Séneca en los Andes. Neoestoicismo y crítica social en Quito a fines del siglo XVII*

PILAR PONCE LEIVA
Universidad Complutense de Madrid
piponce@ghis.ucm.es

Este artículo analiza la recepción del neoestoicismo en la obra de Francisco Rodríguez Fernández, quien fue uno de los más destacados lectores de Séneca en Quito a fines del siglo XVII. El texto pone de manifiesto la utilización de esta línea de pensamiento como recurso ético y político para combatir la corrupción y las injusticias en el seno de la sociedad quiteña, y contribuir a la regeneración de la monarquía hispánica y sus posesiones americanas.

Palabras clave: *Séneca, Francisco Rodríguez Fernández, Neoestoicismo, Quito, siglo XVII*

* Este artículo forma parte del proyecto «La dinámica de los grupos de poder en Quito, siglos XVII, XVIII y XIX» (código «I+D HUM 2005-03410» del Ministerio de Educación y Ciencia de España).

En los estudios sobre la historia del pensamiento en la Audiencia de Quito ha prevalecido, hasta hace pocos años, un claro pesimismo —cuando no desprecio— ante la actividad desplegada en los ambientes intelectuales. Especialmente en cuanto se refiere a los siglos XVI y XVII, la tónica dominante ha sido centrar la atención en el protagonismo de las diversas corrientes de la escolástica, para concluir con un desalentador comentario sobre la futilidad de las polémicas mantenidas, la grandilocuencia de las palabras y la vacuidad de los contenidos.[1] Sin negar el fundamento de tal planteamiento, es posible, sin embargo, detectar la presencia en Quito de otras corrientes de pensamiento acordes con las existentes en Europa, que no solo situaron al hombre y sus problemas en el centro del debate —en la línea del humanismo moderno—,[2] sino que, abandonando el territorio de la disputa estéril y el ejercicio de la oratoria, persiguieron un claro afán de crítica política y de regeneración social. En este contexto, habitualmente considerado como decadente y de escaso interés intelectual —tal es el caso de la segunda mitad del siglo XVII—, transcurrió la vida y obra de Francisco Rodríguez Fernández, uno de los más curiosos y desconocidos personajes del ambiente cultural quiteño de la época colonial.

El presente artículo analiza la influencia que Séneca y sus escritos tuvieron en este cura zarumeño y específicamente en su obra más destacada, «El pecado original». Para ello, en primer lugar, se presentará un panorama sobre el estado actual de los estudios sobre el neoestoicismo en América; en segundo lugar, se explicarán las causas y consecuencias de la vigencia que tal línea de pensamiento tuvo en el siglo XVII partiendo de su profundo arraigo en la vida cultural española; finalmente, se estu-

[1] Véase, por ejemplo, Frost, Elsa Cecilia y Samuel Guerra Bravo. «El pensamiento ecuatoriano en la época de la dominación hispánica». En *Historia de El Ecuador*. Quito: Salvat, 1980, t. IV, pp. 212-231.

[2] Véase Roig, Arturo Andrés. *Humanismo en la segunda mitad del siglo XVIII*. Quito: Banco Central de El Ecuador, Corporación Editora Nacional, 1984.

diará el caso de Quito tomando como referencia la vida de Rodríguez Fernández, un neoestoico militante.

EL NEOESTOICISMO EN LA AMÉRICA HISPANA

La influencia de la cultura grecolatina en la literatura y el pensamiento hispanoamericanos es un tema de larga tradición, pero poco conocido. Si bien existen ya algunas obras al respecto, siguen siendo insuficientes para obtener un panorama general y coherente tanto del proceso de *receptio* como de la influencia directa y precisa del pensamiento clásico en la historia intelectual americana.

El hecho de que la mayor parte de las referencias clásicas se encuentre en obras escritas en latín, o que estas se refieran a temas excesivamente alejados de cuanto interesaba y preocupaba al público lector de la época, no ha contribuido precisamente a su mayor estudio. Pero también se podría explicar su escaso conocimiento por el hecho de que la mayor parte de las investigaciones se ha centrado en textos vinculados a las universidades —manuales y comentarios de obras afines a la escolástica— o en los grandes autores de la literatura americana, limitando su campo de estudio a los sectores más eruditos de la sociedad y, por lo tanto, netamente elitistas.

La carencia de trabajos sobre la influencia concreta del pensamiento clásico en América se hace aún más patente si atendemos a que muchas de las publicaciones existentes realizan una meritoria labor de localización de fuentes y autores,[3] pero falta continuar la tarea hasta llegar a comprender cuándo, cómo y —sobre todo— por qué se cita a determinado escritor clásico. Al no haber sido aún leídas y debidamente analizadas

[3] Ver Redmond, Walter Bernard. *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972. A los títulos recogidos en esta obra y a los citados en el presente artículo, cabe añadir, para el ámbito quiteño, a Sánchez Astudillo, Miguel. «Filósofos, teólogos y oradores». En *Prosistas de la colonia, siglos XV-XVIII*. Estudio y selección de textos por Miguel Sánchez Astudillo. Puebla: J. M. Cajica (editor), 1960; Yépez, Federico. «Juan Bautista de Aguirre. Filósofo». *Cultura*. II/4 (1979), pp. 7-29; y Paladines Escudero, Carlos. *Pensamiento ilustrado ecuatoriano*. Quito: Banco Central de El Ecuador, Corporación Editora Nacional, 1981.

las obras coloniales, «las auténticas fuentes de estudio para enjuiciar el pensamiento filosófico americano permanecen aún en su mayor parte [...] inexploradas por la crítica filosófica»[4] y en gran medida marginadas del acervo cultural.

En la historia intelectual de América se tiende a difundir una imagen polarizada entre la escolástica —con las distintas escuelas que la integran— y la filosofía moderna del Barroco, difundida por la Ilustración. Existieron, sin embargo, otras líneas de pensamiento que, sin ser corrientes filosóficas propiamente dichas —más bien eran moralizantes—, influyeron directamente en la configuración de un sistema de valores, de una ética práctica que intentaba abrirse camino en un mundo desconcertado ante los cambios económicos, políticos y sociales que se operaban en su interior. Tal fue el caso del neoestoicismo. Prácticamente ausente en la bibliografía sobre la historia intelectual americana,[5] los indicios que van aportando estudios puntuales permiten comprender que América estuvo profunda y efectivamente vinculada con una de las corrientes de pensamiento más influyentes en los siglos XVII y XVIII. En esta línea se inscriben las obras de Germán Viveros, donde se hace una sucinta alusión a la presencia de Séneca en Nueva España, y especialmente las de Peer Schmidt y Salvador Cárdenas Gutiérrez, quienes desarrollan ampliamente el tema. En la obra de Walter Redmond, por su parte, queda reflejada la presencia del autor latino en textos filosóficos peruanos, pero el objetivo de su investigación es distinto. De otro lado, existe

[4] Guil Blanes, Francisco. «La Filosofía en el Perú del XVII». *Estudios Americanos*. X/47 (1955), p. 174.

