

# SENECA: TRATADOS, EPISTOLAS Y OTRAS OBRAS

Por JOSÉ LUIS GARCÍA GARRIDO

Cada una de las obras de esta sección está integrada por varios libros. Séneca pretendía abordar en ellas determinados temas que le resultaban particularmente dignos de atención. Solamente las *Epístolas* tienen un carácter misceláneo, mostrándonos la visión senecana de un sinnúmero de problemas.

Entre estas obras, la de menor extensión es el *De Clementia*. Sin embargo, las dimensiones que actualmente tiene el tratado no responden a las que Séneca había pensado concederle. Basta comprobar la longitud del único libro que ha llegado completo hasta nosotros. No sabemos ciertamente si los libros que faltan—probablemente, la continuación del segundo, y el tercer libro completo—se llegaron realmente a escribir. Evidentemente, resulta extraño que tales libros se hayan perdido sin dejar rastro alguno, tratándose de una obra dedicada al emperador. Ningún autor de la Antigüedad o de la Edad Media nos ha dejado datos de esos libros<sup>1</sup>. Es por ello digna de tenerse en cuenta la teoría

---

<sup>1</sup> Respecto a los manuscritos conservados, dice Carles CARDÓ: "Maiauradament, tots els manuscrits ens ofereixen un *De Clementia* mutilat... Fragments dels capítols perduts semblen les frases que Hildebert de Mans (Cenomanensis) escriu a la comtessa Adela... Foren descobertes per Rossbach". En *L. A. Séneca. Diàlegs a Serè, De la clemencia*, Introducció del Dr. Carles CARDÓ, Fundació Bernat Metge, Barcelona, 1926, pàgina 98. Cfr. ROSSBACH, *Disquisitiones de Senecae filii scriptis*, Breslau, 1882, pág. 33. PRECHAC, en su introducción a la edición francesa ya citada, sostiene que la obra nos ha llegado entera, pero que ha sido ordenada de un modo muy particular por los copistas antiguos.

de varios autores que se inclinan a creer en una interrupción de la obra. Lo que aquí me importa aclarar es que el *De Clementia* es de verdad uno de los grandes tratados senecanos, tanto por la extensión que Séneca había previsto concederle como por la importancia de su contenido.

## 1. De Clementia

Se ha querido ver en la fecha en que esta obra fue escrita un importantísimo dato para su correcta interpretación histórica. La discusión subsiste aún hoy, y se centra en el siguiente punto: si la obra fue escrita antes o después de la muerte de Británico, acaecida—sin duda por orden de Nerón—en febrero del 55. Existen sólidos argumentos a favor de una y otra postura. El amplio y bien documentado estudio de Préchac favorece la solución primera, desarrollada después ampliamente por Elorduy<sup>2</sup>. Por el contrario, Albertini se manifiesta partidario de la segunda posibilidad, y lo mismo hace Lana, aduciendo ambos también argumentos muy de tener en cuenta<sup>3</sup>. Realmente, el asunto tiene clara importancia, pues de él depende en gran parte la sinceridad del escrito senecano.

Pero sea cual fuere la solución que se dé al problema cronológico, es patente la verdadera intención del *De Clementia*, completamente formativa. Bien se trate de *orientar y confirmar* unas iniciales buenas disposiciones de Nerón, o bien se trate de *atajar y corregir* su tendencia tiránica—quizá ya aflorada—, no cabe

<sup>2</sup> PRECHAC, Introducción a la ed. citada, págs. CX y sgs. ELORDUY, *Seneca...*, págs. 167-174.

<sup>3</sup> ALBERTINI, *La composition...*, págs. 24-28. LANA, *Lucio...*, págs. 222-225. Este último, atento siempre a defender que Séneca era un político, dice: "Ma la cronologia, per molti studiosi di Seneca, è soltanto un pretesto: in realtà si conclude respingendo il dato cronologico di 1, 9, 1 (*De clem.*), perchè si vuole che Seneca scrivesse l'opera prima della morte di Britannico avvenuta a principio del febbraio 55... Ci si forma di Seneca un ritratto ideale... e tutto quel che contrasta con esso lo si vuol eliminare. In realtà le cose sono molto più semplice se si tien presente che Seneca era un politico... Invano cercano, i critici timorati, di fare di lui un santo, un asceta, sordi alle sue stesse dichiarazioni, che santo non era" (pág. 225). Pero tampoco LANA logra salvarse de eso mismo que critica: el contemplar a Séneca con prejuicios; el estudioso italiano parece haberse olvidado de aquellas otras palabras de Séneca: "ante senectutem curavi, ut bene viverem", *Ep. LXI, 2*.

duda de que Séneca pretende exclusivamente una mejora del emperador, absolutamente necesaria para la paz y el bienestar de Roma y del mundo. Porque no se trataba ya sólo de *educar* a Nerón, asunto del que Séneca se había ocupado anteriormente, sino de impedir que su posible mala índole repercutiese fatalmente en la vida del Imperio. Bajo esta luz es preciso interpretar también los elogios dirigidos a Nerón. En efecto, o eran sinceros, o bien no lo eran. Pero, en uno o en otro caso, sí eran evidentemente *pedagógicos*, estimulativos. Séneca no era, desde luego, un santo; pero sí un hombre de buena voluntad, dispuesto a que su actuación redandara en bien del género humano. Si para esto no había otro remedio—dado el carácter de Domicio—que adular la vanidad de éste, no puede sorprendernos la actitud de Lucio Anneo<sup>4</sup>.

He aquí un esquemático resumen de los dos libros que componen el *De Clementia*:

#### LIBRO I.

Después de preparar el ánimo de Nerón, con los ya comentados elogios y otras consideraciones (Cap. I), y después de combatir una concepción extremista de la clemencia (Cap. II), pasa Séneca a establecer una división de la materia que tratará en tres partes:

- Introducción.
- Naturaleza y atributos de la clemencia.
- Adquisición de la clemencia.

