

Más allá de la esperanza y la desolación: Séneca y la razón mediadora. La interpretación de María Zambrano

Greta Rivara Kamaji

La cultura occidental se ha configurado desde herencias múltiples, desde un pasado plural y dinámico. Multiplicidad de herencias, aunque no todas recordadas, sí actualizadas, actuantes en un presente que se ha constituido desde ellas aun cuando algunas se hayan olvidado. Suele suceder que grandes eventos, grandes nombres pueden permanecer por siglos sumidos en el olvido y renacer luego con incommensurable fuerza. Hay otros que aparecen constantes en la memoria de una cultura porque han contribuido a crearla, a éstos solemos llamarles clásicos. Pero hay otro género de clásicos que a pesar de haber formado parte constituyente de una tradición y moverse junto con ella no siempre brillan en el recuerdo, en la memoria o explícitamente en la constitución de un presente. A éste género de clásicos pertenece, según María Zambrano, Séneca.

Séneca forma parte de aquellas herencias históricas que “tienen juntamente dos notas características: una cierta permanencia en la popularidad y una cierta capacidad de <renacimiento> entre los cultos”.¹ Estas notas características, dice Zambrano, conllevan una nota histórica fundamental: estos clásicos han tenido la capacidad de penetrar hasta los niveles más íntimos, más humildes de una cultura incluso hasta convertirse en sangre que circula por la cultura de un pueblo. Tal es el caso de Séneca con respecto al pueblo español; el filósofo arraigó en la vida de este pueblo.

Este arraigo es profundo y por ello, pese a que en muchos momentos Séneca haya quedado fuera o en el olvido de la conciencia española, siempre está en posibilidades de renacer, de volver, de ser recuperado, de salir a una superficie de la que, de hecho, ha formado invisible parte. Sólo puede renacer, anota María Zambrano, aquello que ha formado parte de una tradición y que de alguna u otra manera sigue vivo en ella aun cuando parezca ser olvidado.

¹ María Zambrano, *Séneca*, Madrid, Siruela, 1994, p. 22.

Estos renacimientos, y sobretodo en el caso de Séneca no se dan necesariamente "en función de unos conceptos que necesitan ser aclarados en función del movimiento mismo de la historia de la filosofía, ya que de un filósofo se trata; no es el renacer de una noción de esas que nacen por virtud de una noción genial anticipando al tiempo [...] No; Séneca vuelve sencillamente porque le hemos buscado, y no por la genialidad de su pensamiento, ni por nada que tenga que ofrecer al audaz conocimiento de hoy. Vuelve porque le hemos descubierto como en un palimpsesto debajo de nuestra angustia, vivo y entero bajo el olvido y el desdén".²

Esto significa que esta clase de renacimientos se dan cuando una situación los requiere, cuando vienen a cubrir una necesidad, a dar seguridad o a generar inseguridad. Lo que sí parece ser claro es que vienen a revelarnos ciertas verdades, a veces inquietantes.

Séneca el cordobés, hijo de la cultura latina, hijo de España, le ha devuelto a la patria, en moneda indeleble " la vida que de ella sacarán".³ Séneca renace en España no sólo por su significado dentro de la tradición de la cultura popular española sino por su universalidad, por la visión y la versión de lo humano que nos presentó, versión que, por extraña que a veces y en la actualidad pueda parecer, renace porque nos es cercana, familiar.

Por ello Séneca se nos revela claro, transparente, parece que "su pensamiento no necesita ser desvelado, como en general el de los estoicos. Su misterio y su seducción provienen de que, sin duda, nos proponen algo, algo de lo que querríamos librarnos, alguna solución para nuestra vida que querríamos evitar, algún camino que no acabamos de querer recorrer".⁴

Esto no es raro, anota Zambrano, ya que, al parecer, aquellos filósofos de la antigüedad eran portadores siempre de una amarga medicina, "nos tienden alguna cicuta que ellos apuraron con valor".⁵

Entre las filosofías antiguas, la estoica es la que más representa esto, ya que cada vez que intentaba develar una verdad, pedía de quien la escuchaba toda la fuerza de su valor. Séneca perteneció a esa clase de pensadores que sacude, que hace temblar, que despierta una dormida razón, pero no es un despertar violento, aquel que proviene de una razón pura que avasalla por incomprendible y nos deja impávidos, es más bien una razón "dulcificada"; una razón que viene no de un filósofo "sistemático", sino de un hombre meditante que deja atrás los excesos y los estorbos de la lógica, de toda coacción que suele querer acompañar a esta clase de pensamientos. Por el contrario, el pensamiento de Séneca es una especie de música cuyos "acor-

² *Idem.* p. 24-25.

