

# El pensamiento ético de Séneca en el opúsculo *A los jóvenes* de Basilio de Cesarea

Francisco MALDONADO VILLENA  
*Universidad de Granada*

## *Resumen*

Este trabajo tiene como finalidad poner de manifiesto que entre el pensamiento expresado por Basilio de Cesarea, en el opúsculo *A los jóvenes*, y el de Séneca existe sintonía de ideas. Tales similitudes no consisten en citas textuales, sino en remedos o reminiscencias de la doctrina ética del filósofo, que permiten colegir que la doctrina ética del estoicismo ejerció una profunda influencia sobre la moral cristiana de los primeros siglos de nuestra era y afirmar que el pensamiento de Séneca es reconocible en muchas cuestiones que atañen a la visión que del hombre tiene el cristianismo y, por ende, San Basilio.

## *Abstract*

This paper aims to show the coalesce of ideas between Basil of Caesarea's thought, in his pamphlet 'To the young,' and Seneca. These similarities do not consist of textual quotations but of representations or memories of the philosopher's ethical doctrine. This allows to infer that the ethical doctrine of stoicism exerted a very deep influence on christianity in the first year so four era. Besides, Seneca's thought can be recognized in many issues relevant to the view that christianism has of manand, hence, St. Basil.

*Palabras Clave:* Tradición, Séneca, Basilio de Cesarea, opúsculo *A los jóvenes*.

*I.- Dependencia intelectual del opúsculo A los jóvenes*

Una de las cuestiones más debatidas en torno a esta obra de Basilio de Cesarea, que tiene como destinatarios, según sostienen Boulenger y Naldini<sup>1</sup>, a sus sobrinos y, por extensión, a la juventud en general, hasta el extremo de haber sido considerada por la cristiandad como el primer programa de humanismo cristiano formulado con claridad, es el relativo a la huella de la literatura profana en la misma. A este respecto, la crítica moderna se halla dividida a la hora de determinar el sedimento pagano predominante sobre el que se erige este escrito. Hay quienes, como Roggisch<sup>2</sup> y Pohlenz<sup>3</sup>, se afanan en resaltar que dicha obra transpira esencialmente un trasfondo platónico. Mientras que Roggisch lo limita al campo pedagógico y ascético, Pohlenz va más allá y sostiene que el trasfondo ideológico que la impregna es platónico y neoplatónico. Rist,<sup>4</sup> en cambio, reduce la relevancia de la impronta platónica y aduce, por el contrario, que la fuente más utilizada es Plutarco, quien en definitiva es considerado un estoico, aun cuando su visión particular no coincida siempre con los dogmas fundamentales del estoicismo tradicional.

La finalidad de este trabajo no es la de alinearse con una de las dos tesis y tratar de apuntalarla mediante una nueva aportación, que permita pronunciarse con mayor o menor rotundidad y afirmar que, en esta disputa intelectual, Rist tiene razón y que el trasfondo ideológico del opúsculo es estoico, aunque la presencia de elementos platónicos no sea algo desdeñable o, por el contrario, sostener, como hacía Pohlenz, que, a pesar de la presencia en ella de la diatriba cínico-estoica, el elemento platónico es el que ostenta la preeminencia. Mi objetivo es mucho menos pretencioso. Intento poner de relieve que en los consejos que Basilio da a sus sobrinos, para obtener el máximo provecho de las letras helénicas, existen paralelismos de pensamiento entre los razonamientos expuestos por el de Cesarea y los que aparecen en los tratados de Séneca, especialmente en el de *Cartas morales a Lucilio*. Tales similitudes no consisten en reproducciones literales por parte de Basilio de las palabras de Séneca, sino en exposiciones en las que se refleja que determinadas ideas basilianas son muy afines a las del más insigne representante

1. Cf, F. BOULENGER, *Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, 1965, p. 25 y M. NALDINI, "Sulla Oratio ad adulescentes di Basilio Magno", *Prometheus* 4 (1978), p. 40.

2. W. M. ROGGISCH, *Platons Spuren bei Basilius dem Grossen*, Tesis doct., Bonn, 1949.

3. En *Berliner Philol. Wochenschrift* 31 (1911), pp. 179-182.

4. J. M. RIST., "Basil's Neoplatonism. Its Background and Nature" en P. J. FEDWICK (ed.), *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen hundredth Anniversary Symposium*, vols. I-II, Toronto, 1981, I, pp. 137-220.

del estoicismo nuevo o romano y que por ello pueden ser contempladas como ecos o reminiscencias de él.

Dichos paralelismos son explicables, de un lado, porque la figura de Séneca, pese a la mala reputación de que gozó en la Antigüedad pagana, en la que, según el testimonio de Tácito<sup>5</sup> y Dión Casio<sup>6</sup>, se le tachaba de corrupto, de que su vida no correspondía a su doctrina, ni sus acciones a sus palabras, despertó un gran interés en el cristianismo primitivo, hasta el punto de que éste, en general, se sirvió en muchas ocasiones de la filosofía estoica. Para el cristianismo romano, Séneca supuso un manantial ideológico, en el que bebieron los Apologetas y Padres de la Iglesia, quienes a menudo lo utilizaban como autoridad estoica. Tertuliano afirmaba que entre Séneca y la doctrina cristiana existían abundantes concordancias<sup>7</sup>. Lactancio, incluso, se atreve a decir que Séneca se habría hecho cristiano de haber conocido la doctrina de Cristo. En suma, durante el siglo IV Séneca es visto como el precursor del cristianismo<sup>8</sup>.

De otro, son explicables, porque, como han puesto de manifiesto Valgiglio<sup>9</sup> y Naldini<sup>10</sup>, Basilio a la hora de componer su opúsculo se inserta en la tradición patristica, especialmente en la de Orígenes, que propugnaba como modelo educativo no sólo el de crear una conciencia crítica en la elección de los pasajes de los autores paganos, sino el de impulsar la valoración de los conceptos de utilidad y verdad, de la importancia de una vida virtuosa, de la coherencia entre hechos y palabras, valores todos ellos propios del estoicismo y, en especial, del pensamiento ético de Séneca que, como veremos, están presentes en la obra, cuyo análisis afrontamos.

