Un adelantado del neoestoicismo en España: Pedro Vélez de Guevara y sus *Selectae sententiae* (1557)

An anticipation of Neostoicism in Spain: Pedro Vélez de Guevara and his *Selectae Sententiae* (1557)

BARTOLOMÉ POZUELO CALERO [1] *(Universidad de Cádiz – España)*

Abstract: This article analyses the *Selectae sententiae* (Salamanca?, 1557) by Pedro Vélez de Guevara (1529-1591). We seek to show that this work reflects the ideology of the Porch in matters of psychology, ethics and cosmology which, in turn, have been appropriated from Cicero who shares his stoic inclination with the contemporary generation of humanists-magistrates (Pibrac, Montaigne, L'Hospital). We also demonstrate that his stoicism is at the service of Christianism. We finally conclude that this work represents a stage in the development of neostoicism, culminating in Justus Lipsius in the eighties.

Keywords: Pedro Vélez de Guevara; Neostoicism; Justus Lipsius.

Es[2] unánimente admitido el especial arraigo que alcanzó en España el neoestoicismo a lo largo del Siglo de Oro[3]. Por todos es reconocida su presencia esencial en autores como el Brocense, Quevedo o Calderón[4], por destacar a algunos, y se ha llegado a postular que su ideario proporcionó la base para el ideal humano y ciudadano propugnado por el régimen de Olivares[5]. La cuestión es cuándo y cómo entra en España. Habitualmente la respuesta se vincula

Texto recibido el 10.07.2018 y aceptado para publicación el 24.01.2019.

[1] bartolome.pozuelo@uca.es.

[2] El presente trabajo forma parte del Proyecto de Excelencia del Plan Nacional I+D "Corpus de la Literatura Latina del Renacimiento Español. VIII" (FFI2015-64490-P [MINECO/FEDER]) y de la Red de Excelencia "Europa Renascens. Biblioteca Digital de Humanismo y Tradición Clásica (España y Portugal)" (FFI2015-69200-REDT). Agradezco a Daniel López-Cañete su atenta lectura del mismo y sus eruditas aportaciones, así como a los anónimos revisores sus oportunas sugerencias.

[3] BLÜHER (1983) 333; BATAILLON (1991) 772-773; ETTINGHAUSEN (1972) 5-6; MAÑAS NÚÑEZ (2010) 64-65.

[4] MAÑAS NÚÑEZ (2003); ETTINGHAUSEN (1972); SHERMAN (2016).

[5] Cf. MAÑAS NÚÑEZ (2010) 64-69. Sobre el neoestoicismo y su influencia en la Edad Moderna puede encontrarse bibliografía actualizada en ENENKEL (2015) 5 y MAÑAS (2010) 72-75. Cabe destacar además los trabajos de TARRÊTE (2006), MOREAU (1999), TOURNOY – DE LANDTSHEER – PAPY (1999), LAGRÉE (1994) y OESTREICH – KÖNIGSBERGER (1982).

a la figura de Justo Lipsio (Joest Lips, 1547-1606);[6] el punto de partida del neoestoicismo coincidiría con la publicación en 1584 de sus *De constantia libri duo*, una armonización del estoicismo antiguo con el cristianismo, que hay quien ha interpretado como "un cierto revival" del espíritu erasmista[7]. Como es bien sabido, a partir de esos años numerosos autores españoles mantuvieron fecundos intercambios epistolares con el sabio flamenco, que se convirtió en una referencia intelectual de primer orden en el ámbito hispano[8].

Por nuestra parte, la pregunta que nos planteamos en este punto es la siguiente: ¿podemos hablar de neoestoicismo en el ámbito hispano con anterioridad a 1584? La respuesta que ha dado la crítica tiende a ser negativa. Blüher manifiesta que "aparte de Vives", más integrable en la cultura europea que en la española, "apenas parece que los humanistas españoles del siglo XVI utilizaran ideas estoicas"; en cuanto a los poetas líricos de resonancias estoicas, tales como Diego Hurtado de Mendoza, Boscán y, ya en el último tercio del siglo, Fray Luis de León, los Argensolas, Fernández de Andrada, Rioja, etc., considera que "no delinean una imagen perfecta del sabio estoico, sino que se mantienen dentro de las coordenadas de una sabiduría vital ecléctica clásico-romana" en su mayoría inspirada en Horacio[9]. En el caso de Fray Luis, la visión dominante en los estudios filosóficos es que, aunque "se diría que tiene a la vista el ideal estoico de la vida", en realidad está lejos de sustentarlo, debido sobre todo a su dependencia de la idea de gracia[10]; a ello M. Martín Gómez añade otras dos diferencias básicas: Fray Luis no propone la aceptación de los males, sino su superación; además integra tradiciones filosóficas diversas (estoicismo, platonismo, agustinismo)[11]. Otros estudiosos atribuyen un peso mayor al estoicismo hispano en la segunda mitad del XVI; así Juan F. Alcina y F. Rico, para quienes "gracias a las fuentes estoicas griegas por esas fechas, la

[6] Cf. BLÜHER (1983) 369; BATAILLON (1991) 772.

