

Artículo de Investigación

Valor educativo del problema de Dios en Séneca

Educational value of the problem of God in Seneca

Francisco Javier Jiménez-Ríos¹: Universidad de Granada, España.

fjrios@ugr.es

Gracia González-Gijón: Universidad de Granada, España.

graciag@ugr.es

Esther Santaella Rodríguez: Universidad de Granada, España.

esantaella@ugr.es

Nazaret Martínez-Heredia: Universidad de Granada, España.

nazareth@ugr.es

Fecha de Recepción: 29/05/2024

Fecha de Aceptación: 26/07/2024

Fecha de Publicación: 18/09/2024

Cómo citar el artículo:

Jiménez-Ríos, F. J., González-Gijón, G., Santaella-Rodríguez, E., N. y Martínez-Heredia, N. (2024). Valor educativo del problema de Dios en Séneca [Educational value of the problem of God in Seneca]. *European Public & Social Innovation Review*, 9, 1.-14. <https://doi.org/10.31637/epsir-2024-788>

Resumen:

Introducción: En un trabajo previo sobre Séneca hemos encontrado la tensión entre identidad (de Dios con la naturaleza) y presencia (de Dios en el hombre). Ahora nos adentrarnos en esa tensión, indagando en la relación de Dios y el mundo buscando esclarecer su sentido y mostrar sus posibilidades educativas. **Método:** El análisis de contenido, con una reflexión profunda, intentando comprender el pensamiento y la vivencia de Séneca en el asunto de Dios con la naturaleza, el hombre y el mundo, centrando la mirada en el mundo, donde todo confluye. **Resultados:** La tensión entre identidad y diferencia se resuelve en presencia. Así, la cuestión de Dios en Séneca la comprendemos como presencia de Dios en el Mundo, y la describimos como pan-en-teísmo, presencia liberadora de lo divino en la conciencia del hombre. **Discusión:** La presencia de Dios en el hombre en el mundo la interpretamos como una llamada en el deseo que abre el horizonte de la realización, radicalmente conectada con la estructura abierta de la realidad personal humana, en el gerundio educativo del buscar dentro una plenitud desbordante. **Conclusiones:** Nos encontramos en el hondón transfigurante de la educabilidad de la realidad personal humana. Es nuestra conclusión, y nuestro reto educativo.

¹ Autor Correspondiente: Francisco Javier Jiménez-Ríos. Universidad de Granada (España).

Palabras clave: Séneca; panenteísmo; presencia; apertura; educación; deseo; valores; conciencia.

Abstract:

Introduction: In a previous work on Seneca we have encountered the tension between identity (of God with nature) and presence (of God in man). Now we will delve into this tension, investigating the relationship between God and the world, seeking to clarify its meaning and show its educational possibilities. **Methodology:** Content analysis, with a deep reflection, trying to understand Seneca's thought and experience in the matter of God with nature, man and the world, focusing on the world, where everything converges. **Results:** The tension between identity and difference is resolved in presence. Thus, we understand the question of God in Seneca as the presence of God in the World, and we describe it as bread-in-theism, the liberating presence of the divine in man's consciousness. **Discussions:** We interpret God's presence in man in the world as a call in desire that opens the horizon of fulfilment, radically connected with the open structure of human personal reality, in the educative gerund of seeking within an overflowing fullness. **Conclusions:** We find ourselves in the transfiguring depths of the educability of human personal reality. This is our conclusion and our educational challenge.

Keywords: Seneca; panentheism; presence; openness; education; desire; values; conscience.

1. Introducción

Este trabajo es continuación de otro anterior, Educación y valores en Séneca. Naturaleza, hombre y Dios (Jiménez-Ríos *et al.*, 2024) en la indagación sobre la Naturaleza y Dios, y Dios y el hombre, buscando fundamentos educativos, nos hemos encontrado con la tensión entre identidad (de Dios con la naturaleza) y presencia (de Dios en el hombre).

La mirada a Dios en el hombre nos ha llevado a una distancia dinamizante de la presencia como llamada, que es matizada cuando se considera la relación de Dios con el mundo, con todo cuanto existe, con todo cuanto vemos. Finalmente, la tensión entre identidad y diferencia se resuelve en presencia. De este modo, la cuestión de Dios en Séneca la comprendemos como presencia de Dios en el Mundo, y la describimos como pan-en-teísmo, presencia liberadora de lo divino en la conciencia del hombre.

La presencia de Dios en el hombre en el mundo la interpretamos como una llamada en el deseo que abre el horizonte de la realización, radicalmente conectada con la estructura abierta de la realidad personal humana, en el gerundio educativo del buscar dentro una plenitud desbordante.

Nos encontramos en el hondón *transfigurante* de la educabilidad de la realidad personal humana. Esta será nuestra conclusión, y nuestro reto educativo. Un reto que funda la pertinencia de estos análisis en un mundo marcado por la violencia que se genera desde el desconocimiento y la manipulación de esta dimensión fundamental de la realidad personal humana en cuanto realidad deseante.

2. 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, intentando comprender el pensamiento y la vivencia de Séneca en el asunto de Dios con la naturaleza, el hombre y el mundo, centrando la mirada en el mundo, donde todo confluye.