5. Cf. Tácito, *Anal.*, XIII, 42, y XIV, 52.

6. Dión Casio, *Historia romana*, LXI, 10, 2-4.

7. Cf. Tertuliano, *De anima*, PL 2, c. 682.

8. Para estas opiniones y para la valoración positiva que de la figura de Séneca tiene el cristianismo romano *cf.* P. FAIDER, *Etudes sur Sénèque*, 1921, pp. 9-107, y M. SPANNEUT, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957.

9. Cf. E. VALGIGLIO, "Basilio Magno *Ad adolescentes* e Plutarco *De audiendis poetis*", *Riv. St. Class.* 23 (1975), pp. 67-86.

10. Cr. M. NALDINI, "Paideia origeniana nella *Oratio ad adolescentes* di Basilio Magno", *Vetera Christianorum* 13 (1976), pp. 297-318.

## II. - Análisis de los paralelismos de pensamiento entre Basilio y Séneca

Con la idea de facilitar una posible consulta de los pasajes de Basilio, a los que a lo largo del estudio hagamos alusión, metodológicamente vamos a proceder a examinar los paralelismos de pensamiento entre Séneca y Basilio, capítulo por capítulo, siguiendo la estructura que Basilio da a su obra.

En el capítulo primero, a modo de proemio, el autor aconseja a sus sobrinos sobre el modo de hacer un buen uso de los autores paganos. Basilio, dada su edad y conocimientos, se presenta ante ellos como una persona con la experiencia suficiente como para saber que, si siguen sus consejos, obtendrán de ello utilidad y provecho. La finalidad de tales consejos es exhortarles a que de la lectura de los autores paganos acepten cuanto de útil haya en ellos y a que sepan también qué es necesario dejar a un lado. El móvil de su acción es el concepto de la utilidad y el provecho.

*“Tengo la plena certeza de que os van a ser de provecho”* (I, 1.)<sup>11</sup>.

*“Y esto es precisamente lo que he venido a aconsejaros, que no es necesario que sigáis a estos varones de una vez y para siempre... sino que, aceptando de ellos cuanto es útil, sepáis también qué es necesario dejar a un lado.”* (I. 6).

Un pensamiento similar, el de la obtención de provecho de la lectura de los autores paganos, aparece expresado por Séneca cuando, a propósito de cómo es menester leer a los filósofos, dice:

*“Te advierto que es menester... leer los filósofos... no para descubrir en ellos palabras antiguas o fingidas y metáforas difíciles y figuras de dicción, sino preceptos provechosos...”* (*Epist. ad Luc.*, 108, 35).

El motivo del provecho y de la utilidad de las cosas está muy presente en el pensamiento estoico. Sexto Empírico, por sólo citar un ejemplo, refiriéndose a cómo los estoicos concebían el bien, nos dice: “Los estoicos... definen el bien de esta manera: el bien es provecho o algo no distinto del provecho, llamando provecho a la virtud y a la acción virtuosa, y algo no distinto del provecho al hombre de bien y al amigo”<sup>12</sup>.

Basilio, al tratar de justificar ante sus sobrinos el porqué se siente con la autoridad moral de aconsejarles, parece estar remedando el principio estoico de que la sabiduría se alcanza por la experiencia.

*“Pues el tener la edad que tengo, el estar ya curtido en pruebas innumerables, el haber participado suficientemente en las vicisitudes de la vida*

11. Para hacer referencia a los distintos pasajes de la obra de Basilio, a los que a lo largo del estudio aludamos, he creído conveniente, por razones de economía espacial, consignar sólo el capítulo y el parágrafo.

12. Cr. Sexto Empírico, *Adv, math.*, XI, 22.

*que todo lo enseñan, han hecho de mí una persona experimentada en los asuntos humanos...*” (I, 2.).

Hablando sobre la sabiduría, Séneca se expresa en parecidos términos:

*“Es menester, empero, que no creas que existe una edad mejor para la sabiduría que aquella que se ha dominado con muchas experiencias y con prolonga-dos y frecuentes escarmientos... quien llega de viejo a la sabiduría lo debe a sus años”* (Epist.ad Luc., 68, 14).

En el capítulo II, Basilio postula la supremacía de la vida ulterior sobre la terrenal para el cristiano. En el desarrollo de este aserto, y para justificarlo, el de Cesarea explicita una idea eminentemente estoica, como la de que la vida humana y cuanto en ella pueda parecer un bien, no son otra cosa que lo que los estoicos llamaban *adiáfora*, es decir, ni bienes ni males, sino ni lo uno ni lo otro, ya que no causan ni beneficio ni perjuicio<sup>13</sup>.

*“Nosotros (los cristianos) pensamos que esta vida humana no es algo enteramente valioso, ni la tenemos en absoluto por un bien ... en efecto, ni el reconoci-miento del linaje, ni la fortaleza física, ni la belleza, ni la apostura, ni los honores humanos, ni la propia realeza, ... los juzgamos algo grande o siquiera deseable”* (II, 1-2).

La no estimación como un bien por parte de Basilio de la vida humana, del reconocimiento del linaje, de la fortaleza física y demás cosas, que las personas no instruidas suelen considerar como bienes, debe de ser considerada como una reminiscencia de la doctrina estoica sobre las cosas indiferentes o neutras, propugnada por el estoicismo antiguo y que Séneca, fiel a la tradición ética de la escuela, también recoge en sus escritos.

*“De igual manera vemos que la maldad o la virtud confieren el nombre de bueno o malo a aquellas cosas que nosotros llamamos indiferentes o neutras: vida, riquezas, fuerza, belleza, honores, realeza...”* (Epist. ad Luc., 82, 14).

Por tanto, si para un cristiano la vida humana y demás bienes aparentes son considerados como *adiáfora*, lo único valioso para él es la otra vida, la eterna, y todo lo que a ella conduzca.

*“... Y todo esto lo hacemos con vistas a una preparación para la otra vida. Así que, lo que nos haga concluir en ella, decimos que debe ser amado y perseguido con todas nuestras fuerzas”*.

Séneca, en sus *Cartas morales a Lucilio*, hablando sobre la inmortalidad del alma, sostiene, como posteriormente lo harán también los Santos Padres de la Iglesia, la existencia de otra vida mejor y más duradera que la humana.