[7] ABELLÁN (1981) 101, citado por CANTARINO (2003) 225.

[8] RAMÍREZ (1966). Actualmente estas cartas pueden leerse en la *ILE*, la esmerada edición de las *Iusti Lipsi Epistolae* iniciada en 1978 por la *Koninklijke Vlaamse Academie* van België voor Wetenschappen en Kunsten (Brussel), y aún en curso de publicación.

[9] BLÜHER (1984) 284; 302-303.

[10] ÁLVAREZ TURIENZO (1978) 381, citado por MARTÍN GÓMEZ (2012) 381.

[11] MARTÍN GÓMEZ (2012) 381; 390.

filosofía del Pórtico colorea el pensamiento ético de toda la literatura europea"[12]; o Etthinghausen, que distingue en Fray Luis de León, junto a un "estoicismo suavizado, afín al epicureísmo", otro estoicismo "mucho más positivo que una mera huida de las pasiones y tentaciones", que aflora en odas como la XII, A Felipe Ruiz[13]; o Luis Gil Fernández, que destaca el senequismo de Fray Luis de Granada y su *Collectanea moralis philosophiae* (1571)[14]. Recientemente J. L. Fuertes Herreros advierte en España una recuperación del estoicismo, que va aflorando "con una acentuación de Séneca y Epicteto" en tres "etapas que parecen hacerse presentes a partir de la década de 1570 a 1600 en la Universidad de Salamanca y en la propia Salamanca"; en la primera el estoicismo "es considerado como una doctrina al servicio de la fe", y "aparece recogido y traído en forma de sentencias, de máximas, de reflexiones."[15] En este momento sitúa a autores como Diego de Estella (*Libro de la vanidad del mundo*, 1574), Fray Luis de León y Fray Luis de Granada. Un segundo estadio, situado en la década de 1580, representaría "el esfuerzo que desde la escolástica se hace por repensar la modernidad, buscando un vínculo de concordia racional, que quedará centrado en la existencia"; sería aún "una doctrina insuficiente, sin valor, una referencia que se tiene en cuenta dentro de las escuelas filosóficas", ejemplificada por Domingo Báñez, *Scholastica Commmentaria* y *Apologia*. En la tercera fase, por fin, situada en torno a la década de los noventa, "el estoicismo es propuesto como una doctrina de vida y de salvación, y que conduce a la autonomía del sujeto." Estaría representado por el Brocense y Francisco Suárez.

En suma, la crítica viene a coincidir en que para encontrar verdaderas actitudes estoicas en las letras hispanas hay que esperar a los compases finales del siglo XVI —al menos a los años setenta—, siendo las excepciones puntuales y matizables. Sin embargo existe una figura que parece, *a priori*, escapar a este

[12] ALCINA – RICO (1993) XIX-XX.

[13] ETTHINGHAUSEN (1996) 248.

[14] GIL FERNÁNDEZ (2004) 236.

[15] FUERTES HERREROS (2012) 110-114. A este respecto añade: "Parece que está limitado a mover a la vida virtuosa cristiana y piadosa, a conducir a la verdadera salvación y sabiduría. Y es empleado como un recurso dentro de un contexto de exhortación y persuasión retórica. No aparece ni como una doctrina de salvación ni que pueda conducir a la verdadera felicidad".

planteamiento. Se trata del prior Pedro Vélez de Guevara (Toledo, 1529 – Sevilla, 1591), un autor conocido hasta 1976 únicamente por una escueta reseña de Nicolás ANTONIO (1783-1788, vol. II, 247) hasta que en dicho año J. F. Alcina llamó la atención sobre él en un artículo dedicado al licenciado Francisco Pacheco, de quien Vélez fue patrocinador[16]. Alcina advirtió que una de las tres obras impresas que conservamos de Vélez de Guevara, las *Selectae sententiae*, es una imitación de los *Paradoxa stoicorum* de Cicerón y que comparte su tendencia estoica[17]. Conviene aclarar que la obra apareció en 1557 sin pie de imprenta, pero verosímilmente en Salamanca, ciudad en la que a la sazón residía el autor; que está dedicada al futuro arzobispo de Valencia Juan de Ribera (1532-1611), condiscípulo de Vélez en Salamanca, y que debió de estar destinada a un público restringido y una difusión limitada, como sugiere, además de la falta de indicaciones tipográficas, su formato pequeño –cuarto–, y la ausencia de autorizaciones —licencia, privilegio—[18]. En su revelador artículo Alcina concluía, tras un breve análisis del contenido, que "la obra se presenta como un desarrollo de ideas estoicas pasadas por un tamiz cristiano"[19].

