

# El neoestoicismo en el *Panegírico a la paciencia* de Sandoval Zapata

## Neostoicism in the *Panegírico a la paciencia* by Sandoval Zapata

**Joaquín Rodríguez Beltrán**

<https://orcid.org/0000-0002-9956-285X>

Universidad de Guadalajara

MÉXICO

[joaquin.rodriguez@academicos.udg.mx](mailto:joaquin.rodriguez@academicos.udg.mx)

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 9.2, 2021, pp. 691-704]

Recibido: 27-02-2021 / Aceptado: 11-05-2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2021.09.02.50>

**Resumen.** Este artículo pretende determinar qué distingue al *Panegírico a la paciencia* de Sandoval Zapata dentro del contexto del neoestoicismo de finales del XVI e inicios del XVII. Como se verá, son dos sus notas distintivas: la insistencia en que sufrir es requisito indispensable para recibir la gracia divina, y la alegorización poética del mundo natural como una prueba de lo necesario del sufrimiento humano.

**Palabras clave.** Neoestoicismo; conceptismo; Nueva España; paciencia; Sandoval Zapata.

**Abstract.** In this paper I try to determine the distinguishable features of the *Panegírico a la Paciencia* by Sandoval Zapata within the neostoic context of late 16<sup>th</sup> Century and early 17<sup>th</sup>. As it will be shown, there are two main features: the emphasis on sorrow as an indispensable condition to receive the divine grace, and the poetical allegorization of natural world as a means to prove the necessity of human suffering.

**Keywords.** Neostoicism; Conceptism; New Spain; Patience; Sandoval Zapata.

Antes de analizar directamente el *Panegírico a la Paciencia* de Sandoval Zapata, es preciso hacer un breve excursus en torno a la tradición con la cual está entrando el texto en evidente diálogo, puesto que es evidente que el novohispano no solo conoce el estoicismo antiguo, sino también las críticas agustinianas a este, el neoestoicismo de finales del XVI e inicios del XVII y la larga tradición cristiana en torno a la paciencia como virtud.

### ESTOICISMO Y NEOESTOICISMO

Sabemos que desde los inicios mismos del cristianismo, cuando más bien habría que hablar de cristianismos que de un cristianismo, la cercanía entre este y el estoicismo era evidente. Basta tener una visión somera sobre el estoicismo y luego acercarse a Tertuliano para darse cuenta de que hay puntos en contacto. No en vano llegó a decir san Jerónimo: «Los estoicos en muchas cosas concuerdan con nuestro dogma»<sup>1</sup>. En un plano más general, el enaltecimiento de una filosofía práctica —un modelo de vida— en detrimento de abstrusas consideraciones teóricas es con toda claridad algo que nos hace entender que cristianismo, estoicismo o epicureísmo comparten un mismo marco cultural.

En la Antigüedad, los estoicos hacían con frecuencia una comparación entre el modo de vida filosófico y el «atletismo». El verbo ἀθλέω en griego antiguo significa justamente «luchar» y «combatir», pero también «arrostrar peligros», «sufrir trabajos o fatigas». Asumir los principios filosóficos del estoicismo e integrarlos plenamente a la vida diaria implicaba un esfuerzo considerable, pero al mismo tiempo estaba la idea de que tal preparación lo haría a uno más fuerte ante los embates de la existencia humana: de ahí el curioso consejo que encontramos en Marco Aurelio de que, cada vez que uno besara o abrazara al ser amado, se dijera a sí mismo «es un ser humano y se puede morir en cualquier momento».

Los estoicos creían, entonces, que se podía lograr la tranquilidad espiritual —que llamarían *ataraxia*— adquiriendo consciencia de una distinción crucial: que hay cosas que sí están en nosotros o dependen de nosotros, y otras que no. Cuando Epicteto decía que «lo que aflige a las personas no son los hechos, sino lo que piensan sobre los hechos»<sup>2</sup>, lo que estaba de fondo era precisamente que, ante una multitud de cosas que nos ocurren que consideraríamos como males, basta pensar y racionalizar que no son males realmente para no verse afectado por ellos. ¿Que alguien habló mal de nosotros y nos sentimos ofendidos? Pues *somos* afectados en el momento en que nos *creemos* afectados. Dejemos de creerlo y dejaremos de serlo. La osadía del estoicismo estaba en que afirmaba que la misma lógica debería aplicar a la enfermedad, la pobreza o la muerte de un hijo. Para el estoicismo, el común de la gente tiende a pensar que todo daño o provecho que le sobrevenga proviene del exterior, mientras que el sabio sabe que estos provienen más bien de sí mismo<sup>3</sup>.

En pocas palabras, se podría decir que el cristianismo tuvo que reinterpretar —y en algunos casos violentar— el estoicismo para refutarlo exitosamente. Como bien se sabe, el cristianismo inicial, después de la era apostólica, entró en una fase de afirmación de sí mismo que se hizo inevitablemente en oposición a las críticas

1. «Stoici nostro dogmati in plerisque concordant» (Jerónimo, *In Isaiam*, 11).

2. Epicteto, *Enquiridión*, 5.1: «ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα». Todas las traducciones de este artículo son de mi autoría.

3. Epicteto, *Enquiridión*, 48.1: «Ἰδιώτου στάσις καὶ χαρακτήρ· οὐδέποτε ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ ὠφέλειαν ἢ βλάβην, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἕξω. φιλοσόφου στάσις καὶ χαρακτήρ· πάσαν ὠφέλειαν καὶ βλάβην ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ».

provenientes de otras corrientes de pensamiento: es lo que conocemos como la apologética. En este contexto, importaba ante todo señalar las diferencias más que las convergencias, y para ello una de las lecturas más importantes hechas por apolo­logistas cristianos acerca del estoicismo fue con respecto a la *apatheia*.

