

EDUCACIÓN Y VALORES EN SÉNECA. NATURALEZA, HOMBRE Y DIOS

Francisco Javier Jiménez-Ríos, Gracia González-Gijón, Nazaret Martínez-Heredia¹

El presente texto surge en el marco del Proyecto I+D+I Andalucía Violencia en las relaciones de pareja del alumnado de grado en Educación Social en Andalucía, Ceuta y Melilla. Estudio y propuestas para la prevención y formación en valores (B-SEJ-266-UGR20) e Investigación en Educación Sexual Integral. Melilla y Ceuta (INV-IGU198-2022).

1. INTRODUCCIÓN

Cuando la praxis pierde el horizonte por el poder de la sin-razón se levanta el susurro, el clamor silencioso de los que antes como ahora no soportan el vacío ético que rompe la pregunta por el hacer. Tal es el caso de Séneca, cuyo decir sobre Dios engarza en el nervio ético que constituye su pensamiento, hasta articular el fundamento de esa “filosofía moral completa” que pretende explicar (Séneca, p. 713; Carta CVI): “No hay hombre bueno sin Dios” (p. 506; Carta XLI). “Para Séneca el tema central de la filosofía es justamente lo divino” (Ortega Muñoz, p. 301).

Y esta articulación ética de su referir a Dios que deviene fundación teologal de la acción, se puede escuchar como una palabra dinámica en la transfiguración del crepúsculo de nuestro atardecer caído en aurora luciente de un nuevo amanecer del hacer humano. Así pretendemos leer el continuo aflorar de Dios en el discurso de Séneca como un *pan-enteísmo* liberador que, a nuestro modo de ver, resuelve en *presencia* la tensión que se revela como tecleo entre la identidad que irrumpe y la diferencia que llama, tensión encubierta en los actuales panteísmos amordazantes de toda diferencia.

Así pues, la presencia de Dios y su incidencia práctica vertebran nuestro discurso con Séneca, que pretende aquilatar la originalidad de su panenteísmo como presencia liberadora, acercándose en primer lugar a la intrincación de la naturaleza con Dios y deteniéndose después en la relación de Dios con el hombre, que resultará clave, y con el mundo (que se abordará en otro trabajo). Esta presencia liberadora la comprendemos, finalmente, como el desgarrón de un deseo que, desde muy dentro (Feuerbach), muestra la apertura del hombre como estar-dando-de-sí más allá de cualquier realización histórica.

1. Universidad de Granada (España)

La identificación de Dios con la Naturaleza y su presencia en el hombre abren el horizonte de los valores: la realidad personal humana haciendo de la tierra el lugar de las personas que con-viven en los procesos educativos que configuran la marcha de la historia.

2. OBJETIVOS

Pretendemos mostrar la importancia educativa de la reflexión de Seneca sobre la relación de Dios con la Naturaleza y con el hombre, como un sustrato en el que se pueden fundar los valores desde la perspectiva de su vinculación con el hombre en la tierra, en el humus de una ecología integral. Se trata de mostrar el fundamento educativo que subyace en el discurso de Séneca cuando aborda la naturaleza y el hombre encontrándose con lo divino.

3. METODOLOGÍA

La manera de proceder se centra en el análisis de contenido, macerado en una larga reflexión profunda, cuya clave de bóveda se constituye desde una mirada crítica a la realidad actual de la realidad personal humana en su relación con las otras personas en la tierra. Un comentario de los textos que, desde la perspectiva educativa, se configura en la lectura y relectura, buscando mostrar los arroyos de las palabras que van confluyendo en la presencia de lo divino en la naturaleza y en el hombre.

4. DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN

En un primer momento indagamos en la vinculación Naturaleza-Dios, para después centrarnos en la relación Dios-hombre, para concluir con la importancia de estas reflexiones como fundamento de una educación en valores.

