchos científicos y escritores, también es cierto que dentro de innumerables estudios el miedo puede ser tratado, se le puede estudiar, se puede controlar en la medida que es algo que se enseña y que se aprende. Hemos aprendido a temer a partir de enseñanzas de personas cercanas, no es un acto individual,

estamos determinados a temer, dadas las circunstancias en que se encuentre cada persona. El miedo no es un asunto personal simplemente, sino que tiene que ver con la circunstancia, tiene que ver con la sociedad a la que se pertenece, tiene que ver con los amigos, los padres, los hombres que se consideran dignos de ejemplo. La forma en la que se reacciona ante algo que se teme, es el resultado de un proceso de aprendizaje que se ha dado con anterioridad; la forma en la que se conducen los hombres cuando sienten temor es un asunto que compete a un individuo, sin embargo, tiene antecedentes sociales. La libertad se da en sentido negativo al tratar de eliminar el miedo, algo que forma parte de la condición de cada hombre, y a su vez en las circunstancias del exterior. No aceptar el temor, luchar contra él, significa no cooperar con algo en lo que no se está de acuerdo; arrepentirse y reprochar la falta de valor es la consecuencia de tener miedo. El miedo puede estar perfectamente justificado, el miedo es razonable cuando se teme por la familia, el bienestar, el ostracismo social. No tan sólo se teme por lo que le puede pasar al familiar, se teme por la capacidad de uno mismo para poder ayudarlo, se teme no poder asistirle, se teme no estar preparado para acudir en su auxilio, y se teme por no contar con los medios necesarios para su rescate. Tener el valor para dejar de temer, implica dejar de angustiarse, pero todo lo que se hace por medio de la instrucción es recto, para Séneca, es una acción recta lo que se hace con virtud (cf. Séneca, *Cartas morales*, XCIV, 42). Sin un estado de ánimo ordenado y vigoroso no se puede resistir a lo que puede ocurrirle a un familiar. Lo cual implica que no basta tener ciencia, además se requiere un estado de ánimo fuerte, Séneca piensa que la enseñanza preceptiva no es superflua, ya que con ella se evita estar sometido a las demandas ajenas (cf. *ibid.*, XCIV, 51).

Vivir con valor implica creer que nada de lo que ocurre es para siempre y que se es capaz de poder soportarlo y superarlo sin la idea de morir bien, sino para vivir bien. En cambio, temer acarrea consecuencias. “¿No es cierto que algunas concesiones al miedo implican traicionar un principio tan grande, que una vez que lo hacemos, ya no podemos afirmar que esos principios sean nuestros? Una vez perdidos, ¿no parece que nuestra vida ya no tiene valor y ya no es verdaderamente nuestra?” (Robín, 2009, p. 337).

Si bien el miedo es el fundamento de lo social, también es el principio de la libertad individual, sin él nadie sería capaz de respetar, de poner límites al poder que sólo le pertenece al Yo. Es gracias al temor de morir que se renuncia al poder, cediendo los derechos a una

fuerza externa (ilusoria) como el Estado-ley, para que lo proteja, y le otorgue el derecho de llevar una vida satisfecha, con las necesidades básicas cubiertas. El hombre sin sociedad organizada estará en constante peligro como lo hacía ver Hobbes en su estado de naturaleza; o como Montesquieu en un despotismo; ya sea como Tocqueville en la democracia-masa. El miedo hace que la sociedad se articule y funcione y pueda prever los conflictos que se tienen en una guerra civil; los errores de los que se pueden librar al no ceder la concentración del poder en una persona; y estar a salvo de la ignorancia y brutalidad de un gobierno sin cabeza que se da en la democracia de las masas. Ahora bien, cuando se pasa de las cuestiones de los hombres a las cuestiones de la naturaleza, la muerte que sojuzga a los hombres, los libera, el alma está por encima del mundo. La muerte garantiza esta huida de sí, movimiento que permite estar por encima de las cosas que nos encontrábamos en este mundo (cf. Foucault, 2002, p. 267). Tener conocimiento de la naturaleza, “va a permitirnos captar la pequeñez y el carácter ficticio de todo lo que nos parecía, antes de liberarnos el bien. Riquezas, placeres, glorias: todos esos sucesos pasajeros van a retomar su verdadera dimensión” (*ibid.*, p. 269).

#### **4. Darse la libertad por propia mano (el suicidio)**

¿Quién puede decir que no tiene problema? ¿Quién puede estar libre de ultrajes y de injurias? ¿Quién no ha sentido malestar del cuerpo o que nunca haya enfermado? ¿Quién no ha perdido a un ser amado? ¿Quién no siente ira o miedo, así como cualquier vicio? ¿Quién está exento de la pereza o de la cobardía? ¿Existe alguien que este fuera del error? ¿Quién desconoce de la aplicación del castigo? ¿Está exenta cualquier sociedad de la pobreza o de la riqueza? ¿Ya en la vejez se podrá decir que nunca nos cruzamos con malvados, avaros, sin vergüenzas, asesinos, violadores, voluptuosos? ¿Entre los hombres no existe el crimen, se han cancelado los boletos para los aficionados a la voluptuosidad, se dio libertad a todos los esclavos del miedo? ¿Las leyes no sancionan los engaños, los hurtos, los fraudes las negociaciones de deudas? A los hombres se les aflige con el destierro, con la infamia, con la ruina, con dar