[5] Viveros, Germán. «Estudio introductorio». En Séneca, Lucio Anneo. *Tragedias*. Introducción, traducción y notas de Germán Viveros. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, vol. I, pp. I-LXX; Schmidt, Peer. «Neoestoicismo y disciplinamiento social en Iberoamérica colonial (siglo XVII)». En Kohut, Karl y Sonia Rose (eds.). *Pensamiento europeo y cultura colonial.* Frankfurt am Main/Madrid: Vervuert/Iberoamericana, 1997, pp. 181-204; Cárdenas Gutiérrez, Salvador. «La lucha contra la corrupción en la Nueva España según la visión de los neoestoicos». *Historia Mexicana*. LV/3 (2006), pp. 717-765; Redmond, Walter Bernard. «Defensores de la Hispanoamérica intelectual; textos neolatinos del virreinato del Perú (S. XVII)». *Boletín de la Sociedad Peruana de Estudios Clásicos*. 5 (1999), pp. 45-69.

una extensa bibliografía sobre la *profecía* de Séneca en relación con el descubrimiento de América.[6]

En su estudio de 1997, Schmidt constató la «total ausencia de referencias al estoicismo político americano en la investigación histórica», a pesar de la multitud de referencias a obras de Tácito, Séneca y Justo Lipsio incluidas en los tratados del siglo XVII.[7] Entre los autores americanos más claramente influenciados por el neoestoicismo, Schmidt destaca a Carlos de Sigüenza y Góngora, quien, en su *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe* (1680), «relaciona las virtudes con los reyes mexicas atribuyendo una o varias virtudes a cada uno de ellos; la paciencia, la clemencia, el afán de autoridad, la prudencia, la piedad, la fortaleza, el escuchar a los sabios, el sentido del deber, la constancia, toman nombres de reyes mexicas o son simbolizadas por ellos».[8] Ahora bien, las carencias observadas por Schmidt en el ámbito novohispano han comenzado a ser subsanadas por investigaciones como las realizadas por Cárdenas Gutiérrez. En su análisis sobre la influencia del neoestoicismo en la lucha contra la corrupción, Cárdenas saca a luz la existencia de un variado y sugerente conjunto de obras escritas en Nueva España durante el siglo XVII bajo la directa influencia de esta corriente de pensamiento, ampliando sustancialmente los horizontes e implicaciones del tema en cuestión.[9]

En el espacio peruano —notablemente menos estudiado que el novohispano en este aspecto concreto—, Redmond constató el extenso conocimiento que del neoestoicismo tenían filósofos y profesores universitarios del siglo XVII. En algunas de sus obras, sin embargo, los peruanos hicieron una utilización ciertamente peculiar de los escritos

[6] Véanse Haase, Wolfgang. «America and the Classical Tradition: Preface and Introduction». En Haase, Wolfgang y Meyer Reinhold (eds.). *The Classical Tradition and the Americas*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1994, p. XXVI; y Romm, James. «New World and "Novas Orbos": Seneca in the Renaissance Debat over Ancient Knowledge of the Americas». En Haase y Reinhold (eds.), *The Classical Tradition*, pp. 77-113.

[7] Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», p. 186.

[8] Ib., p. 189.

[9] Cárdenas Gutiérrez, «La lucha contra la corrupción».

senequistas. Ejemplo de lo anterior fue lo ocurrido con Justo Lipsio, profesor en Lovaina, máximo exponente del neoestoicismo europeo en el XVII y uno de los representantes más destacados e influyentes de la esporádica tendencia europea a menospreciar lo americano, especialmente su vida intelectual. Pues bien, las obras de Séneca —que Lipsio tanto se preocupó en difundir— fueron ampliamente consultadas en las bibliotecas americanas y de ellas salieron los argumentos esgrimidos por los intelectuales criollos para rebatir el eurocentrismo del cual el propio Lipsio hacía gala (todo ello un siglo antes de que ilustrados europeos como De Pauw, Robertson, Voltaire o Montesquieu escribieran algunas de las páginas más desconcertantes sobre el Nuevo Mundo).[10]

Los escritos de Séneca fueron lectura habitual en las universidades americanas, especialmente en las regentadas por la Compañía de Jesús. En el colegio de San Pedro y San Pablo en México, perteneciente a los jesuitas, Séneca, Cicerón, Julio César y Aristóteles formaban parte de la educación en las humanidades clásicas, siendo el primero un autor especialmente recomendado para la formación retórica de los estudiantes y para «servirse de la idiosincrasia estoica moralizante».[11] A diferencia de lo que ocurría en Nueva España, en el ámbito quiteño el nombre de dicho escritor latino no figura en los títulos de los libros de texto elaborados por los profesores,[12] pero sabemos que sus obras fueron difundidas y utilizadas como fuente de ejemplos y guía moral en las aulas. Si nos atenemos a los títulos de las obras, los escritos de Séneca tampoco fueron objeto de estudios o comentarios específicos en los trabajos

[10] Redmond, «Defensores de la Hispanoamérica intelectual», pp. 46 y 52; Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica. 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

[11] Viveros, «Estudio introductorio», pp. LXI y LXVI.

[12] En los siguientes estudios no se mencionan obras de Séneca: Sánchez Astudillo, Miguel. *Textos de catedráticos jesuitas en Quito colonial*. Quito: Archivo Nacional de Historia, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959; Espín Lastra, Alfonso. *Libros coloniales de la Universidad Central: Catálogo general*. Quito: Editorial Universitaria, 1963; y Guerra Bravo, Samuel. «La Filosofía en Quito colonial. 1534-1767». Tesis doctoral en Ciencias Humanas. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1976.

filosóficos quiteños del periodo colonial.[13] Sin embargo, una lectura detenida de dichos textos —cuando se realice— pondrá de manifiesto muy probablemente la importante presencia del pensamiento senequista entre los filósofos coloniales, como ocurrió en el caso del Perú, donde las referencias a Séneca en las obras de Jerónimo de Valera o Juan de Espinosa Medrano son constantes, aun cuando no fuera su doctrina el objeto central de sus estudios.[14]

Sobre lo que no hay duda alguna es que las obras del escritor latino estuvieron ampliamente representadas en las bibliotecas quiteñas con múltiples ediciones, varias de ellas de fecha muy temprana, como puede comprobarse en los fondos de los conventos de San Agustín y Santo Domingo y en lo que queda de la que fuera la magnífica biblioteca de los jesuitas. En el convento de San Agustín se conservan al menos cuatro obras de Séneca, tres de las cuales llevan el nombre genérico de *Opera*, publicadas en París en 1580, en Ginebra en 1628 y la tercera sin lugar ni fecha de edición. La cuarta obra es una edición de 1602 de sus *Tragedias*. En el convento de Santo Domingo se encuentran varios textos de *Comentarios* a la obra de Séneca, entre ellos uno realizado por fray Luis de Granada y editado en Lisboa en 1571, otro en Madrid en 1627, dos en Génova y Colonia en 1628, y otro de Lipsio publicado en Lyon en 1649. En el estudio sobre la biblioteca jesuita de Quito realizado por Joseph Barnadas no aparecen referencias a escritos de Séneca.[15] Sin embargo, en bibliotecas privadas de la ciudad se conservan ejemplares de diferentes obras suyas con el *ex libris* de la Compañía. Por ejemplo, un ejemplar de *Séneca: obra filosófica*, texto editado por Lipsio en 1632, tiene al margen la siguiente anotación: «Del Colegio Máximo de La Compañía del Colegio Mayor de San Luis». A fines del siglo XVIII, la influencia del escritor latino aún se percibía, fuera esta valorada positiva o negativamente. Por ejemplo, el ilustrado Eugenio de Santa Cruz y

[13] Así se desprende de los títulos recogidos por Redmond en *Bibliography of the Philosophy.*

[14] Véase Redmond, «Defensores de la Hispanoamérica intelectual», pp. 44, 49, 52 y 59.