4.1. Naturaleza-Dios

Al plantear el asunto de la naturaleza y Dios nos asalta una pregunta que determina nuestro proceder: ¿es Séneca panteísta? Así lo parece: “¿qué otra cosa es la Naturaleza sino Dios y la razón divina que penetra el mundo todo y sus partes?” (p. 357; De los beneficios, IV, 7). El esbozo de la cuestión de la identidad de la naturaleza con Dios conduce a delimitar el papel de *la razón* en la articulación de la naturaleza y Dios, así como el asunto de la ley y la fortuna.

4.1.1. La razón

La razón aúna naturaleza y Dios. “La Naturaleza universal es racional” (p. 776; Carta CXXIV) y Dios, “todo entero Él es razón” (p. 785; Cuestiones naturales, I). Y de este modo: “no hay Naturaleza sin Dios ni Dios sin Naturaleza; ambos a dos son uno” (p. 358, De los beneficios, IV, 8).

Pero entonces, ¿cómo en la naturaleza hay cosas mudables y perfeccionables cuantitativa y cualitativamente, cosas despreciables e incluso irracionales? ¿Por qué no todo en la naturaleza es un bien, aunque todo bien sea según la naturaleza, si la razón es perfecta en Dios? (p. 748; Carta CXVIII). Es más: ¿de qué modo se puede explicar que en el hombre, obra maestra de la naturaleza, la razón, sea consumable mientras ya es consumada en los dioses, si naturaleza y Dios son idénticos? (p. 660, Carta XCII).

¿No será que en esa cierta identificación de la naturaleza con Dios está cargando las tintas contra el ingrato que rechaza a Dios como ajeno a la naturaleza? Se trataría, según García Rúa (p. 197-198), del plano sofístico del discurso.

De hecho la contemplación de la naturaleza barrunta el misterio divino: el bosque añoso testifica la divinidad y en la oquedad natural rebrota el presentimiento de lo religioso (p. 506; Carta XLI).

Así pues, si en la naturaleza acontece la racionalidad divina y por otra parte hay algo en ella que se resiste a tal racionalidad, o al menos no la manifiesta, si en la naturaleza está presente el bien, y "todo bien es divino" (p. 555; Carta LXVI) pues "la razón lo trae consigo" (p. 765; Carta CXXIV), a la vez que hay cosas despreciables en ella, no siendo despreciable ningún bien, nos vemos abocados al dramatismo de la naturaleza misma.

En ella hay naturalezas que nunca podrán ser racionales como la del árbol o el animal; otra es la del hombre, cuya racionalidad (y bondad) está afectada por el tiempo y el esfuerzo, diferenciándose de aquella de Dios cuyo bien lo da la misma naturaleza (p. 766; Carta CXXIV). Lo irracional de la naturaleza no se identifica con Dios. "En suma, solamente es perfecto lo que lo es según la Naturaleza universal y la Naturaleza universal es racional" (p. 766; Carta CXXIV). Todo bien es racional y es según la naturaleza, pero no todo lo que es según la naturaleza es un bien, pues el "bien algunas veces es contra la Naturaleza" (p. 558; Carta LXVI).

Racionalidad y perfección se identifican en el acontecimiento del bien. Es la naturaleza *universal* la que es racional. La naturaleza considerada como un todo, en su conjunto participa de la racionalidad divina más allá del principio de violencia que rebeldece en su interior, más allá del puro barro de la biología, más allá de la lógica dual que la preside.

Por tanto, desde el punto de vista de la razón (perfección) no se puede admitir una identidad *simpliciter* de la naturaleza con Dios. Cuando menos hiere el díscolo de lo irracional. "La identificación senequista de Dios y naturaleza hay que considerarla, pues, con más cautela de lo que se suele, y ver que la noción que Séneca tiene del término *natura* no tolera el pantefismo que incluye una visión monístico-inmanentista" (García Rúa, p. 200).