³ *Idem.* p. 27.

⁴ *Idem.* p. 29.

⁵ *Idem.* p. 30.

des acallan, aduermen y suavizan, a revés de esas otras filosofías que nos obligan a estar horrorosamente despiertos. Vemos en él a un médico [...] de la filosofía que [...] burlándose un poco del rigor del pensamiento, con otra clase de rigor y otra clase de consuelo, nos trae el remedio. Un remedio menos riguroso que, más que curar, pretende aliviar; más que despertarnos, consolarnos”.⁶ Por ello Séneca es un mediador, ejerce una razón mediadora, entre la vida y el pensamiento, entre la pureza del *logos* y su abstracción y la vida concreta, “humilde y menesterosa”. Es, en parte, esta condición de mediador lo que le hace ser incuestionablemente actual, presente, siempre necesitamos un mediador, una mediación; el ser humano y, no menos su pensamiento, es siempre un acaecer ambiguo, contradictorio, paradójico, abismo de finitud e infinitud, de placer y dolor, de libertad y necesidad.

Séneca vivió en una época necesitada de mediación —no menos que la nuestra— entre lo tremendamente abundante y lo monstruosamente pobre y ávido. Tal vez por ello, el siglo de Séneca veía nacer filósofo tras filósofo, deambularían en la capital del imperio, ahí donde Platón y Aristóteles parecían ya un tanto incapaces de “prender el corazón de los hombres, era una filosofía que exigía la esclavitud de la mente y un como morir en vida. Aristófanes se habría burlado de Sócrates diciendo que sus discípulos andaban «medio muertos»”.⁷ Ellos exigían para el pensar una tarea que a pocos llegaba y que pocos podían realizar, se presentaba la filosofía en toda su inaccesibilidad.

Otros fueron los que se hicieron accesibles: estoicos, epicúreos, cínicos y cirenaicos; quienes parecían estar más cerca de la vida que el camino propuesto por Platón y Aristóteles. En ellos se configuraba una filosofía más dispersa, “callejera”, corriendo por la vida misma y fundiéndose en sus escondrijos y vericuetos, por ello, lejos de aguardar, salían al encuentro del prójimo, de la vida, pretendiendo tocarla más de cerca y aun, —por qué no—, dirigirla. Una filosofía que en ocasiones parecía más una fe, una religión, una creencia fulgurante y ardiente que buscaba llegar a los demás, propagarse y no autocontemplarse soberbiamente.

Valga decir, anota Zambrano, que dentro de estas filosofías, casi sectas, a veces sectas, la de los estoicos era a su vez la más aristocrática y reservada, como Séneca mismo. Mientras otros deseaban con más fervor gritar las más crueles verdades sobre la condición humana, los estoicos buscaban encubrirla gritando otra verdad, la del consuelo, la del alivio frente a esas desgarradoras y horribles verdades, era la filosofía ejerciendo el oficio del consuelo, el oficio de la piedad. “¿Consuelo y alivio de qué? [...] de la enfermedad, de la muerte de un ser querido, de la pérdida de la fortuna, del destierro, de la

⁶ *Idem.* p. 31.

⁷ *Idem.* p. 33.

ausencia [...] pero cuando una filosofía se preocupa de todo eso que ya da por sabido ¿es de veras filosofía? ¿O no está ocupando el lugar de algo que no es filosófico? ¿A quién suple? ¿Qué hueco llena? [...] ¿Qué enfermedad trata de hacer llevadera?"⁸

Se trataba de una forma de filosofía, de un modo de racionalidad que María Zambrano llama razón compadecida de la condición desvalida del hombre. Se trataba de la incorporación de la piedad⁹ en la razón antigua. Es aquí donde Séneca y su pensamiento pudieron concretarse, en una filosofía que es oficio de curación, que prepara para la vida aceptando la muerte.¹⁰ Así, este tipo de filósofos se presentaban más bien como médicos del alma, médicos que se habían introducido en el terreno de la razón, mas no sólo de aquella desarrollada por Platón o Aristóteles, sino en una razón anterior, más antigua, más accesible, aquella que pudiera no sólo dar cuenta de la condición humana, sino también consolarnos por su fragilidad y finitud. Y ello porque pareciera que la cultura griega —contundente herencia en el mundo de Séneca— que habría logrado la revelación de lo humano y la medida de la naturaleza, era un tanto incompatible con la vida real del imperio, en ocasiones, una vida sometida a la ausencia de medida del poder.

