El senequismo de Lactancio

Séneca nunca habló sistemáticamente de sí mismo, sin embargo en sus escritos encontramos bastantes datos del filósofo cordobés, porque él mismo, unas veces con alusiones y otras directamente, nos lo consigna. Por eso podemos extraer de sus obras una gran riqueza de pormenores para reconstruir su accidentada vida. En particular son de gran valía en este sentido la *Consolación a Helvia* y las *cartas* a Lucilio. Téngase también en cuenta que a veces cuando él habla de modo impersonal se refiere a sí mismo.

Para estudiarle, bien sea en su doctrina, bien en su persona histórica, debe prescindirse en primer lugar de las leyendas, tales como las relaciones con San Pablo, o la de considerarle un insincero hipócrita, porque, se dice que la conducta de su vida no era equivalente a su enseñanza. Luego han de eliminarse también una serie de prejuicios: que tiene más de retórico que de filósofo, que no es pensador original, que es un mal escritor, etc.

Para abordar un trabajo profundo del maestro de Nerón no basta con el estudio de las obras íntegras que de él se conservan hoy; han de leerse asimismo otras que redactó y de las que conservamos fragmentos precisamente por la solicitud cultural de los Padres de la Iglesia y otros escritores cristianos y paganos. Estos fragmentos los ha recogido en su mayoría el especialista en Séneca Federico Haase [1].

Por estos escritores conocemos las obras senequistas, hoy desaparecidas: De forma mundi, Exhortationes, De officiis, De immatura morte, De superstitione dialogus, De matrimonio, Orationes (discursos), Epistolae, Moralis philosophiae libri, Formula vitae honestae, etc. Haase refiere y recoge citas tex-

1 *L. Annaei Senecae opera quae supersunt supplementum* (Lipsiae 1902).

Universidad Pontificia de Salamanca

tuales, sin preocuparse de las docrinales, porque no era éste su fin. En este sentido de recoger fragmentos de obras perdidas son beneméritos de los estudios senequistas Plinio, Tácito, Servio, Diomedes, Prisciano, Casio, Gelio, Marcial, Quintiliano, Tertuliano, Lactancio, Agustín, Jerónimo, Casiodoro, Martín de Dumio.

En estos textos, tanto los apologistas cristianos como los Padres de la Iglesia, nos dicen que las obras de Séneca eran bastante más de las que hoy poseemos. Igualmente nos hacen saber los Padres que a finales, al menos, del siglo II la obra literaria de Séneca no había sido tan mutilada como en nuestros días.

A finales del siglo I o principios del II, es decir, de treinta a cuarenta años después de la muerte de Séneca existía ya en torno a su persona una doble corriente. Unos, sin duda sus discípulos, sus amigos y tal vez a quienes protegió como ministro, se declaran abiertamente favorables y admiradores de su obra, de su estilo, de su moral. Este grupo era numeroso y el que tuvo más eco en el mundo romano. Para otros, entre los que figura Quintiliano, Séneca es detestable. Aquí figuran los enemigos personales de Nerón y un grupo adepto al escepticismo [2].

Pero bien sean enemigos, o bien admiradores, bien escriban de temas doctrinales, o sean estrictamente historiadores, todos, los unos y los otros, no hablan más que de su persona, de su obra literaria, de su estilo, todo puramente exterior. Poco o nada se dice de lo que puede caracterizar un personaje: sus ideas, pensamiento, su concepción del mundo, de la vida, su metafísica.

Una gloria de los Padres de la Iglesia es que van a prescindir, en general, de todo lo puramente externo, van a dejar su vida, o su retórica, para meterse en el mundo del pensamiento senequista. Ellos inician una etapa nueva en la vida del filósofo de Córdoba rehabilitándolo progresivamente y creando un ambiente de simpatía hacia su obra doctrinal. Cierto que los apologistas cristianos no van a inspirarse en los escritores paganos por el mero prurito de adoptar un sistema, sino bus-

2 Cf. Dio Cassius, *Historia*, libro LXI, 10 que se hace eco de todas estas acusaciones; es esta obra, junto con los *Annales* de Tácito, los dos estudios de la antigüedad que han hablado de Séneca con cierta precisión.

Universidad Pontificia de Salamanca

cando un vocabulario adaptado a la época y una argumentación eficaz ante su interlocutor.

Son singularmente explicables los puntos de contacto entre los apologistas y el filósofo de Córdoba. Este había criticado severamente las «puerilidades» de la mitología y el culto a los dioses. Precisamente esta fue la tarea de los apologistas: combatir el politeísmo y el culto idolátrico. Séneca había formulado un conjunto de ideas y pensamientos un tanto geniales sobre Dios, la providencia, el bien, sobre una presencia misteriosa divina en el mundo y en el hombre y hasta había dado un paso en la creación de un vocabulario innovador. Por todos estos conceptos Séneca se hacía, sino imprescindible, sí de gran utilidad a los noveles escritores cristianos.

Séneca, por tanto, está presente en los Padres Occidentales: Tertuliano, Minucio Félix, Novaciano, Cipriano, Lactancio, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, etc. Quizá no así en los Padres Orientales que recomendaban a sus jóvenes la lectura de los autores griegos. Por lo mismo se impone la precaución en este punto al estudiar los posibles puntos de contacto entre Séneca y los escritores orientales.

Ciertamente después de Jerónimo y Agustín Séneca pierde actualidad, sin embargo, los escritores cristianos habían creado un ambiente y por eso en siglos posteriores el nombre del filósofo español aparece en las bibliotecas junto a Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Agustín, Jerónimo, Atanasio de Alejandría, León Magno, Gregorio Nacianceno, Juan Crisóstomo y otros [3]. Abundan los «extractos» de sus obras, la mayor parte de ellos sacados de las cartas a Lucilio. Tanto entusiasmó Séneca en la Edad Media que primero los escritores lo hicieron cristiano y luego mártir. Había un cierto fundamento para ello: su moral tan práctica, su preocupación por los temas de la interioridad, retiro, soledad, silencio, impresionaron a los escritores de espiritualidad y con un gran respeto hacia él recogieron sus consejos, sus principios y los incorporaron dentro del ideal cristiano, lo que quizá Séneca no hubiese imaginado.

3 J. M. Dechanet, 'Seneca noster. Des lettres à Lucilius à la lettre aux Frères du Mont-Dieu', *Mélanges Joseph de Ghellinck* 2 (Gembloux 1951) 753-66.

Universidad Pontificia de Salamanca

El influjo de Séneca en los siglos medievales se debe, sí, a sus cualidades de escritor, pero también y sobre todo a su moral tan elevada y a su gran personalidad. Séneca no es una inteligencia abstracta, sino un hombre de una sensibilidad profunda y de una curiosidad abierta a todos los aspectos de la vida, porque todos estos aspectos le interesan, y le interesan porque le instruyen. Toda esta riqueza la va dejando en sus obras y siempre con elementos nuevos mediante su reflexión personal. Hombre inquieto que busca un camino a seguir, todo lo que pasa en él o en torno a él le proporciona un sujeto de meditación que de una manera o de otra lo recoge en sus escritos con toda la riqueza y matices de su vida interior.

La bibliografía sobre escritores cristianos concretos en relación con Séneca no es excesivamente abundante; la de carácter general sobre este mismo tema es más bien pobre. Puede consultarse la siguiente. M. Schanz-C. Hosius [4] ofrece una excelente y valiosa síntesis de la obra senequiana con los problemas que plantea. Las relaciones de Séneca con la antigüedad y particularmente con los Padres no es amplia (pp. 714-720), pero conoce los problemas y da una literatura buena para su tiempo. Buena vista de conjunto nos la da asimismo O. Rossbach [5]. Aunque la finalidad del libro de Klaus Dieter Nothdurft [6] no es el estudio de Séneca y los Padres, sino el influjo del filósofo español en la filosofía y teología del siglo XII, con todo dedica muy de paso unas páginas (28-34) a Séneca y escritores cristianos. De más amplitud y valor dentro de este carácter general es el artículo de Pierre Courcelle por el número de Padres que aduce y por la confrontación de textos que propone. Artículo de erudito y de especialista deja caer de su pluma breves notas sobre la inspiración textual entre varios escritores cristianos y el filósofo de Córdoba [7]. Antes había estudiado las relaciones entre el filósofo español

4 *Geschichte der römische Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaiser Justinian* 2 (München 1935) 679-722.

5 Pauly-Wissowa, *Realenzyklopädie* I, Sup. 2246-47.

6 *Studien zum Einfluss Senecas auf die Philosophie und Theologie des zwölften Jahrhunderts* (Leiden-Kölh 1963); cf. sobre este M. Spanneut, 'Seneca au Moyen Age. Autour d'un livre, *Recherch. de Théol. anc. et méd.* 31 (1964) 32-42.

7 'Deux grands courants de pensée dans la littérature latine tardive: stoicisme et neo-platonisme', *Rev. des Etudes latines* (1964) 122-40.

Universidad Pontificia de Salamanca

y los escritores cristianos de los primeros siglos P. Faider [8] en su estudio ponderado y serio; lo hace de un modo general, sin detalles y preocupándose más por el aspecto histórico que por la influencia doctrinal y textual.

ESTOICISMO SENEQUISTA Y LOS PADRES.