[15] Barnadas, Joseph. «La biblioteca jesuita de Quito en el siglo XVII». *Ibero-Americana Pragensia.* VIII (1974), pp. 151-161.

Espejo citó más de diez veces a Séneca en *El nuevo Luciano* (1779) y la *Ciencia blancardina* (1781), haciéndole responsable del «mal gusto» y del «barroquismo» del siglo anterior.[16]

Sea como fuere, por una vía u otra, el neoestoicismo y su principal representante ejercieron una influencia considerable más allá de los círculos netamente filosóficos del ambiente universitario, como se deduce de su presencia en sermones, arbitrios, concursos literarios, etc. Así queda de manifiesto en las obras Francisco Rodríguez Fernández, en las cuales Séneca aparece como referente ético-moral, como compendio de la sabiduría antigua y como guía que muestra la rectitud en los valores y el comportamiento humanos.

SÉNECA EN ESPAÑA

En palabras de María Zambrano, «hay nombres "clásicos" que mantienen la continuidad de una cultura; nombres que aúnan permanencia a lo largo del tiempo y capacidad para renacer o reaparecer ante un público nuevo, que encuentra en él un mensaje acorde con sus intereses, sus preocupaciones y aspiraciones. Ese sería el caso de Séneca».[17]

a) Proceso de *receptio*

La influencia romana en la Europa del Barroco tiene en el neoestoicismo uno de sus ejemplos emblemáticos. Esta línea de pensamiento, heredera del estoicismo tardío de Séneca (3 a.C-65 d.C) y Tácito (55-117 d.C), ofrecía renovadas lecturas y mensajes al público culto de los siglos XVI y XVII. En esta época, sumida en intensos conflictos religiosos, políticos y sociales, el estoicismo tardío aportó los referentes filosóficos para introducir profundos cambios mentales y espirituales basados en la razón, la moral cristiana y las enseñanzas clásicas. Así, el modelo político perseguido por los estados modernos, tendiente a la consecución de un poder estable, una burocracia eficaz y un ejército disciplinado, fue creado

[16] Freile Granizo, Carlos. *Eugenio Espejo y su tiempo*. Quito: Abya-Yala, 1997. Agradezco al autor la información personal ofrecida al respecto.
[17] Zambrano, María. *El pensamiento vivo de Séneca*. Madrid: Cátedra, 1987, pp. 12-13.

en gran medida con materiales procedentes de ese neoestoicismo ampliamente difundido y aceptado tanto en monarquías como en repúblicas.[18] En el contexto europeo, el representante más conspicuo del neoestoicismo fue el filólogo y filósofo flamenco Justo Lipsio (1547-1606), profesor en Leiden y Lovaina, quien predicó valores de comportamiento de acuerdo con los rasgos elementales de la Stoa (*constantia*, *patientia* y *firmitas*), además de realizar una intensa labor de edición y comentario de las obras de Tácito y Séneca.

Ahora bien, España no era una excepción al contexto descrito. En el siglo XVII, Séneca y el neoestoicismo, junto con Tácito y el *tacitismo*, configuraron una de las corrientes de pensamiento más coherentes y expresivas del Barroco hispano.[19] Tras una interrupción de siglos desde la Antigüedad, Séneca reapareció en el horizonte español en el siglo XIII, al principio entre círculos muy selectos —cortes reales y sedes arzobispales—, extendiéndose su influencia paulatinamente en las

[18] Oestreich, Brigitta y H. G. Koenigsberger. «Introduction». En Oestreich, Gerhard. *Neostoicism and the Early Modern State.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. VII; Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*, pp. 7-8.

[19] Valverde Mucientes, Carlos. «La Filosofía». En Jover Zamora, José María (dir). *Historia de España*. *Tomo 26. El siglo del Quijote (1580-1680). Volumen I*: *Religión, Filosofía, Ciencia.* Madrid: Espasa Calpe, 1986, p. 125. Sobre la diferencia entre Tácito y el *tacitismo*, véase Antón Martínez, Beatriz. *El tacitismo en el siglo XVII en España. El proceso de receptio*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1992, p. 10. El estudio más detallado sobre el proceso de *receptio* de Séneca y su influencia en España es el de Blüher, Karl Alfred. *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII.* Madrid: Gredos, 1983. Sobre la presencia de Séneca y Tácito en el pensamiento español en general, véase Abellán, José Luis. «El tacitismo». En Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español*. Madrid: Espasa Calpe, 1981, vol. III, pp. 98-111; Maravall, José Antonio. «Maquiavelo y maquiavelismo en España» y «La corriente doctrinal del tacitismo político en España». En Maravall, José Antonio. *Estudios de historia del pensamiento*. *El siglo del Barroco*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1984, pp. 39-72 y 73-98; Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State*; Sanmartí Boncompte, F. *Tácito en España.* Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951; Tierno Galván, Enrique. «El tacitismo en las doctrinas políticas del siglo de oro español». En Tierno Galván, Enrique. *Escritos (1950-1960)*. Madrid: Tecnos, 1971; Valverde Mucientes, «La Filosofía»; y Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca*.

centurias siguientes. A lo largo de este tiempo, el senequismo ofreció una evolución sumamente cambiante y compleja, en cuyo transcurso se descubrieron siempre aspectos nuevos. Del siglo XV data la obra de Pero Díaz de Toledo titulada *Proverbia Senecae*, escrita por orden del rey Juan II de Castilla y León y que fue reeditada hasta doce veces en la centuria siguiente.[20] En el siglo XVI, la influencia de Séneca fue patente en las universidades españolas, especialmente en Salamanca, lo que explica el interés que mostró Erasmo de Rotterdam por dicho autor. Así, en 1541, Erasmo realizó un meticuloso trabajo de edición de las obras senequistas, desechando los textos apócrifos. Ya en el siglo XVII, «el Barroco representa el punto culminante en la historia de la recepción española de Séneca [...]. En aquel siglo, portador del más profundo desarrollo de la cultura española, Séneca es celebrado como el filósofo español por excelencia»,[21] siendo patente su influencia en las obras de los más importantes escritores e intelectuales de España —Cervantes, Quevedo, Calderón, Gracián, Saavedra Fajardo—, así como en los más variados géneros literarios —novela, teatro, poesía— y en textos de carácter filosófico, militar, religioso y jurídico, y también de teoría política.