«Según la visión estoica, en un hombre saludable no hay contraste entre razón y emociones; de aquí que estas "emociones" puedan describirse como estados racionales. Estos estados racionales se hallan presentes en el hombre sabio; los estoicos los llamaban εὐπάθειαι<sup>4</sup>, y estas εὐπάθειαι —que Cicerón tradujo como *constantiae*<sup>5</sup>— deben contrastarse con el πάθος, las afecciones negativas. La *apatía* (estar libre de *pathos*) era entonces, no tanto estar libre de toda emoción, sino solo de las perturbaciones irracionales. El problema es que muy pronto se popularizó una imagen del ideal del sabio estoico como alguien impasible e insensible, lo que le facilitará por supuesto la crítica a san Agustín, quien decía refiriéndose a los estoicos: «Pierden toda humanidad y no es que consigan la verdadera tranquilidad, pues no porque algo sea duro, por eso es correcto; o porque algo sea insensible, por eso es sano»<sup>6</sup>.

La crítica de san Agustín, sin embargo, fue más fuerte de lo que podría parecer con esto último, ya que no se basaba solamente en esta tergiversación del concepto de *apatía*. Uno de sus puntos más fuertes, de hecho, era la idea de que la racionalización por sí misma no podría bastar para la consecución de la felicidad del sabio que planteaban los estoicos, sino que sería una condición necesaria —mas no suficiente— para tal dicha. La condición necesaria y también suficiente sería la propia gracia divina: «Incluso si [el hombre] vive, pues, como quiere, ya que se obligó y se ordenó no querer lo que no puede, sino querer aquello que puede, como dice Terencio: "Puesto que no puede hacerse lo que deseas, desea aquello que puedes", ¿acaso entonces es feliz por ser pacientemente miserable?»<sup>7</sup>. El reproche irradia ese sentido común que san Agustín deja ver a lo largo de toda su obra: ¿de verdad solo la toma de consciencia y la racionalización de la propia circunstancia adversa bastan para la felicidad y la sabiduría? Esta paciencia racional por sí sola, entonces, para san Agustín no llevaría a nada sin la ayuda divina, y por eso dirá: «la vida será entonces sólo feliz cuando sea eterna»<sup>8</sup>.

4. Rist, 1995, p. 36.

5. Cada una de estas estaba en contra de una perturbación del ánimo: «pro cupiditate voluntatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem» (San Agustín, *Ciudad de Dios*, 14.8). Ver Cicerón *Disputas Tusculanas*, 4.6.11-14.

6. San Agustín, *Ciudad de Dios*, 14.9: «Humanitatem totam potius amittunt quam veram adsequuntur tranquillitatem. Non enim quia durum aliquid, ideo rectum, aut quia stupidum est, ideo sanum».

7. San Agustín, *Ciudad de Dios*, 14.25: «Verum ecce vivat [homo] ut vult, quoniam sibi extorsit sibi que imperavit non velle quod non potest atque hoc velle quod potest, sicut ait Terentius: "Quoniam non potest id fieri quod vis, / id velis quod possis", num ideo beatus est, quia patienter miser est?».

8. San Agustín, *Ciudad de Dios*, 14.25: «Tunc igitur beata erit [vita] quando aeterna erit». En este otro pasaje quedará igualmente claro que san Agustín de hecho sí utiliza la idea estoica del dominarse a sí mismo mediante la razón como una condición —aunque no suficiente— para la felicidad: «Nam cum ordinate se animus vincit, ut irrationabiles motus eius menti rationique subdantur, si tamen et illa Deo subdita est, laudis et virtutis est» (San Agustín, *Ciudad de Dios*, 14.23).

Por eso, para san Agustín, quien reivindicará la paciencia como virtud cristiana, no es que la gracia divina se conceda una vez que hubo méritos, sino que ella los hace posibles: «En realidad, la gracia misma da los méritos, no es dada a los méritos»<sup>9</sup>. La paciencia existe en el ser humano gracias a que la caridad de Dios, que todo lo tolera y por lo tanto es pacientísimo, habita previamente en los buenos. La paciencia es un don divino que no debe atribuirse a la voluntad humana, sino a la caridad divina.

Ahora bien, lo que se suele llamar *neoestoicismo* data de finales del siglo XVI y se populariza plenamente en la primera mitad del siglo XVII. En general, la nota predominante de este movimiento fue retomar el estoicismo antiguo sobre todo desde una perspectiva moral, dejando de lado la metafísica o la lógica estoicas<sup>10</sup>. La otra característica que podríamos tratar como distintiva es una preocupación marcada por la dimensión política del ser humano:

Durante los últimos momentos del Renacimiento y primeros momentos del Barroco, el núcleo del debate moral se centró en la problemática del gobierno, particularmente en el problema del gobierno de las conductas y de las almas. Esta preocupación "barroca" por el gobierno de sí y el gobierno de los otros implicó el resurgimiento del estoicismo antiguo<sup>11</sup>.