Sin embargo, no va a atenerse a esta división, y ya en el mismo capítulo III comienza a tratar la materia con cierto desorden:

---

<sup>4</sup> Séneca dedica duros ataques a la adulación y a los aduladores (Cfr. *N. Q.*, IV, *praef.*). Sin embargo, es preciso no olvidar tampoco que, en las situaciones extremas, Lucio Anneo es partidario de hacer aquello que en último término sea menos dañino, o que pueda resultar a la larga beneficioso a la humanidad, aunque exija de momento, una acción imperfecta. Véase, p. ej., este fragmento recogido por LACTANCIO: "Hará el sabio, dice el mismo Séneca, aun aquello que no aprobará, si ello es un camino para llegar a un más alto fin: no renunciará a las buenas costumbres, sino que las acomodará a las circunstancias de tiempo." *Divinae institutiones*, Libro III, cap. XV. La traducción es de RIBER, pág. 1072.

la clemencia es la virtud más *humana*; es también la virtud que conviene al príncipe en primer lugar (IV-VI). Después pasa el autor a poner como modelo de clemencia a los dioses, a quienes el príncipe debe imitar sobre todo (VII). Por otra parte, el príncipe ha de consagrarse al *servicio* de los demás, y es ésta una hermosísima servidumbre (VIII). Durante tres capítulos, Augusto servirá a Séneca para ejemplificar todas esas cosas ante Nerón (IX-XI). La diferencia que existe entre un tirano y un rey, incoada al final del capítulo XI será el tema a tratar en los dos siguientes capítulos. En el capítulo XIV, se insistirá en la función *formadora* de los súbditos que todo dirigente debe ejercer, y en el XV aparecerá de nuevo el ejemplo de César Augusto (XV-XVI).

A partir del capítulo XVII, la obra toma un giro diferente considerando la clemencia del príncipe *a parte subditi*. Si se quiere tener éxito en el gobierno, es preciso ser clemente (XVII), pues a los hombres no les gusta que se les trate como si fueran esclavos (XVIII). El rey tiene su mayor seguridad en el amor de los ciudadanos (XIX). Las causas, las consecuencias y las leyes que deben presidir los *castigos*, constituyen el tema de los capítulos XX al XXIV. El libro acaba con una explícita condenación de la crueldad, en la que Séneca emplea tintas de particular colorido, mostrando también—como contraste—la hermosura de la mansedumbre (XXV y XXVI).

## LIBRO II.

Se atrae al comienzo la atención de Nerón tributándole un elogio inteligente, pues se basa en un hecho real al que Nerón podía dar mucha importancia (I). Y tras alimentar esperanzas de prosperidad futura (II), pasa Séneca a estudiar la naturaleza de la clemencia<sup>5</sup>, exponiendo varias definiciones (III), y distinguiendo la clemencia de aquello otro que los griegos llamaban *misericordia* (IV). Séneca sigue en esto el parecer estoico, y se entrega con ardor a combatir la idea que muchos tienen de que los estoicos son duros e incomprensivos con el hombre (V). En estos capítulos, ya no se habla del príncipe, sino del sabio. En

<sup>5</sup> Vid. L. DORISON, *Quid de clementia senserit L. Annaeus Seneca?*, Caen-Valin, 1892.

los dos últimos (VI y VII), se exponen algunos rasgos del sabio en el trato social y en el servicio a los hombres. Como se ha dicho, el libro acaba bruscamente.

Séneca perseguía, al escribir el *De Clementia*, un fin por completo educativo. Por eso tuvo buen cuidado en utilizar como fuentes los más conocidos tratados que, en materia de educación de príncipes, habían confeccionado las generaciones anteriores a él<sup>6</sup>. A partir de su composición, el *De Clementia* será un libro clásico dentro de este género de escritos, que tanto desarrollo tendría posteriormente. A este respecto, su influencia perdurará todavía en plena Edad Moderna.

Se ha discutido mucho acerca de cuál fuera la verdadera ideología política senecana, y los diversos autores han debido necesariamente hacer parada en esta obra para poder entrever la concepción del *principado* que el de Córdoba tenía. Es verdad que las descripciones que hace aquí Lucio Anneo constituyen una inegable ayuda en ese propósito. Pero insistiendo tanto en la dimensión política, ha llegado casi a perderse de vista el fin fundamental del escrito, que—insisto—es evidentemente formativo, y bajo este ángulo de visión, Séneca pretende esbozar un cuadro de educación de *dirigentes* en general, más bien que del *príncipe* en concreto. Por eso quizá insiste con especial fuerza y precisión en la idea de *espíritu de servicio* (Libro I, Cap. VIII), al mismo tiempo que concede un valor muy considerable al clima de amor que ha de presidir las relaciones entre los que mandan y los que obedecen (Libro I, Cap. XIX).

## 2. De beneficiis

En siete amplios libros, Séneca dedica a Liberal un profundo tratado acerca de las relaciones que deben mediar entre los hombres. Para la construcción de una humanidad mejor no importa

---

<sup>6</sup> Sobre todo, el *Kύρον παιδεία* de JENOFONTE; los dos discursos de ISÓCRATES *Πρὸς Νικοκλέα* y *Νικοκλή;* y quizá el *Πρὸς Κάσανδρον περὶ Βασιλείας* de TEOFRASIO. Por último, es posible que Séneca encontrase también algo en un libro perdido de CICERÓN: *De virtutibus*. Sobre estas fuentes, cfr. CARDÓ. Introducción a la ed. catalana ya citada. Bajo otro punto de vista, estudió amplia y documentadamente la cuestión A. ELÍAS, *De notione vocis clementiae apud philosophos veteres et de fontibus Senecae librorum De Clementiae*, Regimonti, 1912.

tanto el que existan unas pocas personas decididas a legislar la buena convivencia, como el que todos los hombres se dediquen a establecer entre ellos unas relaciones basadas en el desinterés y en la ayuda mutua. Se intenta aquí una construcción de la sociedad comenzando desde abajo, desde los cimientos del contacto interpersonal. Solamente si los hombres se hacen conscientes del valor que tiene cada individuo y la sociedad entera, y si se esfuerzan al mismo tiempo en superar las tendencias del egoísmo, podrá levantarse—piensa Séneca—un mundo nuevo. El *beneficio* es considerado en esta perspectiva. De él se dice expresamente que “es el vínculo más fuerte de la sociedad humana” (Libro I, Cap. IV). Séneca miraba ya seguramente con escepticismo la posibilidad de que el mundo lo arreglasen los gobernantes. Veía con claridad que es imprescindible una colaboración de todos los hombres, la cual no tendrá cabida sin una conveniente formación que insista sobre todo en la *sociabilidad*.

El tratado es muestra de una abierta amplitud de horizontes. Séneca no piensa en un grupo de privilegiados, sino en toda la humanidad. Su preocupación fundamental, que no es otra que la de elevar al hombre, es puesta de manifiesto en estas páginas con originalidad y fuerza. He aquí el esquema de todo el tratado:

#### LIBRO I:

Caps. I-IV.—*Introducción*. El frecuente vicio de la ingratitud y su causa principal: el mal uso que se hace de los beneficios. El despilfarro y la tacañería. No hay que desanimarse ni dejar de actuar benéficamente por causa de la ingratitud. Los que trataron antes el tema del beneficio: Hecatón y Crisipo. Es urgente la formación social de los hombres.