Las relaciones de la Stoa con los Padres de la Iglesia ha sido objeto de un estudio serio y documentado, aunque, como toda obra de carácter general, si bien contiene mucho material, no es exhaustiva. Tampoco se refiere este estudio a todos los Padres, sino solamente al período que va de Clemente de Roma a Clemente de Alejandría [9]. El gran valor de este libro está precisamente en que, abriendo nuevos horizontes, ha planteado el gran problema de la relación entre estoicismo y los Padres de la Iglesia, es decir, el influjo de la Stoa en la elaboración de la teología cristiana de los tres primeros siglos. Mucho se ha escrito sobre el platonismo de los Padres de la Iglesia, pero poco, por no decir nada, del estoicismo de estos mismos Padres. Y no es porque no exista. Algunos trabajos muy particulares, como por ejemplo, los que señalan el punto de contacto entre Séneca y Cipriano, entre Séneca y Minucio Félix, entre Séneca y Tertuliano, etc. son muy particulares y no plantean el problema global de las relaciones entre las dos corrientes de pensamiento: estoicismo y cristianismo. Será, pues, Spanneut quien ponga de relieve y de un modo global, aunque reducido a una época, la afinidad de ideas e influencias positivas de los grandes maestros del estoicismo: Séneca, Musonio, Epicteto y Marco Aurelio, etc., como portavoces de un sistema, el estoicismo, con el cristianismo. Pero, repetimos, que el estudio es general y no exhaustivo. Un campo tan poco explorado, pero rico en contenido, invita al historiador del pensamiento religioso y filosófico a estudios ulteriores que perfeccionen y completen la tesis iniciada y planteada por el escritor galo.

8 *Etudes sur Senèque* (Gand 1921) 83-107.

9 M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Eglise de Clément de Rome à Clement d'Alexandrie* (Paris 1957). Es el vol. primero de la colección Patristica Sorbonensia.

Universidad Pontificia de Salamanca

El influjo estoico en el cristianismo afecta a la línea Dios, mundo, hombre. Y efectivamente, sin necesidad de descender a muchos detalles, así es. Fijémonos en algunas ideas solamente. Cuando los escritores cristianos van a probar la existencia de Dios podría esperarse que utilizasen un libro muy suyo: la Biblia. Y sin embargo, aunque algunos la utilicen, sobre todo el prólogo de San Juan, su mirada se fija más en la Stoa. Lo que a simple vista parece paradójico, en realidad no lo es, porque el escritor cristiano tenía que utilizar las ideas conocidas por los no creyentes que eran sus interlocutores.

En este tema concreto de la existencia de Dios los argumentos de la Stoa de tal manera se habían impuesto en el ambiente, que llegó a ser un elemento de la cultura común. Precisamente por esto los Padres miran más a esta cultura que a su Biblia; su labor podía ser así más eficaz. Y por esto también encontramos todo el pensamiento estoico recogido, aunque diseminado en sus escritos.

Una idea muy desarrollada por los Padres es la de considerar a Dios como el «nous», «ratio», «mens». En este sentido hablan, por ejemplo, Atenágoras [10], Minucio Félix [11] y más que nadie Tertuliano [12]. Es este también un pensamiento claro y preciso expuesto por Séneca para quien Dios es la «mens», «mens universi», la razón de todo: *Quid enim aliud est natura quam Deus et divina ratio toti mundo partibusque eius inserta?* [13]; *Illic demum dixit... illic incipit deum esse quid est deus? mens universi* [14]. De este modo Séneca deja su huella en los Padres de los primeros siglos.

Otro punto de contacto entre el estoicismo y los Padres es el determinismo causal, caído de la pluma de Séneca. Naturalmente que los escritores cristianos admiten la Providencia en su aspecto divino de la revelación, rechazando, por lo mismo, el fatalismo pagano. Sin embargo, lo mismo que Séneca [15], y recogiendo su pensamiento, son muy propensos y no

10 *Legatio pro christ.* 10 PG 6, 907-910.

11 *Octavius* 19 PL 3, 292-97. Un reconocimiento explícito del influjo estoico en Minucio Félix véase, por ejemplo, en PL 3. 21, 300; 395.

12 *Adversus Marcionem* I, 23 CCH 1, 466; *Adversus Praxeam* 5 CCH 2, 1163; *De paenit.* I, 2 CCH I, 321. Cf. J. Stier, *Die Gottes-und Logoslehre Tertullians* (Göttingen 1899) 56-8.

13 *De beneficiis* IV, 7, 1; Epist. 65, 12-13, 24.

14 *Quaestiones natur.* I, praef. 13.

15 *Quaestiones natur.* II, 45, 1-3; De benef. IV, 7, 1-2.

Universidad Pontificia de Salamanca

tienen escrúpulo en admitir que el mundo está sometido a una cierta necesidad, incluyendo en ella al mismo hombre. Y así Justino nos dirá:

> *Quando quidem primam nostram generationem ignorantes* necessitate quadam *ex humido semine per mutuam parentum mistionem geniti sumus* [16].

De modo similar habla Taciano [17] para quien el hombre en su nacimiento está sometido en cierto modo al destino. Antes Arístides había escrito que el mundo se mueve según una necesidad [18]. Pero quien expone con más claridad y al mismo tiempo energía y convicción es Atenágoras [19] con su conocida teoría de la concatenación de causas según la cual se rige el mundo y el hombre.

Estas ideas senequistas pasaron también a Tertuliano que las incorporó, aceptándolas casi con el mismo sentido que lo habían hecho Atenágoras y Justino, él, que precisamente tanto se había opuesto al fatalismo, pero que sin embargo deja ver que en el desarrollo del hombre hay unas «fuerzas que dominan»:

> *Et hic, nos dice, itaque concludimus, omnia naturalia animae, ut substativa eius, ipsi inesse et cum ipsa procedere atque proficere, ex quo ipsa censetur, sicut et Seneca saepe noster: "Insita sunt nobis omnium artium et aetatum semina: magisterque ex occulto Deus producit ingenia"* [20].

El filósofo de Córdoba expresó en sus escritos otra idea de gran proyección social, básica para la estructuración de un cosmopolitismo. Concibe el mundo el escritor español como una sola casa común:

> *Si sociale animal et in commune genitus mundum ut unam omnium domum spectat et conscientiam suam dis aperuit semperque tamquam in publico vivit se magis veritus quam alios* [21].

16 *Apol. pro christ.* 61 PG 6, 422.
17 Taciano, *Oratio adversus graecos* 26 PG 6, 862.
18 *Apologia* I, 2 y VII, 1.
19 *De resurrectione mortuorum* PG 6, 975-1024. Algunas afirmaciones concretas pueden verse en esta obra 15 PG 6, 1003; 17 PG 6, 1007. Véase también Teófilo de Antioquía, *Ad Autolicum* I, 6 PG 6, 1034.
20 Tertuliano, *De anima* 20 PL 2. 682-3; las palabras de Séneca están en *De benef.* IV, 6; véase también Tertuliano, *De anima* 24 PL 2, 687-90; 37 PL 2, 713-17; 38 PL 2, 716-17.
21 *De benef.* VII, 1, 7.

Universidad Pontificia de Salamanca

Es esta una idea muy del agrado de los escritores cristianos y por eso la recogen. Y así Minucio Félix nos dirá:

> *Ita* in hac mundi domo, *cum coelum terramque perspicias, providentiam, ordinem, legem, crede esse universitatis dominum parentemque ipsis sideribus et totius mundi partibus pulchriorem* [22].

Idea que nos repetirá poco después: *nos gentes nationesque distinguimus: Deo una domus est mundus hic totus* [23].

Los escritores cristianos, sin embargo, pretenden dar una base doctrinal a esta idea y la encuentran en la igualdad de naturaleza entre los hombres; esta igualdad hace que el respeto mutuo entre estos mismos hombres sea una ley de la estructura filantrópica de la humanidad. Esta igualdad la expone con gran claridad Cipriano:

> *Et cum sit vobis eadem sors nascendi, conditio una moriendi, corporum materia consimilis, animarum ratio communis, aequali jure et pari lege vel veniatur in istum mundum vel de mundo postmodum recedatur* [24].

San Pablo conocía esta doctrina y la había expuesto al anunciar la supresión de razas (*Rom.* 10, 12; I *Cor.* 12, 13; *Gal.* 3, 28; *Col.* 3, 11). Sin embargo es difícil poder hablar de la hipótesis de una influencia paulina en este sentido, ya que el cuadro en que se mueve toda la argumentación de los Padres en esta materia tiene un matiz más filosófico que paulino. Son las *Constitutiones Apostolicae* precisamente las que más ponen de relieve la influencia senequista y estoica sobre los Padres de la Iglesia y no la paulina.

Recogemos todavía un punto de contacto del estoicismo con el cristianismo y del que se hacen eco asimismo los Padres: se refiere a la morada o templo de Dios aquí en la tierra. De una manera rápida han tocado este punto dos escritores [25]. Ciertos filósofos, nos cuenta San Lucas (*Act.* 17, 18-24), tanto epicúreos como estóicos conferenciaban con Jesús y tomándole le llevaron al Areópago y le dijeron: ¿Podemos saber qué

22 *Octavius* 18 PL 3, 288.
23 *Octavius* 33 PL 3, 342.
24 *Ad Demetrianum* 8 PL 4, 550. Cf. *Pastor de Hermas*, Simil. I, 1; *Epist. ad Diogn.* V, 5.
25 E. des Places, 'Des temples faits de main d'homme (Actes des Apôtres 17, 24)', *Biblica* 42 (1961) 216-23; P. Courcelle, 'Un vers d'Epimenide dans le Discours sur l'Areopage', *Rev. des Etudes grecques* 76 (1963) 404-13.

Universidad Pontificia de Salamanca

nueva doctrina es ésta que enseñas? Pues eso es muy extraño a nuestros oídos; queremos saber qué quieres decir con esas cosas. Pablo entre otras cosas les dijo: el Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, ese, siendo Señor del cielo y de la tierra, *no habita en templos hechos por mano de hombre,* ni por manos humanas es servido, como si necesitase de algo, siendo El mismo quien da a todos la *vida, el aliento y todas las cosas.*

La respuesta que Pablo da a sus interlocutores tiene en algunos aspectos un sabor estoizante y por eso su doctrina no debió desconcertar a sus oyentes en el Areópago. Y no los debió desconcertar en primer lugar porque no sólo en Israel, sino también en Grecia existían dos corrientes: la legalista, que ligaba la presencia de Dios a los muros del templo material, y la corriente filosófico-mística, que había tomado conciencia de una presencia espiritual de Dios al margen del templo material. Esta última corriente se enseñaba en el estoicismo. De ella se hacen eco los Padres. Y así Clemente de Alejandría, cuando comenta el texto paulino de *Act.* 17, 24 nos dice de Zenón de Citium citando sus mismas palabras:

> *Dicit autem Zeno quoque auctor sectae stoicae, in libro* De republica: *neque oportere templa facere, nec simulacra; nihil enim quod sit compositum esse diis dignum. Nec veritas est haec his verbis scribere: neque opus erit fana aedificare, fanu enim non magni pretii, neque res sancta est existimanda. Nullum autem magni pretii et sanctum est aedificatorum opus et illeberatium opificum* [26].