La presencia del neoestocismo fue, por lo tanto, una constante en la historia del pensamiento europeo —y americano—, incluso aun cuando no se citaran explícitamente las obras de sus principales representantes, quienes ejercieron su influencia a modo de *presencia inmaterial* que se percibe en el aire. Como afirmó Marc Bloch, «para que una filosofía impregne toda una época, no es necesario ni que actúe exactamente según su letra, ni que la mayor parte de los espíritus estén sujetos a su

[20] En la Biblioteca Nacional de Madrid (en adelante BNM) se conservan tres ejemplares de esta obra, pero los tres son diferentes. El Ms. 9964 incluye un índice numerado de los proverbios, pero no su versión en latín; el Ms. 6724 no incluye índice, pero sí la versión en latín; mientras que el Ms. 18066 no incluye ni índice ni versión latina. Los proverbios recogidos en ellas no aparecen ordenados siempre de la misma forma, pero los considerados propiamente de Séneca son los incluidos de la N a la Z.

[21] Blüher, *Séneca en España*, pp. 587-589.

influencia más que por una especie de ósmosis, frecuentemente de forma semiconsciente».[22]

b) Vigencia de Séneca en el siglo XVII

En los estudios de historia del pensamiento español, concretamente en los referidos a la Edad Moderna, se observa un amplio consenso sobre la relación existente entre el resurgimiento del neoestoicismo y la percepción de una conciencia de crisis en el siglo XVII. Los españoles de ese *siglo de hierro* advertían un claro paralelismo entre la época que les había tocado vivir y la Roma de Séneca y Tácito, en la segunda mitad del siglo I. En ambos periodos, reinaba el desconcierto ante una monarquía que había perdido sus referentes tradicionales (volcada hacia un inevitable pactismo en el caso español); ante las crisis internas (crisis política, económica y demográfica en Castilla, mas no en otros reinos de la monarquía hispánica); ante la corrupción de las costumbres; ante una permanente sensación de amenaza externa y desconfianza en el futuro; ante unos gobernantes que delegaban sus funciones privativas en validos y paniaguados; ante una sociedad, en fin, sumida en el desorden, en la que se habían perdido los valores y el dinero ocupaba la función que antes tenían la virtud y la honra.[23]

Desde la perspectiva neoestoica, para salir de la crisis era esencial la práctica de las virtudes y el dominio de las pasiones: frente a las calamidades no era posible el pánico, sino la constancia, la paciencia y la firmeza. El neoestoicismo, en consecuencia, no contenía únicamente elementos de pasividad, tales como la apatía o la ataraxia, sino que implicaba también pautas de comportamiento muy activo: aquel se entendía, entonces, como una manera y un método de actuar, una especie de técnica de comportamiento y una vía eficaz para alcanzar la

[22] Bloch, Marc. *Apologie pour l´Histoire au Métier d´historien.* Paris: Armand Colin, 1964, p. 36.

[23] Antón, *El tacitismo en el siglo XVII*, pp. 22 y ss.; Valverde, «La Filosofía», p. 125; Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», p. 184; Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State,* p. 15.

virtud como tal, de la que emanan las virtudes tradicionales como la clemencia y la justicia.[24]

En el ámbito político, ya desde fines del siglo XVI venía desarrollándose una nueva línea de pensamiento cuyo objetivo era alcanzar una técnica especializada y rigurosa en materia de gobierno y gestión de los asuntos públicos. Descartado el maquiavelismo, que pocos partidarios tuvo en España y Portugal por desvincular la religión de la política, el neoestoicismo fue la respuesta a esa inquietud intelectual y ética, pues armonizó los preceptos religiosos con las exigencias de un monarca moderno.[25] En esta búsqueda colectiva de soluciones para los problemas nacionales cabe hallar la motivación que impulsó a cientos de arbitristas a enviar al rey sus informes, consejos y propuestas. Pues bien, arbitristas hubo a un lado y otro del Atlántico. Así, la perspectiva que de los problemas tenían peninsulares y americanos podía ser sustancialmente diferente, porque las *crisis* en las que se hallaban inmersos eran de distinta naturaleza, pero la necesidad de inmediatas reformas se percibía como urgente tanto en América como en la península.

En la aplicación de una teoría de práctica moral (el estoicismo de Séneca) al comportamiento de la sociedad (como haría Tácito) encontraron los *científicos de la política* una guía pragmática que cumplía los requisitos que la ética imponía. El control de los afectos, la renuncia al placer —que embrutece el ánimo— y el énfasis en la disciplina como pauta de comportamiento social —todos ellos principios esenciales del pensamiento senequista— eran los preceptos que debían guiar tanto al monarca como a sus ministros, burócratas y súbditos o ciudadanos (*cives*) en general. Junto con ellos aparece constantemente la exaltación de la figura del monarca, a quien se reconoce como la máxima autoridad, subrayando la importancia de su reputación. Con tal idea, «el neoestoicismo negaba

[24] Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», p. 184.

[25] Fernández de la Mora, Gonzalo. «Maquiavelo visto por los tratadistas políticos españoles de la Contrarreforma». *Arbor*. 13 (1949), pp. 417-449; Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», pp. 181-182; Antón, *El tacitismo en el siglo XVII*, pp. 29-33; Maravall, «La corriente doctrinal del tacitismo», p. 129.

cualquier intento de resistencia al gobierno, lo cual fue otro factor más que favoreció su aceptación en España».[26]

Séneca fue, para los españoles del XVII, un filósofo ecléctico de la vida, un moralista moderado, un práctico prudente, un *sabio* del cual extraer una inagotable cantidad de proverbios y consejos prácticos. De hecho, la vigencia de sus *Cartas a Lucilio* a lo largo de los siglos se debe, en gran medida, al hecho de que hablen de asuntos cercanos al lector, al margen de su circunstancia particular. En ellas reflexiona sobre la manera de llevar una vida feliz, sobre lo que es lícito o no, lo que es bueno o malo, lo que enriquece a una persona o la empobrece. Estableciendo un puente a través de los siglos, el escritor latino aconseja a su amigo sobre «la prosperidad personal, la salud, la vida social y sus lacras (deshonestidad, corrupción, especulación o como quiera que se llame), el empleo del tiempo, la preparación para una buena muerte»,[27] y ese amigo podría llamarse Lucilio y vivir en Roma o José y vivir en Castilla.

La proximidad con el público y su impacto en la vida cotidiana hicieron que Séneca se convirtiera en el más citado de los moralistas por los sermoneadores, apareciendo así como un cura párroco dispuesto a consolar, pacificar, aplacar el rencor de la vida. «Si Platón y Aristóteles fueron incorporados a la Iglesia, fue a la parte de la Iglesia que investiga: Aristóteles a la teología y Platón a la vida "contemplativa", a la mística y a la moral oficial de la Iglesia. Séneca fue incorporado al repertorio de los sermones populares, como si las *Cartas a Lucilio* o la *Consolación a Helvia* se predicasen desde el púlpito, es decir, se hiciesen llegar a todos».[28] Se forjó de este modo la imagen de Séneca como «cura párroco del pueblo, padre de almas sin fe, compadecido de ellas, curandero ante la desolación».[29] Así lo vivió y lo entendió Francisco Rodríguez Fernández, en la lejana ciudad de Quito.

[26] Blüher, *Séneca en España*, p. 588; Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», p. 183.
[27] Blüher, *Séneca en España,* p. 588; Séneca, Lucio Anneo. *Ideario, extraído de las Cartas a Lucilio*. Edición de Jodi Cornudella. Barcelona: Península, 1996, pp. 9-10.
[28] Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca,* p. 35.
[29] Ib., p. 39.