13. Cf. Diogénes Laercio, VII, 102.

*“Las esperas de esta vida mortal preludian aquella vida mejor y más duradera” (Epist. ad Luc., 102, 23).*

El propio Séneca, en la misma epístola, un poco más adelante, refiriéndose al día de la muerte nos dice:

*“Este día, que te asusta tanto por ser el último, es el natalicio del día eterno.” (Epist. ad Luc., 102, 26).*

Para ponerles a sus sobrinos un ejemplo de cuán superior es la vida eterna a la terrenal, Basilio se sirve de este razonamiento:

*“Más aún, para servirme de un ejemplo más apropiado, cuanto el alma es en todo más valiosa que el cuerpo, tanta es también la diferencia entre una y otra vida.” (II, 6).*

La idea de la excelencia del alma respecto al cuerpo, propia del cristianismo, está en total consonancia con el pensamiento estoico, para el que el cuerpo no es más que la cárcel o morada del alma, como veremos más adelante. No obstante, no faltan en Séneca pasajes en los que quede reflejada su concepción de la grandiosidad del alma.

*“Pensad que sólo el alma es verdaderamente admirable, y que no hay nada grande que se pueda comparar con un alma grande.” (Epist. ad Luc., 8, 5 ).*

Para el desentrañamiento de en qué consiste la vida eterna, prosigue Basilio, la única vía son las Sagradas Escrituras, pero, mientras que, por la edad, no podamos penetrar en la profundidad de su sentido, podemos ejercitarnos con aquello que de la lectura de los poetas, oradores e historiadores nos pueda reportar algún provecho. La consideración, por parte de Basilio, del estudio de las doctrinas profanas como iniciación y preparación para el de las Sagradas Escrituras es muy similar a la que Séneca tiene sobre la función de las artes liberales.

Basilio:

*“Así también nosotros,... habiéndonos iniciado previamente en estas doctrinas profanas, en su momento comprenderemos las santas enseñanzas de los misterios.” (II, 9).*

Séneca:

*“¿Pues, por qué educamos a nuestros hijos en las artes liberales? No porque éstas puedan comunicar la virtud, sino porque preparan el alma para recibirla. (Epist. ad Luc., 88, 20).*

*“... así las artes liberales no conducen el alma a la virtud, pero le preparan el camino.” (Epist. ad Luc., 88, 20).*

Si para un cristiano la comprensión de las santas enseñanzas de los misterios es lo máximo a que puede aspirar, para el estoico la posesión de la virtud supone el punto álgido de su progresión.

En el capítulo III, tratando el autor de hacer visible a sus sobrinos la diferencia entre las Sagradas Escrituras y la literatura profana, se vale de la imagen de que así como lo fundamental de una planta son los frutos, pero le dan un cierto adorno las hojas, así también en el alma el fruto es la virtud, pero no deja de darle cierta gracia el estar revestida de la sabiduría profana. Basilio plasma este pensamiento de la siguiente manera:

*“... así también, para el alma, el fruto esencial es la verdad, y, no obstante, es grato revestirla de sabiduría profana, a modo de hojas que proporcionan al fruto cobertura...”* (III, 2.).

La consideración por parte de Basilio de que lo esencial para el alma es la virtud, pero que la sabiduría profana, como hojas que cubren el fruto, no es algo superfluo, puede ser considerado como un eco del pensamiento de Séneca cuando, a propósito de la vid, dice:

*“Alabemos la vid si sus sarmientos se cargan de fruto, si con el peso de éste se doblan hacia tierra... La virtud propia de la vid es la fertilidad; también es menester alabar en el hombre lo que le es propio.”*(*Epist. ad Luc.*, 41, 7).

En el capítulo IV, una vez demostrado que los saberes profanos no son inútiles para el alma, el autor refiere el modo de aplicarse al estudio de los mismos. De los poetas, puesto que son variados en sus exposiciones, se han de acoger aquellas en las que nos presenten las acciones o palabras de los hombres de bien.

*“De los poetas ... no a todos por igual se debe aplicar la mente, sino que, cuando os refieran las acciones o palabras de hombres de bien, se les debe acoger e imitar, y procurar con el mayor celo ser semejantes a ellos;”*(IV, 2.).

Un pensamiento similar, el del valor de los buenos ejemplos, lo expresa Séneca cuando, aludiendo a la diferencia entre el que da preceptos de virtud y el que presenta el modelo de la misma, nos dice:

*“Expongamos actos loables y encontrarán imitadores.”* (*Epist. ad Luc.*, 95,66)

*“Piensa cuán provechosos pueden sernos los buenos ejemplos, y reconocerás que la presencia de los grandes varones no es menos útil que su memoria.”* (*Epist. ad Luc.*, 102, 30).

Si la actitud frente a las acciones o palabras de los hombres de bien es acogerlas e imitarlas, Basilio, en cambio, propugna que, cuando se pase a hablar de los hombres perversos, se ha de huir de su imitación.

*“... mas, cuando pasan a hablar de hombres perversos, conviene huir de su imitación, tapándose los oídos no menos que Odiseo... ante los cantos de las Sirenas”.* (IV. 2).

La alusión por parte de Basilio de este pasaje de Homero, *Odisea*, XII, 39-54 y 156-200, puede ser explicada por el hecho de que ya en la literatura pagana, especialmente en el estoicismo, el mito tuvo una interpretación ético-alegórica, que

fue recogida por la patrística y transferida al plano ético de la vida cristiana<sup>14</sup>. Séneca hace referencia a este mismo pasaje homérico de la siguiente manera:

*“Alcanzarás la sabiduría si te obturas los oídos, aunque no basta con cubrirlos con un poco de cera, sino que precisa un espesor más duro que aquel que se cuenta que fue usado por Ulises con sus compañeros.” (Epist. ad Luc., 31, 2).*

También podría subyacer una mención al mismo episodio bajo estas otras palabras de Séneca:

*“Pues si somos hombres de buena fe... nada podrá distraernos, ningún canto de hombres ni de pájaros vendrá a interrumpir nuestros pensamientos...” (Epist. ad Luc., 56, 11).*

Basilio, insistiendo en el porqué se ha de huir de las exposiciones malas, ya que ellas son el camino hacia los malos actos, continúa así:

*“Por lo que se ha de salvaguardar el alma con toda clase de precauciones, no sea que atrapados por el deleite de las palabras se nos cuele, sin darnos cuenta, algún principio perverso, ...” (IV, 3).*

Un pensamiento similar, en el que se refleja que el mal puede introducirse suavemente, sin que nos demos cuenta, es, a nuestro juicio, este de Séneca, cuando dice:

*“Ya sabes cuántos son los males que se introducen suavemente.” (Epist. ad Luc., 118, 8).*

En suma, según Basilio, ante los escritos profanos se ha de proceder de modo similar a las abejas, las cuales no se posan por igual en todas las flores ni se las llevan enteras, sino que succionando sólo lo que es útil para su trabajo, renuncian al resto.