Caps. V-X.—*Propiedades del beneficio*. Diferencia entre la materia del beneficio y el beneficio mismo, que es de orden espiritual. El beneficio es una disposición del espíritu, no la *cosa* que se da. Hay que mirar principalmente no a la materia del beneficio, sino a la persona que lo da. Vicios de las distintas épocas.

Caps. XI-XV.—*Qué beneficios se han de hacer*. Primero, los necesarios: diferentes clases. Segundo, los provechosos: cuáles

lo son y cuáles no. Tercero, los agradables, preferentemente los duraderos<sup>7</sup>. Importancia de dar con sentido común. El beneficio ha de concederse con afecto personal diferenciado. Es bueno ser pródigos, pero no manirroto.

## LIBRO II:

Caps. I-XVII.—*Cómo se han de hacer los beneficios*. Contra la desgana de dar. Es preciso evitar que le rueguen a uno, estando atento a las necesidades del prójimo. No hay que dar con altanería (IV). Las promesas y la demora de su cumplimiento (V-VI). Ejemplos de donantes altaneros e indiscretos (VII-VIII). Algunos beneficios se han de dar en público y otros en secreto (IX). A veces, debe darse sin que el beneficiado lo sepa (X). “Quien dio el beneficio, se lo calle” (XI). Altanería de Calígula (XII). La soberbia convierte en ultraje todo beneficio (XIII). Hay que negar a los demandantes las dádivas que pueden resultarles dañosas (XIV). No hay que dar más de lo que uno puede dar (XV). No hay que dar más de lo que el que recibe puede recibir (XVI). Conclusiones varias (XVII).

Caps. XVIII-XXXV.—*Cómo deben recibirse los beneficios*. Introducción (XVIII). No siempre el que recibe algo recibe un beneficio (XIX-XX). Debe recibirse como préstamo o como beneficio cualquier dádiva que ofrezca una persona indigna o mal intencionada (XXI). Hay que recibir con alegría (XXII) y saber agradecer (XXIII). No se debe recibir con actitud servil (XXIV). Causas de la ingratitud: el orgullo (XXVI), la avaricia (XXVII), la envidia (XXVIII). Los que no son agradecidos con los dioses (XXIX-XXX). Recibir con agradecimiento un beneficio, es pagarlo XXXI-XXXV).

<sup>7</sup> Séneca suele seguir casi siempre el esquema tradicional que en las argumentaciones introdujo CICERÓN, y que tiene tres pasos fundamentales: *necesarium utile, honestum*. A cerca de este particular, cfr. A. LÓPEZ KINDLER, *Función y estructura...*, ya cit. supra. En estos capítulos del *De Ben.*, Séneca sigue un esquema inspirado evidentemente en esos pasos, que seguramente fueron tomados de la tradición griega, al igual que la técnica del entero discurso. Séneca construye sus escritos teniendo muy presente los seis apartados fundamentales de la Retórica romana: *exordium, narratio, divisio vel partitio, confirmatio, confutatio, conclusio vel peroratio*. Cfr. CLARK, *Rhetoric in...*, pág. 70.

## LIBRO III:

Caps. I-XVII.—*Si la ingratitud debe castigarse y cómo.* Introducción; el olvido de los beneficios recibidos (I-V). La ingratitud no debe penarse por la ley (VI-VII). Es difícil precisar exactamente quién es un ingrato (VIII-XIII). El que no se castigue bajo la ley a los ingratos no atenta contra el beneficio (XIV-XVI). El castigo lo lleva al ingrato en sí mismo (XVII).

Caps. XVIII-XXVIII.—*Si los esclavos pueden hacer beneficios a sus señores.* Algunos, como Hecatón, lo dudan. Lo que importa para que exista beneficio es la intención (XVIII). Un esclavo puede hacer beneficios a cualquiera (XIX). La esclavitud no afecta al alma del hombre (XX). Toda prueba de amor y solicitud en el servicio, por encima de lo que estrictamente deba hacerse, es beneficio (XXI). El hombre, por humilde que sea, puede siempre favorecer a otro hombre (XXII). Ejemplos de esclavos que beneficiaron a sus señores (XXIII-XXVII). Los verdaderos esclavos (XXVIII).

Caps. XXIX-XXXVIII.—*Si los hijos pueden hacer beneficios a sus padres.* La opinión común (XXIX). No todo lo que uno es o posee se debe a los propios padres (XXX). Cosas en que uno puede aventajar los beneficios recibidos de sus padres (XXXI-XXXII). Ejemplos de hijos que beneficiaron a sus padres (XXXIII-XXXVII). Procedencia de los beneficios que un hijo recibe (XXXIV-XXXV). La gran veneración que se debe a los padres (XXXVI). Conclusión (XXXVIII).

## LIBRO IV:

Todo el libro gira en torno a que la honestidad no ha de practicarse con vistas a la recompensa que ésta proporciona, como dicen los epicúreos, sino solamente por ella misma. Después de hacer notar las discrepancias que, respecto a esta doctrina, existen entre epicúreos y estoicos (I-II), se pasa a analizar la postura de Dios ante el beneficio, con el objeto de ver que no existe interés personal alguno por parte de Dios (III). Dios, en primer lugar, hace a los hombres innumerables beneficios (IV-VIII); y lo hace, además, sin esperanza de retribución (IX). El hombre



debe comportarse del mismo modo, buscando sólo la utilidad del prójimo y la realización de obras en sí buenas (X-XI); el beneficio, así entendido, será rentable en lo espiritual (XII). Vuelve a la crítica de los epicúreos (XIII-XVI), y muestra después que los hombres tienden por naturaleza a la honestidad (XVII), a la sociabilidad (XVIII), a la cercanía de Dios (XIX). El agradecimiento será el tema de los próximos capítulos (XX-XXIV). Dios ocupa de nuevo el centro de interés, considerado ahora como posible beneficiador de ingratos y malos (XXV-XXVIII). Nuevamente, el comportamiento humano seguirá el ejemplo divino (XXIX-XXXVIII). Finalmente, se ven algunas características de la deuda y del agradecimiento, que son dos cosas distintas (XXXIX-XL).

#### LIBRO V:

En éste—como en los siguientes libros—Séneca se plantea una serie de cuestiones que aún quedan sin resolver, pero sin seguir ningún orden determinado. Las que en este libro se tratan principalmente son:

Caps. I-VI.—Cómo hay que entender que uno no debe dejarse vencer en los beneficios.