SÉNECA EN LAS OBRAS DE RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ

Nacido a mediados del siglo XVII en la pequeña ciudad de Zaruma, al sur de la Audiencia de Quito, Rodríguez Fernández desempeñó diferentes cargos eclesiásticos tanto en la ciudad de Quito como en pequeños pueblos de la sierra cercanos a Riobamba. A lo largo de su vida, desarrolló una tarea pastoral marcada por su carácter combativo y su permanente actitud de denuncia, lo que le supuso frecuentes altercados, multas y represalias por parte de hacendados y autoridades.[30] En varias ocasiones señaló haber sido cura capellán del Real Convento de la Concepción en Quito, examinador sinodal de su obispado y vicario y juez eclesiástico de Alausí,[31] aunque ninguna de estas funciones ha podido ser corroborada documentalmente. No sabemos dónde se formó, ni dónde se ordenó como sacerdote, pero en 1694 él mismo dijo contar con una «larga experiencia de tantos años de cura».[32] En otro pasaje, de carácter ambiguo, da a entender que por entonces llevaba veinte años de sacerdocio. Sea como fuere, lo que resulta evidente es que entre 1679 y 1684 se encontraba en el cenit de su carrera eclesiástica, desempeñando funciones de considerable prestigio y predicando ante lo más granado de la sociedad quiteña en las concurridas iglesias de la Compañía de Jesús, de San Agustín, del convento de La Concepción y en la catedral.

De todos los sermones que conocemos de Rodríguez,[33] el pronunciado en 1684 en la catedral de Quito ante la Audiencia en pleno fue sin duda

[30] Un análisis más amplio y pormenorizado de la vida y obra del cura zarumeño podrá consultarse en «El pecado original. Exhortación previa a los reinos de Indias sobre el lamentable estado a que los va reduciendo su culpa original con la serpiente enemiga, por el presbítero Francisco Rodríguez Fernández». Transcripción, edición y estudio introductorio por Pilar Ponce Leiva (en preparación).

[31] Así consta en la portada de Rodríguez Fernández, Francisco. *Sermones al milagroso aviso que dio a la Ciudad de los Reyes la Serenísima Reyna de los cielos María, a la gracia de Su Soberana Maternidad y a la esclavitud de la virgen Santa Gertrudis*. Lima, 1688.

[32] Rodríguez Fernández, «El pecado original», f. 1.

[33] «La viña de las Indias. Sermón que predicó el autor, el tercero viernes de cuaresma al Ilmo. obispo y cabildos eclesiástico y secular, en la catedral de Quito» (1679); y «Segundo pecado original del Paraíso de las Indias. Sermón en el 6º miércoles de cuaresma al rey Ntro. Sr. en su Real Audiencia de Quito. Predicolo el autor en el convento de la

el más duro, crítico y descarnado. No sabemos qué reacción provocó en el público y cómo afrontaron los ministros la diatriba que públicamente se les infirió, pero quizás alguna relación tuvo con esto el hecho de que poco después, el mismo 1684 o al año siguiente, fuera trasladado como cura párroco a Mollepongo y Tixán, destino muy diferente de la populosa y prestigiosa capital de la Audiencia. Hasta que escribió la dedicatoria de su obra en 1696, y salvo una breve interrupción en 1688 cuando viajó a Lima, Rodríguez Fernández no tuvo más público que sus *miserables indios*, quienes le escuchaban en la pequeña iglesia que él mismo construyó en medio de las montañas.

Al margen de su dedicación profesional, el cura zarumeño fue un personaje muy conocido en los círculos literarios de Quito y Lima, ciudades en las que pronunció varios sermones, participó en distintos certámenes y fue reputado como hombre de «ingenio» y «entendimiento», cuyo «talento muchas señas ha dado de divino».[34] Dejando a un lado los sermones pronunciados entre 1679 y 1688, su obra más importante fue «El pecado original», escrita entre 1692 y 1694. En este texto, las cuestiones más polémicas y conflictivas del momento, como la corrupción de hacendados y autoridades, los abusos cometidos contra los indígenas, el conflictivo *nacionalismo* que enfrentaba a criollos y peninsulares, y las peligrosas implicaciones políticas, económicas y morales que podían tener los ataques externos, fueron analizadas y expuestas por Rodríguez Fernández con gran pasión y sentido critico.

a) Citas y referencias

Teniendo en cuenta que cada época relee a los clásicos de diferente manera, que no hay textos *cerrados*, sino que los lectores de cada libro transforman a este, haciéndolo suyo,[35] se comprenderá mejor el hecho

Concepción» (1684). Ambos están incluidos en Rodríguez Fernández, «El pecado original», ff. 225-282 y 174-225 respectivamente. Véanse además los publicados en 1688.

[34] «Soneto del Lic. D. Iván Vaca de Salazar al autor». En Rodríguez Fernández, *Sermones al milagroso aviso*, p. 9.

[35] Marichal, Juan. *Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana*. Madrid: Fundación Juan March, Cátedra, 1978, p. 27. En relación con la variedad de lecturas realizadas

de que el cura zarumeño no buscara convertir su obra en un alarde de erudición o de magisterio, porque su intención no era enseñar, sino reformar; su fin no era filosófico, sino práctico. Por eso, la localización de las citas atribuidas a Séneca en «El pecado original» no ha resultado tarea sencilla. Para comenzar, son muy pocas las referencias bibliográficas concretas que permitan dilucidar qué obras del escritor latino fueron consultadas por el cura zarumeño: de las 36 veces que menciona a Séneca, tan solo incluye referencias en doce ocasiones. No citar la fuente era —y es— relativamente frecuente; sin embargo, en el caso de Rodríguez Fernández el panorama se complica aún más, puesto que la tercera parte de las referencias dadas es incorrecta. Es decir, no solo cita poco, también cita mal. Pero el desconcierto es ya completo cuando reparamos en que una misma obra puede ser citada correctamente en un pasaje, incorrectamente en otro, o no ser citada en absoluto al incluir un tercer o cuarto pasaje de ella.

Un ejemplo de este peculiar tratamiento de las fuentes es lo que ocurre con la obra conocida con el nombre de *Proverbios*. Mientras en siete ocasiones existe concordancia entre la cita y la referencia, en dos la cita no aparece recogida en la obra mencionada, y, finalmente, nueve veces incluye el autor proverbios contenidos en la obra de Séneca sin que se haga alusión alguna a ella. Puede concluirse, por lo tanto, que la presencia o ausencia, la corrección o incorrección de las referencias resulta completamente arbitraria y no parece obedecer a errores o aciertos del autor. La causa de tan confuso panorama es probablemente que Rodríguez Fernández no utilizó las fuentes originales, es decir, las propias obras del escritor latino, sino que extrajo de obras secundarias los pasajes que le interesaron. No sabemos cuáles fueron los textos realmente consultados, pero podrían ser desde apuntes de la universidad hasta libros de referencia

sobre los textos clásicos véanse Haase, «America and the Classical Tradition»; Gil, Juan. «El libro greco-latino y su influjo en Indias». En *Homenaje a Enrique Segura Covarsi, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente*. Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1986; y Hampe Martínez, Teodoro (comp.). *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999, p. 70.

teológico-morales, o, más probablemente, los socorridos florilegios que tanta difusión tuvieron desde la Edad Media.