El alma griega se incorporaba a este mundo pero había abandonado su entraña religiosa y su entorno poético para caer, para acceder a la vida diaria del imperio, donde el elemento poético ya no giraba en torno a lo divino que ahora llamábase emperador. "Muchos debieron querer renunciar a la razón, [...] al ser, a la medida, desde luego a la «unidad» y a la «idea». De ahí el poco auge de platónicos y aristotélicos. Muchos debieron querer renunciar a toda razón, no ya a la razón dialéctica, sino a la primera razón descubierta por Heráclito y al simple preguntar de Tales y Anaximandro. Renunciar a lo que significa la pregunta filosófica, fundamento de toda pregunta con sentido. Y siendo imposible, tuvieron que acudir a la razón en cierta medida, a la razón restringida como mediación y como consuelo."¹¹

Por ello la razón debía convertirse en mediadora, en eficaz consuelo que se cuele por los avatares de la suerte humana. Por esto, vemos en Séneca la realización del fondo último de la actitud estoica, la resignación, pero no de

⁸ *Idem.* p. 34

⁹ Recordemos que Zambrano resignifica el concepto de piedad, en síntesis podemos decir que para nuestra autora piedad quiere decir "saber tratar con lo otro". Para una aclaración más extensa sobre el sentido de tal categoría en su pensamiento, cf. "Para una historia de la Piedad" en María Zambrano, *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1990. Asimismo cf. G. Rivara "La idea de piedad en el pensamiento de María Zambrano. Del racionalismo a la alteridad" en G. Rivara (coord.), *Vocación por la sombra. La razón confesada de María Zambrano*, México, Edebe, 2003.

¹⁰ Recordemos que la conciencia ante la muerte implicaba para Séneca serenidad ante la muerte. Ya que la muerte nos acompaña siempre, el autor señaló que "todo lo que de nuestra vida quedó atrás, lo tiene la muerte", Séneca, *Cartas a Lucilio*, Epístola 1,2, México, SEP, 1985, p. 27.

¹¹ Zambrano, *Séneca, Op. Cit.*, p. 41.

una resignación dogmática, sino aquella que se construye a través de una racionalidad persuasiva, de una razón que puede guiarnos hacia la resignación, una razón que nos asiste, y porque asiste impide nuestra profunda desesperación. La entrada de la resignación en el terreno de la razón supuso, según Zambrano, un retorno a una antigua fe¹² que se había abandonado en los días del imperio; todo retorno se debe a un momento de crisis, ella nos devuelve a algo anterior, a algo que puede sortear los disparates de toda crisis.

Por ello, la razón que construye el senequismo no es ni la pura razón sistemática, ni pura religión, está en medio, participa de ambas, de ahí, señala Zambrano, su enigmática seducción, su misteriosa propuesta: situarse más allá de la esperanza, pero también más allá de la desesperación. Así también se situó en medio y más allá tanto de la razón platónica que no lograba asistir al desamparo humano, como del mundo de los dioses. Por esto, Séneca se dispuso a tender un puente entre la razón y la vida del hombre, se dispuso a darle al hombre no un saber sobre nuestra condición, porque ello ya se tenía, sino a darle lo que necesita; Parecía Séneca creer más en la posibilidad de calmar las necesidades que en la verdad. De este modo, pudo Séneca hacer que el hombre ordinario esperara algo de la razón, algo que aclarase su vida y pudiese acompañarla en su desasosiego, en su indigencia, en su mendicidad. Por ello no promovía un saber por saber, un puro amor al saber y a la verdad, sino un conocer para saber vivir y morir. De este modo, la razón del senequismo es una razón que sirve, que tiene una función, algo de lo que se echa mano, algo que viene a servir como apoyo a la vida, no algo que de tanto situarse lejos de la vida llega a contradecirla; no pretendió Séneca dejar claro el lugar imperial de la razón en la vida, sino que ésta, la razón, se hiciese necesaria para sostener la vida. Con Séneca nos enfrentamos a la “resignación de la razón y de la vida; de la razón a causa de la sinrazón de la vida, de la vida a causa de la inexorable muerte”.¹³