4.1.2. La ley

¿Se identificará entonces Dios con la ley de la naturaleza? Si la razón consiste en la imitación de la naturaleza, el bien del hombre estará en acomodarse a su ley, a su voluntad: "porque no hay bien sin razón, y la razón va en pos de la Naturaleza. ¿Qué es, pues, la razón? La imitación de la Naturaleza. ¿Qué es el sumo bien del hombre? acomodarse a la voluntad de la Naturaleza" (p. 558; Carta LXVI).

La naturaleza, en efecto, al igual que Dios, gobierna este mundo y produjo al hombre, a quien engendró amante, lo creó magnánimo, formó su alma y lo armó con la razón que es parte del espíritu divino (p. 715; Carta CVII), siendo la razón divina la que manda sobre todas las cosas (p. 656-657; Carta CXII). La naturaleza "hizo al hombre derecho... hábil para la contemplación" (p. 301; De la vida retirada, 5).

Y por ello la naturaleza es digna de acción de gracias (p. 783; Cuestiones naturales, I), pues "el mayor beneficio que hemos recibido de la Naturaleza es que la virtud hace penetrar su lumbre en todas las almas" (p. 362; De los beneficios, IV, 17) ya que "puso los cimientos y la semilla de las virtudes" (p. 717; Carta CVIII) de tal modo que nadie pueda estar tan apartado de la "ley natural" (p. 362; De los beneficios, IV, 17) que no sea solicitado a convertirse a la naturaleza, a retornar a la ley de la naturaleza, a obedecerla, a vivir según

la naturaleza (p. 673; Carta XCIV), que no es otra cosa que seguir a Dios (p. 366; *De los beneficios*, IV, 25).

La naturaleza “no quiso que nuestra ley fuese distinta a la suya” (p. 492; Carta XXX), “la ley divina, a cuyo dictado marcha el Universo” (p. 591; Carta LXXVI). Y en el campo abierto entre la entrada para la vida que hizo la ley eterna y las muchas salidas que decretó (p. 568; Carta LXX), “la Naturaleza nos custodia” (p. 569; Carta LXX).

Y también será la naturaleza la que según la ley del universo reclame nuestra vida para mezclarse con ella en el retorno al gran todo (p. 290; *De la vida bienaventurada*).

Parece, por tanto, que Dios se identifica con esa ley de la naturaleza universal racional, con una especie de providencia que sostiene todos los estadios de la vida del hombre, la providencia que “preside el universo” (p. 175; *De la providencia*, I), a cuya voluntad el hombre debe doblegarse, acomodarse para encontrar la felicidad racional del bien, “pues lo mismo es vivir bienaventuradamente que vivir según la Naturaleza” (p. 282; *De la vida bienaventurada*, 8). Hay que seguir su caudillaje pues a ella observa la razón (p. 282; *De la vida bienaventurada*, 8).

4.1.3. La fortuna

Pero en este momento entra en danza la cara oculta de esa ley providente de la naturaleza que declara la lucha en el corazón de la misma y disuelve la apariencia de la identidad establecida: la fortuna. Y así, al final, la ley indicará presencia, no identidad.

Una tensión recorre muchos pasajes en los que el azar de la fortuna incontrolable se enfrenta al orden de la ley infalible y eterna que la naturaleza establece y se opone al cuidado de los dioses, aunque pueda ser vencida por el sabio con la virtud en aras de la libertad (p. 574; Carta LXXI).

La tensión es tal que tantas veces triunfa el hado cruel llevando a un violento fatalismo (p. 124, *Consolación a Madre Helvia*, 15). Y sin llegar tan lejos, “buenos y malos sin distinción son vejados de la misma manera” (p. 143; *Consolación a Marcia*, 16). En ocasiones un extraño maridaje de mal y necesidad, “único es el alivio de los grandes males: padecerlos y resignarse a la inevitable necesidad” (p. 94; *De la ira*, III, 16), parece diluir el esfuerzo del hombre contra el hado. Y el hado con todo su determinismo, para nosotros indeterminado, llega a fundarse en el orden eterno que encadena todos los sucesos (p. 183; *De la providencia*, 5), hasta tal punto que el deber del hombre virtuoso es abandonarse al destino: “Tiempo ha que fue decretado cuánto has de gozar, cuánto has de llorar, y por más que parezca ser muy diferente la vida de cada uno, en fin de cuentas, se reduce a este solo punto: fallecederos, recibimos cosas fallecederas. ¿Por qué, pues, nos indignamos? ¿De qué nos quejamos? A eso nacimos. Emplee la Naturaleza a su antojo unos cuerpos que ella formó. Nosotros, contentos en cualquier contingencia, contentos y fuertes, pensemos que nada muere que sea nuestro. ¿Cuál es el deber del hombre virtuoso? abandonarse al Destino. Es consuelo grande ser arrebatado a par del universo” (p. 183-184; *De la providencia*, 5).