*“Aquéllas (las abejas) no van por igual a todas las flores, ni tratan de llevarse todo de aquellas sobre las que se posan, sino que tomando de ellas cuanto es útil para su trabajo, renuncian al resto.” (IV, 9).*

Séneca, explicando a Lucilio en qué ocupaciones intelectuales emplea su tiempo, pasando del estudio a la lectura y de ésta, de nuevo, al estudio, nos dice que su proceder es idéntico a las de las abejas.

*“Es menester... imitar a las abejas, las cuales van rondando de aquí para allá en busca de las flores más apropiadas para extraer la miel” (Epist. ad Luc., 84, 3).*

Pero aún más similar al pensamiento expresado por Basilio, respecto al comportamiento de las abejas, es éste otro de Séneca:

*“Pero, ... te repetiré que hemos de imitar a esas abejas, separando todo lo que hemos recogido en diversas lecturas, ...” (Epist. ad Luc., 84, 5).*

14. Para una mayor información sobre el uso que el cristianismo hizo de este episodio de Odiseo cf. M. C. ISART, “Ulises en el mundo cristiano del S. II”, *Fortunatae*, 6 (1994), pp. 25-41.

En el capítulo V, Basilio hace un elogio de la virtud y de la utilidad de estar familiarizado con ella. Si para un cristiano lo valioso es la vida eterna, y dado que a ella se llega por medio de la virtud, y de que en los escritos profanos existen muchas alabanzas de ella, es a esta clase de escritos a la que los cristianos deben aplicarse sobre todo. La adquisición de la virtud requiere aprendizaje y el ir familiarizándose con ella a una edad temprana. El de Cesarea expone este pensamiento con las siguientes palabras:

*“Pues no es provecho pequeño el que se vaya generando en las almas de los jóvenes una cierta familiaridad y trato con la virtud.”* (V. 2).

Una concepción muy parecida sobre el hecho de que la virtud no se adquiere por azar, sino que es fruto de una práctica y ejercicio continuo aparece plasmado en estas palabras de Séneca:

*“Nadie es bueno por azar; la virtud (re)quiere un aprendizaje”* (Epist. Ad Luc., 123, 16).

Para Basilio el aprendizaje de la virtud debe iniciarse a una edad temprana, dada la maleabilidad de las almas de los jóvenes:

*“ya que por naturaleza el aprendizaje de los de esta edad resulta inmutable por haberse grabado profundamente debido a la maleabilidad de sus almas.”*(V, 2).

Este pensamiento de Basilio parece ser una reminiscencia de este otro de Séneca.

*“Porque de jóvenes podemos aprender y dirigirnos hacia el bien de nuestra alma, aún dócil y maleable”* (Epist. ad Luc., 108, 27).

Ahora bien, el acceso a la virtud es difícil. Basilio para plasmar esta idea se sirve de unos versos de Hesíodo<sup>15</sup>:

*“Escabroso al principio, difícil de transitar, pleno de sudores y esfuerzos ininterrumpidos, y escarpado es el camino que nos lleva a la virtud.”* (V, 3).

Estos versos de Hesíodo, utilizados por Basilio, muestran una gran similitud con las palabras de Séneca en las que afirma que el camino que conduce a la virtud está sembrado de fatigas y dificultades.

*“Pero así como las virtudes adquiridas no pueden marcharse y su guarda es fácil, vemos que es harto difícil el camino que a ellas conduce...”* (Epist, ad Luc., 50, 9).

*“Únicamente se va por senderos difíciles y penosos. Escarpada es la vía que conduce a la cima de la dignidad”* (Epist, ad Luc., 84, 13).

En este mismo capítulo, cuando dice que toda la poesía de Homero es un elogio de la virtud, pero especialmente aquellos versos en los que se nos muestra a

15. Hesiodo, *Trabajos y días*, 287-292.

Odiseo desnudo, salvado del naufragio, el autor trae a colación ecos estoicos del valor educativo del ejemplo práctico. Refiriéndose a Odiseo, Basilio dice:

*“... todos dirigían a él sus ojos y le imitaban, y que en ese momento ningún Feacio deseara otra cosa que ser Odiseo, y Odiseo salvado del naufragio.”* (V, 8).

La importancia del ejemplo práctico también es puesta de relieve por Séneca:

*“Jamás es inútil el ejemplo de un buen ciudadano: se le oye y se le ve. Su fisonomía, sus gestos, su silencio,... su manera de andar, todo sirve”* (*De tranqu. Animi*. IV, 15).

*“Además no sólo sucede que el ejemplo haga mejor al que convive con personas tranquilas, sino que además no encuentra motivos de irritarse y no practica más su vicio”* (*De ira*, III, 8.).

En el pasaje siguiente, Basilio alude a un tema eminentemente estoico, el de que la virtud, una vez adquirida, no puede perderse. Pensamiento que expresa en estos dos párrafos diferentes:

*“Debéis cultivar, hombres, la virtud, la cual incluso con el náufrago va sobrenadando, ...”* (V, 9).

*“La virtud es el único de los bienes que no puede ser sustraído, permanece junto al vivo y el muerto.”* (V, 10).

La doctrina de la imperdibilidad de la virtud está ampliamente tratada en el estoicismo en cualquiera de los tres periodos<sup>16</sup>. Séneca se manifiesta, al respecto, en términos similares a los de Basilio:

*“Y hemos de aplicarnos a nuestra enmienda con tanta mayor grandeza de espíritu cuando que el bien, una vez adquirido, se posee perpetuamente y la virtud jamás se olvida.”* (*Epist. ad Luc.*, 50, 8).