Es lo que nos dice asimismo Orígenes:

> *Cui addo ego Zenonem Cittiensem qui in libro* De republica *ait: nihil opus erit sacella construi. Nihil enim sacrum, nihil alicuius pretii, nihil sanctum existimandum est quod a fabris operisque construitur* [27].

Se daba, pues, en el estoicismo una prohibición de levantar templos a los dioses. Y no sólo era Zenón quien esto enseñaba; la prohibición de construir templos a Dios se encuentra también en Séneca, según nos refiere Lactancio: *non templa illi congestis in altitudinem saxis extruenda sunt: in suo cui-*

26 *Stromata* V, 11 PG 9, 114.
27 *Contra Celsum* I, 5 PG 11, 663-66.

Universidad Pontificia de Salamanca

que consecrandus est pectore[28]. A Séneca le copia Minucio *tecum est, intus est*[30]. Y Minucio escribe: *ubique non tantum dedicandus est mente, in nostro immo consecrandus est pec-* Félix: *templum quod ei extruam?... nonne melius in nostra* es la misma que da San Pablo: porque Dios no está lejos de nosotros, porque nosotros vivimos con El. *Prope est a te Deus, tore?*[29]. Y los dos, Séneca y Minucio, nos dan la razón, que *nobis proximus, sed infusus est... Cum illo, ut prope dixerim, vivimus*[31].

Tanto San Pablo como estos Padres y otros que podríamos citar, están de acuerdo con la doctrina estóica, pero naturalmente esta inmanencia divina la entienden no en un sentido materialista. Otros Padres, como Ambrosio y Agustín, darán un paso más y fundarán sobre el neoplatonismo su interpretación espiritualista de la inmanencia de Dios.

Si en estos puntos doctrinales y algunos más el influjo estóico es indiscutible, lo es todavía más y en más escala en el terreno de la moral, tanto especulativa como práctica y más en ésta que en aquella. Cuando los Padres se encaran con ciertos defectos de la época, lo hacen con la doctrina que han aprendido en la Stoa[32]. En este trabajo pretendemos más directamente señalar y recoger las influencias textuales, sobre todo, de Séneca en Lactancio.

LACTANCIO.

Lactancio pertenece ya a la época del triunfalismo cristiano bajo Constantino. Teólogo laico, es el primer escritor occidental que con sus *Divinae Institutiones* ofrece el primer ensayo de sistematizar de una manera general el mensaje cristiano. Aunque el intento es laudable, le faltaba preparación para ello, ya que su conocimiento del contenido de la revelación era

28 Lactancio, *Divinae Intitutiones* VI, 25 PL 6, 729.
29 *Octavius* 32, 1.
30 *Epist.* 41, 1.
31 *Octavius* 32, 7.
32 J. Stelzenberger, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Etik der Stoa. Eine moralgeschichtliche Studien* (München 1933); para la moral matrimonial sobre todo véase H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Eine Studie für Kulturgeschichte der Welt* (Berlin 1927). Hoy pediríamos a estas obras una mayor precisión delimitando la influencia de cada autor.

Universidad Pontificia de Salamanca

más bien pobre e imperfecto. Ello explica, en parte, el que cite muy poco la Escritura.

Era un convertido que había leído mucho los clásicos latinos y que había sabido asimilar bien sus ideas. Tuvo una preocupación en su vida: presentar la doctrina revelada con la elegancia de la expresión y la fascinación del arte. Y en parte lo consigue, porque su forma de expresión es, además de clara, brillante. Su clasicismo, que invade profundamente la mentalidad de Lactancio, es su medio más adecuado para hacer penetrar el evangelio en el mundo pagano de su época. Las armas de sus interlocutores son las que él utilizaba para penetrar en el ánimo de los sabios.

Teóricamente, al menos, intenta desvalorizar algo, o por lo menos ciertos aspectos de la cultura clásica, aspectos que se refieren a los filósofos y poetas porque fascinan y engañan con sus afirmaciones [33]. A pesar de todo, las obras de Lactancio reflejan un esfuerzo grande y valioso de sacar del mundo antiguo todo lo que pueda conciliarse con su nueva fe de cristiano para unirlos.

De ahí que Lactancio, más que defender su postura o de refutar errores, lo que hace o quiere hacer es sintetizar su fe cristiana y el clasicismo [34]. De ahí también que Lactancio habla del cristianismo del modo más apropiado y más eficaz para el ambiente al que se dirige, y habla de tal modo que el cristianismo aparece en su pluma no sólo como la creencia religiosa más pura, sino como el culmen de las filosofías hasta entonces conocidas.

Sobre el clasicismo de Lactancio se han escrito varios estudios de interés y valía. El primero de ellos, aunque antiguo, conserva su valor y debe considerarse aún como fundamental, el de R. Pichon [35].

Sin duda que dentro de estos escritores clásicos ocupa un puesto de preeminencia Cicerón al que había leído y asimila-

33 *Div. Inst.* 5, 1 PL 6, 549.

34 L. Alfonsi, *Problemi ed orient. crit. di lett.* (1948) 161.

35 R. Pichon, *Etude sur le mouvement philosophique et religieux sous le regne de Constantin* (Paris 1901); Nicolosi, *L'influsso di Lucrezio su Lattanzio* (Catania 1945); H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics* (Gotenburg 1958) 48-76; de menor amplitud es el trabajo de S. Gennaro, 'Il classicismo di Lattanzio nell De ave Phoenice', *Convivium Dominicum* (Catania 1959) 339-56; una obra, por la agudeza con que expone los problemas, no puede preterirse: A. Wlosok, *Laktanz und die philosophiche Gnosis* (Heidelberg 1960).

Universidad Pontificia de Salamanca

do mucho. Con razón a partir de Pico della Mirandola se le ha llamado el «Cicero christianus». San Jerónimo, después de elencar dos de sus obras: *De ira* y *De opificio Dei* escribe Ad Magnum: *quos si legere volueris, dialogorum Ciceronis in eis epitomen reperies*[36].

Lactancio, que pretendía también poner las bases y los principios de una filosofía cristiana, tuvo que encontrarse con el estoicismo y con su representante contemporáneo más renombrado: Séneca. Contactos inevitables entre ambos escritores, que unas veces son para vituperar y otras para elogiar. Decimos inevitables porque Lactancio busca en todos los sistemas filosóficos la doctrina que avala su propio pensamiento.

LACTANCIO Y SENECA.

Nuestro trabajo lo organizamos en dos partes. En la primera recogemos los fragmentos senequistas y citas explícitas que nos ha transmitido el apologista africano y en la segunda las citas implícitas. Las citas explícitas las clasificamos por obras: Divinae Institutiones, Epitome, De ira Dei.

1) *Divinae Institutiones.*

De testimoniis poetarum et philosophorum. Tal es el contenido del cap. quinto del primer libro de esta obra lactanciana. Por estos testimonios quiere probar Lactancio la necesidad de la existencia de Dios. Después de citar entre los poetas a Orfeo, Homero, Marón y entre los filósofos a Tales de Mileto, Pitágoras, Anaxágaras, Crisipo, Zenón, Aristóteles, Platón, Cicerón, dice:

> *Annaeus quoque* Seneca, *qui ex romanis vel acerrimus stoicus fuit, quam saepe summum Deum merita laude prosequitur. Nam cum de* Immatura morte *dissereret: 'Non intelligis, inquit, auctoritatem ac maiestatem iudicis tui, rectorem orbis terrarum, coelique et deorum omnium Deum, a quo ista nomina, quae sincula adoramus et colimus, suspensa sunt'. Item in* Exhortationibus: *"Hic, cum prima fundamenta molis pulcherrimae iaceret, et hoc ordiretur, quo neque maius quidquam novit natura, nec melius; ut omnia sub ducibus suis irent, quamvis ipsae per totum se corpus intenderat, tamen ministros regni sui deos genuit". Et*

36 *Epist.* 70, 5.

Universidad Pontificia de Salamanca

quam multa alia de Deo nostris similia locutus est: quae nunc differo, quod aliis locis opportuniora sunt [37].

En el cap. octavo del libro primero que titula: *De testimoniis Apollinis et deorum,* siempre sobre la existencia de Dios, dice:

Sed fortasse quaerat aliquis a nobis idem illud, quod apud Ciceronem quaerit Hortensius: si Deus unus est, quae esse beata solitudo queat? Tamquam nos, qui unum esse dicimus, desertum ac solitarium esse dicamus; habet enim ministros, quos vocamus nuntios. Et est illud verum, quod dixisse in Exhortationibus *Senecam supra attuli, ministros genuisse regni sui Deum* [38].

En el mismo libro primero y cap. séptimo desarrolla Lactancio otro pensamiento: la eternidad de Dios y la creación de todo cuanto existe por parte del mismo Dios. Sobre este cuadro vuelve a citar a Séneca:

Quod Seneca, homo acutus, in Exhortationibus *vidit: "Nos, inquit, aliunde pendemus. Itaque ad aliquem respicimus, cui, quod est optimum in nobis debeamus, aliis nos edidit; alius instruxit: Deus ipse se fecit* [39].