La costumbre de reunir en una obra un conjunto de fragmentos selectos de materias literarias, es decir, el gusto por el florilegio, resulta patente en Europa desde la época medieval, y perduró hasta el Barroco. Era esta una forma rápida y sencilla de acceder a la esencia de diferentes textos y autores, sin tener que pasar por el farragoso trámite de leer los libros completos.[36] Si esta fue una vía de acceso a literatos y filósofos en general, en el caso de Séneca el recurso se convierte en norma: la esencia de su pensamiento y, también, las falsas atribuciones fueron dadas a conocer entre el público culto fundamentalmente por medio de libros de consulta, utilizados como guías intelectuales y morales. Séneca se convirtió así, desde el siglo XIV, esencialmente en un proverbialista capaz de condensar en cortas frases una sabiduría práctica y cercana al lector.[37] Ese fue probablemente el tipo de obras al que tuvo acceso Rodríguez Fernández, quien no debió tener una idea cabal de cómo le estaba llegando un mensaje escrito en Roma hacía 17 siglos. Resulta poco probable, por ejemplo, que el párroco fuera consciente de que en «El pecado original» incluía pasajes del autor latino difundidos en España por medio de la obra de Albertano de Brescia (Lombardía, siglo XIII), de donde procede la siguiente cita: *Si enim te divitem facere vis, non pecunie est addendum, sed cupiditatidetrahendum* (Si quieres hacerte rico, no debes apegarte al dinero, sino desprenderte de las pasiones).[38]

[36] Un ejemplo de este tipo de textos es el anónimo del siglo XV llamado «Floresta de philósophos» (BNM, Ms. 4515, ff. 106-130), que recoge pasajes de diferentes pensadores clásicos, los que están agrupados por temas para facilitar su consulta. Pervivencia de esta vieja costumbre es el *Ideario, extraído de las Cartas a Lucilio*, libro editado por Jodi Cornudella, en el que aparecen condensadas las líneas maestras del pensamiento senequista extraídas de una de sus obras emblemáticas.

[37] Véase al respecto Blüher, *Séneca en España,* p. 148.

[38] Rodríguez Fernández, «El pecado original», f. 13; Brescia, Albertano de. *De Amore et Dilectione Dei et Proximi et Aliarum Rerum et de Forma Vitae*. En <http://www.thelatinlibrary.com/albertanus/albertanus3.shtml>. Sobre la difusión de este autor en la península, véase Blüher, *Séneca en España*, p. 88.

Para completar el análisis relativo al aparato crítico, una vez visto *cómo* cita Rodríguez Fernández, veamos *qué obras* cita y qué lugar ocupan estos trabajos en el conjunto del legado senequista. Implícita o explícitamente aparecen reflejadas en el texto quiteño al menos cinco obras de Séneca,[39] a saber: *De la ira*, *De la clemencia* —mencionadas en una ocasión cada una—, *De Moribus* —presente dos veces—, *Epístolas morales* (o *Cartas a Lucilio*) y *Proverbios* —citadas en ocho ocasiones cada una—.[40] En cuanto a las *Epístolas morales*, el peso que estas tienen en «El pecado original» es comprensible si tenemos en cuenta que dicha obra, además de ser la más extensa de Séneca, es la más representativa de su método y su pensamiento. Entre los años 63 y 64 d.C., y a lo largo de 124 cartas escritas a su amigo y discípulo Lucilio, el autor latino condensó buena parte de sus principios morales y filosóficos, exponiéndolos de forma llana y accesible, a modo de consejos ofrecidos afectuosamente a un amigo. Al unir conocimiento y práctica, explicar elevados principios en palabras sencillas y presentar —incluso de forma coloquial— los puntos esenciales del pensamiento platónico y estoico,[41] Séneca se convirtió en el símbolo por antonomasia de la conjunción entre el sabio, el filósofo y el maestro. Así fue como lo percibió y presentó Rodríguez Fernández.

Más polémica resulta la reiterada utilización de los *Proverbios*. Como señala Karl Blüher, en la Antigüedad se había reunido una serie de aforismos escritos por el mimógrafo Publio Siro (85-43 a.C.), que circularon entre el público ordenados alfabéticamente. Con el paso del tiempo, las

[39] De las 24 citas de Séneca incluidas en el texto sin referencia alguna, hemos podido localizar 21, y, por lo tanto, es posible que alguna de las restantes proceda de una obra no considerada aquí.

[40] Salvo *Proverbios* y *De Moribus*, las referencias a las otras obras las tomamos de la siguiente edición: Séneca, Lucio Anneo. *Obras completas*. Discurso previo, traducción, argumentos y notas por L. Riber. Barcelona: Aguilar, 1966. Existen varias copias manuscritas en la BNM de las obras *Proverbios* y *De Moribus*. Así, de la primera tenemos los manuscritos 4515, 6724 y 9964, y de la segunda, el 6962. También pueden consultarse en <http://www.gmu.edu>, pero aquí se presenta bajo el nombre de *Proverbios* lo que en realidad es *De Moribus*.

[41] Ver «Penuria de la lengua filosófica latina». *Epístolas morales*, nro. 58. Véase al respecto Mangas Manjarrés, Julio. *Séneca o el poder de la cultura*. Madrid: Debate, 2001, p. 16.

máximas de la N a la Z de Siro se perdieron y fueron sustituidas con sentencias de Séneca —extraídas sobre todo de *De Moribus*, de las *Epístolas morales* y de otras obras suyas— y con aforismos de origen diverso. El florilegio resultante, de 363 proverbios, fue divulgado en la Edad Media con el título de *Proverbia Senecae*, y llegó a ser el texto más difundido y utilizado del filósofo, superando incluso a las obras auténticas. A pesar de que Erasmo de Rotterdam publicara su *Senecae Opera* en 1541, en la que desechó apócrifos y falsas atribuciones, la popularidad de los *Proverbios* continuó inalterable,[42] perpetuándose al menos hasta fines del siglo XVII, como vemos en el caso quiteño.

Resulta paradójico, en fin, que la obra más citada por Rodríguez Fernández fuera precisamente ese apócrifo, en el que sólo aparecen tangencialmente reflejados los auténticos principios del estoicismo, cuando no plenamente desvirtuados.[43] De hecho, algunos proverbios, especialmente entre los primeros —es decir, los de Siro—, no solo resultan amorales y contrarios a la doctrina cristiana, como señaló Erasmo en su momento, sino que contienen mensajes francamente simplones y chabacanos. Incluso en alguna ocasión la heterodoxia o confusión del mensaje contenido en la cita hizo dudar a Rodríguez Fernández sobre su correcta interpretación. Todo ello puede resultar paradójico, pero no extraño, dada la difusión que alcanzó dicha obra. En ella se ofrecía al público lo que este buscaba en Séneca, es decir, un proverbialista que armonizaba la sabiduría clásica, práctica e inmediata del pensamiento romano con lo que el cristianismo consideraba moralmente correcto.

En menor escala que los *Proverbios*, el otro apócrifo llamado *De Moribus* también ofreció al lector culto una antología de 145 fragmentos que recogía la sustancia de varias obras de Séneca, aunque con añadidos posteriores. Algunos de dichos pasajes aparecen también entre los *Proverbios*, y, al menos en una ocasión, *De Moribus* está presente en el texto

[42] Blüher, *Séneca en España,* pp. 67-68 y 239.