La misma muerte de Séneca es expresión de todo esto, su muerte aparentemente tan semejante a la de Sócrates, es tan distinta, porque morir para Séneca no significaba el cumplimiento de sus esperanzas y su fe, era un fracaso, el del intelectual frente al poder. Intentó retrasar su muerte lo más posible, aunque la sabía inminente y cierta, se preparó para ella, rechazó todo martirio “pues sólo la razón pura como la fe pura son las que admiten mártires. Plotino muerto [...] tiene caracteres de mártir de la filosofía, a causa de la pureza de su servidumbre a una razón que ya no es de este mundo”.¹⁴

¹² Como la de Heráclito, esto es, la fe en la naturaleza como *logos*, como medida, que siendo movimiento incesante es *logos*; una fe que, sin embargo, había sido descubierta no por la religión sino por la filosofía, una fe humana sustentada en la fuerza de la humana razón.

¹³ Zambrano, *Op. Cit.*, p. 55.

¹⁴ *Idem.* p. 57.

Séneca no pudo ser mártir, su muerte más bien parece un gaje del oficio, un sacrificio al orden del poder. El fracaso expresado en su muerte no es el del sabio que enseñorea su virtud al encontrar serenidad llegada la hora, se trata tal vez del fracaso del político, del intelectual que como reformista se dirige al mundo para construirlo, y lo hace desde distintas trincheras, se llame razón o se llame libertad. Tampoco fue un mártir que a pesar de encontrar serenidad frente a la muerte, no sintiese el tiempo y la finitud como la sustancia misma de la vida, nunca pretendió, con su resignación, desasirnos de nuestra condición temporal y finita, más bien descendió hasta ese fundamento temporal que sostiene la vida, que hace de la vida humana expresión inexorable de la finitud; por ello supo que la muerte no es algo que llega al final de la vida, sino que está siendo siempre en nosotros, en nuestra temporalidad, por ello la resignación que propone Séneca no es pasiva, propone la acción "para no estar muertos antes de morir". Propone la acción, pero no aquella que pretende hacernos olvidar nuestra condición temporal y finita, sino asumirla y convertirla en fuente de acción y movilidad, en suma, de libertad; de la libertad que brota de la necesidad que ya siempre somos, de la contradicción que nos habita, por esto es precisamente por lo que Séneca retorna a la antigua fe de Heráclito, a la de la "razón como medida entre contrarios, la armonía de los contrarios. Y al ser la razón medida y armonía, la ley queda casi imposible de fijarse. De ahí, que la verdadera medida no pueda encontrarse en un dogma, sino en un hombre concreto que percibe con su armonía interior la armonía del mundo. Es una cuestión de oído, una virtud musical la del sabio; es una actividad incesante que percibe y es un continuo acorde. Es, en suma, un arte. La moral se ha resuelto en estética y como toda estética tiene algo de incommunicable".¹⁵

Séneca contó con la razón, pero confió más en su armonía que en su fuerza avasalladora, armonía que puede incluir la relatividad, la finitud, la imperfección, la duda y la ambigüedad, es la razón-armonía pero es también la razón, como señalábamos, que intenta correr por los cauces de la vida ordinaria del hombre, es en suma, una razón en su forma social: la diplomacia, la diplomacia de la razón, su mediación, la negociación que se introduce entre los absolutos, entre los contrarios; diplomacia y no queja, no sollozo sino dignidad; soportar así la vida donde "la dignidad es el único resquicio para el estoico, lo más parecido a la libertad",¹⁶ una libertad que cede ante la inexorabilidad del tiempo y la finitud, pero sin odio ni rencor contra la vida, un ceder que es una decisión que termina por afirmar la vida entera, por asumir la propia fragilidad sin tanto horror, sin tanto vehemente afán de vencer al tiempo; por ello la razón del senequismo se quiere sin trascendencia, más desvalida que poderosa, de este mundo.

¹⁵ *Idem.* p. 80.

¹⁶ *Idem.* p. 83.