En el mismo libro primero, cap. dieciseis titulado: *Qua ratione dii esse non possint, quos sexus differentia discernit; et quod in naturam Dei non cadit officium generandi,* vuelve a recordar a Séneca con las siguientes palabras:

Cum vero dicantur aliqui ex aliquibus nati, consequens est, ut semper nascantur; siquidem aliquando sunt nati: vel, si aliquando nasci desierunt, scire convenit, cur aut quando desierint. Non illepide Seneca in Libris Moralis Philosophiae: *"Quod ergo est, inquit, quare apud poetas solacissimus Jupiter desierit liberos tollere? Utrum sexagenarius factus est et illi lex Papia fibulam imposuit? an impetravit ius trium liberorum? an tandem illi venit in mentem: ab alio expectes, alteri quod feceris et timet ne quis sibi faciat, quod ipse Saturno?"* [40].

En el libro segundo cap. segundo, que lleva como epígrafe: *Quae fuerit prima causa fingendi simulacra; de vera Dei ima-*

37 *Div. Inst.* I, 5 PL 6, 156-57.
38 PL 6, 149-50.
39 PL 6, 152-3.
40 PL 6, 202-3.

Universidad Pontificia de Salamanca

gine et eius vero cultu, recuerda nuevamente al filósofo de Córdoba:

> *Recte igitur Seneca in* Libris moralibus: *"simulacra, inquit, deorum venerantur, illis supplicant genu positi, illa adorant, illis per totum assident diem, aut astant, illis stipem iaciunt, victimas caedunt; et cum haec tantopere suspiciant, fabros, qui illa facere, contemnunt"* [41].

De nuevo en el libro segundo, cap. cuarto: *De simulacris, ornamentisque templorum, et eorum contemptu, etiam ipsis gentilibus,* Séneca es citado con un texto en el que se ridiculiza irónicamente el culto a los dioses del paganismo:

> *Merito, inquit, bis pueri sumus (ut vulgo dicitur); sed semper verum hoc interest, quod maiora nos ludimus. Ergo his ludicris et ornatis et grandibus fugis et unguenta et thura et odores inferunt: his opimas et pingues hostias immolant, quibus est quidem os, sed carens officio dentium: his peplos et indumenta pretiosa, quibus usus velaminis nullus est: his aurum et argentum consecrant, quae tam non habent qui accipiunt, quam qui illa donarunt* [42].

Una vez más recoge el filósofo español en el libro segundo, cap. noveno: *De diabolo, mundo, Deo, Providentia, homine et eius sapientia,* para decirnos que:

> *Melius igitur Seneca, omnium stoicorum acutissimus, qui vidit nil aliud esse naturam quam Deum. Ergo, inquit, Deum non laudabimus, cui naturalis est virtus?* [43]. Cf. *De benef.* IV, 7.

En el libro tercero, cap. doce, le cita expresamente una vez más. Este cap. 12 se encabeza así: *De duplici pugna corporis et animae, atque de appetenda virtute propter vitam aeternam.* Investigando los efectos de la virtud y después de recordar la mentalidad de Euclides no falta el testimonio de nuestro filósofo:

> *Seneca quoque imprudens incidit, ut fateretur, nullum esse aliud virtutis praemisum, quam inmortatalitatem. Laudans enim virtutem in eo libro quae* De immatura morte *conscripsit: Una, inquit, res est virtus, quae nos immortalitate donare possit et pares*

41 PL 6, 260-1.
42 PL 6, 272.
43 PL 6, 299.
44 PL 6, 380.

Universidad Pontificia de Salamanca

diis facere. Sed et stoici, quos secutus est, negant sine virtute effici quemquam beatum posse [44].

Aunque cita a Séneca normalmente para defenderle y seguir sus opiniones en este libro tercero le dedica casi íntegro el cap. quince titulándolo a su nombre: *Seneca error in philosophia et quomodo philosophorum oratio cum eorum vita pugnet.* El capítulo lo inicia así:

> *Eodem ductus errore Seneca (quis enim veram viam teneret, errante Cicerone?) "Philosophia, inquit, nihil aliud est quam recta ratio vivendi, vel honesti vivendi scientia, vel ars recta vitae agendae. Non errabimus, si dixerimus philosophiam esse legem bene honesteque vivendi. Et qui dixerit illam regulam vitae, suum illi reddidit"* [45].

Estas palabras, o mejor, esta doctrina la encontramos en las obras de Séneca, pero no encontramos literalmente las mismas palabras; ello podría sugerir también que se encontraban en un libro perdido y desconocido hoy para nosotros. De todos modos sobre la filosofía como ley de vida trata Séneca en las cartas 90 y 95.

En este mismo cap. quince y en el mismo marco leemos otra con el nombre de Séneca:

> *Item Seneca in* Exhortationibus: *"Plerique, inquit, philosophorum tales sunt, diserti in convitium suum, quos si audias in avaritiam, in libidinem, in ambitionem perorantes, indicium sui professos putes, adeo redundant ad ipsos maledicta in publicum missa; quos non alitur intuerit decet, quam medicos, quorum tituli remedia habent, pyxides venena. Quosdam vero nec pudor vitiorum tenet: sed patrocinia turpitudini suae fingunt, ut etiam honeste peccare videantur. Faciet sapiens, inquit idem Seneca, etiam quae non probabit, ut etiam ad maiora transitum inveniat: nec relinquet bonos mores, sed tempori aptabit; et quibus alii utuntur in gloriam, aut voluptatem, utetur agendae rei causa". Deinde paulo post: "Omnia quae luxuriosi faciunt, quaeque imperiti faciet et sapiens, sed non eodem modo, eodemque proposito. Atqui nihil interest quo animo facies, quod fecise vitiosum est: quia facta cernuntur, animus non videtur"* [46].

En el cap. siguiente, cap. dieciseis, del mismo libro tercero Séneca es citado en confirmación de que el hombre ha de dedicarse más a la sabiduría que a la filosofía:

45 PL 6, 390-1.
46 PL 6, 393.

Universidad Pontificia de Salamanca

Et Seneca: Nondum sunt, inquit, mille anni ex quo initia sapientiae mota sunt [47].

El título del cap. reza así: *Quod recte dicentes philosophi male vivant, teste Cicerone: unde non tam philosophiae quam sapientiae studendum est* [48].

En el cap. veinticinco del mismo libro tercero dedicado a inculcar el estudio de la filosofía: De addiscenda philosophia et quantum ad eius studium sint necessaria, es el título de este capítulo. Ya al final del mismo cuando recuerda cómo no se encuentran mujeres cultivadoras de la filosofía, con alguna rara excepción, y cómo tampoco hallamos siervos distinguidos en esta ciencia, también con alguna excepción, nos dirá Lactancio:

Platonem quidem redemisse Anniceris quidam traditur sestertiis octo. Itaque insectatus est convitiis hunc ipsum redemptorem Seneca, quod parvo Platonem aestimaverint [49].

Ya en el libro quinto, cap. nueve: *De sceleribus impiorum et christianorum cruciatibus*, una vez más se cita a Séneca; y esta vez es para hacer un gran elogio:

Qui volent scire omnia, Senecae libros in manum sumant, qui morum vitiorumque publicorum et descriptor verissimus et accusator accerrimus fuit [50].

Cuando en este mismo libro quinto, cap. catorce, toca el tema de la fortaleza de los cristianos vuelve a aparecer el filósofo español:

Recte igitur Seneca incongruentiam hominibus obiectans, ait: Summa virtus illis videtur magnus animus. Et iidem eum, qui contemnit mortem, pro furioso habent, quod est utique summae perversitatis [51].

En el libro tercero, cap. veintitrés: *De erroribus quorumdam philosophorum deque sole et luna*, Lactancio menciona al filósofo de Córdoba:

47 PL 6, 597.
48 PL 6, 395.
49 PL 6, 431.
50 PL 6, 579.
51 PL 6, 594.

Universidad Pontificia de Salamanca

Et fortasse noster hic orbis alterius inferioris terrae luna sit. Fuisse Seneca inter stoicos ait, qui deliberaret utrumne soli quoque suos populos daret: inepte scilicet, qui dubitaverit. Quid enim perderet si dedisset? Sed, credo, calor deterrebat, ne tantam multitudinem periculo commiteret; ne si aestu nimio perissent, ipsius culpa evenisse tanta calamitas diceretur [52].

Es este un fragmento de Séneca en *Fortuitis*, que se ha perdido y del que nos habla Tertuliano en el epílogo de su *Apologético: Multi apud vos ad tolerantiam doloris et mortis hortantur, ut Cicero in Tusculanis, ut Seneca in Fortuitis. ut Diogenes, ut Pyrrhon, ut Callinicus* [53].

La justicia y paciencia de los cristianos las trata Lactancio en el libro quinto, cap. veintitrés: *De justitia et patientia christianorum.* De nuevo Séneca será invocado para razonar un problema sobre el que se interrogan aún hoy los cristianos. Lactancio nos dice así:

Si quis autem volet scire plenius, cur malos et iniustos Deus potentes, beatos et divites fieri sint; pios, e contra, humiles, miseros, inopes esse patiatur: sumat eum Senecae librum cui titulus est: Quare bonis viris multa mala accidant, cum sit providentia; *in quo ille multa, non plane imperitia saeculari, sed sapienter ac pene divinitus elocutus est. Deus, inquit, homines pro liberis habet: sed corruptos et vitiosos luxuriose ac delicate patitur vivere, quia non putat emendatione sua dignos. Bonos autem quos diligit, castigat saepius et assiduis laboribus ad usum virtutis exercet; nec eos caducis ac mortalibus bonis corrumpi ac depravari sinit* [54].

Literalmente estas palabras no se encuentran en ningún libro de Séneca, aunque esta doctrina la encontramos en *De providentia* (al principio). Por eso el libro que nos cita Lactancio de Séneca o se ha perdido, o lo da como una sentencia del filósofo español.