*“Las virtudes adquiridas no pueden marcharse y su guarda es fácil, ...”* (*Epist. ad Luc.*, 50, 9).

El autor del opúsculo, un poco más adelante, y en contraposición con la imposibilidad de que pueda perderse la virtud, aborda el tema de la inestabilidad de los bienes terrenales y de la fortuna.

*“Los demás bienes... cambian de acá para allá como en el juego de los dados.”* (V, 10).

Este aserto de Basilio sobre la inestabilidad de los bienes materiales está en total sintonía con la teoría estoica sobre la volatilidad de la fortuna, expuesta por Séneca en los siguientes términos:

16. Para el conocimiento de la doctrina ética sobre la imperdibilidad de la virtud en el estoicismo antiguo cf. *SVF*, III, 238-244. Este aserto estoico de que la virtud no puede perderse es asumido por el cristianismo, como lo evidencian las palabras de Clemente de Alejandría. Cf. Clemente de Alejandría, *Strom*, VII, 7, p. 859 Pott.

*“No es tuyo lo que hizo tuyo la fortuna... El bien que te ha sido dado te puede ser arrebatado” (Epist, ad Luc., 8, 10).*

Basilio insiste en el mismo tema, valiéndose de unos versos de Solón<sup>17</sup>:

*“Mas no intercambiaremos con ellos su riqueza por nuestra virtud, pues ésta es siempre firme, mientras que las riquezas de los hombres van de aquí para allá.” (V, 10).*

Muy similar al pensamiento de Solón, del que hace uso Basilio, es este otro de Séneca, en el que también queda patente la idea sobre la volatibilidad de los llamados bienes de fortuna.

*“Puesto que todas estas cosas en que el azar ejerce su dominio, el dinero... son débiles, huidizas, caducas, de posesión insegura;” (Epist, ad Luc., 66, 23)<sup>18</sup>.*

De nuevo, casi al final de este capítulo, retoma la idea de que la adquisición de la virtud requiere esfuerzo. Para ello glosa las palabras de Pródico de Ceos referidas a Heracles:

*“estando vacilando (Heracles) sobre cuál de los dos caminos debía seguir, el que por el esfuerzo conduce a la virtud, o el más fácil,...” (V, 14).*

Aunque en este pasaje la fuente directa, según afirma el propio Basilio, sea Pródico de Ceos, un pensamiento similar, el de que la virtud no es obra de la fortuna, sino la consecuencia de un denodado esfuerzo, aparece también en Séneca.

*“Pero la virtud no te la traerá la fortuna. No es con liviano esfuerzo, con poco trabajo, como se llega al conocimiento de ella” (Epist, ad Luc., 76, 6).*

El aserto basiliano, al final del capítulo, de que *“la recompensa sería convertirse en divinidad,”* (V, 16) tal vez sea reflejo del pensamiento senequiano de que la sabiduría nos hace *“iguales a Dios.”* (Epist, ad Luc., 48, 11).

En el capítulo VI, Basilio invita a sus sobrinos y, en general, a todos los cristianos a ser coherentes. Los elogios de la virtud no sólo hay que conocerlos, sino también ponerlos en práctica. A propósito de ello Basilio dice:

*“Se les ha de creer e intentar plasmar sus palabras en nuestra vida” (VI, 1).*

Este mismo pensamiento, el de confirmar de obra la doctrina que otros enseñan, también está presente en Séneca:

*“Una parte de la virtud consiste en la enseñanza, la otra en el ejercicio: es menester que aprendas y que confirmes con obras lo que has aprendido” (Epist, ad Luc., 94, 47).*

17. Solón, *Elegía*, fr. 4, 10 Diehl.

18. El tema de la inestabilidad de los bienes terrenales y de la fortuna es un *topos* universal y en especial de los textos bíblicos.

A continuación, en el mismo capítulo, Basilio afronta el tema de la hipocresía y el de la apariencia. Respecto al primero, propugna que no se puede defender una cosa en público y hacer la contraria en privado, pues ello conllevaría a una falta de coherencia y una disarmonía entre actos y palabras.

*“¿Podrá, en cambio, cada uno estar en oposición consigo mismo y no presentar una vida acorde con sus palabras?” (VI, 5).*

El tema de la hipocresía y la apariencia no es exclusivo del ámbito estoico, pero sí está muy presente en él. Séneca, en cartas diferentes, expresa este mismo pensamiento de la siguiente manera:

*“Prueba las palabras con los hechos.” (Epist. ad Luc., 20, 1).*

*“La filosofía no enseña a hablar, sino a actuar, y exige... que la vida no contradiga la palabra y que no exista discrepancia entre los diferentes actos de la vida...” (Epist. ad Luc., 20,2).*

*“El deber más grande de la filosofía, y al mismo tiempo el mejor indicio, es la concordancia entre las obras y las palabras...” (Epist. ad Luc., c2 0, 2).*

*“Ya que es verdaderamente vergonzoso... hacer filosofía de palabra, pero no de obra.” (Epist. ad Luc., 24, 15).*

*“Es deshonoroso decir una cosa y sentir otra, ¡y mucho más aún escribir una cosa y sentir otra!” (Epist. ad Luc., 24, 19).*

*“Y entre los que son actualmente no debemos escoger aquellos que..., antes bien, aquellos que enseñan con el ejemplo, que después de haber expuesto lo que debe hacerse, lo corroboran con sus actos,...” (Epist. ad Luc., 52,8).*

En íntima conexión con el tema de la hipocresía está el de las apariencias. Para Basilio el aparentar una cosa y ser otra es una de las actitudes más deleznales, parafraseando a Platón<sup>19</sup>, la califica como el mayor grado de injusticia.