3. Resultados. Dios-mundo

La distancia dinamizante de la presencia como llamada es matizada, quizá hasta un poco oscurecida o difuminada cuando se considera la relación de Dios con el mundo, con todo cuanto existe, con todo cuanto vemos. Dios ha formado el mundo, un mundo que está marcado con los límites del tiempo, un mundo cuyo destino es el retorno, la vuelta al gran todo.

3.1. La formación del mundo

La misma condición iguala todas las cosas. Todas proceden de la materia y de Dios. "Igual es la condición de todas las cosas: constan de aquello que se hizo y de aquello que lo hace... Es de saber que todas las cosas proceden de la materia y de Dios" (Séneca, 1957, pp. 550, 553; Carta LXV).

En su recorrido por las doctrinas de la escuela, ahondando en Aristóteles y Platón, la indagación de una causa universal marca el entusiasmo de Séneca con una sistematicidad a la que no nos tiene acostumbrados. En la carta 65 va más allá. La multiplicidad de causas de Aristóteles y Platón le parece demasiado comprensiva o demasiado poco, pues si todo aquello sin lo cual una cosa no puede ser hecha es causa, entonces todo es causa y ponen pocas.

Pero ahora nosotros buscamos la causa primera y universal; ésta debe ser simple, pues la materia es simple. ¿Preguntamos cuál es la causa? La razón creadora, sin duda es, a saber: Dios, pues todas éstas que hemos enumerado no son diferentes causas distintas, sino que dependen de una sola, a saber: la que crea. (Séneca, 1957, p. 551; Carta LXV)

"Él es la primera de las causas, de la cual todas las otras proceden" (Séneca, 1957, p. 357; De los beneficios, IV, 7). Las causas de las cosas divinas y humanas forman parte de las cosas divinas.

¿Quién sino discernió y formó las cosas que andaban confusas en una materia inerte? Fue Dios que tiene los ejemplares de todas las cosas. "Dios tiene dentro de sí todos estos ejemplares de todas las cosas y abarca en su mente el número y la manera de todo aquello que debe hacerse" (Séneca, 1957, p. 551; Carta LXV). Séneca, antes que Agustín de Hipona, puso en la mente divina las ideas de Platón.

Así Dios fabricó para el hombre un palacio grandioso (Séneca, 1957, p. 356; De los beneficios, IV, 5). Y no sólo eso, sino que también los hombres tienen su origen en Dios. "Todos los hombres, si al primer origen se mira, descienden de Dios" (Séneca, 1957, p. 510; Carta XLIV). Sólo Dios se ha creado a sí mismo (Ortega, 1983, p. 313).

La vida es un regalo de los dioses. En Dios se sostiene todo: "todas las cosas subsisten por beneficio suyo, estabilizador como es y sostén de toda cosa" (357; De los beneficios, IV, 7). Nada se hace sin su participación activa (Séneca, 1957, p. 820; Cuestiones naturales, II, 45). Todo se mueve por la acción de Dios en el orden imperioso de la ley eterna que manifiesta la templanza de la sabiduría divina en el señorío de su gobierno (Séneca, 1957, pp. 571-572; Carta LXXI).

3.2. Los límites del tiempo

Pero se dijo que la materia, y el Destino, maniatan la acción creadora del divino artista (Séneca, 1957, p. 184; De la providencia, 5).

Sin embargo, el Destino parece ser vencido con la sabiduría que traen los años:

Es tan grande el error que ofusca a los mortales, que este mundo incomparable de hermosura, de orden, de conformidad constante con el plan divino, júzgale los hombres fortuito, voluble al antojo del azar y por ende tumultuoso... Y esta demencia no es privativa del vulgo, sino que también alcanza a los profesionales de la sabiduría. (Séneca, 1957, p. 785; Cuestiones naturales, I)

El azar del Destino ha sido dissociado de la razón del orden. Dios se yergue sobre el Destino. Y hasta el hombre, "con la razón, que es la más valerosa de todas las cosas, subyugó al azar (Séneca, 1957, p. 583; Carta LXXIV).

Pero ¿y la materia? La materia es el límite. La materia se resiste a la inmortalidad (539; Carta LVIII). Y así la naturaleza es móvil y todo pasa, pasa paso a paso en el compás del tiempo, en su nacer, crecer y extinguirse, en una duración efímera frente a la duración del universo e insignificante ante la eterna duración de Dios (Séneca, 1957, p. 282; De la vida bienaventurada, 7).

Todo pasa en el caudal del tiempo marcado por el brevísimo presente en qué momento a momento se presentan los días aunando futuro y pretérito (Séneca, 1957, pp. 264-265; De la brevedad de la vida, 10). Pero el hombre puede, sumergido en el caudal del tiempo que la naturaleza pasa corriendo, puede dilatar el tiempo, con la razón puede, "la razón lo dilata" (Séneca, 1957, p. 261; De la brevedad de la vida). Encontramos raíces de los registros ontológico y psicológico del tiempo agustiniano, y como una cierta insinuación del valor de la memoria.