En el libro sexto, cap. diecisiete Lactancio quiere estudiar este tema: *De affectibus ac eorum usu; de patientia et summo bono christianorum.* Otra vez Séneca cae de la pluma de Lactancio cuando nos dice:

52 PL 6, 425.
53 *Apolg.* 50, 14. Para Haase este fragmento estaría tomado de *De immatura morte.*
54 PL 6, 626-27.

Universidad Pontificia de Salamanca

Item Senea in Libris moralibus Philosophiae *dicentis: "Hic est ille homo honestus, non apice, purpura, non lictoris insignis ministerio, sed nuca re minor, qui cum mortem in vicinia videt, non sic perturbatur tamquam rem novam viderit; qui, sive toto corpore tormenta patienda sunt, sive flamma ore rapienda est, sive extendae per patibulum manus, non quaerit quid patiatur, sed quam bene"* [55].

Una vez más en el libro sexto, cap. veinticuatro: *De poenitentia, de venia ac praeceptis Dei,* Lactancio se afianza en su línea de elogios al filósofo español y nos cita un fragmento más de sus obras:

Exhortationes *suas Seneca mirabili sententia terminavit. "Magnum inquit, nescio quid, maiusque quam cogitari potest, numen est, cui vivendo operam damus. Huic nos approbemus. Nam nihil prodest inclusam esse conscientiam: patemus Deo"* [56].

Y añade seguidamente Lactancio:

Quid verius dici potest ab eo qui Deum nosset, quam dictum est ab homine verae religionis ignaro? Nam et maiestatem Dei expressit, maiorem esse dicendo, quam ut eam cogitatio mentis humanae capere posset; et ipsum veritatis attigit fontem, sentiendo vitam hominum supervacuam non esse, ut epicurei volunt, sed Deo ab his operam vivendo dari, siquidem iuste ac pie vixerint. Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset; ac contempsisset profecto Sotionem, si verae sapientiae ducem nactus esset. "Huic nos, inquit, approbemus". Coelestis prorsus oratio, nisi antecederet ignorantiae confessio; nihil prodest inclusam esse conscientiam: patemus Deo [57].

La manera de alabar a Dios lo expone Lactancio en este mismo libro sexto, cap. veinticinco. Con esta ocasión Séneca viene a apuntalar la doctrina del apologista africano:

Quanto melius Seneca et verius? Vultisne vos, inquit, Deum cogitare magnum et semper in proximo? Non immolationibus et sanguine multo colendum (quae enim ex trucidatione immerentium voluptas est?): sed mente pura, bono honestoque proposito. Non templa illi congestis in altitudinem saxis extruenda sunt: in suo quique consecrandus est pectore [58].

55 PL 6, 697.
56 PL 6, 724.
57 PL 6, 724-25.
58 PL 6, 728-29.

Universidad Pontificia de Salamanca

Lactancio rechaza que pueda ser agradable a Dios un sacrificio de cosas corporales y con esta ocasión aprueba el pensamiento del filósofo hispano para quien el verdadero culto de Dios consiste en la pureza interior y en la honestidad de las intenciones.

En el libro séptimo, cap. quince: *De mundi vastatione et mutatione imperiorum,* nos dice:

> *Non inscite Seneca romanae urbis tempora distribuit in aetates. Primam enim dixit infantiam sub rege Romulo fuisse...*

Este texto no es de Séneca sino de Floro.

2) *Epitome divinarum institutionum.*

En este libro sólo encontramos una cita explícita. No es precisamente este el libro de citas a causa de su estructura de síntesis. Otros autores, como Cicerón, siguen la suerte de Séneca. Ha de pensarse también que la citas que se hacen en este escrito son para rechazar los autores que se aducen nominalmente. La cita explícita de Séneca es la siguiente:

> *Quod Deus sit unus testimonia philosophorum... vel postmodum stoici, Cleantes et Chrysippus et Zenon vel nostrorum Seneca stoicos secutus et ipse Tullius praedicaverint* [59].

3) *De ira Dei.*

En este opúsculo Lactancio estudia ampliamente el problema y lo resuelve: la existencia de la ira divina que castiga con castigo eterno a los pecadores impenitentes. Ya lo había abordado en *Divinae Institutiones,* pero es aquí en donde a la luz de dos analogías: Deus-paterfamilias y Deus-imperator ofrece un estudio bastante completo del problema. Ni los epicureos, que fingian a Dios inmóvil, ni los estóicos, que atribuyen a Dios la bondad, pero que le rehusan la cólera, tienen razón, como no la tienen otros filósofos según se desprende de las definiciones de Séneca. Lactancio escribe en el cap. diecisiete titulado: *De Deo, cura et ira:*

> *Nescisse autem philosophos, quae ratio esset irae, apparet ex definitionibus eorum, quas Seneca enumeravit in libris quos de ira*

59 PL 6, 1021.

Universidad Pontificia de Salamanca

composuit. Ipsa est, inquit, cupiditas ulciscendi iniuriae. Alii, ut ait Posidonius, cupiditas puniendi eius, a quo te inique putes laesum. Quidam ita definierunt: ira est incitatio animi ad nocendum ei qui, aut nocuit, aut nocere voluit. Aristotelis definitio non multu a nostra abest. Ait enim iram esse cupiditatem doloris rependendi (reponendi) [60].

Examinando el libro senequiano *De ira* no encontramos en él estas palabras desde «ira est, inquit, cupiditas... hasta aut nocere voluit». El resto de la cita se encuentra en *De ira* I, 3, 3 [61]. Ello demuestra que hay una laguna en esta obra y en este lugar del filósofo cordobés.

* * *

De todos estos testimonios podemos deducir dos conclusiones ciertas: que Lactancio cita a Séneca con cierta frecuencia y que, salvo en dos casos de poca importancia, lo cita con elogio. Aunque Lactancio se muestra duro con los sistemas filosóficos y reservado frente al orgullo de los estóicos, hacia Séneca muestra no poca simpatía, sin duda porque hay entre ellos unas acentuadas analogías. Para Lactancio Séneca es «el más agudo de todos los estóicos» (Inst. I, 15), un «fustigador de los vicios» (Inst. V, 9), «de habérselo indicado, hubiese podido ser un verdadero adorador de Dios» [61].

Lactancio ve en Séneca rasgos comunes con él mismo que le pueden ser útiles y los recoge. Recoge en primer lugar las ironías senequistas que tanto herían a los enemigos del apologista africano: el paganismo y ciertos sistemas filosóficos. Y así, como podemos ver por los textos transcritos, recogerá la ironía senequista sobre Júpiter ya demasiado viejo para tener nuevos hijos [62], la inconsecuencia de los paganos que adoran los ídolos y desprecian a lo fabricantes de los mismos [63], la burla contra los filósofos que desaprueban el vicio y lo condenan, pero que luego lo practican [64].

Pero Lactancio es más positivo y en su programa de presentar el cristianismo al mundo pagano ha visto en Séneca

60 PL 7, 129-30.
61 *Div. Inst.* VI, 24.
62 *Div. Inst.* I, 16.
63 *Div. Inst.* II, 2.
64 *Div. Inst.* III, 15.

Universidad Pontificia de Salamanca

otros valores más útiles para su intento. Ha visto en Séneca una doctrina no sólo muy próxima, sino de acuerdo con el cristianismo. Y esta doctrina la explota para sus fines. Ve en Séneca, más que en todos sus maestros, un gran espíritu religioso que vació en sus escritos una doctrina elevada sobre Dios, sobre su providencia, su majestad, su poder creador, sobre la virtud, sobre la felicidad, sobre el verdadero culto, sobre la justicia, sobre la conciencia siempre pendiente de la mirada de Dios, sobre la serenidad en el sufrimiento, sobre la sociabilidad del hombre, etc.

Sobre todos estos temas recoge Lactancio con admiración los altos y hermosos pensamientos del filósofo español. Ahí están los textos que lo comprueban. Contribuye con ello el escritor africano a introducir entre los lectores cristianos la enseñanza del filósofo estóico.

Pero todavía presenta Lactancio otra contribución a los estudios senequistas: recoger fragmentos y títulos de obras del filósofo de Córdoba, hoy desaparecidos, tales como *De immatura morte, Exhortationes, Libri moralis philosophiae, Quare bonis viris multa mala accidant, cum sit providentia.*

CITAS IMPLICITAS.

Problema arduo, difícil y delicado este de las fuentes. Intentaremos, sin embargo, recoger algunas que Lactancio, sin citarlo, ha tomado de Séneca.

En el libro primero de *Div. Inst.* Lactancio consagra unos capítulos a probar el monoteísmo y entre otras razones procede también por vía de testimonio. Primero son los profetas (cap. IV) y luego serán los poetas y filósofos (cap. V). Entre los poetas recuerda a Orfeo, Homero, Marón y Ovidio. Los filósofos que cita a favor de sus tesis son Tales de Mileto, Pitágoras, Anaxágoras, Cleantes y Anaxímenes, Crisipo, Zenón, Aristóteles, Platón, Cicerón y también Séneca. Nos interesa sobre todo lo que dice de Pitágoras: «Pythagoras, dice, ita definivit quid esset Deus: *Animus*, qui per universas mundi partes, omnemque naturam commeans atque diffusus; ex quo omnia, quae nascuntur animalia, vitam capiunt» [65].

65 *Div. Inst.* I, 5 PL 6, 134.

Universidad Pontificia de Salamanca

En *De ira Dei* vuelve a tocar el monoteísmo y la providencia. También ahora hay una serie larga de filósofos defensores del monoteísmo y también ahora aparece Pitágoras: «Pythagoras quoque, nos dice Lactancio, unum Deum confitetur dicens, *incorporalem esse mentem*, quod per omnem rerum naturam diffusa et intenta, vitalem sensum cunctis animantibus tribuat» [66].

