
Derecho, cristianismo y Estado Constitucional

Law, Christianity and the Constitutional State

María Isabel LORCA MARTÍN DE VILLODRES

Profesora Titular de Filosofía del Derecho

Universidad de Málaga

milorca@uma.es

<https://orcid.org/0000-0003-4115-9299>

RECIBIDO: 21/05/2024 / ACEPTADO: 23/05/2025

Resumen: El *nuevo estoicismo* caracterizó filosóficamente al Imperio romano. La doctrina de fraternidad universal de la tercera *Stoa* encuentra numerosos puntos de contacto con el cristianismo. La obra del cordobés Lucio Anneo Séneca, contemporáneo del peregrinaje redentor de Jesús de Nazaret, es un ejemplo de dicha conexión entre estoicismo y cristianismo. El profundo *pathos* religioso que invade la obra de Séneca ha motivado que haya sido calificado, por algunos autores, como un seguidor del cristianismo. Es en el estoicismo romano donde se encuentra una primera formulación precisa del Derecho natural que podemos ubicar dentro del *iusnaturalismo humanista*. De entre las versiones del *iusnaturalismo* en la historia, es, precisamente, la del *iusnaturalismo humanista* la que mayor fecundidad histórica ha alcanzado, por su permanente lucha por la defensa de la dignidad humana y por haber cumplido la importante misión de educar a la humanidad a construir una convivencia civilizada. En esa conexión entre estoicismo y cristianismo puede encontrarse el germen del paradigma de justicia, o de validez material, propio del Estado Constitucional de Derecho.

Palabras clave: Estoicismo; Cristianismo; Estado Constitucional; *Iusnaturalismo*; Igualdad; Libertad; Justicia.

Abstract: The *new Stoicism* characterized the Roman Empire philosophically. The doctrine of universal brotherhood of the third *Stoa* finds numerous points of contact with Christianity. The work of Lucio Annaeus Seneca, a contemporary of the redemptive pilgrimage of Jesus of Nazareth, is an example of this connection between Stoicism and Christianity. The deep religious *pathos* that pervades Seneca's work has led him to be described, by some authors, as a follower of Christianity. It is in Roman Stoicism that we find the first precise formulation of natural law, which we can locate within *humanistic natural law*. Among the versions of *iusnaturalism* in history, it is the *humanistic natural law* that has achieved the greatest historical fecundity, for its permanent struggle for the defense of human dignity and for having fulfilled the important mission of educating humanity to build a civilized coexistence. In this connection between Stoicism and Christianity, the germ of the paradigm of justice, or material validity, typical of the Constitutional State of Law can be found.

Keywords: Stoicism; Christianity; Constitutional State; *Iusnaturalism*; Equality; Freedom; Justice.

Cómo citar el artículo:

Lorca Martín de Villodres, M.^a I., "Derecho, cristianismo y Estado Constitucional", *Persona y Derecho*, 92/1 (2025), pp. 129-164.

<https://doi.org/10.15581/011.92.017>

“¿Qué es Dios? El alma del universo
¿Qué es Dios? Todo lo que ves y todo lo que no ves.
... Dios todo es razón...”.

(Séneca, *Cuestiones naturales*, Libro I, prefacio, párrafo 197).

“Tout notre discours tend à l'affermissement des États,
à la consolidation des cités et à la guérison des peuples”

(C. Lévy, *Cicero Academicus*.
Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne,
Ecole Française de Rome, Rome, 1992, p. 520).

I. INTRODUCCIÓN. HERMANAMIENTO ENTRE ESTOICISMO Y CRISTIANISMO

Aquella afirmación de Ernst von Aster a cerca de que el segundo tercio del siglo XIX es en casi todos los países “una época de decadencia del interés filosófico”¹, podría ser aplicada a nuestro mundo actual, en el que parece perpetuarse una mentalidad positivista, carente de valores e incapaz de detenerse a comprender la esencia humana. Sin embargo, “considerar esta forma de pensar como la única válida –afirmó Joseph Ratzinger (1927-2022)– lleva a empequeñecer al hombre, arrebatándole dimensiones esenciales de su existencia”². Es decir,

“cuando ya no hay lugar para un *ethos* que, de acuerdo con su auténtica naturaleza, remite a más allá del pragmatismo, cuando ya no hay lugar para una mirada hacia Dios [...] Así pues, nos corresponde a los creyentes abrir una y otra vez de par en par las puertas que, más allá de la mera técnica y del puro pragmatismo, conducen a la plena grandeza de nuestra existencia, al encuentro con el Dios viviente”³.

La redención de Jesucristo mediante su sacrificio en la cruz representa un acto de amor supremo por la humanidad. En Efesios 1, 7-9 se proclama el perdón de los pecados mediante la redención, pues Cristo ha derramado sobre

¹ VON ASTER, E., *Introducción a la Filosofía contemporánea*, versión del alemán y apéndice bibliográfico por Felipe González Vicén Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961, p. 21.

² RATZINGER, J., *Qué es el cristianismo. Un testamento espiritual*, edición de E. Guerriero y G. Gänswain, traducción del alemán de P. Azzaro y E. Guerriero, traducción del italiano de C. Gumpert, La esfera de los libros, Madrid, 2023, p. 25.

³ *Ibid.*, p. 25.

nosotros la riqueza de su gracia con “plenitud de sabiduría y de prudencia”. Afirmaba el jurista alemán Ernst von Hippel que el sacrificio del Gólgota es el único hecho auténticamente libre de la historia del mundo, “ya que quien lo llevó a cabo no se encontraba sometido al pecado, y si bien estaba unido a la tierra, procedía, en cambio, del cielo. Por eso la sangre verdaderamente inocente derramada en el Gólgota fue... el comienzo de una transformación de la tierra y de la humanidad por virtud de la resurrección”⁴.

La formación de un *ethos* cristiano, contrario al paganismo romano, empieza a tomar cuerpo a partir de Pablo de Tarso (5-10 d.C.-58-67), “el Apóstol de los gentiles”, quien ha sido considerado como el auténtico fundador del cristianismo⁵.

La grandeza del mensaje de la redención de la humanidad hace posible el surgimiento de una conciencia colectiva, un sentimiento común de pertenecer a la comunidad cristiana⁶. De manera que todo lo que ha sido creado –explicaba S.S. Juan Pablo II– queda penetrado por una santificación redentora, “más aún, por una divinización, queda como atraído por la órbita de la divinidad y de la vida íntima de Dios. En esta dimensión es vencida la fuerza destructiva del pecado”⁷.

Tras la persecución de los primeros cristianos por el Imperio romano, pueden mencionarse algunos momentos culminantes para la consolidación de una doctrina o *ethos* cristiano y el establecimiento de algunos dogmas: el emperador Constantino promulga el Edicto de Milán en el año 313 d.C. que establecía la libertad de culto; el emperador Teodosio promulga el Edicto de Tesalónica en el año 380 d.C. (el cristianismo es reconocido como religión oficial del Imperio romano); en el Concilio de Constantinopla, año 381 d.C., se estableció como dogma la doble naturaleza divina y humana de Jesús y la existencia de la Santa Trinidad (Dios Padre, Dios Hijo y Espíritu Santo). Como consecuencia de las discrepancias con los dogmas, diferentes corrientes hicieron su aparición dentro del cristianismo (católicos, ortodoxos, anglicanos y protestantes).

Sin embargo, no es la renovación de la sociedad terrena y de sus instituciones el objetivo directo del Evangelio o *buena nueva*, sino el advenimiento

⁴ VON HIPPEL, E., *Historia de la Filosofía Política*, traducción de F. F. Jardón, tomo I, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, pp. 276-277.

⁵ MOSTERIN, J., *Los cristianos*, Alianza Editorial, Madrid, 2022, p. 88.

⁶ Vid. KÜNG, H., *El Cristianismo. Esencia e Historia*, Trotta, Madrid, 2023.

⁷ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, editado por V. Messori, traducción de P. A. Urbina, Plaza & Janés, Barcelona, 1994, p. 43.

de una realidad mística, el reino de Dios, según G. Fassò⁸. El reino que Jesús anuncia no es de este mundo, como le responde a Pilato⁹. El reino de Dios no es el reino del César (*al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios*)¹⁰. No obstante, el rechazo de Jesús al *legalismo judaico* –máxima expresión de la moralidad y la religiosidad hebreas¹¹– y la defensa de una noción de justicia, que plasma en el Nuevo Testamento, cercana al concepto platónico de *armonía* o perfección del alma¹², pero con sentido religioso, son dos elementos fundamentales de la doctrina cristiana. Es una justicia en sentido místico presente en las cartas de San Pablo, que le lleva a rechazar la ley mosaica símbolo de una humanidad no redimida del pecado. Sin embargo, en su *Carta a los Romanos*¹³ (II, 14-15) encontramos un atisbo de la presencia del Derecho natural, inscrito en el corazón de los hombres, al afirmar: “cuando los paganos, que no tienen Ley, hacen espontáneamente lo que ella manda, aunque la ley les falte, son ellos su propia Ley; y muestran que llevan escrito dentro el contenido de la Ley cuando la conciencia aporta su testimonio y dialogan sus pensamientos condenando o aprobando”.

En definitiva, se ha afirmado la existencia de una moral cristiana específica, esto es una forma de vivir según la fe, a la luz de la verdad y de los ejemplos de Cristo en conformidad con el Evangelio y la enseñanza apostólica¹⁴.

⁸ FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. I, traducción de J. F. Lorca Navarrete, Ediciones Pirámide, Madrid, 1980 p. 117.

⁹ Cito por la edición: *Nuevo Testamento*, traducción de J. Mateos con la colaboración de L. Alonso Schökel, introducción y comentarios de J. Mateos, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982, p. 299. La cita es al Evangelio según Juan, XVIII, 36: “La realeza mía no pertenece al mundo éste. Si perteneciera al mundo éste esa realeza mía, mi guardia personal habría luchado para impedir que me entregaran en manos de las autoridades judías. Ahora que la realeza mía no es de aquí”.

¹⁰ Evangelio según Mateo, XXII, 20-21: “Ellos le ofrecieron un denario y él les preguntó: –¿De quién son esta efigie y esta leyenda? Le respondieron: –Del César. Entonces les replicó: –Pues lo que es del César devolvédselo al César, y lo que es de Dios, a Dios”.

¹¹ FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. I, *op. cit.*, p. 119.

¹² PLATÓN, *República*, introducción, traducción y notas por Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 1988. *Vid.*: Libro IV, 441c, donde se halla presente la consideración platónica a cerca de que el Estado es justo cuando las tres clases hacen cada una su cometido, lo mismo con el individuo: el raciocinio corresponde mandar y a la fogosidad ser su servidor y aliado.

¹³ Cito por la edición: *Nuevo Testamento*, traducción de J. Mateos con la colaboración de L. Alonso Schökel, *op. cit.*, p. 386.

¹⁴ LÓPEZ RODRÍGUEZ, T., “La existencia de una moral cristiana específica. Su fundamentación en Santo Tomás”, *Scripta Theologica: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. 6 (1) (1974), pp. 239-271 (ejemplar dedicado al VII Centenario de Santo Tomás de Aquino), p. 241.

En el siglo XIII, en el pensamiento de Tomás de Aquino, se condensa la concepción aristotélica de justicia, entendida como *alteridad*, sellándola con el impulso dinamizador del cristianismo. En efecto, heredero de la tradición aristotélica, Santo Tomás acoge literalmente su concepción de la justicia, y así en su *Tratado de la justicia*, dentro de la *Summa Theologica*, afirmará que “lo propio de la justicia, entre las demás virtudes, es ordenar (o regir) al hombre en las cosas relativas a otro” (Secunda secundae, q. 57, a. 1)¹⁵.

Es posible descubrir en dicha moral cristiana concomitancias con la filosofía estoica, pues en ambas corrientes de pensamiento el entendimiento de la naturaleza humana es el pilar fundamental de sus respectivas construcciones doctrinales. No parecen ser sus diferencias¹⁶ un obstáculo para considerar una conexión entre la filosofía estoica y los postulados del cristianismo. La defensa de la igualdad entre todos los seres humanos por su misma naturaleza racional y su común filiación divina, los lazos de fraternidad que deben regir las relaciones humanas, el valor de la dignidad humana, la estima del hombre como algo sagrado, la lucha por la libertad de todo ser humano o el rechazo de la esclavitud, suponen sólo algunos de los ideales comunes entre ambas corrientes de pensamiento.

Se ha afirmado la existencia de un conjunto de cartas entre *el Apóstol de los gentiles* y Séneca *el Joven*. En efecto, se ha apuntado la existencia de 8 epístolas de Séneca y 6 respuestas de Pablo, presuntamente escritas a partir del año 58 d.C., bajo el gobierno del emperador Nerón. El filólogo alemán Max Pohlenz

¹⁵ DE AQUINO, T., *Tratado de la justicia*, en *Summa Theologica*, tomo VIII, versión, introducción y apéndice del padre Fr. Teófilo Urdanoz, OR, BAC, 1956. Es relevante, que además de acoger la tipología propiamente aristotélica sobre la justicia que distingue entre justicia *distributiva* y *commutativa*, su aportación de la noción de justicia *legal*, esto es aquella “por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común” (Secunda secundae, q. 58, a. 5).