Uno de sus impulsores más decididos del neoestoicismo fue el flamenco Justo Lipsio (1547-1606), a quien sabemos que el joven Quevedo dirigía epístolas llenas de admiración. Editor de Séneca y Tácito, Lipsio es también un escritor excepcional y seguramente se leería más en la actualidad de no haber escrito en latín. En su época, tuvo un influjo considerable, especialmente con su libro titulado *De constantia* (1584). Para Lipsio, todo lo que el estoicismo tenía de correcto —y por tanto, en consonancia con el cristianismo— está incluido en su noción de *constantia*, esto es, «la fortaleza recta e inmóvil de un ánimo no engrandecido ni aminorado por circunstancias externas o fortuitas»<sup>12</sup>. En su visión, la paciencia es la verdadera madre de la constancia, y es el acto de soportar voluntariamente y sin queja cuanto le ocurra a uno. La condición previa para lograr esa constancia racional es una *demissio animi*, esto es, una consciencia de la poca valía en tanto que ser humano, cuyo carácter opuesto sería la soberbia («nimis pretium sui»).

Para Lipsio, los males en el mundo son enviados por Dios, son necesarios y existen —excepto el pecado— por decreto divino (*fatum*<sup>13</sup>), pero también son útiles para nosotros, pues nos ponen a prueba y dan la posibilidad de ejercer la virtud, y

9. San Agustín, *Sobre la paciencia*, 1.20: «Profecto ipsa dat merita, non meritis datur».

10. Blüher, 1983, pp. 368-486.

11. Álvarez Solís, 2011, p. 6.

12. Lipsio, *De constantia*, 1.4, p. 6: «Rectum et immotum animi robur, non elati externis aut fortuitis, non depressi».

13. Lipsio, *De constantia*, 1.19, p. 33: «Inhaerens rebus mobilibus immobile providentiae decretum, quod singula suo ordine, loco, tempore, firmiter reddit». Este *fatum* será distinto de la providencia, que será sólo la facultad divina de verlo todo, saberlo y gobernarlo.

en realidad no son tan graves y siempre han estado ahí<sup>14</sup>. En Lipsio, «el estoicismo se entiende como una ética de la resistencia y una filosofía política que asume al conflicto como parte constitutiva de un orden natural»<sup>15</sup>. Esta idea de resistencia ya estaba en la Antigüedad, pero también parece claro que aquí hay ya un cambio de énfasis, que explica la inclusión de la paciencia.

En el contexto de la cultura hispánica de inicios del siglo XVII, podemos decir a secas que el neoestoicismo fue una verdadera moda intelectual. Cuadraba bien la actitud neoestoica con el evidente clima de desencanto y desengaño tan propios de la época. Con ello se daba nuevo vigor a un ideal de «saber vivir» en medio del declive económico y político hispánico. Pare entender cómo el neoestoicismo articuló todo un ideal de vida, léase *Ganar amigos* de Juan Ruiz de Alarcón, quien hace que un personaje, el marqués don Fadrique (auténtica encarnación de ideales neoestoicos), le diga a un enemigo suyo:

Para con vos quedo bien  
con esto, pues si sabéis  
que sé que muerto me habéis  
mi hermano, sabéis también  
que cuerpo a cuerpo os vencí;  
y si ya pude mataros,  
hago más en perdonaros  
pues también me venzo a mí<sup>16</sup>.

El vencer la propia inclinación a una venganza aparentemente tan bien justificada —¿cómo no estar tentado a vengarse de quien asesinó al propio hermano?— es el mayor vencimiento posible.

En este contexto se entiende bien una obra como la *Doctrina estoica* (1599) de Quevedo, quien pretendía probar que el verdadero origen del estoicismo estaría en la propia cultura judeocristiana, y más específicamente, en el *Libro de Job* del Antiguo Testamento<sup>17</sup>. Y para demostrarlo, además de que hacía notar que Zenón provenía de Citio, en Chipre, donde la presencia fenicia —y por tanto judía— era significativa, aducía Quevedo los pasajes en que Job se mostraba firme y decidido ante la tribulación, y recordemos la dureza de las pruebas que tuvo que aguantar Job: tuvo sarna, se le murió el ganado, empobreció, lo repudió su mujer y se le murieron algunos hijos. En palabras de Quevedo, Job perdió todo, «mas no la paciencia»<sup>18</sup>.

14. Lipsio, *De constantia*, 1.13, p. 21.

15. Álvarez Solís, 2011, p. 10.

16. Ruiz de Alarcón, *Ganar amigos*, vv. 907-914.

17. «Y oso afirmar que se derivan del libro sagrado de Job, trasladadas en precepto de sus acciones y palabras literalmente. Probarélo con demostraciones y con la cronología de los primeros profesores» (Quevedo, *Doctrina estoica*, p. 306).

18. Quevedo, *Doctrina estoica*, p. 307.

Quevedo no fue evidentemente el primero en resaltar la paciencia de Job<sup>19</sup>. Se trata de un auténtico tópico cristiano que viene de muy atrás. Y esto tiene que comentarse con más detalle porque es, sin duda, un tema donde es claro que el *Panegírico a la paciencia* no es producto únicamente del neoestoicismo, sino de una vasta tradición sapiencial que buscó la esencia de la paciencia como virtud cristiana, en lo cual la figura de Job tiene un sitio preeminente. El tópico lo encontramos en San Juan Crisóstomo o en Tertuliano, y por supuesto en san Agustín, quien lo comenta en estrecha conexión con el suicidio:

Observen esto quienes se provocan la muerte cuando están siendo llamados a la vida, y al quitarse la vida presente se niegan también la futura, los cuales, si fueran obligados a negar a Cristo o hacer algo contra la justicia, como los verdaderos mártires, deberían soportarlo todo pacientemente en lugar de infligirse la muerte impacientemente. Si estuviera bien hacer esto con motivo de evitar los males, el santo Job mismo se habría matado para huir de tan grandes males en sus riquezas, en sus hijos, en su cuerpo por parte de una diabólica crueldad. Pero no lo hizo<sup>20</sup>.