Una comparación entre ambos textos arroja la idea de una identidad sustancial de contenido en ambas definiciones y un cambio en la terminología, ya que en *Div. Inst.* Dios es *animus* y en *De ira Dei* Dios es *incorporalis mens*. El primer libro de *Div. Inst.*, donde está el texto en cuestión, se escribe hacia el 303 y el *De ira Dei* entre 313-14. ¿A qué o a quién se debe este cambio? Una sugestión muy razonable podría señalar la lectura de Lactancio de una obra de Séneca en la que el filósofo estóico ofrece una síntesis de las diversas opiniones de otras tantas escuelas filosóficas. El filósofo de Córdoba habla así *Ad Helviam:*

> *Id actum est, mihi crede, ab illo, quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive* incorporalis ratio *ingentium operum artifex, sive alicuius spiritus per omnia maxima ac minima aequali intentione diffusus, sive fatum et immutabilis causarum inter se cohaerentium series; id, inquam, actum est, ut in alienum arbitrium nisi utilissima quaeque non caderent* [67].

Me parece que es decisivo para ver que el cambio de *animus* en *incorporalis mens* en los testimonios lactancianos se hace a través de Séneca al recoger la definición que sobre Dios atribuye Cicerón a Pitágoras:

> *Nam Pythagoras qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari deum* [68].

La definición lactanciana en *Div. Inst.* I, 5 y la ciceroniana en *De natura deorum* sólo se diferencian precisamente en las palabras que el apologista africano tiene de común con Séneca

66 *De ira Dei* XI PL 7, 113.
67 *Ad Helviam* 8, 3.
68 *De natura deorum* I, 11.

Universidad Pontificia de Salamanca

y que recoge en *De ira Dei*[69]. El que Séneca en el texto citado cuando hace el recuento de las diferentes opiniones sobre la naturaleza del ser trascendente se inspire en Cicerón no es nada claro y ha de probarse.

El dualismo cosmogónico había llegado a ser un lugar común entre los pensadores de las diversas tendencias filosóficas, sin que precisasen estas diversas escuelas si tal dualismo era de procedencia pitagórica o platónica. De hecho el dualismo antropológico de Platón fue recogido por algunos escritores de la época helenístico-romana, tales como Séneca que tiene afirmaciones en este sentido. Las expresiones del dualismo antropológico del filósofo español no se coordinan muy bien con el monismo de la Stoa. La conciliación y armonía entre el monismo estóico y el dualismo antropológico de Séneca lo ha resuelto satisfactoriamente G. Scarpat[70] que conserva el monismo ontológico del filósofo cordobés, pero demuestra que las expresiones senequistas con sabor dualístico han de tomarse en sentido única y exclusivamente ético. En las expresiones sequistas el cuerpo es cárcel y atadura del alma, peso sobre el alma para su suplicio, pero necesario, etc.

Estas expresiones las enuncia él así:

> *Corpusculum hoc, custodia et vinculum animi, huc atque illuc iactatur; in hoc supplicia, in hoc latrocinia, in hoc morbi exercentur; animus quidem ipse sacer et aeternus est et rui son possit inici manus*[71].
> *Nam corpus hoc animi pondus ac poena est: premente illo urguetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia, et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et aeterni et ad divina dimisit*[72].
> *Capax est noster animus... Cum se in hanc sublimitatem tulit corporis quoque ut oneris necessarii non amator, sed procurator ut nec se illi cui impositus est, subicit*[73].

Las expresiones de Lactancio cuando califica el cuerpo humano son tan semejantes a las senequianas que hace pensar en la influencia del filósofo estóico sobre el apologista cristiano; tanto más se hace esto verosímil, si se tiene en cuenta

69 G. Scarpat, *La lettera 65 di Seneca* (Brescia 1965) 137-38; V. Loi, *Lattanzio nella storia del linguaggio del pensiero teologico pre-niceno* (Zurich 1970) 36-37.
70 *La lettera 65...*, 239-49.
71 *Ad Helv.* 11, 7.
72 *Epist.* 65, 16.
73 *Epist.* 92, 31-33.

Universidad Pontificia de Salamanca

que es un pensamiento inmutable y continuado en Lactancio, ya que siempre que califica el cuerpo en los diversos escritos lo hace con el mismo pensamiento. En 313-14 escribe:

> *Deinde quod anima, quamvis a Deo sit inspirata, tamen quia tenebroso domicilio terrenae carnis inclusa est, scientiam non habet* [74].

Antes, entre 303-4 tiene ideas similares. En *De opificio Dei*, la obra más antigua de Lactancio, escribe:

> *Sed ea quae dico, ad mentem referenda sunt, non ad corpus, cuius omnis ratio ideo comparata est, ut animo tamquam domino serviat et regatur nutu eius. Vas est quidem corpus quodammodo fictile, quo animus, id est, homo ipse verus continetur* [75].

Y más adelante nos volverá a repetir un pensamiento similar: Nam corpusculum hoc, quo induti sumus, hominis receptaculum est [76].

El dualismo ético y antropológico y la solución del mal del apologista africano está fuertemente influenciado por la ética estóica, pero a través de los escritos de Séneca, *De providentia* sobre todo, según ha demostrado con buenos argumentos V. Loi [77].

Cuando Lactancio habla del monismo o del «spiritus» o «mens» que rige el universo, al aducir los testimonios de los poetas sobre el particular, escribe:

> *Poetae igitur quamvis deos carminibus ornaverint et eorum res gestas amplificaverint summis laudibus, saepissime tamen confitentur spiritu vel mente una* contineri regique *omnia* [78].

Cuando posteriormente en el libro II de la misma obra vuelve a tocar el misma tema, volverá a escribir:

> *Equidem, sicut oportet, de summa rerum saepenumero, admirari soleo maiestatem Dei singularis, quae continet regitque omnia* [79].

74 *Div. Inst.* VII, 12 PL 6, 773.
75 *De opificio Dei* 1 PL 7, 12.
76 *Ibid.* 19 PL 7, 75.
77 'Problema del male e dualismo negli scritti di Lattanzio', *Annali delle Facolta di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Univers. di Cagliari* 29 (1961-65) 84-89.
78 *Div. Inst.* I, 5 PL 6, 130.
79 *Div. Inst.* II, 1 PL 6, 255.

Universidad Pontificia de Salamanca

En estos textos afirma Lactancio que la *mens*, o *spiritus*, o la *maiestas, continet et regit* el universo. Ahora bien, esta misma expresión de *continere et regere* aplicado asimismo, como en el caso de Lactancio, a la acción del *spiritus* en el mundo lo tenemos en Séneca:

> *Quid est quod etiamnunc praedicere velim? Nullum bonum putamus esse quod ex distantibus constat: uno enim spiritu unum bonum* contineri ac regi *debet, unum esse unius boni principale* [80].

Cuando trata de justificar las pruebas a que somete Dios a los buenos y el aparente rigor con los mismos las páginas de Lactancio hacen venir a nuestra mente unas páginas de Séneca con su teoría de la confianza en la providencia y que Lactancio defiende contra la acusación de permitir el sufrimiento de la gente honrada. Sobre este punto escribe Lactancio:

> *Quare non invideant nobis aperuit veritatem Deus: qui sicut scimus, nihil esse fortunam, ita scimus esse pravum ac subdolum spiritum, qui sit inimicus bonis, hostisque iustitiae. Idcirco enim in primordiis transgressionis non statim ad poenam detrusus a Deo est, at hominem malitia sua exerceat ad virtutem: quae nisi agitetur, ni assidua vexatione roboretur, non potest esse perfecta; siquidem virtus est perferendorum malorum fortis ac invicta patientia. Ex quo fit, ut virtus nulla sit, si adversarius desit* [81].

Estas palabras de Lactancio están enmarcadas dentro de un título así: *De fortuna iterum et virtute.* Esta misma cuestión la vuelve a plantear Lactancio en *Div. Inst.* V, 22-3. Séneca escribe recordando también el destino, la fortuna:

> *Quare multa bonis viris adversa eveniunt?* (De prov. II, 1). *Y sigue en el n. 4: Marcet sine adversario virtus; tunc apparet quanta sit quantumque polleat, cum quid possit patientia ostendit. Scias licet idem viris bonis esse faciendum, ut dura ac difficiliora non reformident nec de fato querantur, quidquid accidit boni consulant, in bonum vertant. Non quid, sed quemadmodum feras interest* [82].

En este mismo capítulo, n. 7, de esta misma obra vuelve a escribir Séneca:

80 *Epist.* 102, 7.
81 *Div. Inst.* III, 29 PL 6, 443.
82 *De providentia* II, 4.

Universidad Pontificia de Salamanca

Miraris tu si Deus ille bonorum amantisimus, qui illos quam optimos esse atque excellentissimus vult, fortunam illis cum qua exerceantur assignat? Ego vero non miror si aliquando impetum capit spectandi magnos viros colluctantes cum aliqua calamitate[83].

Pichón afirma que Lactancio en el cap. cuarto del *De opificio Dei* cuando responde a Lucrecio que se queja de la brevedad de la vida debe provenir en parte al menos del *De immatura morte* de Séneca. Son conjeturas.

Dígase lo mismo cuando refuta la moral del placer; en esta refutación la lectura de Lactancio recuerda los pensamientos de Séneca. Algún ejemplo: En el cap. once del libro tercero de *Div. Inst.* en el que habla Lactancio de la religión, sabiduría y el sumo bien escribe esto sobre la incumbencia de la virtud:

Quid, quod in his omnibus contemnendis virtutis officia consistunt. Nam voluptates, opes, potentias, honores, eaque omnia, quae pro bonis habentur, non concupiscere, non appetere, non amare, quod caeteri faciunt victi cupiditate, id est profecto virtutis. Aliud ergo sublimius atque preclarius efficit? nec frustra his praesentibus bonis reluctatur[84].

Séneca en *De vita beata* X, 3, escribe:

Haec omnia virtus discutit et aurem pervellit et voluptates aestimant antequam admittat; nec si quas probavit magni pendet: caute utique enim admittit nec usu earum sed temperantia laeta est. Temperantia autem cum (voluptates) minuat, summi boni iniuria est. Tu voluptatem complecteris, ego compesco; tu voluptate frueris, ego utor; tu illam summum bonum putas, ego nec bonum; tu omnia voluptatis causa facis, ego nihil[85].