muerte a un hijo, hacer esclava a la esposa, violar a las hijas. Esta es la vida<sup>50</sup>, por lo que Séneca nos dice que al término del día y cuando vayamos acostarnos digamos alegremente: “He vivido. Recorrí la carrera que me deparó la fortuna” (Séneca, *Cartas Morales*, XII, 9). Esperar que todo cuanto pase sea favorable, es tener una falsa opinión de que la felicidad consiste en tener una vida sin dificultades y apropiada a mis preferencias. “Tengo un vecino malo. Tengo un padre malo. No son malos más que para sí propios; para mí son muy buenos, porque ejercitan y fortalecen mi dulzura, mi equidad, mi paciencia” (Epicteto, *Máximas*, CCLXII). Séneca en su obra, *De la constancia del sabio*, el *sapientem*, está por encima de la injuria y del ultraje, al contar con una firmeza de carácter y grandeza de ánimo (*magnitudo animi*). “¿No habrá nadie que intente injuriar al sabio? Lo intentará, pero no llegará a él, porque está separado del contacto de los inferiores por tanta distancia que ninguna fuerza nociva extiende sus fuerzas hasta él” (Séneca, *De la constancia del sabio*, IV, 1). De tal modo que antes de quejarnos de la fortuna, hay que agradecer el tiempo de estar en esta vida. ¿Por qué tenemos tanto miedo de morir? Séneca nos dice, porque existe un amor innato a la vida, y para quitar el temor debe de tener a la muerte como una salida. “Lo primero, pues, a que se ha de quitar la estimación es a la vida, contándola entre las demás cosas serviles” (Séneca, *Tranquilidad del ánimo*, XI, 4). Todo cuanto puede suceder, le sucede al hombre, nada viene de repente, no se puede, no existe mal para los que están preparados en su ánimo, “solamente son graves y pesados a los que viven con descuido y solo aguardan las cosas felices” (*ibid.*, XI, 6).

El suicidio tiene una etimología que ratifica el poder de uno mismo, *sui* (sí mismo) y *caedere* (matar). “Los griegos llamaban *autokeira* de *autos* (sí mismo) y *keiros* (mano)” (Benguereas, 2007, p.34). Uno mismo puede darse la muerte y con ello la libertad que otro hombre no puede dar ni quitar. El político, el guerrero y el filósofo van de la mano, ya que ellos pueden adquirir las cuatro virtudes cardinales: *dikaiosine*, *andreia*, *sophrosyne*, *sophia*. “En Grecia clásica el suicidio era desde glorificado por ser un acto de sabiduría, hasta

---

<sup>50</sup>Nos dice Veyne que las dos sectas principales: “el epicureísmo y el estoicismo, profesaban que para alcanzar la dicha había que suprimir los vanos deseos con el fin de sustraerse a los golpes de la fortuna, y persuadirse de que la muerte no era nada” (Vayne, 2010, p.50). La muerte tiene el carácter de ser un acto público, elegir de manera ponderada y razonable el dejar de vivir. Reunir a los amigos más cercanos y tomarles parecer con respecto a su condición para seguir viviendo o darse una muerte voluntaria.

repudiado de la forma más absoluta. El suicidio se reducía a ser privilegio de los filósofos únicamente, como fue el caso de Sócrates” (*ibid.*, p. 42). De igual forma está el ejemplo de Anaxágoras, así como el suicidio de Demóstenes. El suicidio está permitido para hombres que ostentan cargos públicos, o que son ejemplo moral de su comunidad. “Los estoicos varían el concepto de poder-morir y la libertad. En relación con la muerte voluntaria, lo importante es el carácter deliberado, en el que lo que queda es la reflexión de la problemática de la libertad humana” (*ídem.*) Zenón, Cleantes, Catón y Séneca se suicidaron, la vida es potestad del individuo y se puede salir de la vida por medio de la razón y alcanzar la libertad. En Roma las leyes eran favorables para los suicidas y en especial para las personas libres y que cuenta con la solvencia económica que le permitan legitimar su decisión. “En el *corpus juris civilis*, las causas legítimas eran: 1) el disgusto por la vida; 2) el sustraerse a una enfermedad incurable; 3) la vergüenza de ser un deudor insolvente; 4) la locura en sus diversas manifestaciones; 5) los ultrajes inferidos al honor” (*ibid.*, p. 44). No es permitido para los soldados, los esclavos o los delincuentes, se les negara la sepultura, en caso de contar con bienes se les destruirá su testamento y se confiscaran los mismos y sus herederos deberán sufrir doble pérdida. “El estoico considera lícito el suicidio y reconoce el derecho de salir de la vida como de una habitación llena de humo o el de abandonar un vestido cuyo uso nos resulta molesto” (Vera, 1980, p. 88). Ridículo es no cumplir con las leyes de la vida.