¹⁶ Max Pohlenz apunta la distancia que separa la sensibilidad puramente religiosa del cristianismo de la ético-humana de la Stoa, y lo concreta en un aspecto: “Para el pensamiento de los griegos, el concepto de ‘naturaleza’ es punto de partida y de llegada. La naturaleza es para ellos el poder que regula todo el acontecer del mundo según sus propias leyes eternas; pero también determina la esencia del hombre y es la norma de su actuar, pues la moralidad no es otra cosa que el pleno desenvolvimiento de la naturaleza racional humana. La lengua materna de Jesús no tiene ninguna palabra que se corresponda con el concepto griego de *physis* y, para él, el mundo es la obra de Dios... Dios, y no la propia razón, ha prescrito al hombre qué debe hacer y no hacer, qué es bueno y malo, qué es moral” (POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, prólogo de Emilio Lledó, traducción de Salvador Mas, con la colaboración de Iker Martínez [esta edición es la primera que se publica en castellano], Taurus, Barcelona, 2022, p. 503).

subrayó el hermanamiento entre cristianismo y estoicismo, llegando incluso a considerar a Séneca como “un seguace oculto del cristianesimo”¹⁷, atribuyéndole un epistolario con San Pablo¹⁸.

Sin embargo, parece que la opinión doctrinal mayoritaria apunta a que tal correspondencia epistolar es falsa. En este sentido, puede citarse al teólogo luterano Adolf von Harnack, quien admitió que el carácter apócrifo de dicha correspondencia epistolar pudo tener como propósito conseguir una mayor difusión de los postulados éticos de ambas corrientes doctrinales entre sus seguidores y otros posibles adeptos¹⁹. Precisamente, Harnack sostuvo la *beleinización del cristianismo*²⁰. Otros críticos, sencillamente, han estimado que tal correspondencia epistolar es de invención tardía, situándose incluso su elaboración en el siglo XIV²¹.

Un sector doctrinal considera que no es razonable negar siquiera la posibilidad de la existencia y autenticidad de tal epistolario entre Séneca y San Pablo²², pues no se puede descartar que incluso ambos se hubieran conocido personalmente, como consecuencia de la estancia de Pablo en Roma a causa de su primer procesamiento²³. En efecto, Pablo apela al César y es enviado a

¹⁷ POHLENZ, M., *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, II vols., La Nuova Italia, Firenze, 1967, vol. II, p. 261. También, he consultado la edición castellana: POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, *op. cit.*, p. 502.

¹⁸ Max Pohlenz afirma que: “Los cristianos habían percibido desde hacía mucho tiempo que la Stoa estaba emparentada con su propia fe, desde antes de que se hiciera de Séneca un cristiano oculto y se le atribuyera una correspondencia epistolar con san Pablo, y desde antes de que el pequeño manual de Epicteto, superficialmente reelaborado, fuera empleado en la propia enseñanza” (POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, edición castellana, *op. cit.*, p. 502).

¹⁹ EHRMAN, B., *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford University Press, 2012, pp. 535-539.

²⁰ RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, traducción de C. Ruiz-Garrido, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2013, pp. 75-76.

²¹ GONZÁLEZ LUIS, J., “Autenticidad y datación del epistolario de Séneca y San Pablo”, *Fortunatae*, n. 25 (2014), pp. 169-181. El autor explica que las *Epistulae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam* es una breve colección de cartas transmitida en manuscritos datables de los siglos IX a XIV. El autor opina que se carece de evidencias históricas respecto a que Séneca y Pablo se hubiesen encontrado alguna vez, a pesar de que algunas fuentes antiguas afirman la existencia de una amistad entre ambos, como la *Passio Petri et Pauli* escrita por el obispo Lino (p. 174).

²² *Vid. v.gr.*: RAMELLI, I., “San Pablo y Séneca se escribían”, en *Il Timone*, traducción de M.ª Pazos Carretero. <https://alfayomega.es/san-pablo-y-seneca-se-escribian/> (consultado 13/V/2024). La autora argumenta sobre que no es posible sostener ya las objeciones sobre la autenticidad de las cartas entre el gran filósofo cordobés y el Apóstol de los gentiles.

²³ Pudo existir dicho contacto personal durante la estancia de Pablo en Roma con ocasión de su primer procesamiento. Séneca consejero de Nerón, seguramente conocía este hecho, pues in-

Roma. Durante su prisión en Roma, el Apóstol no vivió encarcelado sino bajo custodia durante dos años. Se estima que cuando fue liberado realizó varios viajes y trabó conocimiento con gentes diversas en el afán de su misión evangelizadora, hasta que –como constata Eusebio De Cesarea– murió de forma violenta²⁴ bajo el gobierno del emperador Nerón.

Afinidades y diferencias acercan y separan al estoicismo romano con el cristianismo. Lo que está fuera de duda alguna es que nunca tuvo lugar la conversión de Séneca al cristianismo, pero sí parece razonable admitir la existencia de numerosas coincidencias entre ambas doctrinas, que no se pueden atribuir a la mera casualidad. Parece plausible cuando menos aceptar “la relación de sentido que se teje en el encuentro entre el cristianismo del siglo I y el estoicismo de aquel momento”²⁵. En el mismo sentido, pero llegando a distinta conclusión, Charles Aubertin, señala que no es probable que se produjera la conversión de Séneca al cristianismo, y que la exposición de sus ideas puede encontrar simplemente referentes en fuentes paganas²⁶.

En cualquier caso, parece acertada la afirmación de J. Murillo Rubiera cuando refiere que el estoicismo de Séneca “predicaba un idealismo precristiano en sus diálogos morales”²⁷. En definitiva, quienes aseveran la certeza de la correspondencia epistolar entre Séneca y San Pablo se han basado fundamentalmente en la referencia que hace San Jerónimo (340-420) en su obra *De viris illustribus*²⁸,

cluso el Apóstol contaba con seguidores en la propia corte imperial. Además, el hermano de Séneca, Lucio Junio Galión Anneano (3 a.C-65 d.C) fue procónsul de Acaya en tiempos de Pablo de Tarso, al que libró de las acusaciones de los judíos, que consideraba absurdas, negándose a ser juez de esta causa. Esta circunstancia se encuentra narrada en los *Hechos de los Apóstoles*, XVIII, 11-16.

²⁴ DE CESAREA, E., *Historia eclesiástica*, Libro II, cap. 25, parágrafo 5, donde afirma: “It is, therefore, recorded that Paul was beheaded in Rome itself, and that Peter likewise was crucified under Nero. This account of Peter and Paul is substantiated by the fact that their names are preserved in the cemeteries of that place even to present day”. www.newadvent.org (consultado: 29/04/2025).

²⁵ ACEVEDO GÓMEZ, W. DE J., “Cristianismo naciente y Filosofía estoica romana”, *Revista Académica e Institucional de la Universidad Católica de Pereira*, Colombia, n. 92 (julio-diciembre, 2012), pp. 11-22, p. 14.

²⁶ AUBERTIN, Ch., *Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et Saint Paul*, Librairie Classique D’Augène Belin, Paris, 1857, pp. 35-36.

²⁷ MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *Revista General de Legislación y Jurisprudencia* (julio-agosto de 1967), Reus, Madrid, 1967, pp. 35-36.

²⁸ JERÓNIMO, SANTO, *De viris illustribus* (manuscrito), siglo XV, Biblioteca Nacional, Biblioteca Digital Hispánica, Inventario general de Manuscritos (signatura: Mss/4302), descripción y notas Conde de Miranda.

parágrafo 12, así como en la mención que realiza San Agustín (354-430) en su *Epístola a Macedonio*²⁹, parágrafo 14.

Lo cierto es que Séneca supo unir el alto logos de la filosofía griega con la vida cotidiana humilde, es decir supo conjugar lo abstracto de la filosofía clásica con lo pragmático de las exigencias de la experiencia humana. Era su filosofía un saber práctico para saber vivir y morir. Tal vez, es precisamente la capacidad humana de la resignación que recorre sus escritos lo que le acerca más a la doctrina cristiana. Recientemente, se ha considerado que Séneca –definido por Eleuterio Elorduy³⁰ como *representante occidental del estoicismo de la última etapa*– estuvo dotado de una *intuición de precristiano* realmente impresionante³¹.

Séneca se interroga por la esencia de Dios y descubre un orden armónico del universo, que no puede deberse a la simple casualidad, sino a un supremo hacedor dotado de inteligencia. No han faltado quienes han afirmado que, si bien en Séneca se aprecia una íntima religiosidad y una tendencia hacia la interiorización, sin embargo, el filósofo cordobés en absoluto fue un adepto del cristianismo³², sino un pensador cuya moral, severa pero suavizada por la filantropía le hizo semejar, según Tertuliano, ser “a menudo uno de los nuestros”³³. Otros, han preferido hablar de resonancias de Séneca en el pensamiento cristiano y viceversa³⁴, o incluso se han atrevido a afirmar que, si no se quiere admitir de modo tajante que Séneca conociera el judaísmo y el cristianismo, tampoco se puede defender la tesis contraria³⁵. O al menos, se le debe considerar como “mediador entre el paganismo y el cristianismo”³⁶.

²⁹ “Con razón dijo Séneca (que vivió en tiempo de los apóstoles, de quien se leen algunas cartas dirigidas al apóstol Pablo): ‘Odia a todos el que odia a los malos’” (*Epístola Macedonio*, Carta 153, traducción de Lope Cilleruelo, OSA, parágrafo 14. https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/lettera_154_testo.htm (consultado 13/V/2024).

³⁰ ELORDUY, E., “Entorno a Séneca”, *Arbor*, tomo 91, n. 354 (Jun 1, 1975), p. 25.

³¹ MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *op. cit.*, p. 3.

³² MARINÉ ISIDRO, J., “Introducción, traducción y notas”, en SÉNECA, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 2008, p. 43.

³³ TERTULIANO, *A cerca del alma*, 20, 1 (edición de J. J. Ramos Pasalodos), Akal Clásica, Madrid, 2001, p. 88.

³⁴ ROCA MELIÁ, I., “Introducción a Epístolas Morales a Lucilio”, en SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio* (Libros I-IX; Epístolas 1-80), introducción, traducción y notas de Ismael Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1986, p. 60.

³⁵ *Ibid.*, p. 60.

³⁶ GOMÁ, J., “Séneca”, en J. GOMÁ, C. GARCÍA GUAL, D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El estoicismo romano. Séneca, Epicteto, Marco Aurelio. Orígenes, vida e influencia de los tres grandes pensadores del estoicismo romano*, Arpa, Barcelona, 2024, pp. 9-76, p. 11.

En cualquier caso, se ha afirmado que Séneca fue la mente pagana que más se acercó al mensaje evangélico³⁷.

Con el humanismo de los siglos XVI-XVII³⁸ se puso de manifiesto desde una tendencia, que ha sido denominada *neoestoicismo*³⁹, sorprendentes coincidencias entre estoicismo y cristianismo. Mientras que con el racionalismo ilustrado del siglo XVIII se reveló la incompatibilidad entre ambas escuelas. Si el estoicismo representaba un teísmo racional que implicaba una actitud relativista, cosmopolita y tolerante; el cristianismo abanderaba una moral apoyada en dogmas. El antirracionalismo, sin embargo, hizo prevalecer la ética cristiana sobre la estoica.

En cualquier caso, aunque el debate doctrinal generado durante los últimos siglos sobre la vinculación o hermanamiento estoicismo-cristianismo está lejos aún de ser pacífico, debe al menos indicarse que las evidentes coincidencias entre ambas corrientes no han de entenderse necesariamente como superioridad de una de estas dos escuelas sobre la otra. Más allá de eso, me propongo en este ensayo poner de manifiesto posibles conexiones entre estoicismo –especialmente el estoicismo romano– y cristianismo, así como su repercusión en el ámbito jurídico, concretamente relacionar los postulados de tales corrientes de pensamiento con algunos principios nucleares de nuestro moderno Estado Constitucional, que integrarían lo que bien puede denominarse un paradigma de *validez material o sustantiva*.

Entiendo que, en esencia, ambas corrientes de pensamiento confluyen en un mismo *ethos*, integrado por gran número de principios, que serán el basamento teórico necesario para la construcción de una primera filosofía social –la primera “escuela laica de virtud”, como denominaba Ernest Renan el estoicismo⁴⁰– y para la lucha por el reconocimiento de los Derechos humanos.

³⁷ ROCA MELIÁ, I., “Introducción a Epístolas Morales a Lucilio”, *op. cit.*, p. 60

³⁸ D’ANGERS, J. E., “Le renouveau du stoïcisme en France au XVIe siècle et au début du XVIIe”, *Bulletin de l’Association Guillaume Budé*, 1964, 1, pp. 122-147.

³⁹ Un *neoestoico* era considerado un cristiano seguidor de la ética estoica, pero que rechazaba aquellos aspectos del materialismo y el determinismo estoicos que contradicen la doctrina cristiana. En este sentido, *vid.*: LIPSIO, J., *Sobre la Constancia*, estudio, traducción, notas e índices de Manuel Mañas Núñez, Textos Uex, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2010.

⁴⁰ RENAN, E., *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Ed. Calmann Lévy, Ancienne Maison Michel Lévy Frères, Serie: Histoire des origines du christianisme, Paris, 1882, p. 41, donde afirma que durante siglos, la filosofía griega había sido la educación de la alta sociedad romana, casi todos los tutores eran griegos, de manera que Grecia no tuvo mayor victoria que la que consiguió así gracias a sus pedagogos y a sus profesores.