*“¿Aspirará a parecer un hombre de bien en vez de a serlo?” (VI, 7).*

A pesar de que Basilio sólo cita una fuente griega, el tema de las apariencias aparece en la patristica, la cual lo podía haber tomado, tal vez, de Séneca, quien, al respecto, dice así:

*“Trabajarás para ser feliz, no para parecerlo; en todo caso, para parecerlo no ante los demás, sino ante ti mismo.” (Epist. ad Luc., 110, 20).*

En el capítulo VII, exhorta el autor a sus sobrinos a extraer de las exposiciones de la literatura pagana aquéllas que contengan enseñanzas sobre el bien, e inmediatamente les dice que, puesto que también de los autores antiguos se nos han conservado por tradición ejemplos de comportamiento virtuoso, debemos de aprovecharnos de la utilidad que de ellos nos pueda provenir. El referirse al bien, y a continuación hablar de acciones o comportamientos virtuosos y del

19. Cf. Platón, *República*, 361 a.

aprovechamiento que de ellos podemos obtener, nos lleva a pensar que para Basilio, como para los estoicos, el bien reside en la virtud o en lo que participa de ella. Para el estoicismo, según nos transmite Estobeo, “bienes son los siguientes: la prudencia, la templanza, la justicia, la valentía y todo lo que es virtud o participa de la misma”<sup>20</sup>. Esta misma noción de bien también nos la transmite Sexto Empírico cuando afirma: “Los estoicos... definen el bien de esta manera: ‘el bien es provecho o algo no distinto del provecho’, llamando provecho a la virtud y a la acción virtuosa...”<sup>21</sup>.

No consigno, como hemos hecho hasta ahora, los pasajes textuales de Basilio en los que expresa estas reflexiones, por no haber encontrado en la obra de Séneca ningún pasaje que pueda ser considerado como correlato de los mismos. Sin embargo, nos atreveríamos a afirmar que el trasfondo del pensamiento del de Cesarea está en la línea del de el estoicismo y, por tanto, en la de Séneca.

En el capítulo VIII, Basilio propone a sus sobrinos el esfuerzo como modo virtuoso de proceder, puesto que la única vía de acceso a la virtud es el denuedo y la constancia. El cristiano, al igual que los artesanos, ha de tener un objetivo, a cuyo alcance ha de dirigir todos sus esfuerzos. Ha de vivir como los que participan en competiciones atléticas, quienes, sin apartarse del objetivo trazado, se ejercitan continuamente para lograrlo. Este pensamiento lo expresa el autor en los siguientes términos:

*“Sino que al igual que en las competiciones gimnásticas, o si lo prefieres, en las musicales, hay prácticas de aquellos certámenes en los que se aspira a ser coronados, y nadie que se ejercite en la palestra o en el pancracio se dedicará después a practicar con la cítara o la flauta.”* (VIII, 6).

*“Tanta es la fuerza que... en las competiciones atléticas proporciona el ejercicio para la consecución del fin codiciado.”* (VIII, 10).

La ejercitación que prepara para la competición es un tema frecuente en la ética estoica. Un pensamiento similar a los anteriores de Basilio, en el que se refleja que el esfuerzo y la tenacidad son las actitudes propias de la persona que se prepara para competir en los certámenes atléticos, aparece en las siguientes aseveraciones de Séneca.

*“Y sufren estas cosas, no sólo porque luchan, sino para poder luchar”* (*Epist. ad Luc.*, 78, 16).

*“Hay miles de circunstancias en las que la tenacidad franquea todos los obstáculos... En estos ejemplos que yo acabo de expresar, un esfuerzo tan tenaz no ha recibido ningún salario, ninguno que al menos merezca la pena, ¿qué bella*

20. Cf. *SVF*, III, 70.

21. Cf. *SVF*, III, 75.

*recompensa obtiene... aquél que se ha entrenado a marchar sobre la cuerda raída y a ponerse sobre la espalda cargas enormes?” (De ira, II, 12, 5).*

La ejercitación conlleva incontables fatigas y sufrimientos que el atleta soporta para lograr una corona de acebuche o de apio. Lo importante no es el material de que esté hecha la corona, sino el haber conseguido el objetivo por el que uno se ha ejercitado. Para Basilio, la vida moral requiere, al igual que las competiciones, entrenamiento y perseverancia. Esta similitud que establece el de Cesarea entre el ejercicio atlético y la vida moral es muy probable que tenga su origen en la conocida analogía entre los mismos términos de la diatriba cínic-estoica.

*“... Que la vida de antes de la contienda es una preparación a ésta...y sufren y corren toda clase de peligros para conseguir una corona de olivo o de apio... ¿Nosotros, en cambio, para quienes están establecidas recompensas de vida tan admirables por el número y la magnitud que no pueden ser descritas por la palabra, durmiendo tranquilamente y viviendo en la más absoluta seguridad, vamos a tener la posibilidad de cogerlas con una de las manos?” (VIII, 11-12).*

Séneca:

*“¿Cuántas heridas reciben los atletas en la cara y cuántas en todo el cuerpo? Sea como fuere, soportan todos los tormentos... Superémoslo nosotros también todo; nosotros que por premio no aguardamos una corona, ni una palma... sino la virtud, la firmeza de ánimo y la paz ganada para el resto de nuestros días...” (Epist. ad Luc., 78, 16).*

En el capítulo IX, Basilio desarrolla tres ideas básicas para un cristiano: la preocupación por el alma en detrimento del cuidado del cuerpo, el menosprecio de las riquezas y, en caso de poseerlas, el buen uso de las mismas y, finalmente, la aversión por el engaño y las apariencias.

Si para un cristiano lo verdaderamente importante es la vida eterna, de la que sólo podrá gozar su alma inmortal, es lógico que sea a ella a quien dirija toda su atención, preocupándose de liberarla, como si de una cárcel se tratara, de los apetitos inherentes al cuerpo. Ambos conceptos, el del cuidado del alma, como elemento más sutil e imperecedero, y el del cuerpo, como prisión y cárcel perecedera de ella, son tratados en paralelo. Respecto al alma, el autor profiere estas reflexiones:

*“¿Qué hemos de hacer? ... ¿Qué otra cosa que el cuidado del alma, despreo-cupándonos totalmente de lo demás? ... Al alma, en cambio, se le ha de proporcionar lo mejor, liberándola mediante la filosofía... de su vínculo con las pasiones del cuerpo...” (IX, 1).*

Una reflexión análoga, en la que también se vislumbra la supremacía del alma sobre cualquier otra cosa y que su liberación se alcanza por medio del cultivo de la filosofía, se encuentra en estas palabras de Séneca.