El hombre, en su carne mortal y poco hábil para conocer las cosas divinas, "para el conocimiento de las cosas inmortales el hombre es demasiado mortal" (302; De la vida retirada, 5), está retado a levantarse por encima de lo material, y por encima de lo humano, al conocimiento de los límites de cada cosa para salir y tocar las puertas del cielo adentrándose en la paz de los espacios abismales (Séneca, 1957, pp. 784-785; Cuestiones naturales, I). Se trata de salir, no de huir de la vida (Séneca, 1957, p. 482; Carta XXIV).

Levantemos el espíritu a aquellas cosas que son eternas. Admiremos volando por las alturas las formas de todas las cosas y a Dios moviéndose entre ellas y haciendo con su providencia que aquellas cosas que no pudo crear inmortales, porque la materia no lo consentía, se libren de la muerte, venciendo con la razón la deficiencia del cuerpo. Perduran las cosas, no porque sean eternas, sino porque las defiende la vigilancia de quien las gobierna. (Séneca, 1957, p. 539; Carta LVIII)

Nuestro pensamiento "derriba las puertas del cielo y no se contenta con saber aquello que está a la vista" (Séneca, 1957, p. 302; De la vida retirada, 5). Y en la zona de los conocimientos divinos el hombre puede investigar los límites del universo: "si antes de tiempo y fuera de tiempo hay nada; si comenzó con el mundo, o en caso de que algo existiese antes del mundo, existía el tiempo también" (639; Carta LXXXVIII). Y, ¿El alma? "De dónde es, qué es, cuándo comienza a ser, cuándo cesa de ser" (Séneca, 1957, p. 639; Carta LXXXVIII). Y Dios, "¿Qué es Dios?" (Séneca, 1957, p. 785; Cuestiones naturales, I).

Una exploración en la que la sabiduría descubre la diferencia: "sabré el chico volumen de todas las cosas, después de haber tomado la medida de Dios" (Séneca, 1957, p. 786; Cuestiones naturales, I). Una diferencia liberadora: "nadie puede salvarlo si no es superior al que salvó" (Séneca, 1957, p. 246; De la clemencia, I, 21).

Una búsqueda en la que el hombre, arrancado de mortalidad, se afina en una categoría superior de seres. "Interesarse en esto, aprehender esto, absorberse en esto, ¿acaso no es salirse de la propia mortalidad e inscribirse en una superior categoría de seres?" (Séneca, 1957, p. 786; Cuestiones naturales, I).

La virtud suelta el alma y endereza su vuelo a la altura haciéndola penetrar en las intimidades de la naturaleza y disponiéndola para el conocimiento de las cosas celestiales la hace digna de participar en la compañía de Dios (Séneca, 1957, p. 784; Cuestiones naturales, I).

3.3. El destino de todo

El destino es el retorno. La nave gigantesca del mundo, regida por el timón de Júpiter a cuya conducción el hombre se ha de entregar (Séneca, 1957, pp. 715-716; Carta CVII), avanza hacia el día de la destrucción para su renovación, "aurora del día eterno" (Séneca, 1957, p. 704; Carta CII), en el que Dios renovará el universo y las almas se disolverán en los elementos primitivos (Séneca, 1957, p. 153; Consolación a Marcia, 26). Las almas, libres, serán restituidas al universo (Séneca, 1957, p. 591; Carta LXXVI) retornarán a los dioses. "Cuando viniere aquel día que separará esta mezcla de humano y divino, dejaré este cuerpo allí mismo donde lo encontré y me restituiré a los dioses" (Séneca, 1957, p. 704; Carta CII).

Las esperas de la vida mortal nos maduran para poder soportar el cielo de esa vida plena que ellas presagian (Séneca, 1957, p. 704; Carta CII): "Gozábame meditando acerca de la eternidad de las almas" (Séneca, 1957, p. 701; Carta CII); "no hay inmortalidad restringida como no hay eternidad menguada" (Séneca, 1957, p. 535; Carta LVII). La naturaleza, en el juego de la muerte y la vida (cuerpos disueltos que se disuelven y disueltos que se componen), nos llevará a común destino, retornaremos de nuevo al gran todo:

Obedezca a Dios el alma grande y aguante sin titubeos todo aquello que dispusiere la ley del universo; pues o bien es llevada a una vida mejor a morar más luminosa y tranquila entre los dioses o, al menos, sin ninguna molestia volverá a mezclarse con la Naturaleza y retornará de nuevo al gran to-do. (Séneca, 1957, p. 572; Carta LXXI)

Y así, en nuestro discurso rebrota el sesgo del panteísmo. La relación de Dios con el hombre injertó la distancia de la presencia como llamada, diferencia que manifestaba la marca de la materia frente a Dios en la creación, mortalidad de los cuerpos que una vez disueltos parece borrar con ella la huella de toda individualidad. Este vaivén nos lleva a plantear la pregunta definitiva: ¿Qué es Dios en la obra Séneca? ¿Quién es Dios para Séneca? Una pregunta que ya insinúa la tensión palabra-experiencia.

