

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA DE LOS INTERLOCUTORES EN *DE VITA BEATA* DE SÉNECA

María Elisa Sala

(Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía y Letras.

San Miguel de Tucumán, Argentina)

maelisa.sala@hotmail.com

Silvio Alexis Lucena

(Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía y Letras.

San Miguel de Tucumán, Argentina)

salucena@yahoo.com.ar

RESUMEN:

Ad Gallionem De Vita Beata (58 d.C.) es un diálogo de Lucio Anneo Séneca, cuyo destinatario explícito es su hermano mayor Galión. Está conformado por veintiocho capítulos y nos ha llegado inconcluso. A lo largo del texto, basándose en los principios de la doctrina estoica, Séneca propone una moral que exalta el gozo, que acarrea la búsqueda y conquista de la virtud y la libertad: "*Quid enim prohibet nos beatam uitam dicere liberum animum?* (Sen. *De vita beata*, IV, 3) – ¿qué nos impide afirmar que la vida dichosa consiste en tener el espíritu libre?".

En este trabajo, adoptamos la noción de interlocutor ficticio de acuerdo con Codoñer (1997). Para un mejor abordaje, lo dividimos en dos partes. En la primera, el enunciador asume el rol de maestro que se dispone a impartir algunos preceptos. Toda su alocución responde a un exclusivo asunto: ¿Cómo se puede lograr la felicidad? ¿Es posible alcanzarla? El interlocutor desempeña el rol de un discípulo pronto a escuchar y aprender. En esta situación de enseñanza-aprendizaje, el interlocutor ficticio se transforma en un ayudante para que el enunciador despliegue su saber filosófico. En la segunda parte, el interlocutor ficticio desempeña el rol de un adversario que condena al maestro por falta de coherencia. El enunciador incorpora la voz socrática, como discurso de autoridad.

Palabras clave: *De Vita Beata*; Séneca; interlocutor; diálogo; discurso

ABSTRACT:

Ad Gallionem De Vita Beata (58 AD) is a dialogue of Lucius Annaeus Seneca, whose explicit recipient is his older brother Gallio. Throughout the text, based on the

principles of the Stoic doctrine, he raises a morality which exalts pleasure on the basis of the search and conquest of virtue and freedom. Happiness is not a permanent condition of the soul that can be enjoyed throughout life, but a daily challenge.

In this paper, we adopt the notion of fictional interlocutor according to Codoñer (1997). In considering the strategies employed in the composition of his discourse, we recognize more than one interlocutor: his brother Gallio, the fictional disciple as an assistant and the fictional interlocutor as an adversary. Each participant represents different functions in the semantic and pragmatic macrostructure of this philosophical meditation about happiness.

Keywords: *De Vita Beata*; Seneca; dialogue; dialogue; discourse

INTRODUCCIÓN

Algunos años atrás, en el marco de un proyecto de investigación¹ subsidiado por el Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Tucumán (CIUNT), estudiamos las tragedias y la sátira menipea *Apocolocyntosis* de Lucio Anneo Séneca. En esta oportunidad, también en el marco de un proyecto aprobado por el CIUNT,² proponemos una lectura del *De vita beata*.

El ser humano elige diversos modos para relacionarse con la felicidad. La busca, la encuentra, la disfruta, la comparte. El tema pertenece a la más antigua tradición filosófica y pensadores de todos los tiempos se han visto tentados a reflexionar sobre el asunto. En *De vita beata*, Séneca propone que la dicha no es una condición permanente del alma, que pueda disfrutarse durante toda la vida. La felicidad es, para el filósofo cordobés, un camino que se transita. La búsqueda de la felicidad es una tarea cotidiana de la persona en el mundo. El sentimiento general que se logra es de satisfacción con la propia vida. Lo importante para Séneca no es sólo aprender doctrinas filosóficas sino cambiar de vida o, en cualquier caso, para nosotros “la posibilidad de un trabajo sobre nosotros mismos” (Veyne, 1996, p. 14). La preocupación filosófica sobre la felicidad encuentra cabal sentido cuando la

¹ Proyecto de Investigación 26H/234: “La producción literaria en la época de Nerón. Las Tragedias de Séneca y el *Satiricón* de Petronio” (2002-2005), con la dirección de la Dra. María Elisa Sala.