Por mi parte, me propongo tres objetivos en las páginas que siguen: por un lado analizar con más detalle el alcance del estoicismo de las *Selectae sententiae* de Vélez, esto es, determinar qué ideas exactamente desarrolla y, consiguientemente, en qué medida podemos hablar de neoestoicismo; en segundo lugar, identificar las fuentes concretas de tales ideas[20]; finalmente, situar la obra y el pensamiento de Vélez de Guevara en su entorno europeo. Pero, antes de nada, será conveniente dar cuenta, aunque sea brevemente, de la forma y el contenido del librito.

---

[16] ALCINA (1975-1976) 244-248. Recientemente ha sido editado su epistolario inédito, con un amplio estudio de su vida y obra, por LAZURE – POZUELO CALERO (2014). Véase además GARCÍA SÁNCHEZ (2006) 471-536 y POZUELO CALERO (2015) vol. III, 1415-1432.

[17] Sobre la influencia de los *Paradoxa Stoicorum* en Lipsio, cf. PAPY (2009).

[18] LAZURE – POZUELO CALERO (2014) XXVIII-XXIX.

[19] ALCINA (1576) 246-247.

[20] A esta cuestión ALCINA (1976) 247-248 responde genéricamente: "Las citas de la Biblia y de los Santos Padres, Jerónimo, Agustín o Crisóstomo, vienen acompañadas de citas de autores clásicos, como Marcial, o versos tomados de las *Tusculanas* de Cicerón"; a estas influencias añade la de Séneca.

Las *Selectae sententiae*: forma y contenido

Para empezar, el título encierra dos alusiones: en primer lugar *Selectae sententiae* es la fórmula con la que Cicerón aludió a las *Kyriai doxai* (literalmente, "*Máximas capitales*")[21], expresión que designaba las colecciones de aforismos atribuidas a Epicuro que circulaban en el mundo antiguo, transmitidas a nosotros por Diógenes Laercio (10.138ss) y por la colección de *Sententiae Vaticanae*[22]. Con ese título, por tanto, Vélez estaría apuntando a las máximas epicúreas. Nada tiene de extraño en un estoico: autores como Cicerón y Séneca toman, como se sabe, a menudo argumentos de la doctrina rival —y presumen explícitamente de ello— para reforzar su argumentación estoica[23]. En segundo lugar, el hecho de que la obra consista en el comentario sucesivo de precisamente seis dichos, que además desafían la opinión común, hace pensar inmediatamente en los *Paradoxa Stoicorum ad M. Brutum* de Cicerón, una obra, como es sabido, de abierta orientación estoica[24]. Los *paradoxa* de Vélez de Guevara son los siguientes:

1) "*Omnis malus exul*" ("Todo el que comete mal es un desterrado"). Es una frase de Filón de Alejandría, *Legum allegoriae*, 2.1[25]. Con ella Vélez

[21] CIC. *Nat*. 1.30.85: *In illis selectis eius breuibusque sententiis, quas appellatis Kyrias Doxas*" ("En aquellas sentencias selectas y breves que llamáis 'Kyriai doxai'").

[22] Lucrecio (3.9-13) usó en latín además las denominaciones latinas "*aurea dicta*" y "*patria praecepta*". Cf. GORDON (1996) 59-65, especialmente 60.

[23] Por ejemplo CIC. *Tusc.* 1.77: *...nec solum Epicureorum, quos equidem non despicio...* ("...y no sólo los epicúreos, a los que en absoluto desdeño..." [trad. MEDINA GONZÁLEZ (2005) 167]); SEN. *Ep.* 2.5: *Ex pluribus quae legi aliquid adprehendo. Hodiernum hoc est quod apud Epicurum nanctus sum (soleo enim et in aliena castra transire, non tamquam transfuga, sed tamquam explorator)...* ("De los muchos pasajes que he leído me apropio alguno. El de hoy es éste que he descubierto en Epicuro (pues acostumbro a pasar al campamento enemigo no como trásfuga, sino como explorador..." [trad. ROCA MELIÁ (2010) 99]).