El mismo fray Luis de León hacía notar que había en la tradición un debate en torno a la paciencia de Job: había intérpretes que insistían en que las quejas de Job donde pregunta por qué no mejor murió al nacer para no tener que padecer tantas miserias (*Libro de Job*, 3, 11-16) denotaban impaciencia, pero fray Luis les respondía tajantemente:

Persuádome yo que los que de estas palabras se asombran y les buscan salida, nunca hicieron experiencia de lo que la adversidad se siente ni de lo que duele el trabajo; que si la hubieran hecho, ella misma les enseñara que no se encuentra con la paciencia que el puesto en desventura y herido sienta lo que le duele, y publique lo que siente con palabras y señas. Ni menos es ajeno del buen sufrimiento, que desee el que padece, o no haber venido al mal que tiene o salir del presto y en breve, que es todo lo que Job hace y dice en este lugar. Porque si le duele, tiene razón de dolerle; y si no se doliera, no tuviera sentido; y si se queja duélele, y la queja es natural al dolor. [...] Y si el que padece algún mal grave puede, sin exceder la paciencia, pedir a Dios, si es servido, que le acabe el dolor con la vida, también podrá desear, sin traspasar la razón, que, si fuera posible, se le cortaran de antemano<sup>21</sup>.

19. Véase el excelente repaso que hace Gutiérrez Mueller (2013, pp. 81-88) sobre los autores del Siglo de Oro que se han ocupado de Job.

20. San Agustín, *Sobre la paciencia*, 1.12: «Hunc intueantur, qui sibi ingerunt mortem, quando quaeruntur ad vitam; et sibi auferendo praesentem, abnegant et futuram. Qui si ad Christum negandum, vel aliquid contra iustitiam faciendum, sicut veri martyres, cogentur, omnia potius patienter ferre, quam sibi impatienter mortem inferre debuerunt. Quod si fugiendorum malorum causa recte fieri posset, Iob sanctus se ipse perimeret, ut tanta mala in rebus suis, in filiis suis, in membris suis, diabolicae crudelitatis effugeret. Non autem fecit».

21. Fray Luis de León, *Exposición del Libro de Job*, 3.

Es decir, no es contradictorio con la paciencia el expresar el dolor. Las explicaciones de fray Luis, de hecho, se acercan a mucho a lo que afirmará Sandoval Zapata: «Mas la adversidad y el trabajo, allende del premio que merece ello por sí, si bien se mira, es apetecible y es dulce»<sup>22</sup>. Incluso en otro pasaje, fray Luis afirma que la mayor dicha se encuentra en el padecer: «y la experiencia de sus miserias le abre los ojos para conocer que el más dichoso vive en trabajo, y que todo el vivir es un contino padecer, y no sólo padecer, sino estar en peligro y en ocasión de perderse»<sup>23</sup>.

Otro autor contemporáneo y que vale la pena mencionar fue Hernando de Zárate, quien publicó en Alcalá en 1592 sus *Discursos de la paciencia cristiana*. Se trata de una amplísima obra (más de 700 páginas tomando en cuenta sus dos partes o volúmenes) dedicada a la paciencia como una de las grandes virtudes, y esta es la razón por la que un conocido estudioso de la obra de Sandoval ha dicho, justamente, que «el modelo más probable de Sandoval Zapata para este opúsculo [el *Panegírico a la Paciencia*] puede encontrarse en alguno de los *Discursos de la paciencia cristiana* de Hernando de Zárate (Alcalá, 1592)»<sup>24</sup>.

Para Zárate, la paciencia existe y es necesaria para remediar los males del hombre desde la caída<sup>25</sup>. Ni la redención traída por Cristo ni el bautismo libraron al ser humano de las penas y los trabajos en esta vida, y esto ocurrió en última instancia para beneficiar a la humanidad: «En habernos dejado Dios las penas del pecado a que fuimos sentenciados por Él, nos hizo mucho más bien que nos hiciera si nos la quitara»<sup>26</sup>. En general, es claro que Zárate escribe para calmar los ánimos de quienes, habiendo sufrido fatigas o padecido algún mal, se preguntan por qué les ocurrió tal cosa. «De tal manera quiso Dios que viviésemos en este mundo sujetos a trabajos y adversidades, que pocas veces o ninguna quiere quitarlos ni librarnos de todo punto dellos, por más que se lo roguemos»<sup>27</sup>. Así pues, como la vida implica por sí misma adversidades y como el fin del hombre es la bienaventuranza, la paciencia es necesaria para alcanzarla<sup>28</sup>.

En muchos puntos, es evidente que san Agustín es una de las fuentes más importantes para Zárate. Del santo de Hipona retoma, por ejemplo, la distinción entre una paciencia orientada al mundo (sufrir adversidades para lograr riquezas, por ejemplo) y otra orientada a la salvación. Así, no sorprende ver en Zárate la idea de

22. Fray Luis de León, *Exposición del Libro de Job*, 2.

23. Fray Luis de León, *Exposición del Libro de Job*, 7.

24. Herrera, 2003, p. 212.

25. «Claro está que es necesario (mayormente al hombre cristiano, y que quiere andar por el camino de la virtud) proveerse de una contrayerba, que es una virtud contraria, que resista a tanto daño, como esta pasión [la tristeza] le puede causar, y esta es la paciencia, mediante la cual todo se sufre» (Zárate, *Primera Parte de los Discursos...*, p. 3).