² Proyecto de Investigación 26H/434: “La dialéctica del placer en el mundo antiguo y sus proyecciones” (2008-2012), con la codirección de la Dra. María Elisa Sala.

consideramos un modo de sobrevivir en un mundo cada día más hostil, en todos los alcances del término. En *De vita beata*, a la luz de los principios de la doctrina estoica, Séneca plantea una moral que exalta el gozo, a partir de la búsqueda y de la conquista de la virtud y la libertad: "*Quid enim prohibet nos beatam uitam dicere liberum animum?* (Sen. *De vita beata*, IV, 3) – ¿Pues qué nos impide afirmar que la vida dichosa consiste en tener libre el espíritu?".³ En este contexto, la felicidad es sinónimo de libertad y descubrimiento de la virtud.

Ad Gallionem de vita beata, diálogo del 58 d.C. dirigido al hermano mayor Galión, se presenta en veintiocho capítulos y, lamentablemente, está inconcluso. La condición de inacabado, sin embargo, no es un obstáculo para nuestras exploraciones de la configuración discursiva de los interlocutores.

¿Quiénes dialogan? Llama la atención de los lectores de los *Dialogi* de Séneca la aparente ausencia de los interlocutores. El género literario que se conoce como diálogo, adecuado para el debate filosófico, se remonta a Platón y, desde su significado en griego, se entiende como "*dialogos* propiamente plática entre dos o varias personas" (Charaudeau & Maingueneau, 2005). De acuerdo con esto, en los diálogos ciceronianos *Laelius- De amicitia* y *Cato Maior- De senectute*, el Arpinate diseña una completa situación comunicativa en la que los participantes se apropian de su discurso. En el aspecto formal es lo que todos convenimos en denominar diálogo:

Eius disputationis sententias memoriae mandavi, quas hoc libro exposui arbitrato meo; quasi enim ipsos induxi loquentes, ne 'inquam' et 'inquit' saepius interponeretur, atque ut tamquam a praesentibus coram haberi sermo videretur (Cic. *De am.* 3).

Confíe a mi recuerdo las cavilaciones de aquel encuentro, que expuse en este libro según mi criterio; pues presenté a los propios interlocutores como hablantes, para que 'digo' y 'dice' no se interpusieran con demasiada frecuencia, y para que pareciera que la conversación que mantuvieron los presentes tuvo lugar frente a otros.

Genus autem hoc sermonum positum in hominum veterum auctoritate, et eorum inlustrium, plus nescio quo pacto videtur habere gravitatis; itaque ipse mea legens sic afficior interdum ut Catonem, non me loqui existimem (Cic. *De am.* 4).

Pues este género de conversaciones depositado en la autoridad de ancianos ilustres, parece que posee -no sé de qué modo- más seriedad; así pues, yo mismo mientras leo mis escritos, a veces me conmuevo tanto que creo que habla Catón, no yo.

³ Todas las traducciones nos pertenecen.

En Platón y en Cicerón, los diálogos filosóficos se sostienen con las mismas estrategias que los diálogos teatrales: presentan a los personajes en escena; por lo general, son protagonistas históricos ficcionalizados en la escritura.