[24] ALCINA (1975-76) 245-246 alude al gusto de los estoicos por "presentar sus pensamientos en forma de tesis chocantes, en flagrante oposición a la *opinio* del vulgo", y recoge testimonios de esta tradición en la literatura latina renacentista, como Erasmo (*Encomium moriae*) y Juan Maldonado (autor de los *paradoxa* "*Vita hominis instar diei*" —"exponiendo ideas estoicas cristianizadas"— y "*Optimus magister, amor*" [1549]), entre otros.

[25] Así la encontramos en versiones latinas como FILÓN (1555) 53: "*Et abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio arboris Paradisi"] Hic introducitur dogma, quo docemur, omnem malum esse exulem. Ciuitas enim sapientum propria, uirtus ipsa est; in hanc*

manifiesta la idea, querida al estoicismo antiguo[26], de que vivir desterrado no es una desgracia; que antes bien, el verdadero desterrado es —y en esto sigue a Filón— quien comete el mal, ya que al obrar así se aparta de la naturaleza, que es la verdadera patria.

2) "*Optandum est castigari a Deo*" ("Que es deseable ser castigado por Dios"). Es una variación de la idea estoica según la cual las desgracias son positivas, en razón de que permiten al sabio ejercitar su virtud y, en consecuencia, acrecentarla.

3) "*Labor inter praecipua bona numerandus*" ("Los trabajos deben ser contados entre los bienes principales"). Está tomada nuevamente de Filón de Alejandría, *De sacrificiis Abelis et Caini*, 35[27]. Es una defensa de la dignidad del trabajo, presentado como camino hacia la virtud[28].

4) "*Nulla est causa peccandi*" ("No existe causa que justifique pecar"). Desarrolla un dicho de Cicerón, "*Praesertim cum omnino nulla sit causa peccandi*..." ("Particularmente porque no existe absolutamente ninguna causa que justifique pecar", CIC. *Fin*. 1.53.1), exponente del rigorismo moral estoico.

5) "*Soli bono viro, bona senectus contigit*" ("Solo al varón bueno le ha caído en suerte una buena vejez"). Procede otra vez de Filón, *Quis rerum diuinarum*

quisquis admitti nequit, exulat. Et nemo malus unquam in eam admitti potest. Ergo solus malus hinc pellitur et exulat ("Y se esconde Adán y su mujer de la faz del Señor Dios en medio de los árboles del Paraíso" [*Gen*. 3.8]] Aquí se introduce el dogma que nos enseña que todo malvado es un desterrado: sin duda la ciudad verdadera de los sabios es la virtud; cualquiera que no alcanza ser admitido en ella, sufre destierro. Y ningún malvado puede ser jamás admitido a ella. Por eso solo el malvado es expulsado de ella y padece destierro".

[26] El estoicismo romano se esforzó por restar gravedad al infortunio del destierro: cf. por ejemplo CIC. *Tusc*. 5.106-109; SEN. *Dial*. 11.7.7.

[27] Aparece recogida literalmente en el índice final de la traducción latina de FILÓN (1555), que remite a la página 119; en realidad la frase se encuentra en la p. 118: *Caeterum labor, inter praecipua bona numerandus, bellum cum uoluptate gerit perpetuum. Nunc enim, si uerum dicendum est, omnis felicitas omnisque uirtutis principium hominibus Deus declarauit, sine quo nihil honestum apud mortales esse inuenies* ("Por lo demás el trabajo, que debe contarse entre los más altos bienes, libra una guerra incesante con los placeres. Sin duda, si ha de decirse la verdad, Dios lo declaró como principio de toda felicidad y de toda virtud, sin el cual no encontrarás que haya nada honesto en los mortales").

[28] Cf. ALCINA (1576) 247, quien relaciona la idea con los nuevos valores de la sociedad precapitalista.

heres, 292[29]. Desarrolla la idea de que sólo quien ha vivido dedicado al espíritu, evitando las pasiones y cultivando la sabiduría, alcanza una vejez feliz.

6) "*Bonus vir non moritur, sed ambit*" ("El varón bueno no muere, sino que se traslada"). Desarrolla la idea, cultivada desde el cristianismo primitivo[30], de que para el justo la muerte es el regreso al cielo, del que procede y al que pertenece.

Para dar idea del tratamiento que Vélez da a esta materia resultará útil detallar el hilo argumental de la obra, al menos, como muestra, en lo que se refiere a las *sententiae* iniciales. El de la primera discurre así:

Pregunta inicial paradójica: ¿Podrías llamar 'desterrados' [*exules*] a quienes viven en la Corte, y 'ciudadanos' [*ciues*] a quienes están lejos de su patria en la pobreza? [f. 3v]

Respuesta del autor: Yo así lo creo.