Grave problema el del mal, que hace tambalearse los cimientos del edificio senequista. Hasta Dios mismo queda inexorablemente ligado a los decretos del Destino que Él dictó, “a este mismo poder están los dioses inflexiblemente obligados” (p. 184; *De la providencia*). El hecho del mal le lleva a menoscabar la omnipotencia divina antes que se abra el resquicio de la duda ante la bondad divina: Dios ni quiere ni puede hacer el mal (p. 681-682; Carta XCV). Y una muestra de ello es su indignación contra aquellos que justificaron el pecado de los hombres creyendo pecadores a los dioses (p. 295; *De la vida bienaventurada*, 26).

Pero en cualquier caso el mal está. ¿De dónde viene? No es la causa el artífice.

“¿Qué es lo que Dios puede hacer? ¿Crea Él la materia que ha de menester o utiliza la que ya halló existente? ¿Cuál de las dos es primera que la otra: sobrevino la razón a la materia o la materia a la razón? ¿Realiza Dios todo cuanto quiere? ¿Se denuncian sus obras por muchos respectos: o muchas cosas salen defectuosas de las manos de este artista sumo, no porque sea impotente su arte sino porque la materia sobre la que labora es indócil a su arte? (p. 785-786; Cuestiones Naturales, I).

Es la materia quién lo limita: “no puede el artífice cambiar la materia, es ella la que lo comporta” (p. 184; De la providencia, 5).

Y si nos encontramos con el mal, ¿qué hacer con él? Séneca encuentra una salida práctica. El mal, sin dejar de serlo, se puede aprovechar para el bien, puede ser transfigurado en bien. El mal puede tener un sentido educativo visto a la luz del padre que castiga-enderiza a su hijo para que encuentre el camino de la virtud. Así Dios guía al hombre virtuoso para que se fortalezca en las pruebas de la fortuna hasta alcanzar el sumo bien viviendo según la naturaleza. “Pasar por la vida sin alguna dentellada en el alma, es ignorar la otra mitad de la naturaleza... mira Dios por aquellos que quiere que sean los más gloriosos, dándoles coyuntura de hacer algo animoso y fuerte, para lo cual es menester alguna dificultad: conocerás en la borrasca al piloto, en el combate al soldado... los dioses aplicaban al alma como estímulos. La adversidad es ocasión de virtud” (p. 180-181; De la providencia, 4). “Entiende tú esto mismo de Dios, el cual no mantiene en las delicias al hombre bueno, sino que se prueba, le endurece y le prepara para sí” (p. 176; De la providencia, 1). “Dios tiene por los buenos un corazón de padre y los ama varonilmente” (p. 177, De la providencia, 2).

Y así el hombre hace algo digno de Dios. “He aquí un duelo digno de Dios: el varón fuerte luchando a brazo partido contra la fortuna adversa” (p. 177; De la providencia, 2).