En los diálogos de Séneca, en cambio, encontramos una situación particular digna de análisis. Después de un riguroso examen de las estrategias de composición del discurso, es factible reconocer la presencia de más de un interlocutor.⁴ Cada participante representa distintas funciones en la macroestructura semántica y pragmática de la reflexión filosófica sobre la felicidad. Para la demostración de nuestra propuesta segmentamos el diálogo tal como lo hemos recibido, en dos partes. La primera contiene los capítulos I, 1 - XVI, 1 y, a su vez, se subdivide en: 1a) diálogo entre hermanos [capítulos I, 1 - V, 4] y 1b) diálogo entre maestro y discípulo [capítulos VI, 1 - XVI, 1]. En la segunda parte, que va desde XVII, 1 hasta el final, el interlocutor ficticio se construye como el adversario que condena a los filósofos esgrimiendo argumentos de falta de coherencia. No ignoramos que, en la actualidad, muchos detractores de la especulación filosófica podrían desempeñar este papel. Como veremos, la refutación a los adversarios llega desde la voz socrática, como discurso de autoridad.

En 1a) el enunciador se comporta como aquel que, habiendo leído y estudiado, tiene ciertos conocimientos sobre el tema y está dispuesto a compartirlos no con un superior o un inferior, sino con su par, con su hermano. El hermano que sabe algo aconseja a su hermano el camino más adecuado para alcanzar la felicidad: "*Vivere, Gallio frater, omnes beate volunt, sed ad peruidendum quid sit quod beatam vitam efficiat caligant* (Sen. *De vita beata*, I, 1) – Hermano Galión, todos anhelan vivir con felicidad; sin embargo, titubean para reconocer aquello que vuelve feliz la vida".

En 1b) el enunciador asume las conductas de un maestro que imparte preceptos a su discípulo. El interlocutor actúa como un alumno dispuesto a escuchar y aprender y satisface el papel del oyente. La situación de enseñanza y aprendizaje se completa cuando el interlocutor ficticio satisface el papel de hablante: pregunta, inquiere, presenta sus dudas, solicita más información y deviene en un excelente ayudante para que el enunciador pueda desplegar su saber filosófico acerca de cómo alcanzar la felicidad en la vida.

⁴ Un importante antecedente de nuestra propuesta puede leerse en Codoñer (1997, p. 297), que reconoce la presencia de un interlocutor ficticio y sugiere la analogía entre los diálogos ciceronianos y los de Séneca.

EL ENUNCIADOR QUE SABE EN SU PAPEL DE HERMANO (1a)

En el diálogo que estudiamos, Séneca como autor empírico explica, a su hermano mayor, en qué consiste la felicidad y le brinda una serie de recomendaciones sobre cómo alcanzarla. En el transcurso de la digresión, el enunciador propone que la búsqueda de la felicidad implica recorrer un camino interior, a la manera de un viaje, diferente del que se transita a través de un espacio geográfico. La actitud que debe asumir quien se dispone a emprender la marcha para encontrar la felicidad supone la toma de conciencia de que el trayecto es definitivamente personal: advierte que no es conveniente seguir las huellas que traza la mayoría. No se trata de vagar como una oveja que sigue al rebaño, el camino trillado engaña en gran medida, sino que corresponde ir donde se debe, para lo cual resulta imprescindible la ayuda de un guía experto que conoce el camino para alcanzar una vida feliz, porque ya lo exploró. El enunciador construye una noción de multitud como aquello que impide desarrollar un razonamiento apropiado. La presenta como esclava de la imitación, no movida no por el buen juicio: el error que pasa de mano en mano precipita hacia la ruina. El enunciador recomienda ser amigo de sí para alcanzar un estado de gozo, pues la búsqueda de la felicidad no es sino una exploración hacia el interior de uno mismo.