Mi interés se centra en concretar algunos aspectos en que estoicismo y cristianismo coinciden, para arribar después en su conexión con los principios que iluminan y sustentan el Estado Constitucional. Particularmente, tomo como referencia el pensamiento del cordobés Lucio Anneo Séneca, quien conoció a cinco emperadores⁴¹ y fue contemporáneo del acontecimiento más decisivo de la historia de la humanidad: el nacimiento, peregrinaje redentor y muerte de Cristo⁴². Amédée Fleury afirmó, sin ambages, la influencia del cristianismo en Séneca, atribuyéndole incluso la condición de discípulo⁴³. En cualquier caso, puede considerarse la doctrina de Séneca, envuelta siempre en un aroma moral, como continuadora del modo de pensar socrático acerca de la virtud y la justicia, por lo que tal exposición de ideas del filósofo cordobés se constituirá en adelantada en el tiempo a las reivindicaciones sociales posteriores contenidas en las Declaraciones Universales de Derechos humanos acerca de la dignidad de la persona humana y sus inviolables derechos. Como afirmó F. Stella-Maranca, la filosofía de Séneca “illuminò il pensiero umano, come único raggio di luce che attraverso un prisma genera i più svariati colori”⁴⁴.

La degradación de los valores morales de nuestra sociedad occidental actual, dominada por el materialismo, la productividad y el hedonismo, puede tener su origen en la falta de arraigo de los valores que el cristianismo representa. Conviene tomar conciencia y reforzar los principios sobre los que se asienta el Estado Constitucional, el cual se edifica sobre el respeto a la vida y dignidad humanas, que son precisamente la piedra angular del cristianismo. En efecto, gran parte de los principios que sostienen el Estado Constitucional de nuestros días beben directa o indirectamente en la fuente inagotable del cristianismo, desde la defensa de la dignidad humana, y sus derechos inviolables que le son inherentes, a la presunción de inocencia, pasando por principios como la buena fe en materia contractual, no pueden disimular su postrero asiento en un optimismo antropológico edificado sobre la filosofía cristiana.

⁴¹ Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón.

⁴² MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *op. cit.*, p. 5.

⁴³ FLEURY, A., *Saint Paul et Sénèque: Recherches sur les rapports du philosophe avec l'apôtre et sur l'infiltration du christianisme naissant à travers le paganisme*, Librairie Philosophique de Ladrance, Tome I, Paris, 1853, p. 331.

⁴⁴ STELLA-MARANCA, F., *Séneca Giureconsulto*, Studia Juridica, VIII, “L'Erma” di Bretschneider-Roma, 1966, p. 43.

II. ESTOICISMO Y CRISTIANISMO: ¿UN *ETHOS* COMÚN?

Aunque las reflexiones contenidas en estas líneas están referidas básicamente al estoicismo de la tercera *stoa*, o *nuevo estoicismo*⁴⁵, que florece en el imperio romano, no puede olvidarse que el estoicismo fue una corriente filosófica que surge en Grecia con autores como Zenón de Citio, Cleantes y Crisipo; y cuando ya se inclinaba hacia el eclecticismo, destacan Posidonio de Apamea y Panecio de Rodas, cuyas enseñanzas serían seguidas por el jurista romano Marco T. Cicerón, quien también presentaba una clara influencia estoica.

En efecto, es característica común a todos los representantes del estoicismo, en las tres fases de la *stoa*, la presencia de un panteísmo que identifica los términos razón, dios y naturaleza. Existe un orden o razón universal, un logos supremo, que todo lo abarca y rige el mundo, impregnando toda la naturaleza, siendo dicha razón universal asimilada a la divinidad. El concepto de *lex vera* de M. T. Cicerón (106-43 a.C) contenido en su obra *De Republica*⁴⁶ (Libro III, 22,33) es un claro reflejo de su estoicismo y de la huella de dicho panteísmo, donde los elementos naturaleza, recta razón y divinidad conforman un todo armónico y unitario. En este diálogo, Lelio, amigo de Publio Escipión –en cuya finca de recreo tiene lugar esta disertación sobre la mejor forma de gobierno–, defiende frente a Lucio Furio Filo⁴⁷, quien había sido cónsul en el año 136 a.C., la existencia de un justo por naturaleza; es decir, defiende la existencia de una justicia natural discernidora del bien y del mal, que ha de guiar las acciones de los hombres e inspirar la legislación positiva⁴⁸. En este pasaje encontramos hermosamente descrita la ley natural o *lex vera*, como ley divina, expresándolo así:

⁴⁵ TRUYOL SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. De los orígenes a la baja Edad Media*, 3ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1961, p. 197.

⁴⁶ CICERÓN, M. T., *Sobre la Republica*, introducción, traducción, apéndice y notas de Á. D’Ors, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1995.

⁴⁷ Lucio Furio Filo finge defender la tesis opuesta a la existencia de un concepto de justicia, señalando que lo que ha de prevalecer es el interés o la mera conveniencia a la hora de actuar.

⁴⁸ Respecto al escepticismo de Carnéades de Cirene y en relación al diálogo entre Lucio Furio Filo y Lelio, *vid.*: LEVY, C., *Cicero Academicus: Recherches sur les Académiques et sur la Philosophie cicéronienne* (Collection de l’école française de Rome CLXII), Rome, Ecole Française de Rome, 1992. Carlos Levy abarca la totalidad de los escritos filosóficos de Cicerón de los años 44-45, con retrospectivas a *De republica* y *De legibus*; KOTARCIC, A., “Carneades’ Role in Cicero’s conceptualisation of justice”, *Florentia Iliberritana, Revista de Estudios de Antigüedad Clásica*, n. 35

“la verdadera ley es una razón recta, congruente con la naturaleza general para todos, constante, perdurable, que impulsa con sus preceptos a cumplir con el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones... Tal ley, no es lícito suprimirla ni derogarla parcialmente, ni abrogarla por entero, ni podemos quedar exentos de ella por voluntad del senado o del pueblo... habrá siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, perdurable e inmutable; y habrá un único dios como maestro..., autor de tal ley, juez y legislador, al que si alguien desobedece huirá de sí mismo y sufrirá las máximas penas por el hecho mismo de haber despreciado la naturaleza humana por más que consiga escapar de los que se consideran castigos”.

Así pues, se ha afirmado⁴⁹ que en esta definición de *lex vera* que Cicerón nos ofrece, el término *lex* “tiene un correlato supra-mundano y supra-humano”; es la obra propia de “un Dios que enseña y que gobierna el mundo y que, por ende, se comporta como providente”. Precisamente por ello, esta *lex* que el Dios promulga, es calificada como *vera*. Uno de los Padres de la Iglesia, Lactancio (245-325 d.C.) –a quien Pico de la Mirandola denominó el *Cicerón cristiano*⁵⁰–, en sus *Divinae Institutiones*⁵¹ (VI,8) afirmó que Marco Tulio Cicerón, anterior a Cristo, se adelantó misteriosamente con su concepto de *lex vera* a la ley divina propia del cristianismo.

Carlos Lévy en *Cicero Academicus* subraya la importancia de la tesis de tradición estoica del *logos spermatikós*, es decir la presencia inmanente de la racionalidad divina en la naturaleza, de la que participan todos los seres de este mundo, también el hombre. Según el panteísmo estoicista, la divinidad es inmanente al mundo. El *logos* o la razón universal mueve la naturaleza. La ley ha de ser expresión de este *logos*, que además constituye, en definitiva,

(2024), pp. 139-167. Sobre la interacción entre filosofía y ley en la última fase de la república romana y los comienzos del principado, donde el pensamiento político de Cicerón ocupa un papel importante *vid.*: la obra de René Brouwer, quien subraya la interacción entre los juristas romanos y los filósofos helenísticos: BROUWER, R., *Law and Philosophy in the late Roman Republic*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2021. También, resulta relevante el trabajo de Maarten Klink: KLINK, M. C., “Legal Analogies in Cicero’s Political Thought”, *Journal of the History of Ideas*, vol. 85, n. 1 (January 2024), pp. 1-17

⁴⁹ CORSO DE ESTRADA, L., “Ley de la naturaleza y ley natural de la res publica en la relectura ciceroniana del conocimiento en sí”, *Cuadernos de Filosofía* (Universidad de Buenos Aires), vol. 74 (enero-junio, 2020), pp. 17-27, p. 19.

⁵⁰ LOMAS SALMONTE, F. J., “Notas lactancianas. A propósito de una traducción de las Instituciones divinas”, *HABIS*, 22 (1991), pp. 361-369, p. 362.

⁵¹ LACTANCIO, *Instituciones Divinas IV-VII*, introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1990.

la esencia del alma humana. Carlos Levy entiende el *nomos phiseos* desde la asociación presente en el pensamiento ciceroniano con elementos platónicos trascendentales. Es decir, la unión de la recta razón panteísta con la alusión a la siembra de almas en el *Timeo*, la idea de que las leyes de la naturaleza son los pensamientos de Dios, o la presencia de la partícula de Dios en el hombre⁵². Ahora bien, es interesante destacar que para Cicerón la legislación humana es fruto de un lento desarrollo humano de la racionalidad de la naturaleza. Es decir, para Cicerón hay coincidencia entre la ley natural y la de Roma, sólo si los romanos permanecen fieles al espíritu del *mos maiorum*⁵³. Ahora bien, esta conformidad de la ley con el *nomos phiseos* tiene una elevada finalidad que no es otra que el fortalecimiento del Estado, la consolidación de las ciudades y la sanación de los pueblos⁵⁴.

La idea de un orden universal referente del comportamiento humano y de la legislación del Estado aparece en unos términos más sencillos, pero con menos profundidad filosófica en el emperador Marco Aurelio, quien en sus *Meditaciones* afirma que “nada es malo si es conforme a la naturaleza” (Libro II, 17)⁵⁵. De manera que actuar en conformidad con la naturaleza es vivir según lo prescrito por la naturaleza humana, esto es conforme a la razón. Esa racionalidad se encuentra inmanente en el orden divino del universo, y todo ello es expresión de la justicia. Por ello, como afirma G. Fassò “es en el estoicismo en el que la doctrina del Derecho natural encuentra su primera formulación precisa”⁵⁶. La idea estoica de la ley natural, expresada por la razón, pasará –según G. Fassò– al pensamiento romano y llegará hasta la filosofía y la teología moral cristiana⁵⁷. El racionalismo de la Stoa –afirma Max Pohlenz– era la forma de pensar más adecuada para la sobria sensibilidad de los romanos, es decir, “tanto en el mundo como en el individuo domina la razón, que una providencia divina conforma según un fin el Todo..., que una comunidad ju-

⁵² LEVY, C., *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie ciceronienne*, Collection de l'École Française de Rome, Palais Farnèse, Roma, 1992, p. 516.

⁵³ *Ibid.*, p. 518, donde afirma que “Le *mos maiorum* et la législation dans laquelle celui-ci s'exprime sont d'abord le résultant d'une lente élaboration humaine et il s'agit donc de démontrer que dans celle-ci s'est manifesté la rationalité de la nature”.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 520, donde se afirma, en palabras de Cicerón, que: “tout notre discours tend à l'affermissement des États, à la consolidation des cités et à la guérison des peuples”.

⁵⁵ MARCO AURELIO, *Meditaciones*, traducción y notas de R. Bach Pellicer, e introducción de C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona, 1995.

⁵⁶ FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. I, *op. cit.*, p. 78.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 81.

rídica natural abarca a dioses y hombres y que es deber de estos seguir a la ley racional que les señala la *virtus* como tarea vital...”⁵⁸.

En definitiva, C. Lévy nos expresa, asimismo, la convicción de Cicerón a cerca de que la ley moral tiene un origen natural, defendiendo la primacía de la humanidad⁵⁹. Pero, la cuestión que subyace en su pensamiento es la simbiosis entre la perfección de la inmanencia y el carácter dinámico o evolutivo de la historia en la consecución del Estado óptimo, en la pretensión de conciliar esta aparente contradicción se resuelve el panteísmo ciceroniano⁶⁰.

En ese afán de conseguir la adecuación de la ley, como obra humana, a la perfección de la recta razón universal, su consecución, para el estoicismo de Séneca, no puede ser más que obra de los *sabios*⁶¹, quienes ponen fin a la tiranía, naciendo la ley con el objetivo principal de delimitar el poder del gobernante. Tales varones sabios eran concedores de la verdad y de la justicia, y nos hacen recordar la idea platónica de los *filósofos gobernantes* de la obra *República* o de la *Carta VII*⁶². En el sabio se conjuga la obediencia a la razón y a la ley inexorable del hado, que domina sobre todas las cosas. El sabio mantiene una serenidad imperturbable, sometiendo las pasiones y el dolor al poder de la razón, y en cualquier caso la fuerza del hado hace que en última instancia se someta al Destino, a la corriente del devenir universal que arrastra todas las cosas (*fata volentem docunt, nolentem trahunt*).

La resignación ante el destino propia del varón sabio y la aceptación serena de su propia suerte encuentran reflejo fiel en la muerte de Séneca. Una bella obra pictórica representa el dramatismo de ese momento. El óleo del pintor Manuel Domínguez Sánchez, fechado en 1871, nos muestra a Séneca yacente sin vida en el baño rodeado de amigos apenados por su fallecimiento y

⁵⁸ POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, op. cit., edición castellana, p. 325.