Todo este discurso nos lleva a concluir que si no se puede admitir una identidad *simpliciter* de la naturaleza con Dios, mucho menos cuando se la considera marcada por la polaridad ley-fortuna, providencia-hado. Pues aunque, al menos intencionalmente y frente a la tradición estoica (García Rúa, p. 202), la tensión se resuelva a favor de la providencia, en cualquier caso este dramatismo dual (diabólico) de la naturaleza no puede agotar, ni siquiera conformarse con la inmensidad de la bondad divina, razón perfecta. La razón última de esta imposibilidad la encontramos en el dualismo que rasga la metafísica senequista (Ortega Muñoz, p. 306-308; García Rúa, p. 207). Dios no se identifica sin más con la naturaleza, ni con la providencia, y menos con el hado. Encontramos el dualismo, que es también oriental además de platónico, aunque en el tratamiento de la materia nos aleja del fatalismo radical de las corrientes gnósticas cercanas.

De todos modos el problema no está resuelto: “De la misma manera llámale Naturaleza, hado, fortuna; todos son nombres de un mismo Dios en uso de su poder de varias maneras” (p. 358; De los beneficios, IV, 8). Podría leerse como recurso sofístico, pero nos permite seguir profundizando.

Indaguemos en las relaciones de Dios con el hombre por si encontramos pistas que desvelen como presencia la aparente identidad de la naturaleza con Dios, de tal modo que ésta resulte el principio concreto del proceso epistemológico que nos remonta a la hondura de Dios.

4.2. Dios-hombre

El problema de Dios es objeto propio de la filosofía. El sabio se sumerge en el conocimiento de las cosas divinas para conformarse a Dios en la bienaventuranza, viviendo en el reconocimiento cultural de su bondad y señorío.

4.2.1. El conociminetto

La filosofía, ciencia de las cosas divinas y humanas presagió la existencia de Dios: “barruntó la existencia de un ser mayor y más hermoso que la Naturaleza hurtó a nuestras miradas” (p. 783; Cuestiones naturales, I).

La filosofía discierne las ambigüedades de la vida, y tras habernos librado de las tinieblas, adentrándonos en las *intimidades* de la naturaleza, “nos conduce al manantial y venero de la luz” (p. 783; Cuestiones naturales, I).

El sobrecogimiento ante las maravillas de la naturaleza y el asombro ante el hombre virtuoso son indicadores de un álitto divino. En la epístola 41 la contemplación de la naturaleza, que testifica alguna divinidad, y del hombre, que no puede sino ser movido por la fuerza de un poder divino, marca el camino de la sabiduría en su larga peregrinación hacia “conocer lo desconocido” (p. 301, De la vida retirada, 5), una marcha en la que “pase de lo manifiesto a lo oscuro y descubra algo más antiguo que el mundo” (p. 302; De la vida retirada, 5). Una peregrinación en el placer de la contemplación de la naturaleza (p. 657, Carta XCII).

Una aventura en la que rebrota con nueva fuerza el objeto de la filosofía en la pregunta por el origen de todo, búsqueda de las verdades augustas que justifican el haber nacido: “aprendo cuál sea la materia del universo, quién su autor y su custodio; qué es Dios; si está todo entero concentrado en sí mismo o si de vez en cuando vuelve a nosotros sus miradas; si crea todos los días o si creó una vez por todas; si es porción del mundo o si es el mundo mismo; si le es hacedero aun hoy tomar nuevas decisiones y mellar en algún punto la inflexible rigidez de los hados o si es una mengua de su majestad y una confesión de su error haber hecho alguna cosa susceptible de enmendarse” (p. 783; Cuestiones naturales, I).

Una indagación que incluso vale como arma arrojadiza en discurso sofístico con el insensato que no sabe interpretar las cosas divinas (p. 581; Carta LXXIV), los beneficios de Dios: “¿de dónde?” es la pregunta que encabeza el recorrido por las cosas que el hombre tiene comenzando en las privadas y terminando en la riqueza común de la naturaleza (p. 356; De los beneficios, 5).