[43] Resulta difícil imaginar a Séneca afirmando lo siguiente: «gran sinrazón es lo que no tiene razón», «la vieja cuando juega hace deleites de muerte» (Díaz de Toledo, Pero, «Proverbia Senecae», BNM, Ms. 9964, proverbios nro. 29 y 144).

quiteño, en concreto cuando este afirma *Qui paupertatem timet, quam timidus est!*, es decir, ¡qué temible es quien teme la pobreza![44]

Del análisis bibliográfico se desprende, en definitiva, que además de citar poco y no siempre de forma correcta, Rodríguez Fernández no tuvo acceso directo a las fuentes primarias —por lo menos al redactar «El pecado original»— y que una de las obras más citadas no es precisamente la más representativa del pensamiento estoico; es más, ni siquiera es enteramente de Séneca.

Para Rodríguez Fernández, el estoicismo en su vertiente senequista no era simplemente una portada escogida para presentar el libro, ni las citas un adorno ni el inevitable referente clásico utilizado para dar un toque erudito a la obra. Por el contrario, el texto está plagado de valores, pensamientos y principios estoicos. Quizás se trate de un estoicismo poco ortodoxo, que añade heterodoxia a la ya heterodoxa línea senequista, pero no cabe duda de que esa forma de estoicismo es el pilar que sustenta la visión de los problemas y la búsqueda de soluciones en la obra. Como puede observarse en autores españoles —por ejemplo, Juan de Mariana (1536-1623)—, hay en la obra del quiteño una «aceptación de ideas senequiano-estoicas, no tanto en forma de citas, como a manera de influencia ideológica general acompañada por todas partes de numerosas alusiones a las obras de Séneca».[45] Por último, la proximidad casi personal y afectiva que Rodríguez Fernández sentía por el escritor latino se percibe tanto en el discurso como en los términos empleados para referirse a él. Así, en repetidas ocasiones lo llama «El Estoico», «El Cordobés» o, más íntimamente, «mi gentil casi cristiano», «mi estoico».[46]

b) Séneca, ¿para qué?

Las causas que explican la difusión de las obras de Séneca en España, revisadas anteriormente, son las mismas que permiten comprender la

[44] Rodríguez Fernández, «El pecado original», f. 7; Séneca, *De Moribus*, nro. 99.
[45] Blüher, *Séneca en España*, p. 358.
[46] Rodríguez Fernández, «El pecado original», ff. 2, 3, 9, 66, 83, 122, 132, 143, 152 y 153.

plena adopción de sus ideas por el cura quiteño. La sensación de vivir inmerso en una crisis *moral* —en absoluto económica—, en la que los valores habían ido cambiando hasta convertirse en vicios; la pertinencia de hallar una ética política que permitiera regular las relaciones entre gobernantes y gobernados sobre la base de la justicia y la virtud; la posibilidad de ofrecer consuelo a quienes sufrían y aliento a quienes luchaban; y la necesidad de introducir entre la gente del común una noción de disciplina social y militar que le permitiera afrontar los peligros que la acechaban son algunos de los mensajes de claro corte neoestoico presentes en «El pecado original».

Frente a la lectura dominante en España que recogía los aspectos más pesimistas del pensamiento senequista, sobre todo su desvirtuación del mundo y su depreciación del hombre exterior (corporal), Rodríguez Fernández incluyó rasgos constructivos, positivos, que en el neoestoicismo que se desarrollaba fuera de España desempeñaban un papel importante.[47] Así, las páginas de «El pecado original» pueden estar cargadas de crítica, de denuncia, de ira ante las injusticias o de advertencias ante los peligros, pero no son el pesimismo ni el abatimiento las tónicas dominantes en ellas. Y es que Rodríguez Fernández, en definitiva, creía en las posibilidades de acción, de combate, de regeneración y de éxito de sus *nuevos adanes*.

Siguiendo una máxima estoica que le resultaba a Séneca particularmente querida, «ser útil al mayor número posible de sus semejantes»,[48] Rodríguez Fernández fue plasmando en «El pecado original», uno tras otro, algunos de los rasgos emblemáticos del neoestoicismo. De este adopta la idea de que la Historia, maestra de vida, se presenta como una sucesión de imperios cuya *edad de oro* fue rota siempre por la codicia y la ambición,[49] como ocurriría con España y América si no se tomaban prontas medidas. Aparece así la palabra clave del siglo XVII, cual es *conservación*, que, unida al principio indiscutido de *autoridad del rey*,

[47] Blüher, *Séneca en España*, p. 589.
[48] Mangas, *Séneca o el poder de la cultura*, p. 10.
[49] Séneca, *Epístolas morales*, nro. 90.

han llevado a afirmar que «esta filosofía de carácter casi oficial siempre tuvo un matiz de colonización y dominación».[50] Trabajos significativos en esta línea serían la *Monarquía indiana* de Juan de Torquemada (1615) y la *Política indiana* de Juan de Solórzano (1647), quien cita a Lipsio en el prólogo.

Sin embargo, el neoestoicismo ofrece otra lectura de las relaciones entre gobernantes y gobernados que no se reduce a la mera sumisión. Si los vasallos deben ser leales al rey, este debe velar por el correcto cumplimiento de las leyes y garantizar el bien supremo de la justicia. Como afirmaba Sigüenza en su *Teatro de virtudes políticas*, citando a Johannes Altus (Althusius), «ni la república, ni el reino son para el rey, sino que el rey, o cualquier otro magistrado, es para el reino y la ciudad. Pues el pueblo es, por naturaleza y por tiempo anterior, mejor y superior que sus gobernantes, así como los componentes son anteriores y superiores al compuesto».[51] Sin ser tan explícitos, en la obra de Rodríguez Fernández el reconocimiento de la debida lealtad al rey y la exaltación apasionada de la monarquía van inexorablemente acompañados de una contundente demanda de justicia y buen gobierno:

> ¿Qué será que mirándolos Su Majestad con tanta piedad y entrañable debida conmiseración, y enviando en sus reales cédulas tan copiosa redención en defensas, gracias, indulgencias y suavidades para el alivio de estos, de suerte que nada les quedará que padecer de mal, ni desear de bien si se observasen, con todo padezcan tanto, tan sin alivio ni remedio en este su mundo acá? ¿Qué será? [...] ¿Direlo? No: Dígalo un señor virrey: "Son las cédulas de Su Majestad en las Indias hostias por consagrar, que en tanto que sus ministros por acá no dicen 'cúmplase', un niño se las come o juega con ellas; pero dicho ¡Jesús!, ¡consagráronse, descubrirse y arrodillarse todos!". Quédese así, que hay materias [...] términos que con razón se ofendieran de quererlas ponderar.[52]

[50] Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», p. 187.
[51] Sigüenza y Góngora, Carlos de. *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe*. En Sigüenza y Góngora, Carlos de. *Seis obras*. Prólogo de Irving A. Leonard. Edición, notas y cronología por W. G. Bryant. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984.
[52] Rodríguez Fernández, «El pecado original», ff. 18-19.