Sobre el concepto de virtud podemos igualmente percibir encuentros doctrinales entre ambos escritores. Sobre este tema tendríamos que señalar: 1) Toda la tradición clásica, tanto de origen platónico como estóico, desarrolla el concepto de virtud dándole un carácter intelectualista; 2) Lactancio niega rotundamente que la virtud tenga precisamente ese carácter intelectualista[86]; 3) El apologista africano afirma categórica-

83 *Ibid.* II, 7.
84 PL 6, 378.
85 *De vita beata* X, 3.
86 *Div. Inst.* III, 8 PL 6, 365-71.

Universidad Pontificia de Salamanca

mente el carácter volitivo y práctico de la virtud: *scientia igitur alieni beneficii est, quia posita est in voluntate faciendi boni*[87]; 4) El concepto volitivo y práctico de la virtud es ajeno y desconocido en la filosofía griega y por eso, para encontrarlo, tenemos que venir al mundo romano; 5) M. Pohls[88] ha demostrado que la *virtus* en Cicerón, aunque la oriente a la praxis, el esquema de la misma no se separa del concepto intelectualista griego; 6) Es precisamente Séneca, dentro del mundo romano, el que primero se separa de esas formulaciones griegas y el primero también que, con terminología filosófica, formula el carácter volitivo de la virtud dando una formulación teórica a la doctrina ética tradicional romana; 7) De los múltiples textos que tiene Séneca sobre el carácter volitivo de la «virtus» he aquí algunos:

> *Perseverandum est et adsiduo studio robur addendum, donec bona mens sit quod bona voluntas est*[89].
> *Quid est sapientia? semper idem velle atque idem nolle*[90].
> *Quidquid facere te potest bonum, tecum est. Quid tibi opus est, ut sis bonus? Velle*[91].

Lactancio en *Div. Inst.* IV, 26[92] presenta a Jesús como el «maestro y doctor de la virtud». Pues bien, Wlosok[93] nos da unas referencias del influjo de Séneca en la concepción de Lactancio sobre este Jesús maestro y doctor de la virtud. Aunque este influjo no pueda excluirse, no puede negarse también el influjo de Cicerón.

Hablando Lactancio sobre la *paciencia en el dolor,* Lactancio escribe:

> *Sed quid si cruciabitur aut dolore afficietur? Poteritne quisquam inter carnifices beatus esse? Imo vero illatus corpori dolor materia virtutis est: itaque ne in tormentis quidem miser est*[94].

Y en este mismo capítulo añade:

> *Beatus est igitur sapiens in tormentis: sed cum torquetur pro*

87 *Div. Inst.* VI, 5 PL 6, 650-51.
88 *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung* (Göttingen 1948) 124 ss.
89 *Epist.* 16, 1.
90 *Epist.* 20, 5.
91 *Epist.* 80, 3-4.
92 PL 6, 525-31.
93 *O. c.* 181, n. 4; 194, n. 35; 198, n. 45.
94 *Div. Inst.* III, 27 PL 6, 434.

Universidad Pontificia de Salamanca

fide, pro iustitia, pro Deo, illa patientia doloris *beatissimum faciet*[95]. *Summa virtus est* dolorem patienter *pro iustitia officioque perferre*[96] .

Al leer este pasaje recuerda lo que escribió Séneca, *De tranquil. animi* VIII, 1:

Nam omnia alia quibus angimur compares, mortes, aegrotationes, metus, desideria, dolorum laborumque patientiam, *cum iis quae nobis mala pecunia nostra exhibet, haec pars multum praegravabit*[97].

Un segundo punto de contacto en relación con la paciencia entre Lactancio y Séneca lo encontramos cuando ambos coinciden en hablar de la paciencia en los males:

Siquidem virtus est perferendorum malorum *fortis ac invicta*[98]. *Patientia est enim* malorum *quae aut inferuntur, aut accidunt, cum aequanimitate perlatio*[99].

También aquí viene a la mente Séneca, *De prov.* IV, 3:

Sic sunt nauticis corpora ferendo mari dura, agricolis manus tritae. Ad contemnendam patientiam malorum *animis patientia pervenit*[100].
Ferte fortiter. Hoc est quo deum antecedatis: ille extra patientiam malorum *est, vos supra patientiam*[101].

La paciencia en las penas vuelve a poner en contacto a los dos autores:

Et si patientiam iugem ad summum illum gradum finemque perduxerit, dabitur ei corona virtutis; et a Deo pro laboribus, quos in vita propter iustitiam pertulit, immortalitate donabitur[102].
Cur igitur eum mortalem finxit et fragilem... deinde ut proponeret homini virtutem, id est, tolerantiam malorum ac laborum, per quam posset praemium immortalitatis adipisci[103].

95 *Div. Inst.* III, 27 PL 6, 435.
96 *Div. Inst.* IV, 24 PL 6, 521.
97 *De tranquil. animi* VIII, 1.
98 *Div. Inst.* III, 26 PL 6, 443.
99 *Div. Inst.* V, 23 PL 6, 625.
100 *De prov.* 4, 13.
101 *De prov.* 6, 6.
102 *Div. Inst.* VI, 4 PL 6, 646.
103 *Div. Inst.* VII, 5 PL 6, 752.

Universidad Pontificia de Salamanca

Séneca tiene estos textos que creemos fuente de inspiración del escritor africano:

> *Nam, si omnia alia quibus angimur compares, mortes, aegrotationes, metus, desideria, dolorum laborumque patientiam* [104]

La paciencia en los tormentos pone una vez más el acento de convergencia entre el africano y el español:

> *Nam cum videat vulgus dilacerari homines variis* tormentorum *generibus et inter fatigatos carnifices invictam tenere patientiam existimant, id quod res est, nec ipsam* patientiam *sine Deo cruciatus tantos posse superare* [105].

Séneca habla también con esta terminología de la *tormentorum patientia:*

> *Quaedam, ut nostris videtur, prima bona sunt, tamquam gaudium, pax, salus patriae; quaedam secunda, in materia expressa, tamquam* tormentorum patientia *et in morbo gravi temperantia* [106].
> *Deinde si virtus optabilis est nullum autem sine virtute bonum, et omne bonum optabile est; deinde etiam (si)* tormentorum *fortis* patientia *optabilis est* [107].

Estos datos dan la razón a H. J. Kunick [108] en su libro, aún no publicado, pero leído por V. Loi en la biblioteca de Heidelberg. Para este autor el concepto lactanciano de «patientia» tiene su origen en la enseñanza tradicional del estoicismo romano y lo desarrolla conforme a los esquemas de la ética clásica romana [109].

Al lado de la *justitia-patientia* hemos de recordar otra virtud grandemente elogiada por los escritores clásicos romanos y también por Lactancio:

> *Primum officium iustitiae est, nos dice el apologista africano, coniungi cum Deo, secundum cum homine. Sed illud primum religio dicitur, hoc secundum misericordia vel* humanitas *nomi-*

104 *De tranq. animi* VIII, 1.
105 *Div. Inst.* V, 13 PL 6, 592.
106 *Epist.* 66, 5.
107 *Epist.* 67, 5.
108 *Der lateinische Begriff "patientia" bei Laktanz.*
109 V. Loi, 'I valori etici e politici della romanita negli scritti di Lattanzio', *Salesianum* 27 (1965) 113.

Universidad Pontificia de Salamanca

natur. Quae virtus propia est iustorum et cultorum Dei, quod ea sola vitae communis continet rationem [110].

Para Lactancio en la justicia hay, pues, dos partes fundamentales y hasta esenciales: la *pietas* y la *humanitas*, de tal modo que puede decir: *pietas* autem nihil aliud est nisi iustitia? quid iustitia nisi pietas? pietas autem nihil aliud est quam Dei parentis agnitio [111].

Hay en estos textos dos afirmaciones, o si queremos dos ecuaciones: pietas = justitia; humanitas = iustitia. Fijémonos en la primera. El binomio pietas-iustitia tanto en lo que tiene de simil como en lo que tiene de expresión de esa justa postura moral del hombre con respecto a Dios remonta a la más antigua tradición de la ética clásica según puede comprobarse por los grandes pensadores desde Platón a Séneca pasando por Cicerón. Estos grandes creadores de la moral clásica habían llegado a dar a la justicia un puesto de primacía sobre las demás virtudes e incluso habían enseñado que era la virtud por excelencia, que es precisamente lo que hace Lactancio. Un texto claro sobre esto que decimos lo tiene Séneca:

Quid haberes quod in philosophia sufficeres, si beneficiaria res esset? Huius opus unum est de divinis humanisque verum invenire. Ab hac numquam recedit religio, pietas, iustitia et omnis alius comitatus virtutum consertarum et inter se cohaerentium [112].

En cuanto a la humanitas-iustitia, ¿qué entiende Lactancio por *humanitas* en lo que tiene de virtud social? Nos es necesario establecer esta significación para poder cotejarla con el clasicismo romano en este punto. Para Lactancio el primer grado moral y social de la *humanitas* es que esta virtud ha sido infundida por Dios en el corazón del hombre:

Deus enim, qui caeteris animalibus sapientiam non dedit, naturalibus munimentis ab incursu et periculo tutiora generavit. Hominem vero quia nudum fragilemque formavit, ut eum sapientia potius instrueret, dedit ei praeter caetera hunc pietatis affectum ut homo hominem tueatur, diligat, foveat contraque omnia pericula et accipiat et praestet auxilium. Summum igitur inter se

110 *Div. Inst.* VI, 10 PL 6, 666.
111 *Div. Inst.* III, 9 PL 6, 373.
112 *Epist.* 90, 3.

Universidad Pontificia de Salamanca

hominum vinculum est humanitas: quod qui disrupit, nefarius ac parricida existimandus est [113].

La *humanitas*, por consiguiente, tiene la función de llevar a los hombres a la mutua convivencia con sus semejantes y a la ayuda mutua en los peligros y dificultades.