Caps. VII-XI.—Si puede alguien concederse a sí mismo el beneficio.

Caps. XII-XVII.—Diferentes tipos de ingratitud y de ingratos.

Caps. XVIII-XX.—Beneficios cuestionables.

Caps. XXI-XXV.—Si uno puede recordar a otro el beneficio que le hizo, con objeto de obtener algo de él (XXI-XXV).

#### LIBRO VI:

Caps. I-VI.—Si el beneficio puede o no puede ser arrebatado.

Caps. VII-XI.—Si estamos obligados hacia aquella persona que nos benefició en contra de su voluntad.

Caps. XII-XXIV.—Si estamos obligados hacia aquella persona que nos benefició por su propio interés.

Caps. XXV-XLII.—Si es lógico que el beneficiado desee que le ocurra alguna desgracia a su beneficiador, con el objeto de poder acudir en su ayuda y pagarle de este modo el beneficio.

Caps. XLIII.—Crítica a la ciega prodigalidad de aquellos a quienes parece que el dar a tontas y a locas es indicio de alma grande.

#### LIBRO VII:

En los primeros capítulos (I-III), Séneca enlaza toda la materia tratada minuciosa y fatigosamente con lo que constituye el verdadero fin de casi todos sus tratados: la perfección de los hombres, la mejoría de los espíritus. Tras dedicar algunas páginas a mostrar que también pueden hacerse beneficios al sabio, aunque éste lo posee todo (IV-XII), pasa Séneca a analizar de nuevo algunos puntos referentes a la devolución o paga del beneficio (XIII-XXVI). En los últimos capítulos (XXVII-XXXII), vuelve a manifestarse la grandeza del tema, con unas advertencias acerca del perdón a los ingratos y del empeño que debe ponerse siempre en ser generoso y caritativo con los demás.

\* \* \*

En este índice de cuestiones, que ha debido ser largo como lo es el tratado senecano, han podido entrecerse algunos de los méritos y deficiencias de la obra. En el aspecto más doctrinal, más de fondo, Séneca busca fatigosa y puntillosamente lo que el paganismo no logró nunca descubrir en toda su profundidad: la esencia de la caridad, del amor entre los hombres. Siendo un importante intento, tampoco Lucio Anneo va a conseguir mucho en este terreno, y le vemos enredado en mil cuestiones que no acaban de expresar lo que él seguramente quiere. Pero el interés educacional del escrito es incuestionable una vez más. No se trata sólo de establecer un programa de formación social, cosa que ya daría gran importancia al prolijo tratado senecano, sino de mostrar que el progreso de la sociedad entera depende del grado de atención que se dedique a cada hombre en particular, a la concreta elevación de su espíritu y también de sus condiciones materiales de vida. Podría decirse, sin duda, que es mucho más lo que Séneca pretende que lo que realmente consigue. Buscando cauces fértiles, se pierde a menudo en cuestiones de escasa importancia, muy del gusto de los tratadistas estoicos que antes

habían escrito sobre la misma materia. Pero, no obstante esto, muestra su gran altura de miras. Sería difícilmente precisable qué libros y qué capítulos arrojan un interés mayor para los estudiosos de la formación humana. Cabría incluso el peligro de sugerir la contraproducente idea de que el interés educacional de estos libros se centra sobre todo en unos determinados fragmentos. Se colaboraría así a abonar esa mentalidad que juzga ser la obra senecana un tanto miscelánea, en cuyas páginas también caben apreciaciones de índole educacional. Y no es eso. A pesar de sus frecuentes repeticiones, de su insistencia a veces machacona y de sus disquisiciones a menudo peregrinas, el *De beneficiis* constituye una de las más serias aportaciones que el mundo antiguo ha llevado a cabo respecto a lo que quizá pudiera considerarse abiertamente como Pedagogía social<sup>8</sup>.

### 3. Naturales Quaestiones

Los siete *Naturalium Quaestionum libri* sirven de argumento decisivo a la hora de combatir la concepción de que Lucio Anneo Séneca es exclusivamente un moralista. Tales libros representan, sin duda, una de las obras más serias de Cosmología que nos ha legado la antigüedad. Bajo este aspecto, ya pueden estas líneas encontrar en ellos un dato interesante, aunque no sólo manifestado en esta ocasión: la *amplitud* del programa formativo senecano. Lucio Anneo no resume su pedagogía en la predicación moral; no cree él que basta suministrar al hombre, en dosis convenientes, unos principios reguladores de las costumbres. No se aplacaría así el afán de saber que el ser humano tiene, al mismo tiempo que se desaprovecharían excelentes oportunidades de fundamentar sobre bases más firmes su vida. Sin esas bases, el comportamiento humano sucumbiría ante los cantos de sirena que la maldad de los ambiciosos sabe lanzar a los cuatro vientos.

Por otra parte, Séneca tuvo siempre la preocupación de dotar de coherencia a su sistema ideológico. Seguramente que él se dio cuenta de las contradicciones en las que incurría, las cuales

---

<sup>8</sup> ELORDUY ha concedido una gran importancia a esta obra senecana en su trabajo *Die Socialphilosophie der Stoa*, Philologus, Suppl. XXVIII, 3, 1936.

habrían de ser después muy subrayadas y criticadas. Con esta nueva obra, no pretendía una aclaración de esos puntos dudosos, porque sin duda aquellas mismas contradicciones eran muestra de su actitud de perplejidad ante muchos problemas, que su fogoso temperamento enfocaba unas veces de un modo y otras de otro. Sin embargo, sí era preciso encontrar un telón de fondo que enmarcase y perfilase debidamente la entera problemática de su pensamiento.

Dice Jaeger que para Sócrates no existió otra *physis* que la humana<sup>9</sup>. Para Séneca, merced por supuesto a su ideología predominantemente estoica, la *physis*, la *natura*, abarcará en sí todo lo existente, relacionándolo y armonizándolo. Sin embargo, la *natura* que Séneca concibe, lejos de comprometer la autonomía del ser humano, la reafirma y vigoriza. La *natura* se hace extraordinariamente *logoscéntrica*, subrayando sobre todo aquellos datos que ayudan a espiritualizar más a Dios y al alma humana. Dios y el hombre no *sirven* a la armonía cósmica, sino que es ésta la que está rendidamente al servicio de aquéllos. Leyendo atentamente los libros que componen las *Naturales Quaestiones*, sabiendo pasar por encima de los datos simplemente físico-naturales, puede observarse que los diferentes fenómenos de la naturaleza tienen el fin primordial de descubrirse pequeños—aunque maravillosos—ante la extraordinaria grandeza del alma humana.