Es la razón, partícula de lo divino chispeante en el alma del hombre (p. 555, Carta LXVI), la que, siendo común a los dioses (p. 660; Carta XCII) y acompañada de la sabiduría, nos lleva al conocimiento de lo divino, y de todo: “declara quiénes son los dioses y cuál es su Naturaleza, qué es el mundo soterraño, qué son los lares y los genios, cuál es la condición de las almas inmortales que tienen el segundo lugar después de los dioses, en dónde moran, en qué se ocupan, qué pueden, qué quieren. Estas son sus iniciaciones, por las cuales nos abre un templo, no un templo cualquiera en una ciudad cualquiera, sino el templo del mundo, el templo magnificante de todos los dioses, cuyas verdaderas imágenes, cuyas representaciones verdaderas mostró a los ojos de nuestras almas; pues para tan grandes espectáculos es boto el ojo corporal. De aquí vuelve a los principios de las cosas, a la razón eterna incorporada en el todo y a la virtud seminal que da a cada cosa la forma propia” (p. 650; Carta XC). En el tema de la virtud seminal encontramos un antecedente de la doctrina

agustiniana de los principios germinales. “El sabio conoce el principio constitutivo de los cuerpos celestes, cuál sea su fuerza y cuál su naturaleza” (p. 638; Carta LXXXVIII).

Finalmente, resulta que la creencia en Dios es la constatación de un hecho universal, pues “no hay nación echada hasta tal punto fuera de la ley y de la moral, que no crea en ningún Dios”, constatación que es fundada en una interpretación que aparece con la categoría de hecho: “colegimos la existencia de Dios del hecho que esta creencia es innata en todos los hombres” (p. 742; Carta CXVII).

O más bien, el hecho de la creencia innata reforzado por la universalidad de la creencia, vienen a concluir la existencia de Dios. La creencia en Dios es común e innata. Sería interesante un estudio en relación con Descartes.

El problema de Séneca no va a ser la existencia, pues en sus escritos se revela la hondura de su relación con Dios. El problema está en ésta relación, es problema de cercanía y distancia, como el de toda relación (personal); es el esfuerzo de aquilatar la presencia (p. 506-507; Carta XLI), sabiendo que al término Dios, con más razón que cualquier otro, se nos escapa, dejándonos en la incertidumbre de *cuál Dios* sea, de qué (o quién) es Dios, un Dios resueltamente incognoscible. “Nadie conoce a Dios” (p. 494; Carta XXXI).

Y no es extraño, pues la misma “Naturaleza es entendida más fácilmente que no explicada” (p. 757; Carta CXXI). “La Naturaleza no entregó sus misterios de un sólo golpe” (p. 909; Cuestiones naturales, VII, 30).

Y así, Dios se nos esconde. “El, que es la parte más grande de su obra y la mejor, se ha robado a nuestra vista; tenemos que verle con el pensamiento... se rige a sí mismo, y para nadie es accesible sino para el alma... Lo que hay más grande en el mundo, Dios, se nos esconde” (p. 909; Cuestiones naturales, VII, 30).

Nadie conoce a Dios y sin embargo todo hombre se encuentra con el reto de conocer la voluntad de los dioses para seguir el camino de la virtud, de conocer a Dios para hacerse digno de Él (p. 183; De la providencia, 5), conformarse con Él.

4.2.2. La conformación

La filosofía, que instruye el hacer de la tierra indicando lo que se hace en el cielo (p. 783; Cuestiones naturales, I), será nuestra defensa en la batalla de la vida. “Ella nos exhortará a obedecer a Dios de buen grado y a resistir a la Fortuna, con una férrea obstinación; ella te enseñará a que sigas a Dios” (p. 464; Carta XVI).

Porque “nada hay más divino que lo divino” (p. 555; Carta LXVI) y todo bien es divino, el hombre para llegar a la virtud, que es la razón perfecta, ha de seguir a Dios, de quien todas las cosas proceden, querer cosas dignas de dioses (p. 767; Carta CXXIV). Ha de hacerse a sí mismo digno de Dios, levantarse a la altura de Dios (p. 468; Carta XVIII). “Esto es, efectivamente, lo que me promete la filosofía: hacerme igual a Dios” (p. 518; Carta XLVIII).