4. Discusión. El pan-en-teísmo de Séneca

¿Qué es Dios? La mente del universo. ¿Qué es Dios? El todo que ves y el todo que no ves. De esta manera, en efecto, se le devuelve toda su grandeza connatural, que es la mayor que pensarse pueda. Si Él solo es todas las cosas, si mantiene su propia obra por de dentro y por de fuera. ¿Qué diferencia, pues, entre la naturaleza de Dios y la nuestra? La mejor parte de nosotros es el alma; y en Dios nada hay que no sea alma. Todo entero Él es razón. (Séneca, 1957, p. 785; Cuestiones naturales, I)

La mayor grandeza pensada: ¿raíces *anselmianas*?

Iremos de la identidad a la presencia pasando por la diferencia: Dios es todo, Dios es diverso, Dios está presente como la mente del universo.

4.1. Identidad

En este texto de la madurez que acabamos de referir, aunque en interrogativa y como hipótesis a considerar en la investigación, se fórmula claramente el panteísmo: Dios es todas las cosas, el todo que ves y que no ves.

El mordiente de la identidad traspasa muchos pasajes de su obra. Así, por ejemplo, al justificar el esfuerzo de las almas por remontarse hasta Dios, pues a nadie se le puede reprochar que ejercite su capacidad de subir a la altura de donde bajó, argumenta del siguiente modo: "¿por qué razón no has de creer que existe algo divino en aquel que es parte de Dios? Este universo que nos contiene en un solo ser y es Dios: compañeros somos suyos y somos sus miembros" (Séneca, 1957, p. 661; Carta XCII).

Y así, decididamente, cuando intenta fundar la acción humana, tomando cuenta de la insuficiencia radical de los preceptos, nos conduce a la raíz misma de toda conducta saludable en una fórmula compendiosa: "Todo esto que ves que incluye las cosas divinas y las humanas es todo uno: somos miembros de un gran cuerpo. La Naturaleza nos creó parientes, sacándonos del mismo origen y destinándonos al mismo fin" (Séneca, 1957, p. 682; Carta XCV).

No han faltado voces que afirmen el panteísmo de Séneca:

Este carácter panteísta de la filosofía de Séneca es defendido por autores como Bonilla y San Martín el cual afirma que 'el verdadero pensamiento de Séneca es decididamente panteísta'. También Rodríguez Bachiller en la Octava Semana Española de Filosofía defendía que 'la teología senequista... no está libre del carácter panteísta de la escuela... Afirmamos que el pensamiento senequista es claramente panteísta'. (Ortega, 1983, p. 312)

Sin embargo, García Rúa (1976) sostiene que el fuerte dualismo de Séneca excluye la tesis panteísta, a menos de dejar al primero sin explicación, pues lo que no sería válido es el intento de Preller de ponerlos juntos sin probar la coherencia interna de una explicación que resultaría imposible. Bien clara es la separación entre la razón (causa) y la materia (Séneca, 1957, p. 550; Carta LXV).

4.2. Diferencia

En los mismos textos aducidos, aflora la inestabilidad de la diferencia: en el primero una pregunta, en el segundo continúa el remontar de las almas que insinúa una distancia a recorrer, y en el tercero la alusión a la naturaleza pone una pizca de distinción. Parece que Séneca no se

encuentra a gusto con el monismo de la escuela, que no puede dejar de rezumar, aunque sólo sea como horizonte pasado en el presente.

Le quema la identidad. Ensayo su salida. No podía ser de otro modo después de cuanto llevamos dicho, sobre todo en la relación de Dios con el hombre. Aunque la razón sea común, es consumada en los dioses. Dios tiene por naturaleza el bien que el hombre ha de adquirir con el esfuerzo. Y hasta el sabio se diferencia de Dios en su mortalidad, y puede el hombre ser más feliz que Dios venciendo la adversidad. Cuando menos hay un camino que recorrer.

¡Qué digo! ¿Un camino? ¿"el camino hacia mis dioses" (Séneca, 1957, p. 663; Carta XCIII)? Un abismo es lo que separa este mundo del otro, el abismo del tiempo frente a la eternidad marcado por el paso de la muerte. Conviene no olvidarse de una cosa: "del abismo que separa a este mundo del otro" (Séneca, 1957, p. 363; De los beneficios, IV, 19); se dice en discusión con Epicuro que pone a Dios demasiado distante. "El mismo intervalo separa todas las cosas divinas de todas las cosas humanas" (Séneca, 1957, p. 117; Consolación a Madre Helvia, 8).

Y la razón del abismo es bien sencilla: la distancia entre la obra y la causa: "Hay una distancia grande entre la obra y la causa de la obra" (Séneca, 1957, p. 552; Carta LXV). Y así llegamos a una expresión adecuada de la diferencia.

Aquel que crea que es Dios, es más poderoso y más excelente que la materia que recibe la operación de Dios. El lugar que ocupa Dios en este mundo, éste mismo ocupa el alma en el hombre. Lo que es en el mundo la materia, en nosotros es el cuerpo. (Séneca, 1957, p. 553; Carta LXV)

Y en un contexto de distancia gnoseológica afirma: "Dios no todo lo creó para el hombre. ¡Cuán pequeña es la porción de su obra inmensa que puso a nuestro alcance!" (Séneca, 1957, p. 909; Cuestiones naturales, VII, 30).