Salir de esta vida, si se fue arrojado a la vida se puede dar la muerte con elegancia, con honor, aprender a morir. “El estoicismo es una doctrina de la libertad que está fundada en la posibilidad de la muerte libre, que no es de ningún modo idéntica al suicidio ya que, en la mayoría de los casos, el suicidio es un producto de la pasión. Es importante destacar que para los estoicos no es una *libertad de*, sino además una *libertad para*” (Águila, 2004, p. 18). El abandonar la vida debe de ser en base a la razón. No se trata del suicidio desde una perspectiva sociológica, “tanto los hombres se matan por haber sufrido disgustos familiares o decepciones de amor propio, o porque han tenido que padecer la miseria o la enfermedad, o incluso alguna falta moral que reprocharse, etc.” (Durkheim, 1988, p. 413). Explicar las tasas del suicidio por la depresión o por enfermedades mentales; “los más diversos acontecimientos de la vida e incluso los más contradictorios pueden servir de pretexto para el suicidio” (*ibid.*, p. 414). No hablamos de sociedad, ni de grupos, Séneca habla de un ánimo,

de un ánimo que se perfeccionará con el tiempo en que pueda estar en la vida, por lo que morir por pasiones es: “Ridículo es buscar la muerte por disgusto de la vida, cuando la vida que se ha llevado obliga a buscar la muerte” (Séneca, *Cartas Morales*, XXIV, 23). La filosofía da fuerzas de hombres, nos aparta de la debilidad de los niños, ya que a estos los asustan las cosas leves, creen en lo falso y protestan por lo que puede sucederle a cualquier otro infante. “Las cosas de las que te quejas son iguales para todos; yo no puedo hacerlas más fáciles, pero tú puedes dulcificarlas. ¿Cómo? Con paciencia. Es necesario que sufras el dolor, el hambre, la sed y la vejez; y si permaneces más tiempo sobre la tierra, no puedes evitar la enfermedad, ni perder muchas cosas, y al fin, la vida.” (Séneca, *Cartas Morales*, XCI, 18). El sabio ni teme ni espera. “Séneca no promueve el suicidio, sino la libertad interior que lo vuelve permisible y hasta lo ordena en ciertas circunstancias” (Águila, 2004, p. 19). Estar atado a los bienes, a los placeres, a los servicios, estar atado al amor, a la vida. Librarse del miedo y de la esperanza. “El estoico es un hombre que puede morir en el momento en que la razón se lo manda” (*ibid.*, p. 24). Es la oportunidad que tiene el individuo de ser ejemplo de valor, de conocimiento jurídico, de fortaleza de ánimo y de sabiduría al poder decidir cuándo es el lugar y el momento oportuno para salir de la vida. En tanto ver el suicidio como un aspecto sociológico es entender al hombre determinado ante las leyes de la sociedad a la que pertenece, donde en un momento de desesperación comete un crimen y más aún una ofensa contra Dios, ya que su vida no le pertenece, la más grande de las ingratitudes y la rebelión contra las leyes que le dan la certeza de vivir en sociedad. Sociedades donde el individuo está al servicio de la comunidad el suicidio debe de tener una connotación negativa, por lo que el alma del suicida queda bajando, el cristianismo estigmatizará el suicidio y donde el cadáver del suicida tendrá que pagar, el cadáver será objeto de vejaciones por haber cometido la más grande las cobardías al no soportar las calamidades e infortunios de la vida, y donde arruina la esperanza. “Morir más pronto o más tarde no es la cuestión; morir bien o mal, ésa es la cuestión; pero morir bien supone evitar el riesgo de vivir mal” (Séneca, *Cartas Morales*, LXX, 6). Debe de haber diferentes detractores de la posición estoica, y de aquellos que no pueden permitir que existan individualidades, que se proporcionen la libertad por propia mano, rompiendo los lazos de esclavitud. “Si debemos de satisfacer a los demás en la manera

de vivir, a nadie debemos satisfacer más que a nosotros mismos en la manera de morir” (*ibid.*, LXX, 28).

En sociedades donde se privilegia el valor militar, el sentido del honor, el cuidado de sí mediante la meditación el suicidio adquiere una connotación positiva, tal es el caso de la India, China, Japón Escandinavia. Bengueras nos dice que los egipcios no poseían prohibiciones sociales o religiosas para el suicidio ya que la muerte no la consideran como fin, sino como principio de la inmortalidad (cf. Bengueras, 2007, p. 45). En el pensamiento de Séneca el suicidio es un tema filosófico y moral, que repercute en la intimidad y no es un tema social ni un tema de enfermedad mental. El sabio es aquel que posee la cualidad especial (la razón) que los demás no pueden poseer, disposición del alma para la excelencia del carácter, *ánimo*, estar libre de un impulso excesivo, una razón perversa e intemperante, “la virtud es lo mismo que la auto coherencia, esto es, el actuar conforme a la propia naturaleza que, por definición es una naturaleza racional y que, en última instancia, no es diferente de actuar en conformidad con la naturaleza universal, ya que la naturaleza individual y la universal son una y la misma cosa” (Boeri, 2004, pp. 122-121). Las virtudes son formas de prudencia o sabiduría teórica-práctica; disposición concordante consigo misma de volver a la razón universal que es el primer principio. La naturaleza nos ha hecho dóciles y nos dio una naturaleza imperfecta que podemos perfeccionar por medio de la habilidad técnica basada en la ciencia de la lógica, que consta de principios teóricos que son puestos en práctica o se ejercitan de conformidad con la ética, para finalmente dar cuenta de la naturaleza de las cosas. Lo que se debe de aprender es a morir, ya que la vida no es otra cosa que un viaje a la muerte (cf. Séneca, *Consolaciones a Polibio*, 30). Es glorioso darse muerte por propia mano.