Razones:

—La patria consiste en la virtud [*uirtus*], la sabiduría [*sapientia*] y el temor de Dios [*timor Dei*], no en las cosas materiales. Lo importante son los bienes del espíritu: el autoconocimiento [*se ipsum agnoscens*], la conciencia de formar parte de la mente divina [*coniunctumque cum diuina mente se sentiens*]. Quienes les dan la espalda, son arrastrados por los placeres [*uoluptates*] [ff. 4r-4v].

---

[29] En su tradición latina mencionada, FILÓN (1555) 449 (comentando VVLG. *Gen*. 15.15), aparece así: *Disce igitur hoc dogma nostri legislatoris: soli bono uiro bonam senectutem et longaeuitatem contingere; malum autem breuissimo tempore mortem meditari, uel potius uirtuti iam esse mortuum* ("Aprende pues esta enseñanza de nuestro legislador: que sólo al varón bueno le toca en suerte una buena vejez y longevidad; que el malo, en cambio, en poquísimo tiempo está pensando en la muerte, o más bien está ya muerto para la virtud").

[30] Cf. CYPR. *mort*. 26: *Considerandum est, fratres dilectissimi, et identidem cogitandum, renunciasse nos mundo et tanquam hospites et peregrinos istic interim degere. Amplectamur diem, qui assignat singulos domicilio suo, qui nos istinc ereptos et laqueis secularibus exsolutos paradiso restituit et regno. Quis non peregre constitutus properaret in patriam regredi?* ("Consideremos, queridísimos hermanos, que hemos renunciado al mundo y que estamos en él temporalmente, en calidad de huéspedes y peregrinos. Saludemos el día que asigne a cada uno a su verdadero domicilio, el día que, rescatándonos de aquí y librándonos de los lazos de esta vida, nos devuelva al Paraíso y al Reino celeste. ¿Quién que viviera en tierra extranjera no se apresuraría a regresar a su patria?").

—Quienes desprecian la idea de 'patria celestial' [*patria caelestis*] y sólo valoran el placer [*uoluptas*] y la experiencia cotidiana [*quotidianum experimentum*] son necios: nada de eso podrán llevar consigo al morir [4v].

—El hombre inteligente aprecia lo que aumenta su virtud, base de la felicidad [*ad efficiendum beatum*] [5r].

—David lamentó estar viviendo demasiado [5r-5v]. Si él confesó no pertenecer a la tierra, cuánto menos pertenecen a ella los que viven sacudidos permanentemente por sus furias [*furiae*] y aterrorizados por sus remordimientos [*conscientiae animi*].

—Examinemos a los supuestos "ciudadanos" [*ciues*]: quienes se gobiernan por la codicia [*cupiditates*] y los deleites libidinosos [*libidinosae uoluptates*] no pueden encontrar felicidad ni paz en la ciudad [5v-6r].

—*Ejemplo positivo*. Jacob: ¿lo considerarías un desterrado? Vivía errante y pobre, pero Dios lo llamó. Y nada hay más valioso que el Señor [6r-7v].

—*Ejemplo positivo*. Moisés: tomó la vía del destierro [7v].

—*Ejemplo negativo*. El faraón: era rico, pero cayó víctima de enfermedades, tristezas [*maerores*] y preocupaciones [*curae*] que carcomieron su estado de ánimo [*animus*] [8r-8v].

—*Ejemplo positivo*. Moisés (*vuelta*) [8v-9r]: vivía errante, pero hallaba la satisfacción con poco (la naturaleza se contenta con poco [*paucis rebus natura est contenta*]) y se nutría de la razón [*rationibus agitandis exquirendisque alebatur*].

—*Conclusión provisional.* Lo que cuenta es la virtud [*uirtus*]. Quien limita sus esperanzas [*spes sua*] a sí mismo y se desvincula de deseos [*cupiditates*], puede exiliarse sin menoscabo de sí [10r].

—Otros ejemplos positivos de desterrados. Abraham, José [10r-v].

—*Ejemplo negativo*. Los hermanos de José: evitan cambiar de tierra debido a que están atados a una vida perversa [10v-11r].

—*Par de ejemplos positivo y negativo*: Elías – Acab. El primero busca sólo cómo agradar a Dios y se contenta con poco. El rey Acab, atento sólo a sus deseos [*cupiditati seruiens*], caería en el abatimiento y la angustia [*maereat, angatur*] si no los alcanza [11r-12r].

Conclusión. El estado de ánimo que goza de libertad [*liber animus*] y paz [*pax*] es el que se rige por la justicia y la virtud. En cambio el verdadero des-

terrado es quien se libra a los deseos [*libido*], las preocupaciones [*solicitudines*] y el consiguiente malestar permanente [*nulla intercapedo molestiae*] [12r].