En pasajes como éste, según Rábade (1966), es posible socavar, y deshacer la interpretación panteísta con las propias palabras de Séneca. Y, más decididamente, Federico de Castro aprecia como la intuición senequista de 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 y Fernández, 1981, p. 27). García Rúa (1976) 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" (Séneca, 1957, p. 207).

4.3. Presencia

Al menos una cosa queda clara: dioses y hombres se encuentran conviviendo en la gran república del mundo presididos por la solidaridad (Séneca, 1957, p. 301; De la vida retirada, 4).

Y en esta convivencia de todos los hombres y todos los dioses, el hombre se descubre regalado con un magnífico instrumento de libertad: en lo fundamental no depende de nadie, lo realmente importante nadie se lo puede arrebatar.

Nuestros dos bienes más preciosos nos seguirán adondequiera fuéremos: la Naturaleza, que es de todos, y nuestra virtud personal. Aquel que formó el universo mundo, créeme, ora fuere Dios, que todas las cosas tiene el señorío, ora la razón incorpórea, autora de las obras grandes, ora el espíritu divino derramado con intensidad igual por todos los seres, así los más grandes como los más pequeños; quier

fuere el hado, quier la inmutable serie de causas ligadas entre sí en estrecha coherencia; aquél, vuelvo a decir, dispuso tan sabiamente las cosas que sólo las más viles caen bajo la incumbencia del albedrío ajeno. Todo lo mejor que tiene el hombre, eso cae fuera de todo poder humano. (Séneca, 1957, pp. 116-117; Consolación a madre Helvia, 8)

La vida no está sometida al poder del hombre (Séneca, 1957, p. 454; Carta XII).

Y podríamos decir fuera del poder divino. Pues, aunque la respuesta a la pregunta por la intervención de los dioses en la vida de los hombres (Séneca, 1957, p. 786; Cuestiones naturales, I) es finalmente positiva, "la providencia preside el universo y... Dios interviene en nosotros" (Séneca, 1957, p. 175; De la providencia, 1), esa no es la tiranía de una intervención caprichosa sino el relato de una presencia providente que tiernamente nos custodia.

Pero ¿cómo puede el hombre sobrevivir bajo la mirada de tantos dioses, testigos de todo? ¿Cómo entenderse las con tantos? ¡Dioses, diosas, Júpiter, Dios, naturaleza, hado, fortuna! (Séneca, 1957, p. 686; Carta XCVI).

Júpiter como lo concebimos nosotros, rector y custodio del universo, alma y espíritu del mundo, señor y autor de la creación, a quien conviene todo nombre. Si quieres llamarle hado, no errarás; él es de quién dependen todas las cosas; él es la causa de las causas. Quieres llamarle providencia, muy bien dirás, porque su sabiduría provee a todas las necesidades de este mundo para que marche sin tropiezo y desempeñe todas sus funciones. Si quieres llamarle Naturaleza, no pecarás. Él es de quien todas las cosas nacieron, de cuyo aliento vivimos. Si quieres llamarle mundo, no te engañarás, pues que él mismo es todo esto que ves, inmanente en todas sus partes, manteniéndose por sí mismo y manteniendo sus cosas. (Séneca, 1957, p. 45, 820; Cuestiones naturales, II)

No rezuman los escritos de Séneca la experiencia de un sincretismo politeísta. Nos parece que todas esas invocaciones, todos esos modos de referir la divinidad, no son sino nombres, no son sino la expresión del convencimiento en la experiencia radical de un único Dios en el que todos los hombres creen, sin entrar en discusiones con nadie, sin precisar todavía qué o quién sea Dios, sino pretendiendo que todos se encuentren recogidos en la nominación de su experiencia de esa realidad. Encontramos raíces filonianas en la experiencia del único Dios, acento del judaísmo en historia de las religiones.

En el culmen nos encontramos la invocación de padre, ya referida a Júpiter, ya referida a Dios. En el primer caso cita a Cicerón: "Condúceme, oh padre, dominador del cielo soberano" (716; Carta CVII). En el segundo es más fuerte: "Cualquiera cosa que nos había de ser bien, Dios nuestro Padre, nos la puso cerca" (726; Carta CX). En cualquier caso, como cualificación del Dios soberano (Dios único), o al menos de su relación con el hombre. Quizá esto sea una chispa humeante de la intuición de la realidad que puede encerrar el acontecimiento de una metáfora antropológica: bien está el ejemplo educativo del padre para indicar lo que puedan ser las relaciones de Dios con el hombre. Y si al término de la relación, ¿Dios fuera realmente padre? Nos parece no poder pasar de aquí y por tanto creemos que García Rúa (1976) va demasiado lejos, al considerar no solamente la paternidad, sino también la conciencia y vivencia de la misma en la filiación. La concepción de Dios como Padre es un acento del cristianismo, y no parece plausible la tesis de su relación con Pablo; aunque, en su valoración de todo, algo pudo coger de lo que ya hubiera en el ambiente.

Pero al menos algo nos va quedando: el hombre convive con Dios, con esa realidad que superándolo lo llama.

¿Se trata sólo de la convivencia externa de una casa compartida? ¡Pobre parece la mutua presencia en la república del mundo!