Dicen que nadie debe de arrancarse la vida, que no está permitido ser homicida de sí mismo y que se debe de esperar el fin que nos ha señalado la naturaleza; pero los que dicen esto no consideran que cierran el camino a la libertad [...] No podemos quejarnos de la vida por una razón, y es porque a nadie retiene a pesar suyo. Excelente es la condición del hombre, porque nadie es desgraciado más que por su culpa (Séneca, *Cartas Morales*, LXX, 12).

El suicidio es el poder que tiene el hombre de carne y hueso de decidir cuándo hay que terminar con todo lo que nos ata. Morir como un sabio, es morir con plena autonomía, acorde

a la naturaleza. “Natural quería decir normal, de modo que la enfermedad no era natural. Seguir a la naturaleza consistía para un enfermo en darse la muerte para poner fin a unas condiciones de vida contra nature” (Vayne, 2010, p.93). No quiere decir que se tenga el hombre que suicidar, no es tan simple, más bien de lo que se trata es prepararse para morir; en la antesala de la muerte no debe haber frustración, ni arrepentimientos; la forma de morir sea la prueba más fiel de la manera en que se vivió como hombre, romano, libre y virtuoso, rompiendo todas las ataduras de la colectividad. “El horror al suicidio es el revelador de una dictadura moral de todos sobre todos, y semejante dictadura es compartida por muchas estructuras sociales: los regímenes autoritarios, la autodisciplina militarista, la censura campesina, donde la conducta independiente de las personas se toma como un desafío a la autoridad del conjunto” (*ibid.*, p. 91). Darse muerte a sí mismo solo es posible al ser un hombre libre. De ningún modo es preferible morir en medio de perfumes y cuidados cuando se descuidó el ánimo, pues se estaba ya muerto cuando el hombre vive sin el ocio de las letras (cf. Séneca, *Cartas Morales*, LXXXII, 3). Si de cualquier forma se ha de morir, lo que cada uno debe procurar es hacerlo con entereza, libre de temor, Séneca hace la comparación entre Catón y Bruto, entre morir de manera honorable y morir de manera vergonzosa; el primero atendió la virtud y con ella se dispuso a acciones grandes, su ánimo no se estrechó, pese a sentir la derrota, no suplicó al enemigo, sabía que vencer no podía y que volver sería su sepulcro en vida. En tanto que Bruto se perdió por el miedo a la muerte; se forzó a sí mismo a ser un hombre pequeño y cobarde, que prefiere vivir a costa de humillarse (cf. *ibid.*, LXXXII, 12). No se puede estar a salvo de la muerte pues a cada instante que se vive también es posible morir, por eso hay que ver en la muerte algo que es ajeno e indiferente para ello hay que ejercitarse y afrontar su llegada. “*Magna exercitatione durandus est animus, ut conspectum eius accessumque patiatur*” (*ibid.* LXXXII, 16). ¿Preguntas qué es la libertad? No servir a ninguna cosa, a ninguna necesidad, a ningún azar; llevar la fortuna a la igualdad. El día en que entienda yo que puedo más que ella, nada podrá. ¿Y la soportaré cuando tengo la muerte en mi mano? (Séneca, *Cartas Morales*, LI, 9).<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> El estoico no atenta contra los mandatos divinos al suicidarse, no genera propugnación, ni atenta contra el derecho romano que esta para solucionar los litigios relativos al patrimonio. “el adjetivo *divinus*, quería decir genial, superior sin ningún matiz de lo sagrado” (Vayne, 2010, p. 52). El suicidio es un acto admirable para los estoicos, es el salir a tiempo de esta vida, y las señales son la enfermedad, las derrotas políticas o la pérdida en

## 5. La muerte como una idea positiva de acción

La libertad<sup>52</sup> puede ser entendida en sentido positivo en la medida en que uno mismo se hace propietario, dueño de su vida. “¿De qué te sirve una libertad si no te da nada? si te hubieses librado de todo, no tendrías ya nada, porque la libertad está, por esencia, vacía de todo contenido” (Stirner, 2003, p. 197). No se es libre sino se es propietario de sí, pues pase lo que pase y mientras se esté vivo se tendrá que servir a los apetitos, a las pasiones de uno, sin tener que ser su esclavo; uno es el dueño y señor de ellas. Los límites y las restricciones surgen de un pensamiento propio, surgen de la fuerza y debilidad de uno mismo, la libertad no la otorga ni las leyes, ni el derecho, ni nada que venga del exterior, nadie puede dar lo que no tiene. No se trata de que el hombre quede exento de las coacciones, estar “sin”, estar afuera de todo servicio, o estar libre de cualquier pérdida, de lo que se trata es de hacerse propietario, de ver que la muerte es nuestra posesión y capacidad de desatar cualquier atadura. Nadie puede darme la muerte, porque ella está en mí, es de mi propiedad.

La individualidad, es decir, mi propiedad, es en cambio toda mi existencia y mi realidad, soy yo mismo. “Yo soy libre frente a lo que no tengo; soy propietario de lo que está en mi poder o de aquello de lo que soy capaz. Yo soy en todo tiempo y en todas circunstancias mío, desde el momento en que entiendo ser mío y no me prostituyo a otro” (*ibid.*, p. 199).