⁵⁹ LEVY, C., *Cicero Academicus*, op. cit., p. 533, donde se afirma: “Les malheurs de la guerre n’ont pas ébranlé en Cicéron la conviction que la loi morale a une origine naturelle; ils l’ont même conduit à affirmer avec plus de force encore le primat de l’humanitas sur toutes les formes de l’egoïsme”.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 534.

⁶¹ FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, op. cit., p. 79.

⁶² PLATÓN, *Diálogos VI (Filebo, Timeo, Critias, Cartas)*, introducciones, traducciones y notas de M^a Á. Durán, F. Lisi, J. Zaragoza y P. Gómez Cardó, Biblioteca Gredos, Barcelona, 2007. *Vid.*: parágrafos 325 e-326 a-b, donde Platón muestra que su convencimiento acerca de que todos los Estados actuales están sin excepción mal gobernados, por ello no cesará en sus males el género humano hasta los que son recta y verdaderamente filósofos ocupen los cargos públicos, o bien los que ejercen el poder en los Estados se conviertan por gracia divina en filósofos.

jurando odio al emperador Nerón por haber decretado la muerte de su maestro. Tácito en su obra *Anales*⁶³, Libro XV, párrafos 60-64 relata la muerte de Séneca por orden de Nerón⁶⁴, quien había hallado en el filósofo cordobés “más veces libertad de espíritu que servilismo” (párrafo 61, 2). Afirma María Zambrano que Séneca es un sabio que está maduro para la muerte, el cual aspiraba a conocer no por conocer, sino conocer para saber vivir y morir⁶⁵. La muerte del filósofo cordobés, simboliza el fracaso del intelectual frente al poder⁶⁶: “¿A quién había pasado desapercibida la crueldad de Nerón? Asesinados su madre y su hermano –les decía– ya nada le faltaba sino añadir a esas muertes la de su educador y maestro”⁶⁷. En efecto, el filósofo francés Jean Brun comentaba que en esta época si bien se mantiene la unidad del Imperio, las revoluciones de palacio y los asesinatos imponen una atmósfera de terror, donde los filósofos que no adulan al emperador son exiliados, se ataca a la aristocracia, se recurre a los delatores, se confiscan bienes, y se pretende, pese a todo, la adhesión de la plebe mediante juegos de circo o distribuciones de víveres. En medio de esta corrupción y decadencia moral, “el cristianismo naciente trae un nuevo mensaje”⁶⁸.

La inmanencia de una razón universal omnipresente en la naturaleza y en el hombre defendida por el panteísmo estoicista, también se refleja en fuentes cristianas, aunque en términos generales es el platonismo con su defensa de

⁶³ TÁCITO, C., *Anales, libros XI-XVI*, traducción y notas de José L. Moralejo, Gredos, Madrid, 1980.

⁶⁴ Nerón acusó a Séneca de participar en la conjura del político Cayo Calpurnio Pisón, que fue un complot dirigido contra el emperador. Se planeaba asesinarle, pues Pisón conspiraba para hacerse con el poder imperial. José María Blázquez explica que, a partir del año 62, un grupo de senadores que no tenían buenas relaciones con Nerón conspiró para eliminarle. La conjura estaba encabezada por Cayo Calpurnio Pisón, quien –tras ser descubierto el complot– se suicidó. (BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Nerón, el mecenas asesino”, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, Alicante, 2006. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmctb1j5> (consultado 13/V/2024); también, del mismo autor, *El Mediterráneo y España en la antigüedad: historia, religión y arte*, Cátedra, Madrid, 2003, pp. 657-671). El historiador romano Suetonio relata la conjura de Pisón en su crónica sobre Nerón (SUETONIO, *La vida de los doce césares*, traducción y edición de A. Cuatrecasas, Epublibre, 2014, párrafo XXXVI, pp. 382-383, donde afirma respecto de las conjuras de Pisón y Vinicio que “no podían ayudar mejor a un emperador degenerado y encenagado en toda clase de infamias, que dándole muerte”). *Vid. v.gr.*: PALACIOS, T., “Antigua Roma, Nerón y Pisón. La conjura de Pisón. Auge y caída del emperador Nerón”, *Revista de historia*, n. 189 (2017), pp. 80-87.

⁶⁵ ZAMBRANO, M., *Séneca*, Ediciones Siruela, Madrid, 1994, p. 53.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 57-58.

⁶⁷ TÁCITO, C., *Anales, libros XI-XVI, op. cit.*, párrafo 62, 2.

⁶⁸ BRUN, J., *El Estoicismo*, traducción de Th. Moro Simpson, EUDEBA, Buenos Aires, 1977, p. 23.

la idea de Bien⁶⁹, la corriente filosófica que dejó huella más profunda en el cristianismo. Así pues, la idea estoicista de considerar a la divinidad como *ratio* aparece en la obra de Séneca titulada *Cuestiones naturales*⁷⁰ (Libro I, prefacio, 197), en donde encontramos a un Séneca que se interroga por la esencia de Dios al descubrir un orden armónico del universo que no puede atribuirse a la simple casualidad, sino a un supremo hacedor dotado de inteligencia: “¿Qué es Dios? El alma del universo ¿Qué es Dios? Todo lo que ves y todo lo que no ves... Dios todo es razón...”. Es la idea de la *inmanencia divina*, consecuencia de un planteamiento panteísta presente –como hemos indicado– en la filosofía estoica, y que encuentra claro reflejo en la doctrina cristiana, en concreto en el pasaje de los *Hechos de los Apóstoles* 17, 16-31, en donde San Pablo conversa con filósofos epicúreos y estoicos, y se interroga al Apóstol por la nueva doctrina que enseña, y responde: “... el Dios que hizo el mundo y todo lo que contiene, ese que es Señor de cielo y tierra, no habita en templos construidos por hombres, ni lo sirven manos humanas, como si necesitara de alguien, él que a todos da la vida y el aliento y todo. De un solo hombre sacó todas las naciones para que habitaran la faz de la tierra...”. En el mismo sentido, en nuestra época contemporánea, y desde el sendero de la más profunda teología, Joseph Ratzinger afirmó que *Jesucristo es el Logos de Dios*⁷¹. Como afirma Domínguez del Val⁷², cuando los escritores cristianos van a probar la existencia de Dios su mirada se fija más en la *Stoa*, y ello es debido a que el escritor cristiano tenía que utilizar las ideas conocidas por los no creyentes que eran sus interlocutores.

Sin embargo, las convergencias entre estoicismo y cristianismo no dejan de sucederse, incluso en algún aspecto un tanto ajeno al sentir cristiano. Tal es, por ejemplo, la misma idea de Providencia divina, junto con el rechazo del fatalismo pagano, propia de los escritores cristianos, al ser contemplada en unión con la existencia de una cierta necesidad causal, como se refleja en Tertuliano (160-220) en su obra *Acerca del alma*⁷³ (XX, 2), cuando al referirse al ámbito de la naturaleza alude al “antojo de la causalidad”. Así como, en Sé-

⁶⁹ BLAZQUEZ MARTÍNEZ, J. M^a., “Rechazo y asimilación de la cultura clásica por el cristianismo primitivo”, *Jano: Medicina y Humanidades*, 198 (31 de octubre 1975), pp. 78-87, p. 81.

⁷⁰ SÉNECA, *Cuestiones naturales*, traducción de J. R. Bravo Díaz, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2013.

⁷¹ RATZINGER, J., *Qué es el cristianismo*, *op. cit.*, p. 24.

⁷² DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., “El senequismo de Lactancio”, *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea*, tomo 23, n. 70-72 (1972), pp. 289-323; p. 294.

⁷³ TERTULIANO, *A cerca del Alma*, *op. cit.*, p. 88.

neca, en cuyos escritos se refleja sabiamente amalgamada la ley inexorable del hado con la Providencia divina⁷⁴. En efecto, en la *Epístola 107*, parágrafo 11⁷⁵ expresa la idea del *fatum o hado*:

“Condúceme, ¡oh padre, señor del encumbrado cielo!, doquiera te plazca: nada me retiene para obedecerte; aquí estoy sin vacilar. Mas suponte que me resista, te acompañaré entre lamentos y, contrariado, soportaré lo que he podido realizar complacido. *Al que está resuelto los hados lo conducen, al que se resiste lo arrastran*”⁷⁶.

El mundo está regido por una fuerza inteligente incoercible, una razón universal que gobierna el cosmos. Todos los acontecimientos están regidos por un orden divino que ha sido previamente dictado en una ley infalible y eterna del mismo Dios, y esa ley es el Hado⁷⁷. En definitiva, como explica Max Pohlenz, Dios también es el *fatum*, es decir, “la inalterable legalidad de todo acontecer que no limita ni su omnipotencia ni su libertad, porque él mismo la ha establecido y está sometida a su propia voluntad”⁷⁸.

Sin embargo, es en esta temática donde para algunos autores se encuentra una clara divergencia entre el estoicismo y el cristianismo, que se traduce, respectivamente, en un determinismo frente a un sentido trascendente de la existencia humana, y en una diferente manera de afrontarlo. En este sentido, se ha afirmado⁷⁹ que la divinidad estoica se identifica con el destino, y el ser humano debe estar sometido al mismo de manera absoluta, pues todo aparece determinado,

⁷⁴ Julián Marías explica que en la filosofía estoica la totalidad de las cosas están ligadas mediante una ley, que es la razón universal, y este encadenamiento inexorable se denomina hado o destino. Esta vinculación atañe al pasado, al presente y al futuro, y hace posible la adivinación, de manera que “si el hombre poseyera la ciencia divina, conocería el porvenir, pues todo está determinado desde el principio y ligado necesariamente”. (MARIÁS, J., “Versión y comentarios”, en SÉNECA, *Sobre la felicidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2022, pp. 18-19).

⁷⁵ SENECA, *Epístolas morales a Lucilio, II (Libros X-XX y XXII, Epístolas 81-125)*, traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1989, Epístola 107 titulada: “Soportemos con serenidad las contrariedades del destino”, en la cual finaliza afirmando: “... que el Destino nos encuentre dispuestos y diligentes... es un espíritu mezquino y degenerado aquel que lo combate, que reprueba el orden del mundo y prefiere corregir a los dioses antes que así mismo” (parágrafo 12) (pp. 294-295).

⁷⁶ *Fata volentem docunt, nolentem trabunt*.

⁷⁷ MARTÍN SÁNCHEZ, M^a A. E., “Fatum y providencia en Séneca”, *Taula, quaderns de pensament*, UIB, n. 16 (1991), pp. 91-123, pp. 91-92.

⁷⁸ POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, op. cit., edición castellana, p. 402.

⁷⁹ ANTOLÍN SÁNCHEZ, J., “Divergencias y convergencias del estoicismo de la época imperial con el cristianismo primitivo”, *Estudio Agustiniano*, 57 (2022), pp. 333-372, pp. 348-352.

aunque siga manteniendo su libertad de elección, pues sólo las consecuencias de sus actos serán sometidas al nexo causal. Por ello, la resignación estoica ante el destino, ante todo lo que acontece que no depende de nosotros, es lo que provoca, precisamente, de manera inevitable, la melancolía en el ser humano, a diferencia del planteamiento cristiano, donde la vida es un regalo de Dios, y el sufrimiento va unido a la esperanza, cobrando sentido vivir siguiendo a Jesucristo.

El 3 de octubre de 2020, S.S. Francisco firmaba en Asís su tercera carta encíclica, titulada *Fratelli tutti. Sobre la fraternidad y la amistad social*⁸⁰, en la que inspirándose una vez más en San Francisco –como ya hiciera en la anterior encíclica “Laudato si. Sobre el cuidado de la casa común” (24 de mayo de 2015)– llama a la concordia social en una época como la que vivimos asolada por situaciones complejas que suponen a veces un auténtico reto existencial para el ser humano.

El amor a Dios y al prójimo ha sido siempre un pilar central en la construcción de la doctrina cristiana. Así se refleja en Juan 13, 34 (“Amaos los unos a los otros como yo os he amado”); o en Marcos 12, 29-31 (“Amarás a tu prójimo como a ti mismo”), o en San Pablo, en Romanos 13, 8-10 (“El que ama al prójimo ha cumplido la ley”). Asimismo, en el estoicismo romano se aprecia la idea de fraternidad y amor universal entre todos los hombres que se concreta en un *igualitarismo cosmopolita*. En Marco Aurelio aparece claramente esta consideración de la existencia de una *ciudadanía universal* común a todos los hombres por su misma naturaleza racional en su obra *Meditaciones* (Libro IV, 4)⁸¹. Particularmente, tal idea de una ciudadanía universal se encuentra en San Pablo, en *Gálatas* 3, 28-29⁸², al proclamar que todo el género humano sin distinción representa al Mesías; o en *Colosenses* 3, 10-11⁸³, al indicar que

⁸⁰ Pueden consultarse las encíclicas de S.S. Francisco en www.vatican.va (consultada a 30/04/2025): *Dilexit nos* (24 octubre de 2024); *Fratelli tutti* (3 de octubre de 2020); *Laudato si* (24 de mayo de 2015); *Lumen Fidei* (29 de junio de 2013).