No nos detendremos mucho tiempo en la esquematización de estos libros. Los problemas abordados en cada uno de ellos son los siguientes:

LIBRO I: De los fenómenos ígneos que se muestran en el cielo.

LIBRO II: De los rayos y de los truenos.

LIBRO III: De las aguas terrestres.

LIBRO IV: Del Nilo. De las nubes.

LIBRO V: De los vientos.

LIBRO VI: De los temblores de tierra.

LIBRO VII: De los cometas.

Todos los libros, salvo el V, cuentan con una introducción o preámbulo más o menos extenso, y terminan—todos, sin ex-

<sup>9</sup> JAEGER, *Paideia*, vol. II, págs. 17-127, *passim*.

cepción—con un epílogo. En estos preámbulos y epílogos se encuentra lo más interesante que esta obra puede ofrecer a los estudiosos de la ideología educacional senecana. He aquí los temas que tratan unos y otros:

LIBRO I:

*Preámbulo*: Utilidad del estudio de la naturaleza. “La contemplación de lo divino es el origen de la perfección filosófica”<sup>10</sup>.

*Epílogo* (Caps. XV-XVI): La corrupción de las costumbres y lo que a ella han contribuido muchas cosas que el hombre califica de progreso.

LIBRO II:

*Preámbulo*: Está constituido por los primeros once capítulos del libro, que versan sobre el aire como espíritu que vivifica la naturaleza.

*Epílogo* (Cap. LIX): El desprecio de la muerte y la lucha contra el temor a ésta, son muchas veces favorecidos por los fenómenos de la naturaleza.

LIBRO III:

*Preámbulo*: El estudio de la naturaleza es muy conveniente para engrandecer y sanar el alma; de ahí su importancia.

*Epílogo* (Cap. XXX): Las aguas anegarán la tierra y destruirán el género humano, envilecido por instintos irracionales a los que no quiere poner freno. El acabamiento y el reestablecimiento del universo.

---

<sup>10</sup> ELORDUY, *Séneca...*, pág. 283. Dice LANA: “In questa prefazione Seneca chiaramente afferma tre punti: 1) egli non s’occupa più di interessi terreni: si è di buon grado distaccato dalla politica attiva; 2) alla ricerca scientifica assegna lo scopo di liberare l’uomo dalle superstizioni; 3) non concepisce la ricerca scientifica come ricerca disinteressata. Quest’ultimo punto è essenziale: significa che Seneca non ha abbandonato la filosofia per le scienze: bensì che intende porre la scienza della natura al servizio dell’uomo”. LANA, *Lucio...*, pág. 4.

LIBRO IV <sup>11</sup>:

*Preámbulo*: Es preciso evitar el vano engreimiento personal, echando lejos de sí a los aduladores.

*Epílogo* (Cap. XIII): La sensualidad y el lujo alteran las normales funciones de la naturaleza.

## LIBRO V:

Falta el preámbulo.

*Epílogo* (Cap. XVIII): El mal uso que hacen los hombres de cosas buenas. La locura de la guerra y del exterminio.

## LIBRO VI:

*Preámbulo* (Cap. I): Es preciso tener una gran fortaleza ante la muerte.

*Epílogo* (Cap. XXXII): Se insiste en el mismo tema: "Lo que desde ahora te diré concierne al fortalecimiento de las almas, a las cuales nos importa mucho más comunicarles reciedumbre que erudición. Por otra parte, no se da una cosa sin la otra; pues la fortaleza del alma no procede sino del estudio y de la contemplación de la naturaleza" <sup>12</sup>.

## LIBRO VII:

*Preámbulo* (Cap. I): Hermosura de las cosas divinas. Lo importante, para el hombre, es saber mirar al cielo.

*Epílogo* (Caps. XXXI-XXXII): La corrupción de costumbres. Una llamada a la juventud y a la edad adulta, para que ambas sepan procurarse una verdadera formación.

Como el lector ha tenido ocasión de comprobar, estos Preámbulos y Epílogos indican debidamente que también en el caso de las *Naturales Quaestiones* nos encontramos ante una obra no exenta de interés para los historiadores de la formación. Su es-

<sup>11</sup> En el libro IV hay en realidad dos libros fundidos (Del Nilo y De las nubes), ambos incompletos. Al primero le falta el final, y al segundo el principio. Suelen denominarse corrientemente "libro IV A" y "libro IV B".

<sup>12</sup> N. Q. VI, XXXII.

tractura y cometido recuerdan, como subraya Lana, el *De rerum natura* de Lucrecio<sup>13</sup>, aunque el espíritu que anima a una y otra obra sea notablemente diverso.

#### 4. Ad Lucilium epistolae morales

Hasta el momento, los autores que han estudiado las obras de Séneca bajo el prisma pedagógico, han concedido de ordinario la primacía absoluta a las Cartas a Lucilio. En ellas parecen encontrarse, según estos autores, los motivos más propios del pensamiento educacional anneano, que aflora frecuentemente en los veinte libros que componen la correspondencia. Este reconocimiento de la supremacía de las Cartas—que comparto—se hace a veces acompañar por un cierto olvido, más o menos patente, de las restantes obras del de Córdoba, dando en esas ocasiones al lector la impresión de que aquél, que ocupó su vida con tan diversos y aún contrarios quehaceres, dedicó sólo o principalmente sus últimos años a la problemática formativa. Por el contrario, creo que el enorme interés pedagógico de las Cartas revaloriza definitivamente toda la obra senecana en la concreta dimensión que este trabajo se ha propuesto poner de relieve. En primer término, las *Cartas* tratan sólo muy de cuando en cuando temas que pudiéramos catalogar de *nuevos*, dentro de los típicamente senecanos. Me refiero no a que las Cartas sean una mera repetición de contenidos antes expuestos, lo cual sería una interpretación tan injusta como poco objetiva, sino que quiero decir que una gran parte de los temas que Séneca trata en ellas han ocupado ya anteriormente, de una u otra manera, su pensamiento, alcanzando ahora una madurez y profundidad que antes no tenían muchas veces. Es decir: los temas que ahora preocupan a Lucio Anneo son los mismos de siempre, y la dirección a la que apuntan sus tendencias vocacionales es también la misma: el hombre y su orientación en el difícil camino que conduce a la perfección humana. Por eso, admitir la importancia pedagógica de las *Epístolas* es admitir al mismo tiempo la de toda la obra del cordobés. Séneca no es ahora un *formador* entendido de diferente modo. Por un lado, sigue tan lejano como siempre de

<sup>13</sup> I. LANA, *Lucio...*, cap. I: "Sulle orme di Lucrezio", págs. 1-19.

encarnar la figura del *profesor* en su tradicional significado de hombre que comunica unos contenidos intelectuales a sus alumnos; más aún, será precisamente en las Cartas donde su postura—ya antes esbozada repetidas veces—quedará claramente expuesta. De otra parte, tampoco ahora Séneca va a tratar específicamente de la educación o de la instrucción de niños y jóvenes, tema éste que muchos—consciente o inconscientemente—consideran todavía hoy el *centro* de la Pedagogía. Séneca va a reflexionar, como ha venido haciendo desde el principio de su producción escrita, sobre la mejora del hombre, sobre su acceso al único estado que—siendo conforme a su naturaleza—puede satisfacer sus anhelos de felicidad y de servicio: la sabiduría, verdadera ciencia de la vida y de la muerte.