Es verdad que no reina la ignorancia: "vive con los hombres como si Dios te viese; habla con Dios como si los hombres te oyeran" (Séneca, 1957, p. 451; Carta X).

Pero es más verdad que "nada hay cerrado a Dios" (Séneca, 1957, p. 614; Carta LXXXIII), y que el alma, cual partícula del espíritu de Dios, se empuja a la perfección para que siendo pura y santa Dios tenga cabida en ella (Séneca, 1957, p. 754; Carta CXX):

Dios está cerca de ti, contigo está; dentro de ti... sagrado espíritu habita dentro de nosotros, observador de nuestros males y guardián de nuestros bienes; éste, así nos trata como le tratamos nosotros. No hay hombre bueno sin Dios. ¿Por ventura puede alguno levantarse sobre la Fortuna si Él no le ayudare? Él da consejos magníficos y rectos; en cualquiera de los hombres buenos habita Dios: cuál Dios, es cosa incierta. (Séneca, 1957, p. 506; Carta LXI)

¿Cuál Dios? "Qué sea este principio sin el cual nada es, no podemos saberlo" (Séneca, 1957, p. 909; Cuestiones naturales, VII, 30).

¿Cuál Dios? Un Dios que está en el mundo (Séneca, 1957, p. 909; Cuestiones naturales, VII, 30), siempre en movimiento, permaneciendo en una felicidad ininterrumpida y en la posesión de todos los bienes verdaderos (Séneca, 1957, p. 543; Carta LIX). Un Dios que se extravasa a lo exterior, que se expande en el mundo penetrando la totalidad, y siempre regresa en sí mismo (Séneca, 1957, p. 301, De la vida retirada, 4). "La naturaleza de las cosas celestes siempre está en movimiento" (Séneca, 1957, p. 115, Consolación a madre Helvia). Ortega (1983) introduce la cita de este texto diciendo: "Pese al carácter esquivo de lo divino, afirma que es un acto puro, un proceso" (Séneca, 1957, p. 316). "El mismo Dios, gobernador del universo, se extravasa a lo exterior; pero, de dondequiera, regresa en sí mismo" (Séneca, 1957, p. 282; De la vida bienaventurada, 8). Nos recuerda el *exitus-reditus* platónico.

¿Cuál Dios? La mente del universo, la razón. Nos parece que la fuerza está en el hecho de la presencia que va desde la convivencia a la inhabitación, y así desde la interioridad de Dios en la conciencia del hombre, tesis central de García Rúa (1976), podemos comprender el recurso a la razón como el mejor instrumento con el que Séneca contaba, aunque inadecuado para nosotros, para expresar conceptualmente la experiencia radical de esa presencia fundamental en el vivir humano de la bienaventuranza en el camino de la virtud. Un instrumento conceptual que la historia ha revelado insuficiente haciéndole pagar el precio de pasar a primer plano la explicación ocultando lo explicado, un precio saldado en la ambigüedad entre la vivencia, que se escapa, y la palabra, que la encierra, un sin vivir que recorre todos sus escritos, revelando la genialidad del sabio que anticipa el horizonte:

Es precisamente por vía de intimidad por donde se rompe la estructura, o, al menos, la vinculación cósmica de la divinidad que había entretenido a la antigüedad clásica... Pesa, a este respecto, todavía, el mundo antiguo en Séneca, pero de una relación íntima y personal de Séneca con Dios no puede haber ninguna duda (García Rúa, 1976, p. 210).

El problema de Dios hierva en el corazón del sabio. Y cuando el sabio sale buscando, resulta que Dios ya lo ha encontrado. "¿Maravíllate que los hombres asciendan a Dios? Es Dios quien baja a los hombres, o mejor, quién baja en los hombres, porque no hay alma buena sin Dios" (Séneca, 1957, p. 579; Carta LXXIII). 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 y Fernández, 1981, 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, 2019, p. 173).

Y ahora nos encantaría contemplar el encanto de este sabio al encontrar en Zubiri la palabra buscada que dice a Dios en el hondón de la realidad cual fuente vivificadora, experiencia fontal y fundante. O en su descubrir a María Zambrano envuelta en el misterio de lo divino.

5. Conclusiones. Presencia y educabilidad, en el horizonte del deseo

De alguna manera podríamos inferir que, en el pensamiento de Séneca, Dios, idea o realidad, búsqueda o encuentro, forma parte de la vida de los hombres, con su mundo, desde dentro, muy adentro, radicando en su conciencia.

La apertura del hombre a una grandeza desbordante muestra la potencia de su deseo injertada en la conciencia de su propia realidad. Llámese Dios, llámese Deseo (Feuerbach), desborda el fluir su realidad en la historia. Seguramente Séneca convendría en la afirmación del hombre como una realidad abierta, una realidad educable (Kant, 1983). La realidad humana es una realidad de razón, una realidad de libertad, una realidad personal. La realidad personal humana se constituye en el continuo estar-dando-de-sí (realidad educable), de una relación poética (realidad personal) en aras de un deseo radical que traspasa todo horizonte (realidad deseante), buscando dentro.