⁸¹ MARCO AURELIO, *Meditaciones*, *op. cit.*, p. 83. En este pasaje del Libro IV, 4, puede leerse que: “Si la inteligencia nos es común, también la razón, según la cual somos racionales, nos es común. Admitido eso, la razón que ordena lo que debe hacerse o evitarse, también es común. Concedido eso, también la ley es común. Convenido eso, somos ciudadanos. Aceptado eso, participamos de una ciudadanía. Si eso es así, el mundo es como una ciudad. Pues, ¿de qué otra común ciudadanía se podrá afirmar que participa todo el género humano?”.

⁸² *Gálatas* 3, 28-29: “Ya no hay más judío ni griego, esclavo ni libre, varón y hembra, pues vosotros hacéis todos uno, mediante el Mesías Jesús; y si sois el Mesías, sois por consiguiente descendencia de Abrahán, herederos conforme a la promesa”.

⁸³ *Colosenses* 3, 10-11: “... y aquí no hay más griego ni judío, circunciso ni incircunciso, extranjero, bárbaro, esclavo ni libre: no, lo es todo y para todos Cristo”.

todos los hombres son Cristo; o en *Romanos* 15, 10⁸⁴, al anunciar la existencia de un solo pueblo integrador de todas las naciones. Precisamente, Pablo tuvo una formación helenística y conocía la filosofía estoica, así como otras escuelas filosóficas, no en vano se ha afirmado la conexión entre la ética paulina y la filosofía estoica⁸⁵.

Tales ideas de fraternidad y ciudadanía universal confluyen en el principio de la igualdad entre todos los seres humanos por su común filiación divina⁸⁶, que encuentra postrero asiento tanto en el estoicismo como en el cristianismo. En la audiencia general del 8 de septiembre de 2021, celebrada en el aula Pablo VI, el Papa Francisco indicó que el fundamento de la verdadera igualdad entre todos los miembros de la gran familia humana es la dignidad de ser hijos y herederos en Cristo, la filiación divina adquirida en el Bautismo. Esta idea de la igualdad de todos los seres humanos por su común filiación divina se encuentra presente en el estoicismo romano. Como afirma Murillo Rubiera, el estoicismo fue la primera filosofía social “al declarar como principio la universalidad de la naturaleza humana y la igualdad entre los hombres”⁸⁷. Idea de igualdad entre todos los seres humanos en base a la común filiación divina que impregna por doquier la doctrina cristiana en el Nuevo Testamento. Sirva como referencia de ello, la mención que se hace en la *Carta a los Efesios* (1, 3-6); o en *Mateo* (7, 9-11), o en *Lucas* (11, 8-13), donde Dios Padre es símbolo de generosidad hacia sus hijos, porque en definitiva “Dios no mandó a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo por él se salve” (*Juan* 3, 17-18).

En consecuencia, la defensa de la igualdad entre todos los seres humanos conlleva la condena a la esclavitud, que está sustentada en el *Génesis* 1, 27⁸⁸,

⁸⁴ *Romanos* 15, 10: “Alegraos, naciones, con su pueblo”.

⁸⁵ ENGBERG-PEDERSEN, T., *Paul and the Stoics*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2000. Troels Engberg-Pedersen, tras recorrer las principales cartas de San Pablo (Filipenses, Gálatas y Romanos) detecta una subyacente y omnipresente estructura estoica en su compromiso cristiano. Aspecto que ha sido subrayado por la historiadora estadounidense Marcia L. Colish en su trabajo “Pauline Theology and Stoic Philosophy”, *Journal of the American Academy of Religion* (JAAR), vol. 47, issue 1 (1979), pp. 1-21.

⁸⁶ SESÉ-ALEGRE, F. J., “La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual”, *Scripta Theologica*, 31(2), 2000, pp. 471-493

⁸⁷ MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *op. cit.*, p. 26.

⁸⁸ “Dios dijo: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Domine sobre los peces del mar, las aves del cielo, los ganados, las fieras campestres y los reptiles de la tierra’. Dios creó al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó” (*Génesis*, 1, 26-27). Cito por la edición: *Santa Biblia*, traducida de los textos originales en equipo bajo la dirección de E. Martín Nieto, 4ª ed., San Pablo, Madrid, 1988.

que enseña que todos los hombres son creados por Dios a su imagen y semejanza. En la Palestina del siglo I la esclavitud era un fenómeno aceptado y no se cuestionaba su licitud. En ninguno de los cuatro Evangelios se condena o se aprueba la esclavitud. Sin embargo, de manera implícita se deduce su rechazo en base a la sagrada admonición de amar al prójimo. Asimismo, la condena de la esclavitud aparece también implícitamente en la obra de Séneca. Su actitud es valiente, si se piensa que en la antigüedad los esclavos constituían en torno a los dos tercios de la población⁸⁹. En la *Epístola* 47 parece incluso llamar a la rebelión a los esclavos y a la desobediencia respecto a la autoridad de sus amos⁹⁰. En su obra *De Beneficiis*, Libro III, capítulo XVIII, vuelve a ocuparse de la esclavitud, afirmando que el señor debe mostrar gratitud con el siervo, y este puede procurar beneficios a aquel, porque la virtud está presente en todos los hombres, ya que ello no depende del estatus social sino del ánimo, y quien desconozca esto –afirma– es ignorante respecto al *derecho humano*, y añade: “Puede un esclavo ser justo, puede ser fuerte, puede ser magnánimo, luego podrá hacer beneficios; porque esto también concierne a la virtud, y de tal manera pueden los esclavos hacer beneficios a los señores”⁹¹.

Hay dos cuestiones en las que estoicismo y cristianismo presentan planteamientos claramente distintos. Esas dos cuestiones son la virtud y la salvación. En este sentido, José Ramón Busto Saiz⁹², advierte que estoicos y cristianos se oponen en lo que constituye para ellos la principal virtud. Es decir, para los cristianos, la virtud principal es la misericordia, que es de donde brota el perdón; mientras que, para los estoicos, la virtud⁹³ principal es

⁸⁹ VOGT, J., *Ancient slavery and the ideal of man*. Translated by Thomas Wiedemann Basil Blackwell, Oxford, 1974, pp. 11-12.

⁹⁰ SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio (libros I-IX)*, op. cit., Libro V, *Epístola* 47, 17-19, pp. 196-197, en donde afirma: “‘Es un esclavo’. Pero quizá con un alma libre... Alguien objetará que ahora yo estoy incitando en los esclavos el deseo de obtener el púlpito, y derribando a los señores de su cúspide, por cuanto he dicho... Así, pues, considero que obras muy rectamente al procurar que tus esclavos no tengan miedo de ti y al no emplear más que reprensiones verbales; con azotes se castiga a las bestias”.

⁹¹ Cito por la impresionante edición: SÉNECA, *Los libros De Beneficiis*, traducidos por el licenciado P. Fernández Navarrete, canónigo de Santiago, Imprenta del Reino (por la viuda de L. Sánchez), Biblioteca Complutense (Alcalá de Henares), Madrid, 1629, pp. 67-69.

⁹² BUSTO SAIZ, J. R., “Teología paulina y filosofía estoica”, en VV.AA., *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo* (Antonio Piñero, ed.), Ediciones El Almendro, Córdoba, 2007, pp. 359-385.

⁹³ MARÍAS, J., *Historia de la Filosofía*, prólogo de Xavier Zubiri, epílogo de José Ortega y Gasset, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 32ª edición, 1980, p. 89, aquí explica el filósofo español que el concepto de deber no existe propiamente en la ética estoica, pues lo debido (*officium*) es lo adecuado, lo correcto, lo decente, lo que está bien en armonía con la naturaleza.

la *apatheia* (“la apatía”, “la falta de pasiones”), porque las pasiones deben ser controladas, ya que impiden que el ser humano pueda ser feliz⁹⁴. También, las éticas cristiana y estoica muestran su divergencia ante la pregunta de la salvación. De manera que para los estoicos el hombre mismo es el sujeto artífice de su propia salvación y comportamiento ético; pero, para los cristianos, su salvador es Jesucristo, que es al mismo tiempo el hontanar de toda actuación moral y libre⁹⁵.

La defensa de la dignidad humana aparece en Séneca bajo la fórmula *homo res sacra homini*⁹⁶, lo que le lleva a un planteamiento filosófico profundamente humano⁹⁷, que puede enmarcarse dentro de un optimismo antropológico que arribará en el concepto de *humanitas*, como germen temprano en la historia de las reivindicaciones sociales de los siglos venideros acerca de la dignidad de la persona y los derechos inviolables que le son inherentes, y que plasmarán en las primeras Declaraciones Universales de Derechos humanos.

En efecto, se ha afirmado que el estoicismo griego cuando llega a Roma sufre una transformación, pues el amor al *ius* sustituye al amor a la *sophia*, el jurisconsulto romano desplaza al filósofo heleno como prototipo de hombre culto, y aparece de la mano del estoicismo el concepto de *humanitas*⁹⁸. Séneca en su obra *De Beneficiis*, Libro III, capítulo XVIII, utiliza la expresión *derecho humano*, al predicar el obrar virtuoso como algo propio de todo ser humano incluidos los esclavos. Es decir, alude, así, Séneca a una realidad suprapositiva que apunta hacia la idea de un límite racional impuesto al arbitrio de quien ejerce el poder. Esto es, un *derecho humano* en el que encuentra asiento el núcleo axiológico básico de un primer planteamiento iusnaturalista, cuyo cauce de expresión más relevante será la construcción de una teoría de los derechos humanos en tanto que derechos naturales que encuentran su soporte último en la naturaleza humana⁹⁹.

⁹⁴ BUSTO SAIZ, J. R., “Teología paulina y filosofía estoica”, *op. cit.*, p. 384.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 383.

⁹⁶ SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio*, *op. cit.*, Libro XV, *Epístola* 95, 51-53.

⁹⁷ *Vid. v.gr.*: CUNHA, C., “*Homo sacra res homini*. La concepción del hombre en el pensamiento senequiano”, *Iter*, n. 10 (2002), pp. 113-124.

⁹⁸ RODRÍGUEZ MAGARIÑOS, F. G., “Séneca: ¿creador de los derechos humanos?”, *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 9 (diciembre 2021), pp. 179-206, p. 187.

⁹⁹ PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 210.

III. ESTOICISMO, VALIDEZ Y ESTADO

La filosofía estoica ha experimentado un vigoroso renacimiento en la actualidad¹⁰⁰. Sus premisas acerca de cultivar la virtud y mantener una serenidad imperturbable ante las adversidades de la vida, ha convertido a este ideario filosófico en un seguro refugio para afrontar los desafíos de la compleja sociedad en que vivimos. En efecto, las enseñanzas estoicas pueden ayudarnos a conseguir una mayor resiliencia ante las dificultades de la vida, mayores niveles de crecimiento personal, paz mental o ataraxia, meditación, desarraigar de nuestro interior las pasiones negativas, austeridad material con alejamiento del consumismo y de las pasiones terrenales, son entre otros los beneficios que pueden derivarse del estoicismo como filosofía práctica actual. Ha afirmado el profesor de Filosofía de la Universidad de Londres, John Sellars¹⁰¹, que el estoicismo persistió en la Antigüedad como un movimiento filosófico vivo durante unos quinientos años. Sin embargo, su impacto no terminó entonces, sino que su legado tuvo una importante continuidad en la posteridad. Así, a modo de ejemplo, explica que dicha influencia se deja sentir en el Renacimiento, con Francesco Petrarca, quien muestra su fascinación por la filosofía estoica a través de la lectura de Cicerón; con Erasmo de Rotterdam, quien mostró su admiración por Séneca como moralista pagano; con Juan Calvino, de manera que las nociones estoicas del determinismo y la ley moral interna contribuyeron a modelar su concepción religiosa; en Michel de Montaigne en sus *Essais*; en Blaise Pascal en su crítica a Epícteto por entender la felicidad como algo dependiente del ser humano olvidándose de la gracia divina; en Baruch Spinoza, quien fue considerado como un estoico moderno, pues sugería que sólo mediante el poder de la razón los seres humanos podían dominar sus emociones y llegar a ser felices; en J.J. Rousseau, en su ideal de una vida alejada de la sociedad y sus perversiones. En definitiva, desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII, se detecta una gran influencia del estoicismo en el pensamiento occidental. Incluso, en la actualidad, Martha Nussbaum¹⁰² fundamenta su teoría de la inteligencia de las emociones en la filosofía estoica.

¹⁰⁰ FARNWORTH, W., *El estoico practicante. Un manual de uso filosófico*, traducción de E. Gómez Belastegui, Sirio, 2025.

¹⁰¹ SELLARS, J., *Estoicismo. Una introducción a la filosofía del arte de vivir*, traducción de P. Hermida Lazcano, Paidós, Barcelona, 2023, pp. 181-199.

¹⁰² *Ibid.*, p. 203. En efecto, *vid.*: NUSSBAUM, M. C., *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, traducción de A. Maira, Ediciones Paidós, Barcelona, 2008, pp. 48, 57, 59, 60, 65 y 50, en donde destacamos su referencia a Séneca sobre el temor y la esperanza.