En el proceso de la enunciación y en el discurrir de las reflexiones, el lector recibe una imagen completa del sujeto discursivo. El que habla cuida que su oyente lo reconozca como autoridad (Calsamiglia & Tusón, 2002). Haber estudiado filosofía permite al enunciador asumir una posición de superioridad. Las horas dedicadas a la lectura y a la reflexión lo autorizan a tomar la palabra. La estatura intelectual y los conocimientos de Séneca desempeñan un papel importante en la construcción de los interlocutores y en la situación comunicativa:

Sed ne te per circumitus traham, aliorum quidem opiniones praeteribo — nam et enumerare illas longum est et coarguere: nostram accipe. Nostram autem cum dico, non alligo me ad unum aliquem ex Stoicis proceribus: est et mihi censendi ius. Itaque aliquem sequar, aliquem iubebo sententiam diuidere, fortasse et post omnes citatus nihil inprobabo ex iis quae priores decreuerint et dicam 'hoc amplius censeo' (Sen. De vita beata, III, 2)

Pero para no llevarte por rodeos, dejaré de lado las opiniones de los otros, pues sería de nunca acabar enumerarlas y refutarlas. Recibe la nuestra. Cuando digo la nuestra, no me aferro a ninguno de los estoicos prestigiosos; también tengo derecho a opinar. Así pues, seguiré a alguno, tomaré algún aspecto de otro y quizá, después de haberlos citado a todos, no rechazaré nada de lo que ellos hayan establecido y diré: 'ésta es mi opinión'.

El sujeto de la enunciación asume la responsabilidad de un consejero que después de estudios y cavilaciones se ha creado una opinión propia. Proporciona diversas definiciones acerca de lo que puede considerarse como vida feliz; hace

prevalecer la oposición *voluptas-virtus* y propone la naturaleza como guía. Toda su alocución gira en torno de un exclusivo asunto: ¿cómo se logra la felicidad? ¿Es posible alcanzarla?

En este contexto comunicativo que hemos descripto antes, los lectores aceptamos que el sujeto de la enunciación se dirige a Galión, cuya voz permanece en silencio. De allí que se pueda afirmar que mientras se diseña el sujeto que sabe, el discurso es monológico:

Idem itaque erit, si dixerō 'summum bonum est animus fortuita despiciens, uirtute laetus' aut 'inuicta uis animi, perita rerum, placida in actu cum humanitate multa et conuersantium cura' (Sen. De vita beata, IV, 2)

Así pues, será lo mismo si digo: 'el sumo bien es el espíritu que menosprecia lo fortuito, se regocija con la virtud' o 'una fuerza incorruptible del alma, concedora de los hechos, serena en la acción, con una considerable formación cultural y preocupación por los que lo rodean'.

EL INTERLOCUTOR FICTICIO COMO DISCÍPULO (1b)

El enunciador que sabe menciona algunos juicios a propósito de los placeres del cuerpo, insiste en la idea de que no se encuentra en ellos el camino hacia la felicidad. El interlocutor ayudante, quien se presenta en el discurso con una frase adversativa entre comillas, menciona los placeres espirituales: "'*Sed animus quoque' inquit 'uoluptates habebit suas'* (Sen. *De vita beata*, VI, 1) - Pero –dice– también el espíritu tendrá su voluptuosidad". La participación del interlocutor ficticio sustenta la situación comunicativa, el sujeto de la enunciación recupera la palabra y despliega la relación entre el placer y la virtud. Esta intervención en el diálogo favorece que el enunciador que sabe despliegue los aspectos más importantes a propósito de los placeres del alma.

Recordemos que el sujeto discursivo presentó la búsqueda de la felicidad como metáfora de un camino geográfico interno que se recorre. En esta oportunidad y, sin alcance metafórico, enumera los espacios físicos donde se encuentran la virtud y el placer:

Virtutem in templo conuenies, in foro in curia, pro muris stantem, puluerulentam coloratam, callosas habentem manus: uoluptatem latitantem saepius ac tenebras captantem circa balinea ac sudatoria ac loca aedilem metuentia, mollem eneruem, mero atque unguento madentem, pallidam aut fucatam et medicamentis pollinctam (Sen. De vita beata, VII, 3)

Encontrarás la virtud en un templo, en el foro, en la curia, de pie junto a las murallas, apenas coloreada con el polvo, con sus manos callosas; al placer, en cambio, con frecuencia lo hallarás escondiéndose y buscando la oscuridad, cerca de los baños, de los baños de vapor y de los lugares que temen a los

ediles; [con frecuencia lo hallarás] flojo, debilitado, ebrio y empapado de aceite perfumado, pálido o maquillado y conservado con cosméticos.