El potencial de crítica del neoestoicismo aflora al observar los eficaces argumentos que aportó para realizar una severa censura a quienes, debiendo servir de modelo, contribuían a la degeneración de las costumbres. Los ejes que articularon esa crítica fueron dos de los principios esenciales del pensamiento estoico: el dominio de las pasiones y la exaltación de la virtud. El primero de ellos, piedra angular del estoicismo,[53] implicaba un rechazo frontal a dejarse llevar por los sentimientos y afectos, siendo especialmente grave sucumbir ante ellos si se ejercían cargos públicos y funciones de mando. La prudencia, la contención, la constancia, la paciencia, la firmeza y, sobre todo, la templanza eran requisitos éticos que debían cumplir los ministros y los jueces. A denunciar el lamentable estado que presentaba tal cuestión en la Audiencia de Quito dedicó Rodríguez Fernández tanto sus sermones como la obra que ahora comentamos, uno de cuyos capítulos se titula «Que antes que la abundancia, hace los paraísos la Templanza».

La exaltación de la virtud hasta sus más altas cotas y en los más variados ámbitos constituye otra de las líneas de fuerza del neoestoicismo. Así, el desprecio por las vanidades terrenales, por el afán de poseer riqueza material y por la lucha desmedida por el medro personal, que sólo lleva a la propia destrucción, son mensajes que recorren «El pecado original». Si penosa resultaba la ambición de muchos por poseer, más lamentable parecía la figura del nuevo rico dedicado a hacer exhibición de su fortuna, la cual acabaría haciendo de él un hombre amedrentado y empobrecido. Por eso, Rodríguez Fernández tituló otro de los capítulos de su obra «Que son unos pobres los ricos de las Indias», citando casi textualmente los *Proverbios* de Séneca.[54] Sentencias extraídas de las obras de este autor, como «quien se adapta a la pobreza, ese es rico», «el mal no reside en disponer de más o menos bienes, sino en la actitud ante la riqueza» y «el dinero no harta al avariento, antes le pone codicia»,[55] impregnan todo el

[53] «La auténtica riqueza reside en la capacidad para controlar los deseos (las pasiones)» (Séneca, *Epístolas morales*, nro. 21).

[54] «Que es pobre el que parece que es rico» (Séneca, *Proverbios*, nro. 304).

[55] Las citas proceden, respectivamente, de *Epístolas morales*, nros. 4 y 10; Mangas, *Séneca o el poder de la cultura*, p. 142; *De Moribus*, nro. 101; y *Proverbios*, nro. 282.

texto del cura zarumeño, constituyendo uno de los elementos centrales de su crítica y su argumentación.

No hay una propuesta de un nuevo sistema económico en el pensamiento de Séneca, ni la hay en las obras de Rodríguez Fernández. La filosofía moral y la destinada a mejorar las condiciones de la existencia humana que propugna el maestro transcurren en el marco del sistema de su época, y no son en ningún momento cuestionadas por el discípulo. Pero del estoicismo toma Rodríguez Fernández la doctrina de la *humanitas*, de cómo relacionarse con el débil y, en una clara oposición a la *esclavitud natural* derivada del pensamiento aristotélico, su convicción de que, en esencia, todos los seres humanos son iguales.[56] Explícitamente lo afirma el cura zarumeño al hablar de las rivalidades entre criollos y peninsulares,[57] al criticar la torpe discriminación que se cometía con el mestizo[58] y al adoptar el claro paternalismo que caracteriza sus reflexiones sobre los indígenas. Todos ellos son iguales, aunque los últimos, por su desvalimiento, necesitan el auxilio de quienes están en la obligación y en las condiciones de ofrecérselo.

Las reflexiones sobre la condición social de los mestizos permiten al cura zarumeño exponer sus ideas sobre otra de las cuestiones esenciales del neoestoicismo, que es la necesaria *disciplina social*,[59] especialmente en todo cuanto se refiera a la defensa del territorio frente a las agresiones piráticas. En clara sintonía con el *proverbio* número 91, «De largo tiempo en antes conviene aparejar para vencer prestamente», más de quince capítulos de «El pecado original» están dedicados a exponer los peligros que acechan a las Indias y las medidas que deben tomarse, capítulos cuyos títulos son suficientemente significativos del mensaje que contienen, como los siguientes: «Que estos Adanes, para la guerra

[56] Sobre la búsqueda de una mayor igualdad entre los hombres como una de las aspiraciones de los estoicos, véase Mangas, *Séneca o el poder de la cultura*, p. 96.
[57] Rodríguez Fernández, «El pecado original», ff. 94-95.
[58] Ib., cap. XIV. Acerca de la rivalidad entre criollos y peninsulares y la consideración del mestizo, véase Ponce Leiva, Pilar. *Certezas ante la incertidumbre. Élite y cabildo de Quito en el siglo XVII.* Quito: Abya-Yala, 1998, pp. 247 y ss.
[59] Véase al respecto Schmidt, «Neoestoicismo y disciplinamiento social», pp. 195 y ss.

no previenen hojas, sino hojarascas», «Que se prevenga despacio quien quiere vencer aprisa» y «Que sólo el temer con tiempo, es remedio para no temer a tiempo».

El amilanamiento o la cobardía, que según Rodríguez Fernández mostraban sus compatriotas ante el avance del enemigo, eran consecuencia inevitable de la corrupción de las costumbres y de la crisis moral que corroía la sociedad de su tiempo, haciendo que se valoraran más la etiqueta, los modos cortesanos y los terciopelos que la virtud, la disciplina y la constancia. En un tono que no deja duda sobre la acidez de sus críticas, describe la reacción que dice haber visto ante el anuncio de la inminente llegada de los piratas a las costas de Guayaquil: «¿Enemigo hay?, pues alardes. ¿Alardes dijeron? pues galas; vengan telas, chamelotes, tafetanes, holandas, encajes y colonias, con otras damerías, que más parece que se previenen o componen a enamorar lindos al contrario, que a embestirle fieros como deben».[60]

Con este bagaje intelectual, Rodríguez Fernández afrontó la ardua tarea de contribuir a la regeneración de la monarquía hispánica y sus posesiones americanas, aunque fuera desde un olvidado rincón de los Andes. Al utilizar en su obra términos como *lealtad*, *virtud*, *sabiduría*, *rectitud moral y ética*, y al situar su mundo en un Nuevo Paraíso, el cura zarumeño ofrecía en un solo ramillete buena parte de las reivindicaciones que caracterizan el discurso criollo del siglo XVII.[61] Este discurso, lejos del triunfalismo y la autocomplacencia, alcanza cotas más elevadas que muchos de sus contemporáneos por tener la sensatez de equilibrar la exaltación de lo propio con grandes y estimulantes dosis de autocrítica.

[60] Rodríguez Fernández, «El pecado original», f. 75.
[61] Véase Ponce Leiva, *Certezas ante la incertidumbre*, cap. IV.

This article analyzes the influence of neo-stoicism in the works of Francisco Rodríguez Fernández, who was one of the most outstanding readers of Seneca in Quito toward the end of the seventeenth century. The article highlights how he used this line of thought as an ethical and political instrument to combat corruption and injustices in Quito's society, and to contribute to the regeneration of the Spanish monarchy and its American possessions.

Key Words: *Seneca, Francisco Rodríguez Fernández, Neo-stoicism, Quito, Seventeenth century*