La obra de Séneca, especialmente sus diálogos morales, cartas y consolaciones, se ha convertido en un referente ético para la posteridad. La filosofía de Séneca nos enseña a saber vivir y morir, pues para el filósofo cordobés la vida ha de ser una *meditatio mortis*. Si en la obra de Séneca encontramos, como hemos visto, un conjunto de ideas propias de su sentir estoicista que se hermanan con postulados del cristianismo, y que confluyen en esencia en una doctrina de fraternidad universal que ensalza la dignidad humana como algo sagrado, de la misma manera hallamos también en su pensamiento una serie de ideas de signo político, que toman asiento igualmente en un planteamiento ético, y que completan un ideario filosófico-jurídico y político, del que es preciso dejar, al menos brevemente, constancia final en estas líneas, y que tendrá continuidad en la modernidad. De entre esas ideas destaca el valor de la ley.

Importante será en Séneca su mitológica reconstrucción de los orígenes de la humanidad, imaginando un estado de naturaleza, que recuerda al planteamiento de Tito Lucrecio Caro en *De rerum natura*, e incluso al estado de naturaleza rousseauiano del *Contrato social*. En efecto, en sus *Epístolas morales a Lucilio*, en el Libro XIV, Epístola 90, encontramos la existencia de un *siglo o edad de oro* gobernado por sabios, donde “gobernar era un servicio, no un dominio” y “se obedecía de buena gana a quien gobernaba con rectitud”¹⁰³. Asimismo, en el párrafo 11 de la Epístola 14 del Libro II, Séneca indica que debemos acogernos a la filosofía para lograr la sabiduría, a la que le depararán su veneración todas las ciencias. Los Padres de la Iglesia podrán ver, según afirma A. Truyol Serra¹⁰⁴, en esta edad aurea primitiva un recuerdo del estado paradisiaco de integridad de la naturaleza humana que describe el *Génesis*.

¹⁰³ En el Libro XIV, Epístola 90, párrafos 5-6, describe así esa *Edad de oro* gobernada por sabios: “... en aquella Edad que se denomina de oro, la realeza estuvo en manos de los sabios. Éstos reprimían la violencia y al más débil lo protegían de los más fuertes, inducían a la acción y disuadían de ella indicando lo útil y lo nocivo; su prudencia cuidaba de que nada faltase a los suyos, su fortaleza alejaba de ellos los peligros, su beneficencia los engrandecía y hermo seab a sometidos como estaban a él. Gobernar era un servicio, no un dominio. Nadie ejercía el peso de su autoridad contra aquellos que le habían deparado el poder, ni tenía nadie intención o motivo para injuriar, esto que se obedecía de buena gana a quien gobernaba con rectitud... Mas, luego que, al insinuarse los vicios, la realeza se convirtió en tiranía, comenzaron a ser necesarias las leyes que también en un principio dictaron los sabios. Solón, que fundamentó Atenas con una legislación justa, fue contado entre los siete famosos por su sabiduría...”.

¹⁰⁴ TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. De los orígenes a la baja Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1961, p. 199.

La idea acerca de la ley como freno del poder del gobernante y como medio regulador de la conducta humana en sociedad encuentra en su pensamiento un preciso tratamiento. En su mitológica reconstrucción de los orígenes de la humanidad, la ley –para Séneca– nace como remedio contra la tiranía, y no sólo como regla reguladora de la convivencia social, contribuyendo con esta idea a mantener vivo en el Medievo el principio aristotélico de *soberanía de la ley*¹⁰⁵, que derivará –afirma G. Fassò– en la Edad Moderna en la noción de *Estado de Derecho*, el Estado que se somete a las leyes por él mismo establecidas autolimitando su propio poder¹⁰⁶. Es más, tanto en Séneca, como ya ocurriera en Aristóteles, “la ley no consiste –afirma Sánchez de la Torre– en la mera voluntad popular demostrada en la Asamblea (*Boulé*), sino que por encima del voluntarismo político se hallan los usos tradicionales, la educación de los ciudadanos hacia la virtud y la armonía de los ciudadanos en la búsqueda del bien común que satisfaga los horizontes de su búsqueda de felicidad. En este sentido el *imperio de la ley* se mueve por estímulos de la *fuerza del honor...*”¹⁰⁷.

Séneca logra conjugar la libertad con el respeto a la ley, pues allí donde las leyes son soberanas, el ciudadano conserva su libertad, porque no obedece al gobernante sino a la ley. Se trata de una idea absolutamente coherente con el planteamiento filosófico de Séneca y su defensa de la dignidad humana. Es decir, sólo el principio de la soberanía de la ley, la ley fruto de la razón y freno del poder del gobernante, “permite que la obediencia a una autoridad sea compatible con la dignidad de hombre libre del que obedece”¹⁰⁸. Incluso,

¹⁰⁵ “Así pues –dice Aristóteles–, el que defiende el gobierno de la ley, parece defender el gobierno exclusivo de la divinidad y de la inteligencia; en cambio, el que defiende el gobierno de un hombre añade también un elemento animal; pues tal es el impulso afectivo, y la pasión pervierte a los gobernantes y a los hombres mejores. La ley es, por tanto, razón sin deseo” (*Política*, L. III, c. 16, 1287 a 5). De manera que “quizá podría decirse – y ello constituye una tesis fundamental en el pensamiento aristotélico–, que, de todos modos, es malo que sea un hombre y no la ley quien ejerza la soberanía, estando sujeto a las pasiones que afectan al alma” (*Política*, L. III, c. 10, 1281 a 5). Cito por la edición: ARISTÓTELES, *Política*, traducción de J. Marías y M.^a Araujo, introducción y notas de J. Marías, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951.

¹⁰⁶ FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. I, *op. cit.*, p. 93.

¹⁰⁷ SANCHEZ DE LA TORRE, A., “¿Cómo entendía Aristóteles lo que ahora decimos ‘Estado de Derecho’?”, en *El Estado de Derecho en la España de hoy*, Seminario de la Sección de Filosofía del Derecho a Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Actas Editorial, Madrid, 1996, pp. 13-27.

¹⁰⁸ TRUYOL SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, *op. cit.*, p. 159.

esa coherencia interna con su filosofía estoicista es mayor aún, si se concibe el gobierno como servicio orientado hacia el bien común¹⁰⁹.

Entre sus diálogos morales, destaca la obra *De Clemencia*¹¹⁰, dedicada al emperador Nerón que comenzaba su andadura al frente del Imperio romano, que pretendía ser una guía para el comportamiento del gobernante y en este sentido, un antecedente del género denominado “espejo de príncipes”. Es un tratado político sobre la virtud del gobernante, escrito por un consejero (Séneca), y dirigido al *princeps* (Nerón), que está compuesto hacia el año 55 d.C., después del asesinato de Británico¹¹¹. Séneca recuerda a Nerón la importancia de que el gobernante se atenga a la ley “es tanto más bello y magnífico cuanto mayor sea el poder que ponga al servicio de los demás, poder que no es lógico que sea nocivo si se atiene a las leyes naturales” (19, 1). En su obra *De Clemencia* se observa asimismo un modo benigno de administrar la justicia penal. Advierte que es aconsejable ser benévolo y clemente con aquellos que sean culpables. En definitiva, como observa Max Pohlenz, en esta obra Séneca apelaba a la nobleza de ánimo del joven emperador Nerón, pretendiendo “despertar en él la conciencia de que la verdadera grandeza y la majestad no residen en el uso ilimitado del poder, sino en el cuidado del bienestar de la colectividad... y en la clemencia con los súbditos”¹¹².

La benéfica influencia de Séneca se dejó sentir al comienzo del reinado del emperador Nerón. Su reinado duró 14 años, desde el año 54-68, y la primera parte fue considerada una edad dorada, donde restauró el poder del senado romano. Séneca trató de infundir mansedumbre y magnanimidad en el nuevo César, diseñando un modelo de *Princeps clemente* en conformidad al sentir humanista que invade su filosofía. En expresión de A. Truyol esbozó en esta obra el prototipo del *iustus rex* estoico que ha de convertirse en *pater patriae*¹¹³. En definitiva, los consejos y recomendaciones que Séneca condensa en este tratado podrían estructurarse en un *programa del sabio*¹¹⁴, quien ha de

¹⁰⁹ CASTAÑO, S. R., “Breve analyse de l’empire de la loi chez Aristote”, *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, vol. 83, Heft 4 (1997), pp. 548-554, p. 554, donde valora la tesis aristotélica del imperio de la ley como la respuesta adecuada y realista a la exigencia de un orden político al servicio del bien común.

¹¹⁰ SÉNECA, *De Clemencia*, introducción, traducción y notas de Carmen Codoñer, Alianza Editorial, Madrid, 2018.

¹¹¹ Hijo del emperador romano Claudio y su tercera esposa Valeria Mesalina.

¹¹² POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, op. cit. (ed. castellana), p. 392.

¹¹³ TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, op. cit., p. 200.

¹¹⁴ STELLA-MARANCA, E., *Séneca Giureconsulto*, op. cit., pp. 23-24.

saber mantener una serenidad imperturbable¹¹⁵ ante las diversas circunstancias que la vida plantea, constituyendo su conducta un modelo o ejemplo a seguir para los demás sujetos: “Que haya algo invicto, que haya alguien contra quien la fortuna nada pueda es conveniente para el Estado del género humano”¹¹⁶. Séneca diseña así una *filosofía política práctica*, en la que el hombre encuentra la regla del actuar en su propia naturaleza racional. Séneca supo amalgamar lo abstracto de la filosofía con lo pragmático de las exigencias y necesidades humanas cotidianas y el carácter práctico del pueblo romano¹¹⁷.

Séneca contaba con 53 años cuando es nombrado educador de Nerón. Los cinco primeros años del gobierno de Nerón fueron fructíferos, y se pudiera afirmar que durante ese tiempo en Séneca recayó en realidad el mando del imperio. Como afirma Javier Gomá, Séneca, educador de un emperador, Nerón, como Aristóteles lo había sido de Alejandro Magno, fue el principal teórico del Imperio como forma política, fue el político más eminente de su tiempo. Séneca evoluciona de ser *magister* o educador a ser *amicus principis*, consejero y ministro del joven emperador, de diecisiete años¹¹⁸, proponiendo en su obra *De Clemencia*, una especie de *espejo de príncipes*, una teoría social y política adaptada al Principado¹¹⁹. Así, atribuye al joven emperador todas las virtudes naturales, esperando que se transformen en virtudes activas, siendo la principal la virtud de la clemencia, entendida como “voluntaria autolimitación del poder”¹²⁰, y esta capacidad es lo que diferencia al tirano del gobernante virtuoso y justo. Precisamente, en la obra *De Clemencia*, Séneca afirma “¡Cuán poco daña la crueldad de un hombre privado! La saña de los príncipes equivale a la guerra” (I, 5, 2-3).

La vida de Séneca transcurrió en la más absoluta austeridad. Su profundo convencimiento estoico le llevó a asumir en su vida cotidiana de manera

¹¹⁵ SENECA, *A su madre Helvia. Consolación*, texto bilingüe, introducción y notas de C. Alonso del Real, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1991. *Vid.* en esta consolación que dirige a su madre, Séneca anuncia en el párrafo 2, 1-4 que “todos aquellos cuyos años han transcurrido entre graves dificultades, manténganse con severa, inquebrantable y segura firmeza. Un solo bien posee el continuo infortunio, que al fin hace resistentes a los que siempre maltrata” (p. 35).

¹¹⁶ SENECA, *Sobre la entereza del sabio*, traducción de A. López Fonseca, Los secretos de Diotima, Madrid, 2022, p. 60.

¹¹⁷ MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *op. cit.*, pp. 32-34.

¹¹⁸ GOMÁ, J., “Séneca”, en J. GOMÁ, C. GARCÍA GUAL, D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El Estoicismo romano...*, *op. cit.*, p. 42.

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 44-45.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 45.

estricta los postulados de su filosofía. La filosofía estoica de Séneca ha sido considerada como una *amarga medicina*, porque nos proporciona “el amargo despertar de la razón que nos sacude de nuestros delirios y ensueños para hacernos entrar en razón”¹²¹, consiguiendo este propósito de modo suave y acallador, descubriéndose una *razón dulcificada*¹²². Marcos Celestino¹²³ nos recuerda, asimismo, que los filósofos estoicos se consideraban como investidos de una especie de misión que ellos asumían como un ministerio, desempeñando el papel de directores de conciencia, del que la humanidad era en esencia su beneficiaria.

El *estoicismo romano* pudiera situarse dentro de los linderos de un *iusnaturalismo de signo humanista*, cuya aportación más relevante residió en la defensa valiente de una serie de ideas (como la fraternidad y amor universal, o el igualitarismo cosmopolita) que estaban fuera de toda consideración en la concepción jurídico-política vigente en el imperio romano. Es Séneca, como afirma A. Truyol “un portavoz elocuente del humanismo estoico”¹²⁴, en el que la noción de Derecho natural tiene su equivalencia en la de naturaleza, entendida como pauta para enjuiciar los actos del hombre, pues es la naturaleza la que enseña al hombre la verdadera manera de vivir, y lo natural es lo conforme a la razón¹²⁵. Incluso, para E. von Hippel, se establece en el estoicismo aquel Derecho natural que se encuentra en el *Corpus iuris* como *ius Gentium* o Derecho de todas las naciones que vuelve a aparecer a comienzos de la Edad Moderna¹²⁶.