En IX, 1, nuevamente el interlocutor ayudante se presenta con un discurso entre comillas y con la adversativa: "*Sed tu quoque' inquit 'uirtutem non ob aliud colis quam quia aliquam ex illa speras uoluptatem.*- 'Pero tú también –dice– cultivas la virtud no por otro motivo sino porque de ella esperas algún placer'". El diálogo despliega su eficacia. Las frases breves, los ejemplos de la vida cotidiana y las alusiones a la segunda persona le confieren dinamismo e imprimen un carácter coloquial a la reflexión filosófica. Se estrecha el vínculo entre el que sabe y el que aprende; los interlocutores alternan expresiones propias de la oralidad y del trato cotidiano. Nos encontramos ante la representación de una escena didáctica favorecida por la naturaleza dramática del diálogo. El maestro interpela con preguntas al discípulo; él mismo brinda la respuesta y los lectores comprendemos que el tema aparece importante en la medida en que contribuye a la transformación interna del estudiante.

Las siguientes intervenciones del interlocutor ayudante conducen el diálogo hacia la idea final que lo completa y lo cierra con la incorporación de conceptos de Epicuro. De allí que, en XII, 4, sostiene: "*Itaque non ab Epicuro impulsu luxuriantur, sed utiis dediti luxuriam suam in philosophiae sinu abscondunt et eo concurrunt ubi audiant laudari uoluptatem* - Así pues, no se entregan a los excesos impulsados por Epicuro, sino que abandonados a sus vicios ocultan su lujuria en el seno de la filosofía y acuden allí donde oyen que se elogia el placer".

Es evidente que Séneca no condena la filosofía de Epicuro, pues en XIII, 1, añade: "*In ea quidem ipse sententia sum — inuitis hoc nostris popularibus dicam — sancta Epicurum et recta praecipere et si propius accesseris tristia; uoluptas enim illa ad paruum et exile reuocatur et quam nos uirtuti legem dicimus, eam ille dicit uoluptati. Iubet illam parere naturae* - En este asunto, opino –a pesar de los estoicos– que Epicuro propuso lo virtuoso y lo recto y si lo analizas con detenimiento, lo sobrio; pues el placer se reduce a algo acotado y débil, y la ley que nosotros imponemos a la virtud, él la aplica al placer: le ordena que obedezca a la naturaleza". En XIII, 2, a modo de conclusión, abraza el pensamiento de Epicuro para atraerlo a sus enseñanzas: "*Itaque non dicam quod plerique nostrorum, sectam Epicuri flagitiorum magistram esse, sed illud dico: male audit, infamis est. 'At inmerito.'* - Así pues, no diré, como la mayoría de los nuestros, que la secta de Epicuro es maestra de los males, sino que digo: tiene mala reputación, está desacreditada. Injustamente".

El interlocutor que sabe añade las ideas de Epicuro, el filósofo del placer, para enriquecer y complementar el diálogo con el estudiante. Cierra su exposición con ideas que considera difundidas erróneamente. El diálogo llega a su fin. La clase ha concluido.

EL INTERLOCUTOR FICTICIO COMO ADVERSARIO (2)

A partir del capítulo XVII, 1, mediante preguntas, respuestas y afirmaciones que cuestionan la vida que lleva el que filosofa, se construye el interlocutor como adversario: "*quare ergo tu fortius loqueris quam uiuis?* (Sen. *De vita beata*, XVII; 1) - ¿por qué, entonces, tú hablas más estricto⁵ de lo que vives?". "*Cur non ad praescriptum tuum cenas?* (Sen. *De vita beata*, XVII, 2) - ¿Por qué no cenas según tus mandatos?". El adversario continúa con una sucesión de reproches que esperan sacar a la luz las contradicciones entre la vida y la doctrina: el filósofo reclamaría el desprecio a las riquezas, aunque él vive como rico; pediría el desprecio a la vida, aunque él la cuida con rigurosa atención.