La libertad no es un ideal, no es un fantasma al cual hay que procurarle servicio, es un quehacer, y por ello, un quehacer con uno, un hacer posible lo que está en nuestras manos hacer. La libertad no puede ser pensada sin acción, ella se da cuando alguien se libera, por ello, Séneca piensa que no se tiene que servir miserablemente a la necesidad, pese a que sin la satisfacción de las necesidades no sería posible la continuidad de la vida, es preferible cortar con la vida cuando no se puede vivir, pues la vida no es obstinación, ni necesidad. La vida es sagrada para uno y por uno, lo que se hace inaccesible al hombre no es por ello

---

general de los bienes. A esto los estoicos replicaban que precisamente la enfermedad, los procesos políticos o la derrota era la señal que la divinidad enviaba al hombre razonable para indicarle que lo relevaba de su puesto” (*ibid.*, p. 93). Un hombre libre se mata por un móvil libre (el *tedium vitae*), en tanto que un esclavo es malo por matarse, “un esclavo se mata porque es un mal esclavo” (*ibid.*, p. 91).

<sup>52</sup> Nos dice Hobbes, “de acuerdo con el significado propio de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que con frecuencia reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiera; pero no puede impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo que con su juicio y razón le dicten” (Hobbes, 2006, p. 106).

sagrado, ahora lo que compete a cada uno, es uno mismo y al mismo tiempo es la libertad de ser y estar con uno. Al aceptar la muerte, se acepta el poder que se tiene. “El soplo de un Yo vivo basta para derribar pueblos, ya sea el soplo de un Nerón, de un emperador de la China o de un pobre escritor. La fuerza es una bella cosa útil en muchos casos, porque se va más lejos con una mano llena de fuerza que con un saco lleno de derechos” (*ibid.*, p. 208). Sin uno mismo no es posible la libertad para el pensamiento estoico, la libertad no la otorga nadie fuera de uno, ¿Quién es capaz de dar la libertad que se tiene desde siempre? Bien se sabe que la libertad que se otorga, no es libertad sino compromiso, obligación, servicio. Para Stiener uno es de sí en la medida que se está sometido a su propio poder. “Yo no soy verdaderamente mío sino cuando estoy sometido a mi propio poder y no al de los sentidos, no más, por otra parte, que al de cualquiera que no sea yo (Dios, los hombres, la autoridad, la ley, el Estado, la Iglesia, etc.)” (*ibid.*, pp. 210-211).

Si no se echan fuera los falsos juicios y las falsas creencias respecto del mal de la muerte entonces uno mismo estará bajo el derecho del exterior, uno puede considerarse un hombre libre. Séneca nos dice que hay que quitar lo que estorbe a la vista, hay que corregirse. Una vez entendidos los beneficios de la muerte, entonces se tendrá un ánimo fuerte, no hay motivo para temer, todo lo que se ha de padecer se hace ligero cuando se afronta con valentía (cf. Séneca, *Cartas Morales*, XCIV, 6). Nadie puede dar el derecho de morir, el derecho es asunto de uno mismo, de la fuerza que se tiene de ser, la fuerza de uno mismo será el derecho; por nadie se recibe la libertad. Es uno quien autoriza su propia muerte, por el hecho de ser su propietario. “El tigre que me ataca está en su derecho, y yo que lo mato, estoy también en mi derecho. No es mi derecho lo que yo defiendo contra él, es a mí” (Stirner, 2003, p. 231). Si me libro de las garras del tigre es gracias a que fue mi propia fuerza la que me lo permitió, no encontré en ese momento las leyes de un magistrado, ni a una sociedad protectora, ambos teníamos la fuerza para conservar la vida. De un ideal se puede obtener frustración, o satisfacción, pero de la muerte sólo se obtiene muerte; un hombre se puede quejar por no haber hecho esto, o aquello; otro por lo que le falta por hacer, otro por la forma en que ha de morir, sin embargo, la muerte es un final. “Las muertes más muertes son las más sanas” (Montaigne, 2007, p. 17). “Ella es la condición de vuestra creación. La muerte es parte de vosotros, y ¿queréis huir de vosotros mismos? El ser que gozáis participa igual de la muerte

y la vida” (*ibid.*, p. 20). Lo que hemos de vivir va en sentido negativo, pues al mismo tiempo se deja vida, si se vive también se está muriendo cada día. Cada individuo construye su muerte, ¡cómo morir!, es parte del arte de la vida. “La obra continua de vuestra vida es construir la muerte” (*ibid.*, p. 21). El poder de morir sólo estará en mí, por lo que “mi poder es mi propiedad. Mi poder me da la propiedad. Yo mismo soy mi poder y soy por él mi propiedad” (Stirner, 2003, p. 225). No existe ningún derecho fuera de mí, el poder decidir sobre mi muerte, cuando uno se pregunta, si la Sociedad, el Estado, la Iglesia, la Ciencia Médica son los que pueden darme el derecho de morir, basta con conocer la naturaleza para saber que no tienen ningún derecho sobre mi naturaleza. Se puede creer que porque estas instituciones tienen tribunales son legítimos y pueden determinar la muerte. Todo derecho del exterior es un derecho ajeno que, al ser impuestos, también se sacralizan. Son derechos sagrados para garantizar su eficacia, para mantenerse hegemónicos.