Este iusnaturalismo estoicista de carácter humanista hallaría continuidad en los siglos posteriores, en Samuel Puffendorf en su idea de *dignatio*¹²⁷, o en la construcción kantiana¹²⁸ de la *persona* como fin en sí mismo. De manera que, como se ha afirmado la más valiosa aportación del iusnaturalismo ha sido el difundir en la consciencia cívica la idea de un límite racional impuesto al

¹²¹ ZAMBRANO, M., *Séneca, op. cit.*, pp. 30-31.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ MARCOS CELESTINO, M., “Las consolaciones de Séneca”, *Estudios humanísticos. Filología*, n. 20 (1998), pp. 69-84, p. 73.

¹²⁴ TRUYOL Y SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, op. cit.*, p. 199.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ VON HIPPEL, E., *Historia de la Filosofía Política, op. cit.*, p. 209.

¹²⁷ PUFENDORF, S., *De iure nature et Gentium*, traducción de G. B. Almici, 4 vols., Venecia 1757-1759, L. II, c. I, 5, y L. II, c. III, 1.

¹²⁸ KANT, I., *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, traducción y prólogo de C. Martín Ramírez, Aguilar, Buenos Aires, 1964, p. 125.

arbitrio de quien ejerce el poder, y de la libertad que de ello se deriva para los ciudadanos. De ahí la importancia que reviste el Derecho natural para sentar las bases de la convivencia¹²⁹.

Desde un planteamiento de axiología jurídica, surge constantemente la preocupación por la necesaria presencia de valores en el ordenamiento jurídico, que trascienden su horizonte puramente normativo, ya que lo jurídico no puede quedar reducido a la ley positiva. Desde esta inquietud, se ha advertido que la incorporación de valores morales al Derecho contemporáneo no es una novedad, sino que, lo que resulta relevante, es que esa incorporación se produce a través de la Constitución, con lo cual nuestra Carta magna se convierte no sólo en organigrama de los poderes y funciones del Estado, sino también en paradigma de la validez material o sustantiva de las normas jurídicas. De manera que el Derecho positivo ha incorporado gran parte de los contenidos y valores de justicia que antes formaban parte sólo de la moralidad. Es decir, “todos estos principios formulados por la doctrina iusnaturalista bajo la forma de derechos naturales, han sido consagrados en las modernas Constituciones bajo la forma de principios normativos fundamentales”¹³⁰.

Es lo que Luigi Ferrajoli ha denominado *principio de estricta legalidad (o de legalidad sustancial)*¹³¹. Pues, como explica el iusfilósofo florentino, en un ordenamiento dotado de Constitución rígida, para que una norma sea válida además de vigente “no basta que haya sido emanada con las formas predispuestas para su producción, sino que es también necesario que sus contenidos sustanciales respeten los principios y los derechos fundamentales establecidos en la Constitución”¹³². De esta manera,

“las condiciones sustanciales de validez de las leyes, que en el paradigma premoderno se identificaban con los principios del derecho natural y que en el paradigma paleopositivista fueron desplazadas por el principio puramente formal de validez como positividad, penetran nuevamente en los sistemas jurídicos bajo la forma de principios positivos de justicia estipulados en normas supraordenadas a la legislación”¹³³.

¹²⁹ PEREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1984, pp. 209-210.

¹³⁰ PRIETO SANCHÍS, L., *Apuntes de Teoría del Derecho*, Trotta, Madrid, 2011, p. 99.

¹³¹ FERRAJOLI, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, prólogo de P. Andrés Ibáñez, traducción de P. Andrés Ibáñez y A. Greppi, 1.ª reimpresión de la 8.ª ed., Trotta, Madrid, 2019, p. 66.

¹³² *Ibid.*, p. 66.

¹³³ *Ibid.*, pp. 66-67.

Con lo cual, aparece la distinción entre validez formal y validez material. Si la primera alude a cuestiones de competencia formal y procedimiento, la segunda alude a la necesidad de que la norma jurídica sea conforme con el contenido de la Constitución integrado por valores y principios constitucionales. Así pues, en el Estado constitucional de derecho conviven, conjugándose la *racionalidad formal* y la *racionalidad material*, esto es, “las normas formales establecen las formas de la producción legislativa condicionando su validez formal, las normas sustanciales vinculan sus significados prescriptivos, anclándolos, como condiciones de su validez sustancial, a los principios ético-políticos injertados por ellas en el derecho”¹³⁴.

Propósito de las reflexiones que integran este ensayo ha sido poner de manifiesto que tales principios éticos, que encuentran su postrero asiento en la filosofía estoica de Séneca y en su conexión con el cristianismo, son conformadores de la noción de *validez material* propia del Estado Constitucional de Derecho donde resplandece una justicia sustantiva, asentada en un planteamiento eticista, frente a la justicia formal identificada con lo establecido en la letra de la ley, que caracterizó al Estado legislativo de Derecho. En el Estado Constitucional de Derecho se consagra un cambio de paradigma jurídico –desde el legalismo formalista al constitucionalismo material de tipo axiológico– que se traduce en el triunfo del constitucionalismo, que hace de la Constitución norma de eficacia jurídica directa, y de un *principialismo jurídico*, concretado en el predominio de los principios sobre la ley, y en la superación de todo positivismo jurídico. El Derecho deja de concebirse como el resultado de la labor conclusa, cerrada y autosuficiente del legislador, para ser contemplado más bien como un proyecto normativo en permanente evolución y progresión en contacto siempre con el contexto social sobre el que actúa. Estamos ante el surgimiento de un nuevo Derecho que no olvida su naturaleza social y que trata de dar respuesta a las necesidades humanas. Una manera de concebir lo jurídico teñida de profundo humanismo, a la que no son ajenas ni extrañas las ideas de dignidad humana y libertad propias del estoicismo romano.

El planteamiento filosófico-jurídico del estoicismo romano deja sentir su influencia en el Estado de Derecho actual. De entre todos los pilares que sustentan el Estado Constitucional de nuestros días, quizás son el principio

¹³⁴ FERRAJOLI, L., *La construcción de la democracia. Teoría del garantismo constitucional*, traducción de P. Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 2023, p. 146.

de soberanía de la ley y el reconocimiento de la dignidad humana los que encuentran un más claro reflejo en el estoicismo romano, y particularmente, en el pensamiento de Séneca. Es decir, la idea de la ley como fruto de la razón y freno del poder del gobernante, junto con la necesidad de que éste se atenga a la ley y autolimite su poder para garantizar la libertad del pueblo, está presente en la obra *De Clemencia* (I, 5). Así como, el reconocimiento de la dignidad o esencia humana como algo sagrado, según se expresa en la Epístola 95, de las *Epístolas morales a Lucilio*, así como la existencia de un *derecho humano* que no excluye a los esclavos, según se expresa en el Libro III de la obra *De Beneficiis*, y que hoy se plasmaría en los principios de igualdad y no discriminación, son directrices fundamentales para la construcción de un Estado Constitucional de Derecho, cuya legitimidad se asienta precisamente en el reconocimiento de los Derechos humanos mediante su plasmación como Derechos fundamentales en el texto Constitucional. Aquí radica, por cierto, en el entendimiento del Derecho como sistema de legitimidad (principios y valores constitucionales), el contenido de la fundamental noción de validez material o sustantiva.

Se ha subrayado la actualidad del pensamiento de Séneca. María Zambrano puso de manifiesto a propósito del análisis filosófico de la obra de Séneca, la gran actualidad de su pensamiento en nuestros días, pues goza de “una cierta capacidad de renacimiento entre los cultos”¹³⁵, valorándolo como un filósofo de dimensión universal¹³⁶.

La vigencia de su pensamiento se acentúa cuando nos detenemos en su carácter social. Cuando en la actualidad, desde posicionamientos comunitaristas, se clama por una corrección del liberalismo clásico –ciego tanto a la justicia social como a la diferencia cultural– mediante la integración social y la solidaridad apelando a un planteamiento eminentemente ético que propone recuperar las virtudes cívicas y el tránsito desde una justicia distributiva a una justicia basada en el discurso de la identidad¹³⁷, la filosofía estoica como primera filosofía social resurge como referente por su divisa de fraternidad universal, solidaridad y humanismo cosmopolita.

¹³⁵ ZAMBRANO, M., *Séneca, op., cit.*, p. 22.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 27.

¹³⁷ UTRERA, J. C. y MUÑOZ DE BAENA, J. L., “Los modelos del liberalismo radical y el republicanismo. Los problemas del reconocimiento: multiculturalismo y comunitarismo”, en VV.AA., *Filosofía del Derecho. Lecciones de Hermenéutica jurídica*, UNED, Síndesis, Madrid, 2019, pp. 133-154. Los autores explican como el discurso tradicional sobre la justicia se ha transformado debido a los grandes cambios producidos en nuestra sociedad actual.

Se ha precisado que tal vez, el estoicismo no lo aprendió Séneca en Roma, sino que su planteamiento filosófico coincide sencillamente con la idiosincrasia del lugar en que nació, siendo la Bética provincia senatorial romana. Es decir, que lo que de estoico hay en Séneca se deba más bien a un modo de ser y comprender el mundo que aprendió de niño en su natal Córdoba, y más que hablar de estoicismo romano en Séneca, fuera más correcto aludir a la expresión *senequismo*¹³⁸. Precisamente, Menéndez Pelayo se refiere al “senequismo español”¹³⁹, o el granadino Ángel Ganivet afirmó que “Séneca no es un español hijo de España por azar; es español por esencia”¹⁴⁰; o, como también algún otro autor, en este mismo sentido, se ha interrogado: “¿Es el estoicismo únicamente lo que Séneca aporta a nuestras letras o también algo peculiar, su particular modo, que sin dejar de ser estoico es senequista?”¹⁴¹ Con semejantes asertos, los autores se refieren a la elevación de su ideal ético y a su actitud como moralista que convierten a Séneca en un *consolador de las almas afligidas*¹⁴², lo que le hace ir más allá de los planteamientos puramente estoicos, para formular consejos de moral práctica que adquieren carácter universal.

Se nos muestra así, en definitiva, el carácter imperecedero de su filosofía. El estoicismo de Séneca ha sido calificado de natural y humano, reposando en el desarrollo de una vida conforme a la naturaleza y la razón. Su obra, más allá del ámbito doctrinal del estoicismo romano, es consecuentemente reflejo de “una identidad nacional y una filosofía esencial del pueblo español”¹⁴³.

¹³⁸ Elías de Tejada observó que el estoicismo de Séneca no se debe a un convencimiento racional de erudito romano, sino que lo estoico coincidía con lo que aprendió de niño en Córdoba, con el desprecio hacia las cosas pasajeras y mundanas frente a la omnivalidez absoluta de lo humano. De manera que, según Elías de Tejada, Séneca expresó con vocablos estoicos la eterna sabiduría del desencanto andaluz, es decir “la eterna ciencia del desprecio a las cosas laicas que no tengan que ver con la religiosidad pagana de la naturaleza que nace y muere”. (Vid. ELÍAS DE TEJADA, F., *Las Españas: formación histórica, tradiciones regionales*, Ediciones Ambos Mundos, Madrid, 1948, pp. 74-75)

¹³⁹ ARTIGAS, M., “Conferencias de Menéndez Pelayo sobre Séneca”, *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, Año V, n. 1 (enero-marzo, 1923), p. 5.

¹⁴⁰ ZAMBRANO, M., *Séneca*, op. cit., p. 23.

¹⁴¹ RAMÓN TRIVES, E., “Senequismo y picarismo”, *Anales de la Universidad de Murcia*, Filosofía y Letras, vol. 38, n. 2 (1979-1980), pp. 19-61.

¹⁴² ARTIGAS, M., “Conferencias de Menéndez Pelayo sobre Séneca”, op. cit., p. 3.