Séneca, entonces, no sólo representa algo que podemos llamar “senequismo”, ni tampoco sólo lo que entendemos bajo el nombre de estoicismo, sino más bien implica un fenómeno que funda un tipo de racionalidad, que trasciende la persona del filósofo Séneca, y que al mismo tiempo tiene que ver con la filosofía anterior, es crítica frente a ella: se trata de un fenómeno que, como señala María Zambrano en *Pensamiento y poesía en la vida española*, significa uno de los resultados de toda la filosofía anterior, que recoge sus temas, los reelabora y los resuelve en distintos terrenos; e los cuales el prioritario sería el de la moral.

El estoico recoge la herencia de la filosofía griega pero hace de esa herencia un tejido junto con su experiencia de la vida; el estoico, señala María Zambrano, no parecía ser sino el hombre cuyas ideas religiosas se le han vuelto insuficientes para sostener su vida, esta insuficiencia se tradujo en una experiencia, en una sensación de orfandad, de desamparo, más aún, de cierta confusión venida del sentimiento de que lo que se tiene resulta ya insuficiente. Es desde esta experiencia, que el estoico asume el saber filosófico anterior a él y lo mira como un tesoro, lo mira como esa posibilidad que daría suficiencia a su lugar en el mundo, mira a la filosofía como un suelo sobre el cual pararse de nuevo.

En este sentido, el estoico arraigó la filosofía, más bien, señala Zambrano, hizo descender la filosofía en la vida a través de la moral, el *logos* realizó la piadosa tarea de descender a la vida de los hombres, a su intimidad, a su sentir, a su conciencia moral. Filosofía que enseña, que enseña para vivir y a vivir.¹⁷

La filosofía, más allá de la religión, más allá de la tragedia, cobija la vida del hombre, y más que eso, el estoico siente que la filosofía puede no sólo cobijarle sino regirle; estaría ahí este saber infiltrado en la vida ordinaria, en las costumbres, en los actos, en las convicciones, en el modo de ver al mundo y conducirse en él.

La máxima estoica, en este sentido, parece ser la de poder vivir según la filosofía “de trasladar a la realidad completa de la vida, a los negocios del estado, a las pláticas de amistad, a la delicia de los placeres privados, el pensamiento de academias y liceos”.¹⁸

Y aunque el estoicismo sentía insuficiente la religión para sostenerse, no la abandonó del todo, hizo más bien de la filosofía una especie de religión, una religión cuya idea de lo humano permitió fundar algo más que teorías, doctrinas y María Zambrano resalta esta palabra, más que teorías, doctrinas, puesto

¹⁷ Séneca lo expresó de esta manera: “De las demás artes donde quiera se encuentran muchos profesores y algunos hay que aun los muy niños han aprendido de modo que las pudieran enseñar, mas la de vivir, toda la vida se ha de ir estudiando, y lo que más se puede ponderar es que toda ella se ha de gastar en aprender a morir”, Séneca, *De la brevedad de la vida*, Capítulo VII, en *Tratados morales*, México, UNAM, 1991, p. 68.

¹⁸ Zambrano, *Op. Cit.*, p. 59.

que estas últimas se presentaban como accesibles a todos los hombres frente a la inaccesibilidad que parecía caracterizar a las filosofías anteriores, por lo menos la platónica y la aristotélica, cuyo *logos* se había elevado por encima de la vida, de nuestra vida.¹⁹ Por eso, “pudo satisfacer a ese hombre de la calle, culta, del soportal, no filósofo, que se volvió hacia la filosofía para pedirle un modelo de vida, una certidumbre”.²⁰ El hombre que se sentía desamparado al haber ganado su humanidad más allá de lo divino necesita un saber de su humanidad, un saber que contemplara en la heterogeneidad de lo humano su unidad. En este punto, señala María Zambrano, es en donde más se ve lo que el estoico aprovecha del pensamiento anterior, la búsqueda de la unidad.

Pero esa unidad había de encontrarse en el corazón del hombre, dentro de su intimidad, dentro de su moralidad, en los sentires que habitan su ser. Por eso bien pronto el estoico encontró esa unidad en lo que llamó el ánimo, y del ánimo en su serenidad, su autodominio, su armonía con el cosmos.