El de la segunda dice así ("*Optandum est castigari a Deo*"):

A menudo triunfa el impío y es oprimido el justo. Ejemplos: de lo primero, Nerón, Partenio; de lo segundo, Isaías, Jeremías, san Pedro y san Pablo, san Juan, san Lorenzo. Nos da la impresión de que acertaba Epicuro cuando afirmaba que no existe providencia [*prouidentia*] [12r-14r]; sin embargo, la realidad es que no entendemos el plan divino [14r].

Dado que constamos de cuerpo [*corpus*] y de alma [*animus*], igual que hay una medicina para las enfermedades del cuerpo debería haber otra para las del alma [14r-15v].

Pese a que en nuestros ingenios [*ingenia*] hay semillas innatas de las virtudes [*semina innata uirtutum*], nuestra perversidad puede llegar a extirparlas. Para evitarlo Dios ayuda a quienes, escuchando sus remordimientos de conciencia [*pungens conscientia*] intentan corregirse, y les envía desgracias para que vuelvan a él. Los castigos revelan amor de Dios [15v-17v].

Ello es necesariamente así, pues es forzoso que haya un rector gobernando el universo: sin él, el mundo colapsaría, como un barco sin timonel, un carro sin auriga o una república sin magistrados [17v-18v].

Los castigos, para quien, usando su razón [*ratio*], los acepta, son medicamentos que erradican nuestras pasiones [*affectus*] cuando aún son tiernas [17v-19v].

Nuevo tema. En cambio los triunfos de los malvados desconciertan a muchos. Lo que ocurre es que a los malvados Dios les concede sus deseos —poder, riquezas, etc.— para que les sobrevengan los suplicios que merecen: la mala conciencia (*malefactorum animaduersio*) y el castigo sempiterno (*poena sempiterna*); en cambio a los virtuosos, cuando cometen una falta, Dios les envía una desgracia para que retornen a la virtud [19v-21v].

Ejemplo. Los mártires por la fe son afortunados, pues su desgracia les reporta la beatitud eterna. Del mismo modo, toda tribulación [*aerumna*] resulta justa [es un *fructum iustitiae*] para quienes se ejercitan [*exercitati*] en ella [21v-22r].

El ideario estoico de las *Selectae sententiae* y sus fuentes

Resulta evidente la presencia en estos contenidos de una fusión de los campos doctrinales cristiano y estoico: el fin al que apunta la obra es la consecución del ideal de buen cristiano; para alcanzarlo se sirve, además del ideario propiamente cristiano, de la ideología estoica. A continuación abordamos el primero de los objetivos que nos marcábamos: identificar las ideas estoicas que encontramos en la obra y su procedencia exacta. Comenzaremos por la psicología, para tratar a continuación la ética y finalmente la cosmología.

A) Psicología

En relación con esta, encontramos que Vélez de Guevara distingue insistentemente entre dos instancias constituyentes del ser humano, como son el cuerpo (*corpus*) y el espíritu (*animus*):

> *Quod facile quisque probavit ... cum constemus ex animo et corpore, corporisque curandi tuendique causa quaesita sit ars quedam, eiusque inventio immortalitati consecrata, animi quoque medicinam iis qui sanari voluerint non minus et gratam et probatam esse oportere*[31].
>
> *"Cualquiera reconocerá que, dado que constamos de cuerpo y de alma, y que para el cuidado y el mantenimiento de nuestro cuerpo se ha buscado un arte cuya creación se ha atribuido a los inmortales, también conviene que haya una medicina del espíritu, para quienes quieran curárselo, no menos aprobada y reconocida".*

Aunque la concepción de la filosofía como medicina del alma es un lugar común en la filosofía helenística[32], en este pasaje la fuente es claramente ciceroniana, concretamente *Tusc.* 3.1, como confirma la presencia simultánea de la división alma/cuerpo y, sobre todo, los paralelos verbales (los destaco en cursiva):

> *Quidnam esse, Brute, causae putem, cur,* cum constemus ex animo et corpore, corporis curandi tuendique causa quaesita sit ars *atque eius utilitas deorum* inmortalium inventioni consecrata, animi autem medicina *nec tam desiderata sit, ante quam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis* grata et probata*, pluribus etiam suspecta et invisa?*
>
> *"*Dado que estamos compuestos de alma y de cuerpo*, Bruto, creo que debo plantearme* cuál es la razón que explica que para el cuidado y el mantenimiento

[31] VÉLEZ DE GUEVARA (1557) 14r-v.