5.1. Realidad personal

Para Rúa no cabe duda de la relación íntima y personal de Séneca con Dios. Nos fijamos en la realidad personal humana Lucio Anneo Séneca que, como tal realidad, constituyéndose dinámicamente en la *relacionalidad* de un modo prácticamente necesario, busca en lo radicalmente humano toda la fuerza de lo divino.

Nos constituimos en la relación con las otras personas, en el mundo. Y en la radicalidad de esa búsqueda relacional no es despreciable la posibilidad de una relación con una posible persona divina, aunque esta no fuese más que la expresión colmada del deseo humano de realización.

De alguna manera, finalmente toda teología muestra una antropología, y en ninguna antropología se puede obviar de manera congruente la dimensión deseante, abierta y relacional de la realidad personal humana, aunque no sea más que dejarse conmover en la trascendencia de la pura inmanencia.

La búsqueda *senequiana* de lo divino, que marca su andadura filosófica, se muestra como un encuentro de lo humano, y en su conciencia, la realidad de Dios ya sea como deseo o como realidad sentida, ya sea como llamada de la plenitud personal hacia una posibilidad del hacer humano marcada por la bondad, ya pueda ser una posibilidad real de encuentro interpersonal.

La persona es el sujeto de la educación, cuyo fin son los valores. Y en ese proceso de realización que se muestra como continuo estar-dando-de-sí con las otras personas en el mundo, la conciencia del deseo en hacia la plenitud no es extraña a la búsqueda de lo divino, o incluso a la posible relación con una persona divina, como con más fuerza aún que cualquier comunidad anticipativa de una realidad personal y social lograda en el hacer bien.

5.2. Realidad deseante

La distancia entre la plenitud de lo divino dentro del hombre y su mostración exterior en la realidad histórica, personal y colectiva pone en evidencia del camino del deseo humano de realización en hacia la plenitud, muestra la estructura deseante de la realidad personal humana. Hombre es el que se levanta para ser capaz de palabra (Leroi-Gourhan, 1965), es el que camina con los pies en el suelo y la cabeza en el cielo en el desgarrón de una llamada *transfigurante*, la llamada del deseo, la llamada de lo divino, en su conciencia.

De manera simbólica, si recorremos los sentidos clásicos, de alguna manera todos los podemos cerrar, en cierto modo podemos prescindir de sus órganos, aunque sea solamente unos instantes, pero el oído no lo podemos cerrar, no podemos dejar de oír: somos una realidad relacional, somos oyentes de la palabra, la palabra de la otra persona que dice (y ben-dice) nuestro nombre es capaz de fundar nuestra acción como una ética poética. La palabra de lo divino en la intimidad de nuestra conciencia es capaz de fundar el dinamismo *transfigurante* de nuestro deseo.

Un deseo, que en aras de la libertad, con la razón, nos diferencia radicalmente de todas las cosas y nos asemeja a lo divino. En esta barahúnda capitalista que nos cosifica reduciéndonos a lo animal la radicalidad del deseo nos asienta dinámicamente en el horizonte presente de lo divino. No nos podemos dejar reducir a una res cualquiera, somos una res personal, y por ello mismo, de alguna manera, divina. En el horizonte deseo, con Séneca y la bendición de Feuerbach, podríamos con el atrevimiento de sentirnos animal divino. En lo divino se muestra nuestra realidad verdadera.

5.3. Realidad educable

Y, ¿qué es la educación sino el camino hacia la plenitud de la realidad personal humana, hacia lo divino! Educar es el estar-dando-de-sí la realidad personal humana (*educere*) apropiándose creativamente los tesoros de la historia (*educare*). Tesoros que refieren a las otras personas en el mundo en la marcha histórica hacia la plenitud, hacia lo divino, que encontramos en la conciencia del hombre.

La educabilidad nos define como realidad radicalmente diversa (Kant, 1983). Es solamente nuestro. La realidad personal humana es una realidad educable, y por ello totalmente distinta a cualquier realidad natural y diversa de cualquier realidad divina que podamos pensar. Lo divino, que encontramos en la conciencia del hombre como presencia liberadora, marca la marcha de nuestra realización personal e histórica como realidad siempre educándose, siempre abierta en el horizonte del deseo, en el bien hacer de un dinamismo orientado, desde dentro.

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.
- Jiménez-Ríos, F. J., Martínez-Heredia, N. y González-Gijón, G. (2024). Educación y valores en Séneca. Naturaleza, Hombre y Dios. En *Retos sociales y filosóficos actuales: ética, política, falsedades y discursos disruptivos*. Peter Lang. En edición.

Kant, I. (1983). *Pedagogía*. Akal.

Leroi-Gourhan, A. (1965). *Le geste et la parole*. Albin Michel.

Ortega, 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. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n70.63957>

Rábade, S. (1966). La metafísica en Séneca. En Instituto Luis Vives (Ed.), *Estudios sobre Séneca* (pp. 131-152). Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Séneca, L. A. (1957). *Obras completas*. L. Riber. Aguilar.