En su libro *Cuestiones Naturales* Séneca se aparta de la filosofía que se encarga de corregir los errores de los hombres y de lo que sucede en la tierra, para poder echar una mirada fuera de las cosas de los hombres; lo que ocurre a los hombres no es lo más importante, ni la vida vale tanto como para sudar a cada instante por su pérdida. “*O quam contempta res est homo, nisi supra humana supra humana surrexerit!*”<sup>53</sup> (Séneca, *Cuestiones Naturales*, Libro I, Pref. 5). Ningún hombre que se dedique a la sabiduría podría estar satisfecho si pasara por la vida sin dar cuenta de las operaciones de dios en la naturaleza. En el estudio de la naturaleza hay una equivalencia a tener una relación con dios, de tal modo que se pueda ser tan parecido a dios, ya que los dioses tienen la medida de las cosas, son nobles, son autónomos, y siguen sus designios.

El libro está dirigido nuevamente a su amigo Lucilio, con ello continúa con la preparación de su ánimo, en donde ya no se encierra en el conocimiento de sí mismo sino va al conocimiento de las cuestiones de la naturaleza; para con ello, estar por encima de cualquier consideración de lo que los hombres llaman “mal”, tender hacia las alturas para darse cuenta de las pequeñeces que preocupan a los hombres, tales como: sus fronteras, su avaricia, su ambición; lo mejor de los hombres es su ánimo, que lo pone en contacto con la

---

<sup>53</sup> Cosa despreciable está ahí, pero el ser humano se eleva por encima de su humanidad.

mente del universo (cf. *ibid.* Pref. 13). Poder entender los fenómenos de los rayos, nubes, tempestades, terremotos, mareas, astros, es poder entablar una relación con lo divino, es una comunicación que sólo es posible mediante la sabiduría. ¿De qué sirve tener el conocimiento de la naturaleza de los astros, de los fenómenos atmosféricos y de los movimientos terrestres? Sirve para poder tener la medida de dios, “sirve para saber cuán pequeñas son las cosas de los hombres” (*ibid.*, Pref. 17). Por este conocimiento se libera de uno mismo, no es mi vida el centro del universo; él sigue y seguirá sin mí, no porque yo muera debe desaparecer, no es mi relación con el universo lo que me hace existir, si yo participo y tengo consciencia del mundo en tanto que vivo, es porque vivo que soy consciente y partícipe en el universo, pero una vez que decido cortar con esa relación me estoy liberando de él. Su investigación está destinada a describir lo que sucede, para poder mostrar lo que debe hacerse, para no confiar la suerte a la fortuna.

Si bien, el estudio de la naturaleza pone por encima de las cosas humanas, al mostrar cuán pequeñas son las vicisitudes de los hombres, también hace a los hombres hábiles para no ser víctimas de lo incierto de los mares, de las falsas promesas en el cultivo del campo. El conocimiento de la naturaleza puede también ser lucrativo, a su vez que hace que se pueda uno burlar de los procesos del comercio, y adelantarse a las artimañas de la banca (cf. *ibid.* Pref. 7). El conocimiento de las aguas, de los astros, de los vientos, y los bienes raíces hace capaz de estar siempre adelante del prójimo. El conocimiento es virtud, y nada más que el conocimiento hace que los hombres se ejerciten en la razón y al hacerlo también se relaciona con lo divino. Dedicarse a sí mismo, tiene como recompensa el auto reconocerse y saber que la vida que se ha llevado ha tenido nobles fines gracias al estudio de la filosofía. El estudio de la naturaleza es otro paso para la construcción de sí, a su vez que permite estar tranquilo, así como lo fue el mantenerse con un ánimo firme pese a las luchas por la avaricia, pese a la gran facilidad que tiene los hombres en hablar mucho y hacer poco, pese a su falta de humanitarismo con los inferiores y a su falta de respeto con los superiores, pese a su falta de memoria y sobre todo pese a estar casi siempre fuera de sí (*ibid.* Pref. 18). El estudio de la naturaleza libera a los hombres de sus preocupaciones y con ello las relaciones personales, así como de las actividades, compromisos y obligaciones para lograr recompensas por lo hecho. Foucault nos dice: “huir de la servidumbre, desde luego, pero, ¿Servidumbre de qué?

*Servitutem sui*: la servidumbre de sí” (Foucault, 2002, p. 264). El único que puede decidir si se está o se sale de la vida es uno mismo. “Es decir si quieres vivir o no vivir. Una vez que llegamos a esa consumación ideal de la vida, en la vejez ideal, podremos deliberar si queremos vivir o no, si queremos matarnos o seguir viviendo” (*ibid.*, p. 277).

## Conclusiones

Se puede creer lo que se quiera de la muerte, se puede pensar a la muerte de manera cierta y hablar de la descripción de un cadáver, de tal manera se dan detalles de lo que interrumpe las funciones de un organismo. Se describe la muerte de tal, o cual persona, se dan las causas, se determina la hora del deceso, sin embargo, el objetivo de este trabajo no es un análisis forense, de lo que se trató, fue de abordar la condición mortal del hombre, ¿Qué hacer cuando se vive y se tiene que esperar de manera inevitable lo que es incierto? El pensamiento de Séneca toma de la muerte, lo incierto, para fundamentar su creencia de que la muerte no es ningún mal. La muerte al ser la separación del alma con el cuerpo, se da el abandonado de la envoltura, el cuerpo se arruina. Pues bien, ya que tiene su fin, tenemos que determinar lo que le alteraba al ánimo: la ambición, la envidia, el odio, el miedo, la esperanza, la injuria, el ultraje, el desprecio. La muerte se abre como un camino a la libertad, Séneca ve en lo incierto de la muerte la posibilidad de hacer de ello, una herramienta del ánimo que posibilita la libertad de cualquier alteración; meditar la muerte es adquirir el saber físico de un fenómeno natural, se llegó la hora de nacer, se llegará la hora de morir. Lo más natural es morir y es a lo que tiende la vida, la muerte es un bien ya que es el fin de la vida, por eso la muerte no puede ser un pesar, la muerte se encuentra en la naturaleza de lo que vive, acoger la muerte con afabilidad, admitirla en la intimidad permite afrontar la vida con entereza. La muerte acelera el pensamiento para poder arribar a lo sublime, en especial para los romanos alcanzar la apoteosis, pasar a la naturaleza de los dioses.