Tampoco el estilo ahora adoptado—el modo de manifestar su pensamiento, la mayor intimidad del trato que dispensa a Lucilio—va a constituir una absoluta *novedad*. En efecto, como ha señalado Pohlenz, el estilo epistolar tenía que guscar especialmente a Séneca, que veía en él una forma literaria muy apta por su ductilidad formativa. “Porque las Cartas le permitían expresar sin ninguna coacción todo lo que él vivía interior y exteriormente, y ejercer a la vez sobre su amigo—más joven que él—y sobre sus lectores posteriores una eficacia educadora, hacia la cual, se sentía inclinado por naturaleza”<sup>14</sup>. Pero esa misma inclinación, en lo que al estilo literario se refiere, puede ya observarse en los escritos anteriores, aunque ninguno de ellos alcance en este aspecto la madurez comunicativa de las Epístolas. Guillemín ha estudiado suficientemente la disposición naturalmente *formativa* de la prosa senecana; podrá encontrarse en algunos trabajos suyos, ya citados, una más completa y autorizada información<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> “Auch hier drängte das, was Seneca innerlich bewegte, zum literarischen Ausdruck. Die gemässe Form fand er in den Briefen an Lucilius, die ihm gestatteteten, alles, was er äusserlich und innerlich erlebte, zwanglos auszusprechen und damit zugleich auf den jüngeren Freund—una weiter auf die späteren Leser—die erziehliche Wirkung auszuüben, nach des seine Natur verlangte. “So spreche ich mit mir selbst”, Schliesst er im 26. Briefe iene Betrachtung über den Tod; “du aber stelle dir vor, dass ich auch mit dir gesprochen habe!” Das eigene Streben und Rinegn soll in dem Freunde Widehrall und Nachahmung wecken. Die Ratschläge, die er diesem gibt, sind oft nur eine Art von Objektivierung seiner Selbstermahnungen” POHLENZ, *Die Stoa*, pág. 318.

<sup>15</sup> Cfr. *supra* notas (7) y (8).



A nosotros nos bastará constatar que en todos los escritos de Lucio Anneo se adivina una cierta tendencia a plantear las argumentaciones en una forma epistolar. La misma existencia del destinatario, le sirve de ocasión—sin duda provocada—para dirigirse a él como si se tratase de una conversación. Quizá por eso mismo le gustaba el nombre de *diálogo* con que encabezó un buen grupo de sus obras, aunque no sepamos con certeza—ya se hizo constar—si tal cosa sucedió por su propia voluntad. Respecto al punto que ahora nos preocupaba, una prueba más de que existe una diferencia excesiva entre el estilo argumentativo de las Epístolas y el empleado en otros escritos está constituido por la opinión que algunos autores tienen acerca del “*De otio*”; creen que bien podría tratarse originariamente de una Carta, convertida después—por su extensión y planteamiento—en diálogo.

Las Cartas que han llegado hasta nosotros son 124 en total, y están repartidas en 20 libros<sup>16</sup>. Es evidente que Séneca no las compuso con la exclusiva intención de contribuir a la formación de Lucilio<sup>17</sup>, sino que quería abarcar con ellas un radio de acción más amplio. Por eso puso quizá especial empeño en utilizar un lenguaje y unos contenidos accesibles a un gran número de personas. El estaba, desde luego, convencido de que lo más urgente era atraer al ideal a los mejor dotados. Pero al mismo tiempo, quería insistir esta vez en un concepto central dentro de su ideario formativo: que el único elemento que podría considerarse imprescindible en orden a adquirir una formación adecuada era el *esfuerzo* personal, accesible a individuos de todo tipo y condición. Lucio Anneo tenía ante los ojos, sobre todo, aquellas generaciones de su siglo, y por eso alude continuamente a las especiales circunstancias en las cuales se encontraban los hombres de entonces. Pero también en este particular apunta

---

<sup>16</sup> Se han perdido, evidentemente, algunas otras. Los libros de las Cartas a Lucilio no eran menos de veintidós.

<sup>17</sup> Esto no quiere decir, desde luego, que Séneca no las emplease a la vez como un medio de formación para Lucilio. ELORDUY subraya demasiado que Séneca “se dirige al gran público del mundo occidental por medio de Lucilio, a quien tal vez ni siquiera le llegaban las cartas antes de su publicación”. *Séneca...*, pág. 297. Pero las mismas cuestiones planteadas en las Epístolas indican que existía un verdadero diálogo—una auténtica *correspondencia*—entre Lucio Anneo y su amigo.

más lejos, como lo demuestra ostensiblemente en la Carta que dedica a explicar cómo los vicios humanos no son propios de ninguna época concreta, sino que tienden a propagarse en todas<sup>18</sup>. Por eso él pretende contribuir no sólo a la formación del hombre de aquellos tiempos; piensa también en la posteridad y así lo declara a veces.

En las Epístolas, sigue pretendiéndose una edificación de la *nueva* humanidad desde abajo, como ya se había querido hacer con el "*De Beneficiis*". Pero si estos libros se centraban principalmente en las relaciones de unos con otros, las *Cartas* quieren subrayar la importancia trascendental que en todo caso tiene la relación del hombre consigo mismo. Con el paso de los años, Séneca parece haber llegado al absoluto convencimiento de algo que había barruntado durante toda su existencia: la absoluta primacía de la *vida interior*. La forjación del hombre concreto se le presenta como el más alto fin y, a la vez, como el medio más idóneo y eficaz para la construcción de una humanidad renovada y llena de vida. Es preciso adelantar, por otra parte, que el final al que pretende llegarse tiene mucho que ver con la plenitud de cada hombre en particular. Comprendo que esta última afirmación pueda desconcertar a los que piensan preferentemente en un Séneca estoico y partidario acérrimo de un *logos* universal indiferenciado.