CONTRIBUCIONES DE AUTORES/AS, FINANCIACIÓN Y AGRADECIMIENTOS

Contribuciones de los/as autores/as:

Conceptualización: Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Software:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Validación:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Análisis formal:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Curación de datos:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Redacción-Preparación del borrador original:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Redacción-Revisión y Edición:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Supervisión:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Administración de proyectos:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret; **Todos los/as autores/as han leído y aceptado la versión publicada del manuscrito:** Jiménez-Ríos, Francisco Javier; González-Gijón, Gracia; Santaella-Rodríguez, Esther y Martínez-Heredia, Nazaret.

Financiación: Esta investigación recibió financiamiento externo.

Agradecimientos: El presente texto nace en el marco de un proyecto FEDER (C-SEJ-002-UGR23) de la Junta de Andalucía “Violencia de género y violencia sexual en jóvenes universitarios. Estudio y propuestas para la prevención desde la educación social”, y un proyecto del Programa de ayudas para el apoyo y fomento a la investigación en materia de Igualdad, Inclusión y Sostenibilidad Social de la Universidad de Granada (INV-IGU243-2023) “Sexo y afecto. Percepción del alumnado en la Facultad de Educación de Granada”.

Conflicto de intereses: no hay conflicto de intereses.

AUTOR/ES:**Francisco Javier Jiménez-Ríos:**

Universidad de Granada.

Director del grupo de investigación Valores Emergentes, Educación Social y Políticas Educativas (HUM-580). Director Departamento de Pedagogía Universidad de Granada. Licenciado y Doctor en Pedagogía, Filosofía (Salamanca, Málaga), Teología (Roma). Máster en Educación Social y Animación Sociocultural, Máster en Sexología y Terapia Sexual. Línea de investigación: el valor de la persona humana construyéndose en la apropiación creativa de valores. Se presta una atención especial a situaciones en las que la persona se muestra en debilidad, como es el caso de la violencia en parejas jóvenes. Artículos y capítulos de libro que abordan la temática de las relaciones personales en revistas indexadas y editoriales de prestigio. Miembro de la red SITE, de la SEP, de la AES y la SEIS.

fjrios@ugr.es**Índice H:** 20**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0002-0505-904X>**Scopus ID:** <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57765818500>**Google Scholar:** <https://scholar.google.es/citations?user=BBzAKX4AAAAJ&hl=es&oi=ao>**ResearchGate:** <https://www.webofscience.com/wos/author/record/ABG-3816-2020>**Gracia González-Gijón:**

Universidad de Granada.

Profesora titular del Departamento de Pedagogía de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Granada, España. Secretaria del Departamento de Pedagogía. Directora del Grupo de Investigación PESEVA, "Pedagogía Social y Educación en Valores" (HUM-1073) y miembro del Instituto de la Paz y los Conflictos (IPAZ) de la Universidad de Granada. Coordina y participa en la Red iberoamericana REDIFAC. Sus líneas de investigación se relacionan con estudios de género y violencia, diversidad cultural y valores en los/as jóvenes y es Investigadora Principal de varios proyectos que desarrollan estas líneas.

graciag@ugr.es**Índice H:** 9**Orcid ID:** <https://orcid.org/0000-0001-9246-167X>**Scopus ID:** <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=56246669000>**Google Scholar:** <https://scholar.google.es/citations?user=hwYdXIIAAAAJ&hl=es&oi=ao>**ResearchGate:** <https://www.researchgate.net/profile/Gracia-Gonzalez-Gijon>

Esther Santaella Rodríguez:

Universidad de Granada.

Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de Granada. Actualmente, Profesora Ayudante Doctora del Departamento de Pedagogía en la Facultad de Ciencias de la Educación (Universidad de Granada, España). Anteriormente, Docente e investigadora del Centro de Magisterio La Inmaculada, adscrito a la Universidad de Granada (UGR). También, ha sido docente de posgrado en la Universidad Internacional de La Rioja y en la Universidad Camilo José Cela. Pertenece al grupo de investigación HUM-1073: Pedagogía Social y Educación en Valores (PESEVA) de la Universidad de Granada. Sus principales líneas de investigación se centran en la pedagogía crítica, la Educación para la paz y la Educación Sexual Integral con perspectiva de género.

esantaella@ugr.es

Índice H: 6

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-2332-0678>

Scopus ID: <https://orcid.org/0000-0002-2332-0678>

Google Scholar: <https://scholar.google.es/citations?user=WWm5BysAAAAJ&hl=es&oi=ao>

ResearchGate: <https://www.researchgate.net/profile/Esther-Santaella-Rodriguez>

Nazaret Martínez-Heredia:

Universidad de Granada.

Doctora en Ciencias de la Educación (Universidad de Granada). Profesora Ayudante Doctora del Departamento de Pedagogía de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de Granada (España). Miembro del Grupo de Investigación PESEVA, “Pedagogía Social y Educación en Valores” (HUM-1073) de la Universidad de Granada. Anteriormente FPU (Formación de Profesorado Universitario) y Postdoctorado en el mismo Departamento. Sus líneas de investigación están relacionadas con estudios de género y violencia, valores, educación para la muerte y personas mayores.

nazareth@ugr.es

Índice H: 18

Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-7127>

Scopus ID: <https://www.scopus.com/authid/detail.uri?authorId=57201272534>