El hombre imita a Dios porque lo entiende (p. 71; De la ira, II, 16). El sabio vive en la vecindad de Dios, igualándose en todo excepto en la duración de la vida, e incluso superándolo en la felicidad de tener por esfuerzo lo que Dios por naturaleza (p. 113; Consolación a Madre Helvia, 5). El hombre supera a Dios en la felicidad de vencer la adversidad (p. 185; De la providencia, 6). El hombre bueno vive en la amistad de Dios (p. 176; De la providencia, 1). “Obedecer a Dios es libertad” (p. 287; De la vida bienaventurada, 15).

Pero no basta el seguimiento en la imitación. Para igualarse a Dios, para alcanzar la bienaventuranza de la virtud consumando la razón en razón perfecta, hay que conformarse a Dios: “No obedezco a Dios sino que me conformo con Él; sígole por voluntad, no por

necesidad" (p. 685; Carta XCVI). "No sufro ni coacción ni violencia, ni soy mandado por Dios, sino que me conformo con él" (p. 183; De la providencia, 5). Es posible socavar, y deshacer la interpretación panteísta con las propias palabras de Séneca (Rábade, p. 149). La distinción entre el carácter personal e impersonal de la razón, donde se tocan lo finito y lo infinito, le ha salvado del panteísmo (Castro & Fernández, p. 27). Rúa llega más lejos: "Las experiencias de la divinidad, en Séneca, se desarrollan en el marco de la creencia en un Dios personal y de relaciones personales del hombre para con Dios" (García Rúa, p. 207). El hombre, que va (descubre) a Dios en su interioridad, en el proceso de vuelta, conoce su propia interioridad a la luz de Dios. "La conciencia, mostrando nuestra realidad, nos la muestra en la realidad divina, como el efecto está en la causa, como lo fundado está en el fundamento; nos dice que somos de Dios, no que somos dioses" (Castro & Fernández, p. 27). Y lo que se muestra de manera inmediata: la experiencia de lo religioso (lo divino) en la constitución de la vida cotidiana, como describe John Dewey (Patiño, p. 173).

En este esfuerzo de con-formación el hombre se separa de la irracionalidad y se asocia con Dios encontrando su bien en la razón perfecta (p. 767; Carta CXXIV). Por eso el hombre debe dar gracias a Dios, por todos los beneficios que le da; porque todo cuanto tiene, y hasta la vida misma es beneficio suyo (p. 645; Carta XC), ha de rendirle el culto propio de su señorío.

4.2.3. El culto

Un culto a Dios que sólo da el que lo *conoce*, y que consiste primeramente en creer en él, en tenerlo en cuenta, en tomarlo en serio. "El primer culto a los dioses es creer en ellos; luego, reconocer su majestad y su bondad, sin la cual no hay majestad posible; saber que son ellos los que presiden el mundo, que con su poder lo atemperan todo, que son amparo y defensa del género humano, si bien a veces descuidan los individuos. Ellos ni dan mal ni lo tienen; por lo demás, castigan a algunos y los reprimen y les infligen penas y los sancionan con bienes aparentes" (p. 681-682; Carta XCV). El verdadero culto es tener una idea justa de Dios, "bienhechor gratuito que todo lo tiene y que lo da todo" (p. 681; Carta XCV).

Sólo una imagen verdadera de Dios puede llevar a una praxis auténtica. Es grave la incidencia práctica de las falsas imágenes pues eliminan la distancia que dinamiza el esfuerzo del hombre hacia el bien como llamada en los dioses, acomodándolos al hado maligno que parece reinar en el mundo de los hombres (p. 294-295; De la vida bienaventurada, 26).

Es mejor ni siquiera acordarse de cuando los dioses eran de barro, y detestar la práctica de los necios que levantan las manos al cielo pidiendo al sacerdote entrar en el templo para hablar a las orejas de las estatuas (p. 494; Carta XXXI).

Es verdad que Júpiter tiene un templo, y que hay un tributo, y un orden sacerdotal que custodia lo sagrado, y unos ritos antiguos y nuevos (p. 201; De la tranquilidad del alma, 10), pero es más verdad que el verdadero templo de los dioses es el mundo y la razón su sabiduría.