¹⁴³ TULIMIROVIC, B., “Ángel Ganivet y el Idearium español: La cosmovisión espiritual de la España del fin del siglo”, en *El Pueblo de Europa y su voz en el espacio cultural europeo: ¿Quién es el pueblo? – ¡Nosotros somos el pueblo!*, Christian Wentzlaff-Eggebert (ed.), Universidad de Colonia, Centro de Estudios sobre España. Portugal y América Latina, Colonia, 2015, pp. 276- 286. <https://lateinamerika-phil-fak.uni-koeln.de>

IV. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO GÓMEZ, W. DE J., “Cristianismo naciente y Filosofía estoica romana”, *Revista Académica e Institucional de la Universidad Católica de Pereira*, Colombia, n. 92 (julio-diciembre, 2012).
- AGUSTÍN DE HIPONA, *Epístola Macedonio*, Carta 153, traducción de Lope Cilleruelo, OSA. https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/lettera_154_testo.htm
- ANTOLÍN SÁNCHEZ, J., “Divergencias y convergencias del estoicismo de la época imperial con el cristianismo primitivo”, *Estudio Agustiniano*, 57 (2022).
- ARISTÓTELES, *Política*, traducción de J. Marías y M.^a Araujo, introducción y notas de J. Marías, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951.
- ARTIGAS, M., “Conferencias de Menéndez Pelayo sobre Séneca”, *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, año V, n. 1 (enero-marzo, 1923).
- AUBERTIN, Ch., *Étude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et Saint Paul*, Librairie Classique D’Augène Belin, Paris, 1857.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Nerón, el mecenas asesino”, en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, Alicante, 2006. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmctb1j5>
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, *El Mediterráneo y España en la antigüedad: historia, religión y arte*, Cátedra, Madrid, 2003.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.^a, “Rechazo y asimilación de la cultura clásica por el cristianismo primitivo”, *Jano: Medicina y Humanidades*, 198 (31 de octubre 1975).
- BROUWER, R., *Law and Philosophy in the late Roman Republic*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2021.
- BRUN, J., *El Estoicismo*, traducción de Th. Moro Simpson, EUDEBA, Buenos Aires, 1977.
- BUSTO SAIZ, J. R., “Teología paulina y filosofía estoica”, en VV.AA., *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo* (Antonio Piñero, ed.), Ediciones El Almendro, Córdoba, 2007.
- CASTAÑO, S. R., “Breve analyse de l’empire de la loi chez Aristote”, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, vol. 83, Heft 4 (1997).
- CICERÓN, M. T., *Sobre la República*, introducción, traducción, apéndice y notas de Á. D’Ors, Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona, 1995.
- COLISH, M. L., “Pauline Theology and Stoic Philosophy”, *Journal of the American Academy of Religion* (JAAR), vol. 47, Issue 1 (1979).
- CORSO DE ESTRADA, L., “Ley de la naturaleza y ley natural de la res publica en la lectura ciceroniana del conocimiento en si”, *Cuadernos de Filosofía* (Universidad de Buenos Aires), vol. 74 (enero-junio, 2020).
- CUNHA, C., “*Homo sacra res homini*. La concepción del hombre en el pensamiento senequiano”, *Iter*, n. 10 (2002).

- D'ANGERS, J. E., "Le renouveau du stoïcisme en France au XVI^e siècle et au début du XVII^e", *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1964, 1.
- DE AQUINO, T., *Tratado de la justicia*, en *Summa Theologica*, tomo VIII, versión, introducción y apéndice del padre Fr. Teófilo Urdanoz, OR, BAC, 1956.
- DE CESAREA, E., *Historia eclesiástica*, Libro II, Capítulo 25, párrafo 5. www.newadvent.org (consultado: 29/04/2025).
- DOMÍNGUEZ DEL VAL, U., "El senequismo de Lactancio", *Helmántica. Revista de filología clásica y hebrea*, tomo 23, n. 70-72 (1972).
- EHRMAN, B., *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford University Press, 2012.
- ELÍAS DE TEJADA, F., *Las Españas: formación histórica, tradiciones regionales*, Ediciones Ambos Mundos, Madrid, 1948.
- ELORDUY, E., "En torno a Séneca", *Arbor*, tomo 91, n. 354 (Jun 1, 1975).
- ENGBERG-PEDERSEN, T., *Paul and the Stoics*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 2000.
- FARNWORTH, W., *El estoico practicante. Un manual de uso filosófico*, traducción de E. Gómez Belastegui, Sirio, 2025.
- FASSÒ, G., *Historia de la Filosofía del Derecho*, vol. I, traducción de J. F. Lorca Navarrete, Ediciones Pirámide, Madrid, 1980.
- FERRAJOLI, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, prólogo de P. Andrés Ibáñez, traducción de P. Andrés Ibáñez y A. Greppi, 1.^a reimpresión de la 8.^a ed., Trotta, Madrid, 2019.
- FERRAJOLI, L., *La construcción de la democracia. Teoría del garantismo constitucional*, traducción de P. Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 2023.
- FLEURY, A., *Saint Paul et Sénèque: Recherches sur les rapports du philosophe avec l'apôtre et sur l'infiltration du christianisme naissant à travers le paganisme*, tome I, Librairie Philosophique de Ladrangé, Paris, 1853.
- GOMÁ, J., "Séneca", en J. GOMÁ, C. GARCÍA GUAL, D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, *El estoicismo romano. Séneca, Epicteto, Marco Aurelio. Orígenes, vida e influencia de los tres grandes pensadores del estoicismo romano*, Arpa, Barcelona, 2024.
- GONZÁLEZ LUIS, J., "Autenticidad y datación del epistolario de Séneca y San Pablo", *Fortunatae*, n. 25 (2014).
- JERÓNIMO, SANTO, *De viris illustribus* (manuscrito), siglo XV, Biblioteca Nacional, Biblioteca Digital Hispánica (signatura: Mss/4302), descripción y notas Conde de Miranda.
- JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, editado por V. Messori, traducción de P. Antonio Urbina, Barcelona, 1994.
- KANT, I., *Cimentación para la metafísica de las costumbres*, traducción y prólogo de C. Martín Ramírez, Aguilar, Buenos Aires, 1964.
- KLINK, M. C., "Legal Analogies in Cicero's Political Thought", *Journal of the History of Ideas*, vol. 85, n. 1 (January 2024).

- KOTARCIC, A., “Carneades’ Role in Cicero’s conceptualisation of justice”, *Florentia Iliberritana, Revista de Estudios de Antigüedad Clásica*, n. 35 (2024).
- KÜNG, H., *El Cristianismo. Esencia e Historia*, Trotta, Madrid, 2023.
- LACTANCIO, *Instituciones Divinas IV-VII*, introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1990.
- LEVY, C., *Cicero Academicus: Recherches sur les Académiques et sur la Philosophie cicéronienne* (Collection de l’ecole française de Rome CLXII), Rome, Ecole Française de Rome, 1992.
- LIPSIO, J., *Sobre la Constancia*, Estudio, traducción, notas e índices de Manuel Mañas Núñez, Textos Uex, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2010.
- LOMAS SALMONTE, F. J., “Notas lactancianas. A propósito de una traducción de las Instituciones divinas”, *HABIS* 22 (1991).
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, T., “La existencia de una moral cristiana específica. Su fundamentación en Santo Tomás”, *Scripta Theologica: Revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, vol. 6 (1) (1974) (ejemplar dedicado al VII Centenario de Santo Tomás de Aquino).
- MARCO AURELIO, *Meditaciones*, traducción y notas de R. Bach Pellicer, e introducción de C. García Gual, Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona, 1995.
- MARCOS CELESTINO, M., “Las consolaciones de Séneca”, *Estudios humanísticos. Filología*, n. 20 (1998).
- MARIÁS, J., *Historia de la Filosofía*, Prólogo de Xavier Zubiri, Epílogo de José Ortega y Gasset, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 32.^a ed., 1980.
- MARIÁS, J., “Versión y comentarios”, en SÉNECA, *Sobre la felicidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2022.
- MARINÉ ISIDRO, J., “Introducción, traducción y notas”, en SÉNECA, *Diálogos*, Gredos, Madrid, 2008.
- MARTÍN SÁNCHEZ, M.^a A. F., “Fatum y providencia en Séneca”, *Taula, quaderns de pensament*, UIB, n. 16 (1991).
- MOSTERIN, J., *Los cristianos*, Alianza Editorial, Madrid, 2022.
- MURILLO RUBIERA, J., “Las ideas jurídicas de Séneca”, *Revista General de Legislación y Jurisprudencia* (julio-agosto de 1967).
- Nuevo Testamento*, traducción de J. Mateos con la colaboración de L. Alonso Schökel, introducción y comentarios de J. Mateos, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982.
- NUSSBAUM, M. C., *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, traducción de A. Maira, Ediciones Paidós, Barcelona, 2008.
- PALACIOS, T., “Antigua Roma, Nerón y Pisón. La conjura de Pisón. Auge y caída del emperador Nerón”, *Revista de Historia*, n. 189 (2017).
- PÉREZ LUÑO, A. E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Tecnos, Madrid, 1984.

- PLATÓN, *República*, introducción, traducción y notas por C. Eggers Lan, Gredos, Madrid, 1988.
- PLATÓN, *Diálogos VI (Filebo, Timeo, Critias, Cartas)*, introducciones, traducciones y notas de M.^a Á. Durán, F. Lisi, J. Zaragoza y P. Gómez Cardó, Biblioteca Gredos, Barcelona, 2007.
- POHLENZ, M., *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, II vols., La Nuova Italia, Firenze, 1967.
- POHLENZ, M., *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*, prólogo de E. Lledó, traducción de S. Mas, con la colaboración de I. Martínez, Taurus, Barcelona, 2022.
- PRIETO SANCHÍS, L., *Apuntes de Teoría del Derecho*, Trotta, Madrid, 2011.
- PUFENDORF, S., *De iure nature et Gentium*, traducción de G. B. Almici, 4 vols., Venecia 1757-1759.
- RAMELLI, I., “San Pablo y Séneca se escribían”, en *Il Timone*, traducción de M.^a Pazos Carretero. <https://alfayomega.es/san-pablo-y-seneca-se-escribian/>
- RATZINGER, J., *Qué es el cristianismo. Un testamento espiritual*, edición de E. Guerriero y G. Gänswein, traducción del alemán de P. Azzaro y E. Guerriero, traducción del italiano de C. Gumpert, La esfera de los libros, Madrid, 2023.
- RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, traducción de C. Ruiz-Garrido, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2013.
- RENAN, E., *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Ed. Calmann Lévy, Ancienne Maison Michel Lévy Frères, Serie: Histoire des origines du christianisme, Paris, 1882.
- ROCA MELIÁ, I., “Introducción”, a *Epístolas Morales a Lucilio*, en Séneca, *Epístolas morales a Lucilio (Libros I-IX; Epístolas 1-80)*, introducción, traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1986.
- RODRÍGUEZ MAGARIÑOS, F. G., “Séneca: ¿creador de los derechos humanos?”, *Ars Iuris Salmanticensis*, vol. 9 (diciembre 2021).
- SÁNCHEZ DE LA TORRE, A., “¿Cómo entendía Aristóteles lo que ahora decimos ‘Estado de Derecho’?”, en *El Estado de Derecho en la España de hoy*, Seminario de la Sección de Filosofía del Derecho a Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Actas Editorial, Madrid, 1996.
- Santa Biblia*, traducida de los textos originales en equipo bajo la dirección de E. Martín Nieto, 4.^a ed., San Pablo, Madrid, 1988.
- SELLARS, J., *Estoicismo. Una introducción a la filosofía del arte de vivir*, traducción de P. Hermida Lazcano, Paidós, Barcelona, 2023.
- SÉNECA, *Cuestiones naturales*, traducción de J. R. Bravo Díaz, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2013.
- SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio*, I (Libros I-IX; Epístolas 1-80), introducción, traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1986.

- SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio*, II (Libros X-XX y XXII, Epístolas 81-125), traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1989.
- SÉNECA, *Los libros De Beneficiis*, traducidos por el licenciado Pedro Fernández Navarrete, Canónigo de Santiago, Imprenta del Reino (por la viuda de Luis Sánchez), Biblioteca Complutense (Alcalá de Henares), Madrid, 1629.
- SÉNECA, *De Clemencia*, introducción, traducción y notas de C. Codoñer, Alianza Editorial, Madrid, 2018.
- SÉNECA, *Sobre la entereza del sabio*, traducción de A. López Fonseca, Los secretos de Diotima, Madrid, 2022.
- SÉNECA, *A su madre Helvia. Consolación*. Texto bilingüe, introducción y notas de Concepción Alonso del Real, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1991.
- SESÉ-ALEGRE, F. J., “La conciencia de la filiación divina, fuente de vida espiritual”, *Scripta Theologica*, 31(2) (2000).
- STELLA-MARANCA, F., *Séneca Giureconsulto*, Studia Juridica, VIII, “L’Erma” di Bretschneider-Roma, 1966.
- SUETONIO, *La vida de los doce césares*, traducción y edición de Alfonso Cuatrecasas, Epublibre, 2014.
- TÁCITO, C., *Anales*, libros XI-XVI, traducción y notas de José L. Moralejo, Gredos, Madrid, 1980.
- TERTULIANO, *A cerca del alma*, 20, 1 (edición de J. J. Ramos Pasalodos), Ediciones Akal Clásica, Madrid, 2001.
- TRUYOL SERRA, A., *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado. De los orígenes a la baja Edad Media*, 3ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1961.
- TULIMIROVIC, B., “Ángel Ganivet y el Idearium español: La cosmovisión espiritual de la España del fin del siglo”, en *El Pueblo de Europa y su voz en el espacio cultural europeo: ¿Quién es el pueblo? – ¡Nosotros somos el pueblo!*, Christian Wentzlaff-Eggebert (ed.), Universidad de Colonia, Centro de Estudios sobre España. Portugal y América Latina, Colonia, 2015, pp. 276- 286, accesible en <https://lateinamerika-phil-fak.uni-koeln.de>
- UTRERA, J. C. y MUÑOZ DE BAENA, J. L., “Los modelos del liberalismo radical y el republicanismo. Los problemas del reconocimiento: multiculturalismo y comunitarismo”, en VV.AA., *Filosofía del Derecho. Lecciones de Hermenéutica jurídica*, UNED, Síndesis, Madrid, 2019.
- VOGT, J., *Ancient slavery and the ideal of man*, translated by Th. Wiedemann, Basil Blackwell, Oxford, 1974.
- VON ASTER, E., *Introducción a la Filosofía contemporánea*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1961.
- VON HIPPEL, E., *Historia de la Filosofía Política*, traducción de F. F. Jardón, tomo I, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962.
- ZAMBRANO, M., *Séneca*, Ediciones Siruela, Madrid, 1994.