También Dios estará muy presente en las *Cartas*. En el *De Beneficiis* aparecía socialmente considerado; un dios diferente de los hombres, que tomaba, sin embargo, una parte muy activa en las relaciones humanas. Entonces convenía a Séneca subrayar la *alteridad* divina respecto al hombre. Ahora, en las *Cartas*, aparecerá preferentemente tratada la figura de un dios interior, del dios cercano, del dios íntimo; Séneca subrayará sobre todo la *identidad* de naturaleza que existe entre Dios y el alma humana.

Pero no se trata de dar noticia de todos o de la mayoría de los temas tratados en las *Epístolas morales*. Por pequeña que aquella fuera, habría que dedicarle más espacio del que estas páginas pueden permitirse. Recuérdese, además, que el objetivo de las actuales consideraciones era mostrar la importancia edu-

<sup>18</sup> Ep. XCII, passim.

cacional de los escritos senecanos, cosa que—tratándose de las Epístolas—podemos ahorrarnos perfectamente, por innecesaria, toda vez que es unánime—entre los estudiosos—el reconocimiento de su primacía. Sin embargo, conviene advertir que tampoco en esta ocasión son más localizables los temas que tan frecuentemente pueden considerarse como genuinamente educacionales, aunque existan determinadas Cartas—como son, por ejemplo, la LXXXIV, la XCIV, la XCV...—de un valor realmente extraordinario para nuestro propósito. En esta ocasión, también excede a nuestras posibilidades de espacio el intentar un índice esquemático de la correspondencia a Lucilio. En primer lugar, la mayor parte de las Cartas no son monográficas, sino que abarcan diversos temas, casi siempre interesantes en uno o en otro aspecto, es fácilmente imaginable la extensión que nos ocuparía tal intento. De otro lado es frecuente que muchos traductores hagan proceder cada Epístola de un pequeño título, más o menos expresivo del contenido de la misma<sup>19</sup>. Tales títulos pueden dar a los lectores—siempre hasta cierto punto—una idea aproximada de esto que aquí no podemos detenernos a exponer.

## OTRAS OBRAS

### 1. Obras no filosóficas

Pretendo hacer referencia aquí—en pocas líneas—al *Ludus de morte Claudii* y a las *Tragedias*. En realidad, cabe dudar de la conveniencia de reunir estos escritos bajo el epígrafe de *obras no filosóficas*. Ninguna obra senecana es completamente *filosófica*, si damos al término un significado especialmente metafísico, como se hace con frecuencia. Pero si, ajenos a esta concepción, contemplamos la filosofía a través de los ojos de Lucio Anneo—es decir, si compartimos su visión de la filosofía—es muy probable que todas sus obras—también éstas—puedan considerarse filosóficas.

El *Ludus de morte Claudii* o *Apokolokintosis* no merecería quizá ningún comentario en nuestras páginas, por tratarse de un escrito ajeno al cometido que nos ocupa. En efecto, el *Ludus* ha

---

<sup>19</sup> Así ocurre en las citadas traducciones de RIBER y CARDÓ.

sido considerado unánimemente como una sátira política, como una burla desenfadada y virulenta al difunto Claudio o—por lo menos—al tipo de gobierno que éste encarnó<sup>20</sup>. Sin embargo, la interpretación que da Elorduy acerca de esta obra sí la hace, en parte, interesante a nuestro objetivo. Elorduy ve en ella una acerba crítica senecana no a la persona de Claudio sino a los cultos político-religiosos que solían llevarse a cabo en la Roma de entonces; una crítica al pueblo romano y—sobre todo—al Senado, que, en medio de crímenes y delitos de todo tipo, consentía en representar una indigna comedia, en la cual se hacía tomar parte a los dioses. Elorduy, precedentemente a su interpretación, traduce el amplio y conocido fragmento a su interpretación, traduce el amplio y conocido fragmento del “*De civitate Dei*” agustiniano, en el que se muestra la libertad con que Séneca supo reprender los vicios de la teología civil romana<sup>21</sup>. Aparte del valor y del alcance que quiera concederse a esta interpretación de Elorduy, muy discutible, creo que éste ha hecho notar una dimensión del escrito senecano que ha pasado a menudo inadvertida<sup>22</sup>. En efecto, es un dato más acerca de las concepciones teológicas senecanas, y guarda—por tanto—una importante relación con la finalidad del proceso perfectivo.

Más acuerdo suele existir al enjuiciar el objetivo que Séneca pretendió conseguir con las *Tragedias*. Es verdad que la imprecisión cronológica dificulta notablemente el establecimiento de unos seguros criterios de interpretación<sup>23</sup>. No obstante, algunas alusiones de Tácito<sup>24</sup> y de Suetonio<sup>25</sup>, y el argumento mismo de las tragedias, han hecho pensar a un crecido número de estudio-

<sup>20</sup> Entre las abundantes ediciones de *Ludus*, quiero destacar la de F. RUSSO, Firenze, 4.<sup>a</sup> ed., 1964.

<sup>21</sup> *De civitate Dei*, VI, 10, 1-13.

<sup>22</sup> ELORDUY, *Séneca...*, págs. 158-167.

<sup>23</sup> Ya vimos antes las opiniones de POHLENZ, LANA y ELORDUY. Cfr. especialmente la obra de GIANCOTTI, *Saggio sulle tragedie di Seneca*, Roma, 1953. En líneas generales, puede decirse que es casi imposible determinar con cierta propiedad argumentativa tanto la datación como el orden de las tragedias senecanas. De este mismo parecer es E. PARATORE, *Storia del teatro latino*, Milano, 1957, pág. 246.

<sup>24</sup> *Ann.*, XIV, 52, 3.

<sup>25</sup> SUETONIO dice que a Nerón le gustaba mucho interpretar papeles trágicos. El historiador subraya, como es natural, lo grotesco del caso: “*Inter cetera cantavit Canacem parturientem, Orestem matricidam, Oedipodem excaecatam, Herculem insanum*”, *Nero*, 21, 5.

sos que estas obras son fruto de la preocupación formativa de Séneca. Nuestro autor, que había empleado ya muchos y diferentes medios de enderezar las tendencias de Nerón, quiso ensayar uno más. "¿Podría educársele algo a base del sentimiento artístico? no le faltaba imaginación ni cierto gusto por lo menos superficial para el arte. Es lo que Séneca trataría de aprovechar en adelante..."<sup>26</sup>. Lana afirma categóricamente que las nueve Tragedias denotan una "evidente preocupación pedagógica"<sup>27</sup>.