26. Zárate, *Primera parte de los Discursos...*, p. 98.

27. Zárate, *Primera parte de los Discursos...*, p. 7.

28. Zárate, *Primera parte de los Discursos...*, p. 9.

que Dios mismo es paciente, que figuraba al inicio del *De patientia* de san Agustín: «Porque nos parezcamos a nuestro padre celestial, que envía su sol y sus temporales para el bien y sustento de sus enemigos y ofensores, así esta razón había de bastar a hacernos muy mansos y sufridos, porque nos parezcamos a nuestro Padre y Señor en la paciencia»<sup>29</sup>.

Pero es evidente, para cualquiera que inspeccione con detalle el libro de Zárate, que sus objetivos no tienen nada que ver con los de Sandoval. La obra de Zárate, que tiene un evidente predominio de fuentes bíblicas y patrísticas sin que eso impida la aparición antiguos como Aristóteles, Séneca, Cicerón o Plutarco, sigue un doble propósito que ya era claro desde su título completo: servir como consuelo para los afligidos por la adversidad y como repertorio de ejemplos útiles para sermones (el primer *exemplum* desarrollado con amplitud, que es a lo que dedica Zárate el libro V, está dedicado precisamente a Job).

#### ¿QUÉ DISTINGUE AL PANEGÍRICO A LA PACIENCIA?

Los rastros del neoestoicismo en la Nueva España aún no son estudiados sistemáticamente, pero hay muchos indicios de esta influencia. Uno de los más evidentes es el que quiero comentar con más detalle y pertenece al criollo novohispano Luis de Sandoval Zapata (¿1620?-1671): el *Panegírico a la paciencia*, publicado en 1645<sup>30</sup>. Aunque Sandoval ya es visto en la actualidad como uno de los poetas novohispanos más notables del siglo XVII, lo cierto es que esta obra en prosa ha sido por completo despreciada, seguramente por su dificultad. Un juicio característico al respecto es el de José Joaquín Blanco, quien menciona los tratados perdidos de Sandoval y luego añade: «lo que no es mucho de lamentar si se parecían a la que sobrevivió, *Panegírico a la paciencia*»<sup>31</sup>, pero lo cierto es que ya ha habido análisis recientes más comprensivos sobre la estructura del texto y su apuesta por una prosa artística conceptista<sup>32</sup>.

Ahora bien, que Sandoval está abrevando de la moda neoestoica está fuera de duda. Entre las obras ahora perdidas que enumera en el «advertimiento»<sup>33</sup> al *Panegírico*, menciona *El Epicteto cristiano* y *Tiberio César político*, lo cual entronca con dos características distintivas del neoestoicismo: la intención de asimilar el estoicismo antiguo a la moral cristiana, y la clara inclinación política que tendría en una época que intentaba delimitar al dirigente y al súbdito ideales<sup>34</sup>. Claro, lo que importará en el *Panegírico* de Sandoval será más bien la primera característica. El subtítulo de la obra, en efecto, decía: *donde se libaron las flores estudiosamente*

29. Zárate, *Primera parte de los Discursos...*, p. 20.

30. Empleo la edición de las *Obras* de Sandoval Zapata de 1986 de Pascual Buxó. Un año antes, en mayo de 1985, Gerardo Torres, quien fue el que encontró el impreso de Sandoval, ya lo había publicado en una versión modernizada en el número 102 de la revista *Vuelta*.

31. Blanco, 1987, s. p.

32. Rodríguez Beltrán, 2019.

33. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 142.

34. Álvarez Solís, 2011, p. 6.

*escogidas para la vida espiritual en la erudición de las divinas letras, Santos Padres e intérpretes.* Su intención es semejante a la de Quevedo: repasar la propia tradición cristiana para mostrar que en ella se encontraba ya un enaltecimiento de la paciencia como la mejor vía hacia la verdadera felicidad e incluso hacia la sabiduría<sup>35</sup>.

Esto último queda muy claro desde el inicio del *Panegírico*, donde Sandoval Zapata comienza mencionando justamente una idea de los estoicos: «siempre tuvieron a la pena por material del mérito, siempre pensaron que despertó la sabiduría en los regazos de la tribulación»<sup>36</sup>, pero inmediatamente después añade: «Paradoja bien vista siempre de sagradas atenciones». La intención general del *Panegírico* queda, pues, resumida en esa frase: se dedicará el autor a ejemplificar de qué manera en las «sagradas atenciones», es decir, de qué manera la Biblia y el contexto específicamente cristiano ha llegado también a esa conclusión (que la verdadera sabiduría surge en la tribulación).

Y aquí vemos también —aunque de manera indirecta— que el énfasis en la paciencia por parte del cristianismo y del neoestoicismo también tenía que ver con la imposibilidad de estar de acuerdo con la visión estrictamente estoica sobre el suicidio. La postura de alguien como Séneca en torno al suicidio como el acto definitivo de libertad humana era bien conocida por los neoestoicos, pero, por supuesto, era imposible aceptarla. Lo que Quevedo le recriminaba a Séneca resume bien la actitud neoestoica: «¿Cómo, ¡oh grande Séneca! no conociste que es cobardía necia dejarse vencer del miedo de los trabajos; que es locura matarse por no morir?»<sup>37</sup>. Enfatizar el papel de la paciencia y la resistencia vital ante la inclemencia reforzaba este ataque al suicidio<sup>38</sup>. En Sandoval, esto se ve cuando plantea que «ha habido batalla estudiosa si la vida sea más trabajoso mal que la muerte»<sup>39</sup>, y su respuesta es tajante: «Yo siempre me incliné a que la vida se alzó con las penas»<sup>40</sup>, y si las penas son el único modo de ejercer la paciencia, entonces el camino virtuoso solo puede estar en la vida y no en el optar por la muerte.