El segundo concepto, más rico sin duda, es que la *humanitas*, en oposición a la *efferitas* e *immanitas* de los pueblos bárbaros, elimina todo lo que pueda perjudicar la unión, o mejor, la comunión social y moral entre los hombres:

Conservanda est igitur humanitas, si homines recte dici velimus. Id autem ipsum conservare humanitatem, quid aliud est quam dilibere hominem, quia homo sit et idem quod nos sumus? Discordia igitur atque dissensio non est secundum hominis rationem. Verumque est illud Ciceronis, quod ait, hominem naturae obedientem homini nocere non posse. Ergo si nocere homini contra naturam est, prodesse igitur homini secundum naturam sit necesse est. Quod qui non facit hominis appellatione dispoliat quia humanitatis officium est, necessitati hominis ac periculo subvenire [114].

Manifestación positiva de la *humanitas* será la clementia, la mansuetudo y sobre todo la *innocentia* [115].

Un tercer significado de la *humanitas*, el más perfecto sin duda, tanto moral como socialmente, es su identificación con el término griego *filantropia*. Aquí la *humanitas* adquiere su manifestación más rica y elevada de todas las virtudes morales y llega casi a la «caritas christiana». En este último grado deja la *humanitas* de identificarse con la *innocentia* y virtudes afines de *mansuetudo* y *clementia* para penetrar en la *caridad* que abarca al género humano y que tiene su expresión en la *benevolentia* y *beneficentia*.

Precisamente con este significado más alto y elevado la *humanitas* viene ensalzada por los escritores romanos Cicerón y Séneca y en tal sentido estos dos escritores la consideran como manifestación ideal de perfección humana [116]. Dada esta

113 *Div. Inst.* VI, 10 PL 6, 666.
114 *Div. Inst.* VI, 11 PL 6, 671.
115 *Div. Inst.* VI, 18 PL 6, 669; Epit. 60, 1 PL 6, 1070.
116 F. Klingner, *Humanität und Humanitas. Beitrage zur geistigen Uberlieferung* (Godesberg 1947); A. Michel, *Rhétorique et philosophie chez Ciceron* (Paris 1960).

Universidad Pontificia de Salamanca

elevación moral de la *humanitas* en Séneca y Cicerón es por lo que Lactancio usa el término como sinónimo de *caritas* y *dilectio*, términos técnicamente cristianos y que Lactancio voluntaria e intencionadamente ha querido evitar por razones apologéticas. Le interesaba más retener el significado séneco-ciceroniano por motivos de sus interlocutores.

DE IRA DEI.

No sólo encontramos la cita explícita en este opúsculo; hay también analogías singulares entre ambos escritores. Y el primero que hemos de recordar es el título. La descripción del hombre airado. La descripción del hombre airado y los efectos de la cólera descritos por Lactancio son de inspiración senequista y calcados en el filósofo cordobés:

> *Quod si hominem quoque, qui modo sit sapiens et gravis, ira non deceat, siquidem, cum in animum cuiusdam incidit, velut saeva tempestas tantos excitet fluctus, ut statum mentis immutet, ardescant oculi, os tremat, lingua titubet, dentes concrepent, alternis vultum maculet nunc suffulsus rubor, nunc fallor albescens* [116bis].

Séneca describe así al hombre airado:

> *Ita irascentium eadem signa sunt: flagrant ac micant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine, labra quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent ac subriguntur capilli, spiritus coactus ac stridens, articulorum se ipsos torquentium sonus, gemitus mugitusque et parum explanatis vocibus sermo praeruptus et conflosa saepius manus et pulsata humus pedibus et totum concitum corpus magnasque irae minas agens, foeda visu et horrenda facies...* [117].

A continuación Lactancio describe los efectos y consecuencias funestas que la ira acarrea a la sociedad. También esta descripción del escritor cristiano lleva el sello del filósofo estóico:

> *Et si homo, qui habet imperium ac potestatem, late noceat per iram, sanguinem fundat, urbes subvertat, populos deleat, provincias ad solitudinem religat* [118].

116bis *De ira Dei* 5 PL 7, 89.
117 Séneca, *De ira* I, 1,, 4.
118 *De ira Dei* 5 PL 7,, 89.

Universidad Pontificia de Salamanca

Los efectos sociales de la ira los describe así Séneca:

Aspice nobilissimarum civitatum fundamenta vix notabilia: has ira deiecit; aspice solitudines per multa milia sine habitatore desertas: has ira exhausit; aspice tot memoriae proditos duces mali exempla fati... Et adhuc singulorum supplicia narro: quid si tibi libuerit, relictis in quos ira viritim exarsit, aspicere caesas gladio contiones et plebem immisso milite contrucidatam et in perniciem promiscuam totos populos capitis damna [119].

Otro contacto lo encontramos de nuevo en el capítulo séptimo en donde Lactancio recuerda la diferencia entre el hombre y el ente irracional: sólo el hombre tiene la sabiduría para poder conocer la religión. Esta sería, según él, la principal y sola distancia entre ellos. Y añade a continuación:

Nam caetera, quae dicuntur hominis esse propria, et si non sint talia in mutis, tamen similia videri possunt [120].

Este mismo pensamiento lo expresa Séneca:

Muta animalia humanis affectibus carent, habent autem similes illis quosdam impulsus [121].

En este mismo capítulo séptimo se encuentran de nuevo los dos escritores:

Religionis enim est propria iustitia, quam nullum aliud animal attingit. Homo enim solus imperat; caetera sibi conciliata sunt [122].

La expresión «sibi conciliare» la repite Séneca varias veces en la carta 121:

Unicuique aetati sua constitutio est... Omnes ei constitutioni conciliantur in qua sunt. Infans sine dentibus est: huic constitutioni suae conciliatur. Enati sunt dentes: huic constitutioni conciliatur [123].

Otro caso, más claro aún, lo hallamos en este capítulo, porque es cita literal, pero sin nombrar a Séneca:

Nam si (ut ait Plato) nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur [124].

119 Séneca, *De ira* I, 2, 1-3.
120 *De ira Dei* 7 PL 7, 93.
121 Séneca, *De ira* I, 3, 6.
122 *De ira Dei* 7 PL 7, 95.
123 *Epist.* 121, 15.
124 *De ira Dei* 18 PL 7, 132.

Universidad Pontificia de Salamanca

Séneca dice:

In utroque non praeterita, sed futura intuebitur, nam ut Plato ait, nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur [125].

Cuando en el capítulo trece diserta sobre la comodidad y uso del mundo hay también convergencias:

Ut clarum sit, divinam providentiam rerum et copiarum abundantia hominum vitam instruere atque ornare voluisse [126].

Séneca dirá a Marcia:

Disces docebisque artes, alias, quae vitam instruant, alias, quae ornent, alias quae regant [127].

El capítulo dieciocho nos va a dar de nuevo varios pasajes senequistas. Alaba la postura de Arquitas porque, de no estar airado, hubiese matado a su administrador:

Miserum te, inquit, quem iam verberibus necassem, nisi iratus essem [128].

Este mismo pensamiento lo expone Séneca aplicado a Sócrates y Platón:

Inde est quod Socrates servo ait: caederem te, nisi irascerer [129].

EPITOME.

Libro breve y resumen de *Divinae Institutiones* y en el que cambió y corrigió algunas cuestiones nos proporciona un par de citas implícitas del filósofo español:

Zeno, stoicorum magister, qui virtutem laudat, misericordiam, quae summa est virtus, tamquam morbum animi amputandam judicavit, quae et Deo chara est et hominibus necessaria. Quis est enim, qui aliquo in malo constitutus nolit esse miserabilis, ac non desideret auxilia succurrentium, quae ad opem ferendam non nisi misericordiae affectu excitantur? [130].

125 *De ira* I, 19, 7.
126 *De ira Dei* 13 PL 7, 117-18.
127 *Ad Marciam* 18, 7.
128 *De ira Dei* 18 PL 7, 132.
129 *De ira* I, 15; cf. *De ira* III, 12, 5.
130 *Epitome* 38 PL 7, 1130.

Universidad Pontificia de Salamanca

Séneca nos dice textualmente:

> *Scio male audire apud imperitos sectam stoicorum tamquam duram nimis et minime principibus regibusque bonum daturam consilium; obiicitur illi quod sapientem negat miserei, negat ignoscere* [131].

La correspondencia práctica entre palabras y ejemplo Lactancio es bien explícito y claro:

> *Qui aliquid docet, debet, ut opinor, facere ipse quae docet ut cogat homines obtemperare. Nam si non fecerit, praeceptis suis fidem derogabit. Exemplis igitur opus est, ut ea, quae praecipiuntur, habeant firmitatem et si quis contumax extiterit ac dixerit non posse fieri, praeceptor illum praesenti opere convincat. Non potest ergo perfecta esse doctrina, cum verbis tantum traditur; sed tum perfecta est, cum factis adimpletur* [132].

Séneca antes había escrito:

> *In rem praesentem venias oportet, primum, quia homines amplius oculis quam auribus credunt, deinde, quia longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla* [133].

Podría todavía señalarse algún otro pasaje de influjo senequista, como por ejemplo sobre el «Orbem vitreum» de que habla Lactancio en *De ira* (PL 7, 104) lo desarrolla Séneca en *De natur. quaestionibus*. Cuando Lactancio trata de definir al hombre como «ser social» ciertamente más que en Aristóteles se inspira en Séneca [134].

Este estudio sobre las fuentes senequistas en Lactancio no es exhaustivo, pero recoge tal vez lo fundamental. Lactancio supo asimilar bien la enseñanza de sus fuentes y se hace a veces difícil discernir lo que es suyo de lo que es de la fuente leída. Estudios posteriores irán demostrando que el influjo del filósofo español no fue exiguo en el apologista africano.

URSICINO DOMINGUEZ DEL VAL

131 *De clementia* II, 5.
132 PL 7, 1057.
133 *Epist.* 6, 5.
134 *Div. Inst.* VII, 10 PL 6, 670 confrontado con *De benef.* VII, 1, 7.

Universidad Pontificia de Salamanca