Esta unidad tenía que ver con la más alta conciencia que se había adquirido: la conciencia de la finitud, conciencia que hacía del hombre un ente a la vez perteneciente al cosmos, pero a la vez extraño, sabía de su muerte y de su condición finita, frágil, carente, pero en ello veía también la dignidad humana, dignidad que postulaba la lucha contra la angustia y la desesperación que la conciencia de nuestra condición nos genera. La desesperación humilla nuestra dignidad y por ello el estoico se entregaba desde la serenidad a la muerte, porque más humillante resulta vivir prisionero del temor que el hecho de la muerte misma.²¹

Esta actitud generaba en el estoico toda una moral: “moral de peregrino que sabe que nada suyo tiene. Que sabe que no ha sido creado especialmente, sino que es un conjunto de elementos que al romperse la frágil unidad (reforzada con su virtud) tienen ellos un lugar adonde reintegrarse. Es la mayor conformidad con la muerte que haya existido; su aceptación más completa, su justificación más total [...] el hombre se sabía limitado y resignado a morir”.²²

Entre los estoicos, Séneca parece haber sido quien más se consagró al pensamiento de la serenidad. Sus epístolas,²³ sus consolaciones aparecen casi

¹⁹ Séneca es bastante radical al respecto: “El hacer enseña la filosofía, no el decir, y esto exige que se viva conforme a su precepto y la vida no disienta de las palabras, que no haya diferencia de color en todos los actos y por sí misma sea la vida una sola cosa. Porque el mayor deber de la sabiduría, y su señal, es que las palabras y los hechos concuerden, que no sean igual dondequiera y lo mismo”, Séneca, *Cartas...*, Epístola XX, 2, p. 71.

²⁰ Zambrano, *Op. Cit.*, p. 60.

²¹ Séneca lo señaló de esta manera: “Muchos fluctúan miserablemente entre el temor de la muerte y los disgustos de la vida; no quieren vivir y no saben morir. Regocija tu vida desechando el temor de que has de perderla. Ningún bien aprovecha a quien lo posee, si no está decidido a perderlo cuando sea necesario”, Séneca, *Cartas...*, Epístola IV, 6, p. 32.

²² Zambrano, *Op. Cit.*, p. 63.

²³ Según J. M. Gallegos Rocafull, con las epístolas se genera una manera de filosofar en donde la motivación incidental se convierte en el vehículo de temas filosóficos, de hecho, la epístola es consistente con la idea estoica de virtud, la cual se ejecuta no sólo por acciones, sino por la utilidad de la información, de ésta proviene un conocimiento práctico.

como técnicas para alcanzar la serenidad de ánimo y, en todo caso, la resignación misma. Séneca acerca la figura del filósofo a la del curandero; un curandero, señala Zambrano, que busca guiar el ánimo de su prójimo por un camino a la vez de quietud y a la vez un tanto desolado y árido. Curandero de almas, fortalecedor del ánimo, fuerza necesaria para soportar de la vida lo inevitable de su finitud, por ello, señala nuestra autora, su filosofía parece más un arte, un arte medicinal, terapéutico.²⁴

En este sentido, es la suya una filosofía de la mediación y el filósofo un mediador. El *logos* platónico-aristotélico desciende a la mediación, a la modestia, razón mediadora para ser consumida más espontáneamente por quien la necesita y la necesita para vivir:

El 'logos' se ha hecho consolador. 'Logos', nada imponente, casi humilde, a la medida del hombre. Para que el hombre se resignara a no existir, para que se conformase con su finitud después de haberse conformado previamente a todas las disminuciones que hubiera de inferirle la vida (menos la de la dignidad) tenía que ir de la mano de lo más alto, de aquello ante lo cual se inmolaba. El hombre no puede resignarse tan serenamente sino ante algo hecho a su medida. Cuando el 'logos' ha estado situado en lo alto, inaccesible, no ha habido resignación sino angustiosa lucha por verle la cara, cuerpo a cuerpo en las tinieblas. Y fue preciso que en duda y agonía el depositario del 'logos' se encarnara, que se hiciera carne y dolor, esperanza que atraviesa la muerte.²⁵

En este sentido, a Séneca parecía importarle más que la filosofía el hombre que la necesitaba en su desamparo para adquirir entereza. Por esto, la razón estoica parece más bien razón misericordiosa, aquella que urge en la vida del hombre, aquella que se apeg a la vida, por ello la razón estoica surge no en la academia ni en el recinto, sino en la vida, en la vida que la necesita.

²⁴ "El sabio tiene el mismo oficio con todos que el médico con sus enfermos". Séneca, *De la constancia del sabio y que en él no puede haber injuria*, capítulo XIII, citado por María Zambrano en *Séneca, Op. Cit.*, p. 142.

²⁵ Zambrano, *Op. Cit.*, p. 66.