En el texto de Sandoval hay también un notorio énfasis en el vínculo *paciencia, verdadera dicha y sabiduría*. En este plano, la paciencia —y más aún, la posibilidad de ejercerla estando ante la pena y la tribulación— se eleva prácticamente a ser la condición necesaria para la virtud y por tanto la felicidad. Esto, claro, posibilitará la paradoja, tan del gusto de la época, de que la desdicha es el camino para la verdadera dicha: «El tesoro del padecer sólo nació para quien lo supo lograr; y si lo examináramos bien, para asegurar la dicha, mejor atajo es la pena que la

35. «En la obra más general sobre el tema, *Doctrina estoica*, Quevedo busca demostrar el origen y la descendencia cristiana del estoicismo. Para ello señala que el estoicismo como doctrina moral es más antiguo que el desarrollado por la misma *Stoa*» (Álvarez Solís, 2011, p. 18).

36. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 150.

37. Quevedo, *Doctrina estoica*, p. 313.

38. «Lipsio considera que el suicidio estoico es un falso problema ya que la auténtica actitud estoica es de resistencia vital» (Álvarez Solís, 2011, p. 20).

39. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 161.

40. Sandoval y Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 162.

ventura»<sup>41</sup>. Tener buena fortuna, entonces, es la manera más fácil de descarriarse del camino arduo hacia la virtud. (Quienes conozcan la tesis de sor Juana sobre los beneficios negativos de Dios podrán apreciar, por lo tanto, que tiene un claro sabor neoestoico.) En palabras de Sandoval, «resuélvete a que sólo la voluntad del padecer es quien te ha de hacer venturoso con las penas, pues siempre te ha hecho desdichado la fortuna con las dichas; véngate de ella en hacerte venturoso con las penas»<sup>42</sup>. Obsérvese que en esta idea paradójica—que habría una especie de regocijo virtuoso en medio de la miseria— hay ya cierto sabor algo alejado de la crítica agustiniana al estoicismo.

Sandoval se dedicará entonces a enumerar todo lo que se le ocurra que apoye esta paradoja. Por ejemplo, incluso en la labor intelectual que conduciría a la sabiduría se necesita paciencia ante la adversidad. Según Sandoval, cuando san Pablo «aconsejó a los corintios vigiliias, ayunos y castidad y sabiduría»<sup>43</sup>, en esa enumeración habría un «compendio del padecer». Pero, parece preguntarse Sandoval, ¿por qué incluyó ahí la sabiduría y la puso al final? Porque «en el sudor inmaterial del alma fuera menos supeditar [es decir, oprimir] los afectos que concebir las noticias». La mera labor de comprensión ante el mundo se hace parte entonces de un «sudor inmaterial del alma», esto es, de una forma de padecimiento.

Sandoval da un paso todavía más allá y llega a postular que sufrir males —el penar, en su vocabulario— es un requisito indispensable para alzarse hacia lo divino: «En el conocimiento de Dios está el fin último de los hombres; nada da luz para esta contemplación remontada como las penas»<sup>44</sup>. Y es que las penas están entremezcladas con la gracia divina: «Tanto de Dios conciben las penas, que aun la gracia tiene partes de muerte [...]. En los sacramentos se nos comunica la gracia, y la materia de los más necesarios parece que se tomó de las representaciones de muerte»<sup>45</sup>. El bautismo remite a la tribulación; incluso el matrimonio implica «tribulaciones de la carne», pues «tan vinculado vive el dolor al deleite que, al deleite que se le quitó el pecado, no se le embargó la pena». Pero si se trata solo de soportar y aguantar los embates en esta vida a cambio de una dicha eterna, entonces no es gran cosa. Pues, al final, ¿qué es el ser humano en este mundo sino mero «lodo animado»<sup>46</sup>, mera «ceniza organizada»<sup>47</sup>? Y «con el dolor momentáneo de esta ceniza organizada», de «este polvo frágil de la muerte», se merecerá la gracia divina<sup>48</sup>.

Obsérvese el contraste entre este planteamiento —el hecho de que Sandoval insista en el penar como requisito indispensable para recibir la gracia— y el de Lipsio, por ejemplo. En el estoicismo antiguo, se conseguiría la *apatheia* mediante el análisis racional de los juicios y deseos; en cambio, en los neoestoicos como Lipsio

41. Sandoval y Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 153.

42. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, pp. 155-156.

43. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 151.

44. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 157.

45. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 163.

46. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 161.

47. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 157.

48. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 157.

se lograría hacer compatible eso con las ideas de san Agustín: «se puede conseguir dicha imperturbabilidad única y exclusivamente si Dios interviene mediante su gracia, por consiguiente, se debe ejercitar el entendimiento y aplicar técnicas de oración-meditación para así buscar un contacto "directo" con Dios»<sup>49</sup>. Pero, en este punto, Sandoval parece más bien tener una velada actitud antiagustiniana, pues el *Panegírico* parece implicar que el padecimiento es él mismo el favor divino.