*“Pensad que sólo el alma es verdaderamente admirable y que no hay nada grande que se pueda comparar con un alma grande... Es necesario servir a la filosofía si queremos alcanzar nuestra verdadera libertad... ya que el propio servir a la filosofía significa ser libre” (Epist. ad Luc., 8, 5-7).*

*“bajo su peso (el del cuerpo) el alma está oprimida y prisionera si por ventura no viene la filosofía en su auxilio... para elevarla de la visión de las cosas terrenas a las divinas” (Epist. ad Luc., 65, 16).*

Respecto al cuerpo, postula, en cambio, que se le ha de dar lo estrictamente necesario para su supervivencia. No se debe ser esclavo del cuerpo, ni cuidarlo más de lo que es útil para el alma.

Basilio:

*“Por consiguiente, no se ha de ser esclavo del cuerpo, salvo lo estrictamente necesario.” (IX, 1).*

*“Y de la misma manera, ... no se debe procurar más allá de lo necesario, ni cuidar al cuerpo más de lo que es útil para el alma”. (IX, 4).*

*“En una palabra, ha de desdeñar por completo el cuerpo... o hay que prestarle atención tan sólo en la medida en que... procure ayuda a la filosofía...” (IX.12).*

La consideración del cuerpo como cárcel y lastre del alma es una idea muy asentada en la filosofía estoica. Séneca, de modo similar a Basilio, propugna que al cuerpo no se le ha de servir, ni prestarle atención más allá de lo necesario, salvo en aquello en que nos reporte utilidad para el alma. En los pasajes que a continuación consignamos, se expresa en términos muy similares a los de Basilio.

*“Observad, pues, aquel género de vida sano y salvador que consiste en no ser complaciente con el cuerpo más que en aquellas cosas que precisa para su buena salud”. (Epist. ad Luc., 8, 5).*

*“El propio cuerpo... tenlo antes por necesario que por importante;” (Epist. ad Luc., 23, 6).*

*“Pues este nuestro cuerpo es una carga y una pena para el alma;” (Epist. ad Luc., 65, 16).*

*“El cual no veo de otra manera que como una cadena cerrada alrededor de mi libertad.” (Epist. ad Luc., 65, 21).*

*“No es libre nadie que sirva al cuerpo... su dominación es enojosa y difícil” (Epist. ad Luc., 92, 33).*

*“cuidemos el cuerpo en atención al alma” (Epist. ad Luc., 92, 1).*

*“El alma se atribuirá todos los derechos, pues el menosprecio de su cuerpo es la certidumbre de su libertad” (Epist. ad Luc., 65, 22).*

Íntimamente ligada a la idea de que de que al cuerpo sólo hay que darle lo necesario para cubrir las necesidades primarias, están éstas otras de que no se deben desear las riquezas, sino contentarse con lo que es suficiente.

Basilio:

*“Mas soy de la opinión de que conviene no desear la riqueza que no se tiene”.*

Séneca:

*“Nadie puede tener todo lo que quiere; lo que podemos hacer es no querer lo que no tenemos y servirnos alegremente de las cosas que se nos ofrecen” (Epist. ad Luc., 123, 3).*

Tanto en la obra de Basilio, objeto de análisis, como en la Séneca encontramos pensamientos similares en los que se condena lo superfluo y se hace una loa de la moderación y de la frugalidad.

Basilio:

*“Pero, ciertamente,... ¿para qué haríamos todavía uso de la riqueza, si despreciáramos los placeres corporales? (IX, 18).*

*“Pues lo que excede de la necesidad,... lo desdeñará tanto más cuanto menos tenga necesidad de ello.”(IX, 19).*

Séneca:

*“Y cuando se ponía... a demostrar que todo lo que excede de lo necesario es un peso inútil y gravoso” (Epist. ad Luc., 108, 14).*

*“Todo aquello que excede de lo natural no es cosa de necesidad, sino de capricho” (Epist. ad Luc., 119, 2).*

*“Nunca es poco lo que es suficiente” (Epist. ad Luc., 119, 7).*

*“Vuélvete a las verdaderas riquezas, aprende a contentarte con poco” (Epist. ad Luc., 110, 18).*

Basilio, al referirse a los que no se contentan con satisfacer las necesidades que le impone la propia naturaleza, sino que sobrepasan los límites de lo necesario, se sirve, para indicar que la ambición no tiene término que la detenga, de una comparación que, a nuestro juicio, puede tratarse de un remedo del pensamiento senequiano.

*“Porque los que sobrepasan los límites de lo necesario, a semejanza de los que se deslizan por una pendiente, al no poder posar en ningún punto de apoyo, en modo alguno se detienen en su progresivo avance...” (IX, 20).*

Este mismo pensamiento, el de la incapacidad de detenerse de aquellos que se precipitan por una pendiente, lo expone Séneca en las *Cartas Morales a Lucilio*.

*“Así como el que desciende por una pendiente no detiene sus pasos en el lugar que se propone, sino que, arrastrado por el peso de su cuerpo, ... llega más allá de lo que quería” (Epist. ad Luc., 40,7).*

*“Es impotencia de detenerse, no de manera diferente que la que vemos en los cuerpos pesados... que no acaban de correr hasta yacer en lo más llano” (Epist. ad Luc., 94, 63).*

En esta misma línea de desprecio por lo superfluo y de menosprecio de la riqueza, Basilio exhorta a sus sobrinos a no preocuparse por los halagos y adulaciones. Les invita, en cambio, muy en consonancia con la ética estoica, a no vivir conforme a la opinión ajena y al agrado del vulgo, sino a tomar por guía de su vida a la recta razón<sup>22</sup>.

*“Pues no hay nada que se haya de evitar más por el sabio que el vivir de acuerdo con la opinión pública y considerar lo que parece bien a la mayoría, en vez de hacer de la recta razón la guía de su vida” (IX,27)<sup>23</sup>.*

Para el estoicismo, la recta razón debe ser el norte y guía de todas las acciones del sabio, ya que, como sostiene Séneca, ella se convierte en árbitro de bienes y males.