La muerte es lo que posibilita que el hombre se ocupe de sí y pueda realizar hechos sublimes, el riesgo no es ya morir sino quedar atrapado en el anonimato. Es porque se tiene la muerte con uno mismo que es posible dejar de temer, y entendemos que el temor no está simplemente en la persona. Es por la muerte que se construye el sujeto, y se abandona la normalización o aniquilación de alguien que deja de ser parte de la mayoría.

La muerte no tiene un sentido unívoco y es el reflejo de la forma en que se concibe el mundo y se está en el mundo. La muerte tiene una connotación política, donde las creencias al temor a la muerte cambian, mutan y se transforman con la finalidad de mantener el orden que se pretende por los que gobiernan. Pero también hemos visto que quien dejó de tener

miedo a la muerte cambió su circunstancia. En tanto que negó lo que se le ofrecía, en tanto que se afirmó a sí mismo, la muerte para Séneca tendrá el carácter de ser un acontecimiento público y tiene repercusiones morales y políticas.

Al desudar el poder del déspota, se verifica que su manifestación se da en la violencia, el poder solo se opone a otra fuerza, vislumbrar que la moral, la eticidad, la legalidad queda fuera por la incondicional esencia del poder, y que no se puede enjuiciar con criterios morales-jurídicos su ser. Claro que se pueden hacer juicios para determinar la criminalidad, sin embargo, no hay pena alguna que alcance a estos criminales. Detrás de los más grandes criminales existe una inconmensurable aceptación a recibir las mayores infamias. Mayor locura es pedir sensatez al poder del déspota y en menor medida es reclamar con discurso morales éticos y jurídicos los derechos que por cuenta propia se entregaron. Verdad es que no se debe de demonizar el poder, y más cuando se ha descubierto que el mejor remedio para que las cosas se realicen bajo los designios de la razón, es que los hombres de razón lo ejerzan, ya que la filosofía no es un conjunto de doctrinas, no es la aplicación ciega de la ley, es una forma muy exigente de vida, es hacer que la verdad, la justicia y la ciencia tengan vida. El saber filosófico es complejo a la vez teórico y práctico, necesario para dar sentido y medida a la existencia humana.

Es un absurdo creer que alguien puede tener mi muerte, mi muerte es algo único y lo más propio del que vive, nadie puede hacer que se muera; se puede dejar vivir, al igual, que se puede quitar la vida. Es porque existe la muerte que el hombre se ocupa de sí y puede realizar hechos sublimes; el riesgo no es morir sino quedar atrapado en el anonimato.

## Bibliografía

- Águila Tejeda, 1993. Alejandro. *Suicidio la última decisión*. Trillas. México.  
[http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso\\_2\\_2\\_025.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_2_025.pdf).
- AA. VV. 1996. *Los estoicos antiguos*. Gredos. Madrid.
- Aristóteles, 1995. *Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid.
- Arregui, Jorge V. 1992. *El horror de morir*. Tibidabo. Barcelona.
- Bengueras, María Elena, 2009. *Suicidio por identificación. Proyectiva y diversas teorías suicidas*. Juan Pablos. México.
- Boeri, Marcelo D. y Ricardo Salles, eds. 2004. *Los estoicos antiguos: sobre la virtud y la felicidad*. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
- . 2014. *Los filósofos estoicos: ontología, lógica, física y ética*. Alberto Hurtado. Santiago de Chile.
- Bossi, Laura. 2008. *Historia natural del alma*. Machado Libros. Madrid.
- Cappelletti, Ángel J. 1996. *Introducción a Séneca*. Universidad de Zulia. Maracaibo.
- Cicerón, M. T. 1984. *Del supremo bien y del supremo mal*. Gredos, Madrid.
- . 1984. *Sobre la república*. Gredos, Madrid.
- . 2008. *La paradoja de los estoicos*. UNAM. México.
- Corey, Robin. 2009. *El miedo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Diderot. 1952. *Vida de Séneca*. Espasa-Calpe. Buenos Aires.
- Dión Casio. 2004. *Historia Romana*, Libros I-XXXV. Gredos. Madrid.
- Diógenes Laercio, 2008. *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Maxtor. Madrid.
- Durkheim, Emile. 2013. *El suicidio. Estudio de sociología y otros textos*. Colofón. México.
- Durham, Geoffrey S. 2007. *Death*. McGill-Queen's University Press. New York.
- Elorduy, E. 1972. *El estoicismo*. Gredos. Madrid.