Por último, vale la pena detenerse un poco en la manera en que Sandoval defiende su tesis, pues con esto se refleja no solo su proceder argumentativo sino incluso estilístico. A grandes rasgos, se podría decir que los ejemplos con que Sandoval desarrolla o fundamenta su discurso son de dos tipos: a) de carácter bíblico; b) del ámbito natural. En ello se ve que una de las intenciones primordiales del texto también es la novedad: no está glosando el estoicismo o a Epicteto, ni está recopilando todo lo que se haya dicho en la tradición cristiana o gentil sobre la paciencia (como Zárate), sino que está reasimilándolo todo o refundamentándolo desde el punto de vista de un intelectual cristiano novohispano que quiere impactar con sus conceptos.

Entre los ejemplos de carácter bíblico, uno notable tiene que ver con una comparación entre las vidas de Abel y Job. Para Sandoval, como ya decíamos, la muerte no es una gran pena comparada con la vida misma. La muerte es solo algo momentáneo que, ante una vida llena de aflicción, es un mal menor. Pero si Abel, con su vida tan corta y muerte tan repentina, se ganó una dichosa eternidad en el cielo, ¿qué se ganó entonces Job con una vida repleta de miserias?<sup>50</sup> ¡Algo más que la eternidad!

Los del ámbito natural, en cambio, se fundamentan sobre todo en un procedimiento simbólico-alegórico-metafórico, que es sin duda alguna el rasgo más notable del texto de Sandoval, y es justo donde se ve que su inconfundible vena poética es lo que lo distingue especialmente con respecto a la moda neoestoica. Este punto, que aquí es imposible desarrollar con justicia<sup>51</sup>, es lo que nos hace constatar que los *Discursos sobre la Paciencia* de Zárate y el texto de Sandoval tienen objetivos radicalmente distintos: dada la dificultad y la intrincada serie de alusiones veladas del *Panegírico*, es evidente que no pretende consolar a los afligidos ni servir como repertorio de sentencias y ejemplos para la predicación, sino provocar la misma clase de placer intelectual que se lograba típicamente mediante la poesía en el ambiente conceptista.

49. Álvarez Solís, 2011, p. 12.

50. «En Abel puso Dios intrépida idea para corazones grandes; la vida, empero, siendo mal más crecido, en Job y en Tobías puso Dios sus ideas. Ahora, pues, si a la muerte de un justo, que es menos grande mal que la vida, paga Dios una eternidad de ventura, deudor se halla de otra gloria para pagar las mayores penas de la vida. ¡Oh estudioso ardid de la providencia!» (Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 162).

51. Remito a un artículo mío al respecto: Rodríguez Beltrán, 2019.

Esto lo vemos cuando Sandoval afirma que las penas «esconden centellas de su ser en cuanto vive»<sup>52</sup>. La idea es que en los astros mismos podemos ver ejemplificada la paciencia, pues incluso hay muertes estelares, como la supernova que observó Tycho Brahe en 1572, que brilló con gran intensidad y tiempo después se extinguió. Pues bien, la misma referencia a la supernova aparece en el *De constantia* de Lipsio, pero lo que en este era parte de una reflexión general sobre la *necessitas* y el ritmo de nacimiento y muerte que impone al mundo<sup>53</sup>, en Sandoval se interpreta ya directamente como un «padecer» en el ámbito universal. Así, esta vena poética del *Panegírico* nos invita a imaginar un mundo casi humanizado.

En otro pasaje, comenta Sandoval la idea de que la pena es incluso benéfica para los dichosos. Dios, después de otorgar un favor, otorga un mal para no dar ocasión a la vanidad humana, y en este sentido, los favores necesitan la pena porque esta «les afianza la duración»<sup>54</sup>, esto es, hacen que aquellos favores se mantengan como bienes y nosotros no saquemos algo malo (envanecimiento) de ellos. Justo aquí lanza Sandoval un pasaje a primera vista oscurísimo: «Esos aires de eternidad del sol los bebe el tesón luciente de su vida al panteón de la espuma, que le selló calientes cenizas de oro y se sembró cadáver en la tarde para volar Fénix desde el alba». Es decir, el sol bebe sus propios «aires de eternidad» (su posibilidad de duración indefinida) de algo más: del «panteón de la espuma», es decir, del mar al amanecer y al ocaso, donde el sol «se sembró cadáver» siendo «calientes cenizas de oro», pero para resurgir como ave fénix al día siguiente.

Y es que, en ese proceso casi de humanización del mundo, hasta la lluvia ejemplifica el padecer y las penas. Tan alto es el «oriente de su vida», que están representadas en el caer de las gotas de lluvia y su posterior evaporación por el sol: las penas, «alumnas del cielo», son como las «exhalaciones que, sobre hombros de luz, subieron al aire mentiras de humo»<sup>55</sup>. Y así, no es en vano que los relámpagos ocurran en el cielo: «aun para los linceos en su artillería remontada se dispararon bombardas, que en altas esferas es donde mejor truenan los peligros»<sup>56</sup>.

Aquí es donde se observan más claramente los entrecruces simbólicos y temáticos entre la producción poética —especialmente los sonetos— de Sandoval y el *Panegírico*. Si algo predomina en su poesía, es cierto afán de trascendencia ejemplificado siempre mediante contrarios: siempre un aquí doloroso frente a un allá dichoso, que hará que Sandoval le cante a una garza dirigiéndose hacia los cielos:

52. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 150.

53. Lipsio, *De constantia*, 1.16, p. 26: «Sed ecce nuper negotium Astrologis fecere novi quidam motus deprehensi et novae stellae. Sidus exortum hoc ipso anno: cuius incrementa et decrementa clare observata. Vidimusque (difficulter creditum) in caelo ipso nasci aloquid posse, et mori». En la nota el margen, deja en claro Lipsio que se refiere al evento del año 1572.

54. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 164.

55. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 152.

56. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 152. Incluso Dios mismo ha dado muestras de paciencia, pues ¿acaso no tardó en llegar la revelación al ser humano? La «disimulación de su misericordia» tuvo entonces tantos «aires de olvido» (p. 151), que la humanidad creyó que no había Dios. «Más quiso Dios aventurar para con la opinión de los hombres el crédito de su divinidad, que no que los hombres pensaran que aun por apariencia le faltaba la posesión de esta virtud» (pp. 151-152).

«Quédate estrella, ya no bajas pluma»<sup>57</sup>; y que hará que la belleza material misma, tal como el ser humano no era más que «ceniza organizada», se disuelva en humo: «Lo mismo es la hermosura que la sombra, / lo mismo es el aliento que la nada»<sup>58</sup>.

Por supuesto que todo esto es antes argumentación retórica que figuración poética puesta en prosa. Todos estos ejemplos de Sandoval están encaminados a apoyar e ilustrar su tesis central y por eso son ejemplos en sentido estrictamente retórico (estamos ante procedimientos de carácter inductivo, esperables en un texto que desde su título se proclama del género epidíctico), pero, dada su abundancia y su dificultad, no parece que estén ahí solo con una función estrictamente probatoria. Cuando Sandoval llama a su texto «primicias del ingenio, floridas en estilo»<sup>59</sup>, lo que debemos entender es precisamente que él está consciente de que lo valioso en su texto está a medio camino entre la *inventio* y la *elocutio*, no tanto en qué se demostró, sino en el cómo: con ejemplos de la astrología, de la alquimia y del mundo natural, y manteniendo metáforas continuadas o alegorías incluso cuando apela a ejemplos comunes (Cristo, temas bíblicos)<sup>60</sup>.

En suma, pues, podemos decir que las dos notas más distintivas del *Panegírico a la paciencia* respecto al contexto neoestoico en que aparece son dos: su énfasis en el sufrimiento como única vía posible para alcanzar la gracia y su intenso ejercicio de poetización sobre el mundo natural como una forma de humanizarlo alegóricamente.

#### BIBLIOGRAFÍA

Agustín, san, *City of God, Volume IV, Books 12-15*, Cambridge, Harvard University Press, 1966.

Agustín, san, *De patientia liber unus*, en *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi Opera Omnia, Tomus sextus* (Patrologia Latina, 40), ed. Jacques-Paul Migne, París, Apud editorem vico dicto Montrugue, 1841, columnas 611-626.

Álvarez Solís, Ángel Octavio, «Virtudes de imperio, desventuras de emperador. El diálogo neoestoico entre Justo Lipsio y Francisco de Quevedo», *Ingenium. Revista de historia del pensamiento moderno*, 5, 2011, pp. 5-28.

Blanco, José Joaquín, «Menos fuertes que el polvo vivís, obras», *Nexos*, 1 de agosto de 1987 [en línea].

Blüher, Karl Alfred, *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, trad. Juan Conde, Madrid, Gredos, 1983.

57. Sandoval Zapata, «Soneto 10», p. 105, v. 14.

58. Sandoval Zapata, «Soneto 26», p. 121, vv. 13-14.

59. Sandoval Zapata, *Panegírico a la paciencia*, p. 148.

60. Son más los rasgos estilísticos notables: hipérbatos, laconismo o *brevitas* extrema en ciertos casos, y en general una técnica expositiva que formula enigmas al inicio para luego resolverlos, cosa que he llamado «encriptación de sentido» en otro lugar (Rodríguez Beltrán, 2019).

- Epicteto, *Enquiridión*, edición bilingüe, estudio introductorio, traducción y notas de José Manuel García de la Mora, Madrid, Anthropos, 1991.
- Gutiérrez Mueller, Beatriz, *Héroe y voces en «La constancia y paciencia del santo Job» de Francisco de Quevedo*, México, Grupo Destiempos, 2013.
- Herrera, Arnulfo, «Dos apuntes sobre el influjo de Quevedo en los poetas novohispanos», *La Perinola. Revista de investigación quevediana*, 7, 2003, pp. 209-239.
- León, fray Luis de, *Exposición del libro de Job*, ed. de Félix García, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 1999.
- Lipsio, Justo, *De constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Amberes, apud Ioannem Moretum, 1605.
- Quevedo y Villegas, Francisco, *Doctrina estoica*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003.
- Rist, John Michael, *La filosofía estoica*, trad. David Casacuberta, Barcelona, Crítica, 1995.
- Rodríguez Beltrán, Joaquín, «La prosa artística en el Panegírico a la paciencia de Luis de Sandoval Zapata: la encriptación del sentido y la dilación de la comprensión», *Literatura Mexicana*, 30.2, 2019, pp. 11-34.
- Ruiz de Alarcón, Juan, *Cuatro comedias. Las paredes oyen, La verdad sospechosa, Los pechos privilegiados, Ganar amigos*, México, Porrúa, 2004.
- Sandoval Zapata, Luis de, *Obras*, ed. José Pascual Buxó, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Zárate, Hernando de, *Primera parte de los Discursos de la paciencia cristiana, muy provechosos para el consuelo de los afligidos en cualquiera adversidad, y para los predicadores de la palabra de Dios*, Valencia, Juan Crisóstomo Gárriz, 1602.
- Zárate, Hernando de, *Segunda parte de los Discursos de la paciencia cristiana*, Valencia, Pedro Patricio Mey, 1602.