[32] Cf. NUSSBAUM (1994) 37 *et passim.*

> del cuerpo se haya buscado un arte, *cuya invención, dada su utilidad,* se ha atribuido a los dioses inmortales, *mientras que no se ha sentido en igual medida la necesidad de una* medicina del alma *antes de su descubrimiento, ni se ha cultivado en la misma medida una vez conocida, ni* ha recibido el reconocimiento y la aprobación *de muchas personas, sino que más bien les ha resultado a muchos sospechosa y odiosa")*[33].

Por lo demás, Vélez caracteriza el *cuerpo* y el *alma* siguiendo el estoicismo clásico. Así, proclama que la *razón* forma parte de la *inteligencia divina* (f. 4r):

> *non potius se ipsum agnoscens coniunctumque cum divina mente se sentiens*
>
> *"conociéndose a sí mismo y sintiéndose unido a la inteligencia divina";*

afirma que las *pasiones* zarandean al ser humano haciéndole perder su dirección (f. 4v):

> *animi placidissimam pacem contemnentes, impotentibus cupiditatibus in contrarias partes distrahantur*
>
> *"a los que desprecien la gratísima paz del espíritu, que las pasiones incontroladas los arrastren en direcciones contrapuestas";*

y manifiesta que la *opinio*, esto es, toda idea basada en los sentidos, no en la razón, produce en las personas un criterio cambiante que las conduce a la infelicidad (f. 5v):

> *pugnantibusne igitur et contrariis consiliis semper utentes, iusto frui ocio posse putas?*
>
> *("¿piensas que tienen la posibilidad de disfrutar de justa paz los que se valen de opiniones de todo punto contradictorias y contrarias?").*

Las tres afirmaciones están tomadas igualmente de obras de Cicerón de tendencia estoica, como son las *Tusculanas* en los dos primeros casos (5.70; 5.60), *y*, en el tercero, *De finibus* (1.58)[34].

B) Ética

Partiendo de este cuadro, Vélez realiza una propuesta moral resumible en tres pautas. La primera consiste en evitar las pasiones (ff. 19r-v):

---

[33] Trad. MEDINA GONZALEZ (2005) 261.

[34] *Tusc*. 5.70: *...ut ipsa se mens agnoscat coniunctamque cum diuina mente se sentiat*. *Tusc*. 5.60: *Sic distrahuntur in contrarias partis impotentium cupiditates*. *Fin.* 1.58: *Pugnantibus et contrariis studiis consiliisque semper utens nihil quieti videre, nihil tranquilli potest.*

[Affectus] robustiores inveterati fiunt, quam ut severissima excitata animadversione appetitus contrahere et ad officii formam possis reducere

"Si [las pasiones] echan raíces, se hacen demasiado fuertes como para que puedas refrenar tus apetitos y someterlos a las reglas del deber".

Se trata de una idea genuinamente estoica, tomada de nuevo de Cicerón, *Off.* 1.103:

Ex quibus illud intellegitur, ut ad officii formam revertamur, appetitus omnes contrahendos sedandosque esse ..., ut ne quid temere ac fortuito, inconsiderate neglegenterque agamus.

"De donde se deduce que, para volver a las reglas del deber, todos los apetitos deben ser refrenados y apaciguados ..., de modo que no hagamos nada ni negligentemente y al azar, ni sin pensar y con indolencia" [35].

La segunda se cifra en seguir como ideal el vivir parcamente, conforme a la naturaleza (f. 9r):

...et quotidie nos ipsa natura admonet, quam paucis, quam parvis rebus sit ipsa contenta

"...y la propia naturaleza nos recuerda cada día con cuán pocos, con qué escasos bienes se contenta".

Tanto esta idea como su formulación concreta proceden nuevamente del corpus estoico de Cicerón, en este caso de *De finibus bonorum et malorum*, 2.91, donde el defensor del estoicismo en el diálogo ciceroniano hace suya una idea epicúrea:

Naturales divitias dixit [Epicurus] parabiles esse, quod parvo esset natura contenta

"[Epicuro] dijo que las riquezas naturales son fáciles de adquirir porque la naturaleza se contenta con poco"[36].

Por último, la tercera pauta consiste en limitar toda esperanza a lo que está en su mano, evitando toda dependencia del exterior (f. 10r):

...qui in sese omnem spem reponit suam...

"...el que pone toda su esperanza en sí mismo...".

[35] Salvo indicación en contrario, las traducciones son mías.

[36] Trad. HERRERO-LLORENTE (1987) 155.