Hay que vivir agradecidos a los dioses, y se puede pedir a los que nos custodian con tal de no fatigarlos con la machaconería (p. 591; Carta LXXVI). Pero es denigrante enfadarse con ellos a causa de la envidia por el bien ajeno (p. 102; De la ira, III, 31). Conviene tener propicios a los dioses, ser bueno, darles culto en la imitación (p. 682; Carta XCV).

Podríamos continuar haciendo indicaciones. Basten éstas para concluir que la comparecencia del hombre en el terreno de Dios (que nos ocupa) nos arranca, en principio, de la marisma de la identidad injertándonos en el campo de la presencia como

llamada liberadora hacia la igualación en la razón consumada, virtud perfecta de la bienaventuranza.

5. CONCLUSIONES

Nos hemos acercado a la cuestión de Dios en Seneca desde una perspectiva educativa, con la intención innovadora de mostrar la potencia de su pensamiento en el quicio fontal del proceso educativo en el que se fragua el *por-venir* dinámico de autorealización personal, y social, en que consiste la educación, como un desbordamiento de realidad de la realidad personal humana en el mundo, hasta más allá del límite, en y desde muy dentro.

Hemos indagado, en Séneca y con Séneca, en dos elementos constituyentes de su discurso: la naturaleza y Dios, el hombre y Dios, intentando mostrar los fundamentos de una reflexión práctica educativa. El objetivo del presente trabajo es mostrar el fundamento educativo que subyace en el discurso de Séneca cuando aborda la naturaleza y el hombre encontrándose con lo divino.

Investigamos en las relaciones de Dios con el hombre por si encontramos pistas que desvelen como presencia la aparente identidad de la naturaleza con Dios, de tal modo que ésta resulte el principio concreto del proceso epistemológico que nos remonta a la hondura de Dios. El problema de Dios es objeto propio de la filosofía. El sabio se sumerge en el conocimiento de las cosas divinas para conformarse a Dios en la bienaventuranza, viviendo en el reconocimiento cultural de su bondad y señorío. Concluimos que la comparecencia del hombre en el terreno de Dios (que nos ocupa) nos arranca, en principio, de la *marisma* de la identidad injertándonos en el campo de la presencia como llamada liberadora hacia la igualación en la razón consumada, virtud perfecta de la bienaventuranza, fundamento del deseo, dinamismo de la realidad educanda.

Esta tensión identidad (Naturaleza-Dios) y presencia (Dios-hombre) abre el horizonte a otro trabajo, como prospectiva, en que se se articularán los elementos en la complejidad que implica el mundo y Dios, Dios-en-el-mundo, intentando mostrar la potencia del deseo humano de realización en la constitución de la realidad personal humana como realidad educable (Kant, p. 29). La presencia de Dios en el hombre y su identidad con la Naturaleza abren la perspectiva de una educación en valores centrada en-el-hombre-en-el-mundo.

6. REFERENCIAS

- Castro y Fernández, F. (1981). *Discurso leído en la apertura del año académico de 1981 a 1982 en la Universidad de Sevilla*. Universidad de Sevilla.
- García Rúa, J. L. (1976). *El sentido de la interioridad en Séneca. Contribución al estudio del concepto de "modernidad"*. Secretariado de publicaciones de la Universidad de Granada.
- Kant, I. (1983). *Pedagogía*. Akal.
- Ortega Muñoz, J. F. (1983). La metafísica y el problema de Dios en la filosofía de Séneca. *Analecta Malacitana*, 6(2), 301-316.
- Patiño, M. (2019). La dimensión religiosa de la vida cotidiana según John Dewey. *Ideas y Valores*, 68(170), 171-186.
- Rábade Romeo, S. (1966). La metafísica en Séneca. *Estudios sobre Séneca*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 141-158.
- Séneca, L. A. (1957). *Obras completas*. Editado por L. Riber. Aguilar.