*“El árbitro de bienes y males es, por lo tanto, la recta razón; tiene por cosas viles todas las extrañas y externas a ella, y las que no son ni buenas ni malas son juzgadas por ella como añadidos pequeños...” (Epist. ad Luc., 66, 35).*

En el capítulo X, Basilio, a modo de recapitulación, dice a sus sobrinos que todo cuanto de útil y aprovechable nos proporciona la literatura pagana también se puede aprender, y de una forma más completa, en la cristiana, en donde alcanza su máxima perfección. Pero, dado que la vida que les espera es eterna, deben acudir a cualquier sitio de donde puedan provenir provisiones para ella. Por muy dilatada que sea nuestra vida terrenal no supone nada comparada con la eternidad. La consideración de la vida como eterna va unida a la creencia en la inmortalidad del alma. A ellas alude el autor de esta manera:

22. El estoicismo postula que el sabio, el hombre de bien, no se debe dejar llevar por las opiniones, pues esto es propio de la insensatez y causa de errores. Cf. Sexto Empírico, *Adv. math.*, VII, 157. Otro testimonio de que los estoicos rechazan para el sabio la opinión, “porque el creer que sabes lo que no sabes no es propio de un sabio”, nos lo aporta Lactancio, *Div. Instit.*, III, 4. Para una mayor información sobre el comportamiento del sabio en general, Cf. *SVF*, III, 544-656.

23. Crisipo, y con él todo el estoicismo, sostiene que el hombre virtuoso, a saber, el sabio, debe vivir de acuerdo con la naturaleza, lo que equivale a decir según su propia naturaleza y la del universo, sin hacer nada de lo que suele prohibir la ley común, que es la recta razón, que discurre a través de todas las cosas. Esta identificación entre la ley común y la recta razón que propugnan los estoicos nos viene testimoniada por diferentes autores. Cf. Diógenes Laercio, VII, 87; Estobeo, *Ecl.*, II, p. 66, 14 W; Clemente de Alejandría, *Strom.*, II, p. 438 Pott.

*“Personalmente, aunque alguien me hable de la longevidad de Titono<sup>24</sup>, de la de Argantonio<sup>25</sup> o de la del más larga vida entre nosotros, Matusalén<sup>26</sup> ... yo me reiré como de una ocurrencia de críos, pues dirijo la mirada a la duradera y eterna vida, de la que ningún término es posible concebir al pensamiento, no más que es posible suponer un fin al alma inmortal.”*(X, 4).

Ambos conceptos, aunque no podamos decir que son genuinamente estoicos, aparecen también en la ética estoica. Sobre la inmortalidad del alma Séneca se pronuncia con absoluta rotundidad:

*“Lo que puedes tener por cierto es que, si sobrevive al cuerpo, no puede decaer por ninguna causa; es, pues, inmortal”* . (Epist, ad Luc., 57, 9).

Respecto a la eternidad y a que la vida humana no es más que una insignificancia, si la comparamos con ella, Séneca dice textualmente:

*“Considera la vastedad del abismo del tiempo y trata de concebir la eternidad; después compara con tal inmensidad aquello que llamamos la vida humana y verás cuán pequeño es lo que deseamos y pretendemos extender.”* (Epist, ad Luc., 99, 10).

Insistiendo sobre la misma idea de la brevedad de la vida humana Séneca dice:

*“Lo que vivimos es un punto, y aún menos que un punto”* (Epist, ad Luc., 49, 3).

*“No existe ninguna vida que no sea breve si la comparas con la duración del Universo;”* (Epist, ad Luc., 77, 20).

A modo de colofón al análisis que venimos realizando, se podría decir que todo el opúsculo puede ser concebido como una metáfora del motivo estoico del sabio y el progresante, en la que la consideración de la literatura pagana por parte de Basilio, como vía necesaria de acceso a la comprensión y aceptación de las Sagradas Escrituras, simbolizaría al progresante en su recorrido por alcanzar la virtud, mientras que la contemplación de las Sagradas Escrituras, como punto culminante del proceso de aprendizaje, representaría al sabio, que ha ascendido al último peldaño de su progresión, la posesión de la virtud.

El examen del opúsculo, que hemos llevado a cabo, nos ha permitido poner de relieve la sintonía existente entre determinados pensamientos de Séneca y de Basilio. La comprobación de tales similitudes, en las que es manifiesto que Basilio reproduce la doctrina del estoico, nos lleva a colegir que la ética estoica ha ejercido una influencia múltiple y profunda sobre la moral cristiana de los primeros siglos

24. Símbolo de longevidad entre los griegos. Cf. *Himnos homéricos*, IV, 219 y siguientes.

25. Argantonio, rey de Tartesos, de quien dice Herodoto (I, 163) que vivió 120 años.

26. Cf. *Génesis*, V, 25 y siguientes.

de nuestra era. Aunque no se trate de citas textuales, sino de remedos o ecos, se puede afirmar que el pensamiento de Séneca es reconocible en muchas cuestiones que atañen a la visión que del hombre tiene el cristianismo y, por ende, San Basilio.

### *Bibliografía*

BOULENGER, F., *Saint Basile. Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, París, 1935.

FAIDER, P., *Études sur Sénèque*, Gante, 1921.

ISART., M.C., “Ulises en el mundo cristiano del S. II”, *Fortunatae* 6 (1994), pp. 25-41.

NALDINI, M., “Paideia origeniana nella *Oratio ad adulescentes* di Basilio Magno”, *Vetera Christianorum* 13 (1976), pp. 297-318.

NALDINI, M., “Sulla *Oratio ad adulescentes* di Basilio Magno”, *Prometheus* 4 (1978), pp. 36-44.

RIST, J.M., “Basil’s Neoplatonism. Its Background and Nature”, en P. J. FEDWICK (ed.), *Basil of Caesarea Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen hundredth Anniversary Symposium*, vol. I-II, Toronto, 1981, I, pp. 190-220.

SPANNEUT, M., *Le stoïcisme des Pères de L’Église*, París, 1957.

VALGIGLIO, E., “San Basilio, *Ad adulescentes*”, *Riv. St. Class.* 20 (1972), pp. 82-110.

VALGIGLIO, E., “Basilio Magno *Ad adulescentes* e Plutarco *De audiendis poetis*”, *Riv. St. Class.* 23 (1975), pp. 67-86.