A estas impugnaciones, entre otras, el interlocutor que sabe responde que no es un sabio, tampoco espera ser un sabio en el futuro; se trata simplemente de explorar cada día algún defecto con vistas a corregirlo.

El argumento más enérgico que esgrime el interlocutor adversario y que, de algún modo, sintetiza todas las alusiones, consiste en señalar la inadecuación entre el discurso del filósofo y su conducta. A propósito de estos pasajes, Veyne (1996, p. 210) dice: "El procedimiento constante de esta polémica es el sarcasmo, y por muy buena razón. Cuando simulamos reírnos de otro, como lo hacen los enemigos de Séneca, en realidad es porque estamos humillados ante este otro, y por ello sufrimos. El sarcasmo consistirá en hacer sonar esta dialéctica a los oídos del burlón, y devolver su cuchillo contra él".

En este contexto, la voz de Sócrates conduce todas las argumentaciones del adversario hacia un núcleo central en la filosofía del sabio griego: "conócete a ti mismo".

En este punto recordemos la propuesta de Séneca de la búsqueda de la felicidad como un recorrido a través de una geografía del espíritu, como un camino interior que se transita. Las distintas voces que representa el enunciador: el hermano de Galión, el maestro que sabe, la voz de Epicuro, el sencillo filósofo que se

⁵ Interpretamos las connotaciones morales que se desprenden del significado del adjetivo *fortis*.

perfecciona día a día y la voz de Sócrates se orientan, desde distintas perspectivas, en una exclusiva dirección. Los distintos interlocutores diseñados a lo largo del discurso deben aceptar la propuesta. En todos los casos, se apela a la sensibilidad con estrategias distintas: preguntas retóricas, ironía, sarcasmo, preceptos que esperan reestructurar el mundo de ideas y creencias de los interlocutores (el hermano Galión, el interlocutor ayudante o alumno, el interlocutor adversario). Es una atractiva invitación. Se comprende que el enunciador que sabe es aquel que día a día realiza el camino interior. La exploración del espíritu en la búsqueda de la libertad como sinónimo de la felicidad.

A MODO DE CONCLUSIÓN

En la actualidad, el tema de la educación en valores o formación ética es un importante desafío para docentes y autoridades de instituciones educativas en general. Coinciden en que la metodología más participativa y eficaz es el diálogo, porque promueve procesos de aprendizaje y, de algún modo, contempla la calidad de esos aprendizajes (Cantillo Carmona, 2005). En esta dirección, hacer evidentes las contradicciones o el empleo de los dilemas por parte del interlocutor adversario, que mostramos antes, adquiere connotaciones interesantes: al plantear conflictos en el transcurso del diálogo, el interlocutor adversario consigue convertirse en ayudante. El modelo de diálogo contribuye a rebajar lo más posible la ambigüedad de las expresiones ya que contextualiza en todo momento. Así, Galión, el ayudante y el adversario aparecen como figuras de lenguaje apropiadas para desplegar la formación en valores.

BIBLIOGRAFÍA

- Calsamiglia Blancafort, H. & Tusón Valls, A. (2002). *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Barcelona: Ariel.
- Cantillo Carmona, J. (2005). *Dilemas morales: un aprendizaje de valores mediante el diálogo*. Valencia: Edicions Culturals.
- Charaudeau, P. & Maingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Codoñer, C. (Ed.). (1997). *Historia de la Literatura Latina*. Madrid: Cátedra.
- Veyne, P. (1996). *Séneca y el estoicismo*. México: Fondo de Cultura Económica.