- Epicuro. 2012. *Carta a Meneceo*, Ediciones Tacitas y Centro de Estudios Griegos Universidad de Chile. Santiago de Chile
- Finlayson. 1949. *El problema de la muerte desde el punto de vista de la metafísica*. Universidad Central, Caracas, en Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, marzo-abril, tomo 2)
- Foucault, Michel. 1983. *La verdad y las formas jurídicas*. Tecnos. México.
- .1977. *Historia de la sexualidad. 1- La voluntad de saber*. Siglo XXI. México.
- .1984. *Historia de la sexualidad. 2- El uso de los placeres*. Siglo XXI. México.
- .1987. *Historia de la sexualidad. 3- La inquietud de sí*. Siglo XXI. México.
- .1996. *La vida de los hombres infames*. Altamira. La Plata, Argentina.
- .2002. *La hermenéutica del sujeto*. FCE. México.
- García, Herrera, Nicolás. 2016. *Libros en Casa*. Málaga.
- Hadot, Pierre. 1998. *¿Qué es la filosofía antigua?* FCE. México.
- Heidegger, Martin. 2011. *Historia del ser*. El hilo de Ariadna. Buenos Aires.
- Hobbes, T. 2006. *Leviatán*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Homero. 1992. *La Ilíada*. Gredos. Madrid.
- .1995. *La Odisea*. Gredos. Madrid.
- Irvin, William B. 2008. *A Guide to the Good Life*. Oxford University Press. New York.
- Jaeger, Werner. 1995. *Paideia*. FCE. México.
- Jankélévitch, Vladimir. 2002. *La muerte*. Pre-Textos. Valencia.
- .2004. *Pensar la muerte*. FCE. México.
- Joly, M. 1974. *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*. Muchnik. México.
- Juvenal. 1991. *Sátiras*. Gredos, Madrid.
- Lipovetsky, Gilles. 1986. *La era del vacío*. Anagrama. Barcelona.

- Lodge, O. 1964. *La vida y la muerte*. Aguilar. Madrid.
- Marco Aurelio. 2010. *Meditaciones. Cartas. Testimonios*. Tecnos. Madrid.
- Maquiavelo, N. 1998. *El príncipe*. Alba. Lincoln, NE.
- .2008. *Del arte de la Guerra*. Tecnos. Madrid.
- Mitford, Jessica. 1965. *El lujo de morir*. Ovaro. México.
- Monterroso Peña, Alberto. 2018. *Séneca, la sabiduría del imperio*. Almuzara. España.
- Montesquieu. Charles De Secondat. 2001. *Del espíritu de las leyes (2 Vols.)* Gernika. México.
- .2008. *Cartas Persas*. Losada. Barcelona.
- Platón. 2002. “*EL Alcibiades*” en *Diálogos*. Tomo VII. Gredos. Madrid.
- .2002. *Fedón*. Tecnos. Madrid.
- .2002. *La defensa de Sócrates*. Losada. Buenos Aires.
- .2002. *Critón*. Losada. Buenos Aires.
- Rivara Kamaji, Greta. 2003. *El ser para la muerte*. Ítaca. México.
- Robin, Corey.2009. *El miedo*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Sal Florencia <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/florencia.pdf>
- Scarre, Geoffrey, *Death*, McGill-Queen’s University Press. Montreal & Kingdton, Ithaca.
- Salles, Ricardo. 2006. *Los estoicos y el problema de la libertad*. UNAM. México.
- Savater, Fernando. 2007. *La vida eterna*. Ariel. Madrid.
- .2005. *Los diez mandamientos*. De bolsillo. México.
- Shadi Bartsch y David Wray, eds. 2009. *Seneca and the self*. Cambridge University Press. U.S.A.
- Séneca, Lucio Anneo. 1944. *Tratados morales*. Tomo I. UNAM. México.
- .1946. *Tratados Morales*. Tomo II. UNAM. México.

- .1951. *Cartas Morales*. Tomo I. UNAM. México.
- .1953. *Cartas Morales*. Tomo II. UNAM. México.
- .1979. *Cuestiones de la Naturaleza*. 2 Vols. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.
- .1986. *Sobre los beneficios*. Salvat. Barcelona.
- .1986. *Epístolas Morales a Lucilio*. Vols. 2. Gredos. Madrid.
- .1999. *Escritos Consolatorios*. Alianza. Madrid.
- Soares, Lucas. 2010. *Platón y la política*. Tecnos. Madrid
- Soberón, Guillermo y Dafna Feinholz, comps. 2008. *Muerte Digna*. Una Oportunidad real. Secretaria de Salud. *Comisión Nacional de Bioética*. México.
- Sevilla Rodríguez, Martín. 1991. *Antología de los primeros estoicos griegos*. Akal. Madrid.
- Spinoza, Baruch. 1985. *Ética*. FCE. México.
- Stirner, Max. 2003. *El único y su propiedad*. Sexto Piso. México.
- Suetonio. 1992. *La vida de los doce césares*. Gredos. Madrid.
- Tácito. 1986. *Anales*. T. 2. Libros XI-XVI. Madrid. Gredos.
- .1991. *Anales*. T. 1. Libros I-VI. Madrid. Gredos.
- Vattimo, Gianni. 1996. *Crear que se cree*. Paidós. Barcelona.
- Veyne, Paul. 2007. *Séneca*. Marbot Ediciones. Barcelona.
- . 2010. *Sexo y poder en Roma*. Paidós. Barcelona.
- Vera, Francisco. 1980. *Séneca*. Aguilar. Madrid.
- Zenón, 2007. *Sobre el alma*. Gredos. Madrid.
- Zambrano. María. 1992. *El pensamiento vivo de Séneca*. Cátedra. Madrid.