Aunque, en efecto, el interés educacional de las tragedias aumentaría considerablemente si hubieran sido escritas en esas circunstancias y con tal objetivo, no es preciso cifrar sólo en esta hipótesis la posible importancia de las mismas<sup>28</sup>. Basta considerar que en las Tragedias encontramos al mismo Séneca de siempre, preocupado por mostrar las calamidades a que pueden conducir los vicios humanos. Las tragedias cobran un sentido preciso si se tienen en cuenta algunas otras obras senecanas, y especialmente los tratados *De Ira* y *De Clementia*. El espléndido trabajo de Giancotti<sup>29</sup> ha puesto de relieve el eje central sobre el que giran todas y cada una de las tragedias: la contraposición *furor-bona mens*, igualmente visible en las obras anteriormente aludidas.

Concluyendo, también nos interesa el teatro senecano. En primer lugar, porque es muy posible que haya sido utilizado como un verdadero *medio* formativo, como un procedimiento de influir educacionalmente sobre determinados caracteres más sensibilizados hacia lo artístico. Lo cual nos mostraría que Séneca tuvo ya una idea bastante precisa de eso que suele llamarse *educación*

<sup>26</sup> ELORDUY, *Séneca...*, págs. 187.

<sup>27</sup> "Tutta la sua produzione—son nove tragedie, composte parte prima dell'ascesa di Nerone al trono e parte dopo—risponde ad una evidente preoccupazione pedagogica." LANA, *Lucio...*, pág. 180, también P. AUBENQUE y J. M. ANDRÉ creen que la mayor parte de las Tragedias se compuso a partir del año 54. Cfr. su obra, ya citada, *Sénèque*, página 45.

<sup>28</sup> "Seneca war nicht nur Philosoph, sonder auch Tragödiendichter, beides in unlöslicher Einheit. Denn so verkehrt es wäre, die Schöpfungen seiner poetischen Gestaltungskraft aus philosophischen Motiven zu erklären, so sicher ist es, dass er ebenso wie seine grossen griechischen Vorbilder mit seinem Dramen auch eine erziehliche Wirkung von dem Boden der eigenen Welstanschauung aus erstrebte." POHLENZ, *Die Stoa*, vol. 1, pág. 324.

<sup>29</sup> Se trata del ya citado *Saggio sulle tragedie di Seneca*.

por el arte. Y en segundo término, porque—aun cuando no se cumpliera la hipótesis anterior—las tragedias podrán esclarecer muchos aspectos de la postura senecana en torno a la educación estética y artística—*educación para el arte*—, completando las informaciones que nos da en otros lugares de sus escritos.

## 2. Escritos no conservados

La producción escrita senecana no se agota en estas obras que han llegado hasta nosotros. Existieron otras de las cuales tenemos noticias a través de diferentes autores antiguos y medievales. De algunas de estas últimas, determinados escritores—como Lactancio, San Jerónimo, Martín de Braga, etc.—nos han transmitido unos pocos fragmentos<sup>30</sup>.

Una buena parte de esos escritos perdidos pertenecen al ámbito de los tratados de filosofía natural, siempre dentro de la acepción que Séneca concede a estos términos. Hay que contar entre ellos las siguientes obras: *De situ Indiae*, *De situ et sacris Aegyptiorum*, *De motu terrarum*, *De lapidum natura*, *De piscium natura*, *De forma mundi*.

Más numerosos son todavía los tratados perdidos que abordan cuestiones de suma importancia dentro del cometido que nos ocupa. El *De vita patris* nos habría, probablemente, deparado un conocimiento más completo de la influencia que Marco Anneo ejerció sobre su hijo, influencia que—como antes tuvimos ocasión de resaltar—no tuvo pocas consecuencias sobre la vocación de este último. Lactancio nos habla de dos obras verdaderamente fundamentales: los *Moralis philosophiae libri*, de los que tenemos noticia por el mismo Séneca<sup>31</sup>, y las *Exhortationes*. De un carácter parecido a estas últimas obras, debía ser el tratado que fue muy conocido en la Edad Media bajo el nombre de "*De quattuor virtutibus*". También se citan repetidas veces dos escritos que seguramente dirigió Séneca a su hermano mayor: *De remediis fortuitorum ad Gallionem*, y las *Epistolae ad Novatum*.

<sup>30</sup> Vid. E. BICKEL, *Diatribae in Senecae Philosophi Fragmenta*, Teubner, Leipzig, 1915.

<sup>31</sup> "Sed nihilominus, quia pertinet, properas nec vis exspectare libros, quos cum maxime ordino continentes totam moralem philosophiae partem". *Ep.* CVIII, 1.

Respecto a estas últimas, parece fuera de duda que Séneca sacó a la luz algunas colecciones de Cartas, aparte de las dirigidas a Lucilio; entre ellas estarían estas que ahora he comentado, quizá contenidas en diez o más libros, y algunas otras colecciones que tenían por destinatario a Marulio, Cesonio, etc.

No acaba aquí, todavía, la relación de posibles obras perdidas. Sería preciso incluir también un tratado *De officiis*, otro *De superstitione*—citado por Tertuliano, San Agustín, Santo Tomás, etcétera—y otro *De immatura morte*. La amistad, uno de los temas que más a gusto suele tocar Séneca, pudo encontrar igualmente un tratamiento profundo en la obra titulada *Quomodo amicitia continenda sit*, que expresa por lo menos la intención de plantear el tema desde el ángulo educativo-social. De enorme interés hubiera sido para nosotros la conservación del *De matrimonio*<sup>32</sup>, que San Jerónimo comenta elogiosamente; es muy probable que allí se contuviesen abundantes prescripciones de vida y de educación familiar, temas éstos no tratados con la extensión debida en otras obras.

---

<sup>32</sup> Noch unter Caligula erwuchs aus persönlichem Erleben seine erste philosophische Schrift: Seine Vermählung bot ihm Anlass, das Problem von Ehe und Liebe zu durchdenken und das, was er darüber zu sagen hatte, in einem Buche *De matrimonio* niederzulegen, in dem freilich der Einfluss der Schuldebatten noch stark zu spüren ist.

POHLENZ, *Die Stoa*, vol. I, pág. 311. ELORDUY, en cambio, no cree que la obra fue escrita por Séneca con ocasión de su propia boda, sino con ocasión de las nupcias entre el pequeño Domicio y la desdichada Octavia. Cfr. *Séneca...*, págs. 158-159. Sobre el matrimonio—o los matrimonios—de Séneca, vid. BOURGERY, *Le mariage de Sénèque*, REL. XIII (1935) y XIV (1936).