Se trata de una idea plenamente estoica, expresada a menudo por Séneca y difundida particularmente por figurar al inicio del *Enchiridion* de Epicteto (que, por cierto, acababa de ser impreso en griego, en Salamanca, en 1555)[37]. Sin embargo, la fuente de la que la toma Vélez sigue siendo invariablemente Cicerón, en este caso *Tusc*. 5.36:

> *Neque enim laetabitur umquam nec maerebit nimis, quod semper* in se *ipso* omnem spem reponet sui
>
> *"Nunca ni se alegrará ni se entristecerá en demasía, porque él* pondrá siempre en sí mismo toda su esperanza*"*[38].

Otra idea relacionada con la ética, que encontramos en las *Selectae sententiae*, es la visión de la virtud como fuente autónoma de felicidad, por encima de las contingencias externas (f. 9v):

> *Tuta est virtus, inexpugnabilis, septa adeo atque munita, ut nihil interarescere, nihil extingui, nihil ex ea cadere possit variis tormentis fortunae*
>
> *"La virtud es segura, inexpugnable, fortificada y guarnecida hasta tal punto que nada se seca, nada se extingue, nada de ella podría perderse debido a las múltiples tormentas de la fortuna".*

La formulación de la idea procede nuevamente de Cicerón[39]. Inversamente, cometer una mala acción comporta en sí mismo para quien la realiza un castigo *interior*, al producir automáticamente remordimientos y mala conciencia, como veremos más abajo.

---

[37] "De todas quantas cosas ai i se pueden considerar, unas son en nuestra mano i a otras no se estiende nuestro poder. ... Las que están en nuestra disposición, naturalmente se pueden llamar y son libres..." (GÓMEZ CANSECO [1993] 109).

[38] Trad. MEDINA GONZÁLEZ (2005) 409.

[39] *Tusc*. 5.41: *Nihil enim interarescere, nihil extingui, nihil cadere debet eorum in quibus vita beata consistit. Nam qui timebit ne quid ex is deperdat, beatus esse non poterit. Volumus enim eum qui beatus sit, tutum esse, inexpugnabilem, saeptum atque munitum* ("Ninguna de las partes constitutivas de la felicidad debe secarse, ni extinguirse, ni desmoronarse, porque no podrá ser feliz quien tema perder alguna de ellas. Lo que queremos en realidad es que el hombre feliz sea seguro, inexpugnable, protegido y defendido" [trad. MEDINA GONZÁLEZ (2005) 411]).

C) Cosmología

En lo referente a la cosmología, Vélez de Guevara, siguiendo la doctrina estoica legada por la Antigüedad[40], proclama que el mundo está regido por la providencia divina, y que el azar no es más que una impresión de los sentidos —una *opinio*— (f. 14r):

> *Cur si altitudo sapientiae et scientiae Dei nos fugit, Pronaeam negabimus et omnia casu, nulla ratione fieri contendemus?*
>
> *"Si la profundidad de la sabiduría y la ciencia de Dios se nos escapa, ¿vamos por eso a negar la existencia de la Providencia y a defender que todas las cosas ocurren por azar, sin obedecer a razón alguna?".*

Las expresiones usadas proceden de Cicerón, al igual que el término "*Pronea*", no usado por Séneca[41]. En otros pasajes Vélez ataca la falta de creencia en la providencia relacionándola con el epicureísmo, utilizando nuevamente, como muestran las notas al texto, lugares ciceronianos de *De natura deorum* (f. 13v):

> *Quae voluptarius ille*[42] *[scil. Epicurus] olim de diis immortalibus magnopere pugnaba*[43]*: nihil agere illos, nihil curare, nulla providentia mundum regi*[44]*, despicere*

[40] LONG (1994) 148.

[41] CIC. *Nat.* 2.97: *Quis enim hunc hominem dixerit, qui ...* neget *in his [astrorum motibus]* ullam *inesse* rationem *eaque* casu fieri *dicat?* ("Porque ¿quién puede llamar 'hombre' a aquel que ... *diga que no* se alberga en esas cosas [los movimientos de los astros] *algún tipo de razón y que ocurren por casualidad*" [trad. ESCOBAR (1999) 236]). Pronea aparece en CIC. *Nat.* 1.18; 1.20; 1.22; 2.73; 2.160.

[42] CIC. *Tusc.* 2.18: *Epicurus, homo, ut scis,* voluptarius. ille...

[43] CIC. Nat. 3.3: *Quia mihi videtur Epicurus vester de dis inmortalibus non magno-pere pugnare. ... Cum vero deos nihil agere, nihil curare confirmat...* ("Porque, según me parece, vuestro Epicuro no lucha muy esforzadamente respecto a aquello que se refiere a los dioses ... En realidad, cuando sostiene que los dioses no hacen nada, que no se preocupan de nada..." [trad. ESCOBAR (1999) 292]).

[44] CIC. *Nat.* 2.73: *deorum* providentia mundum.

> *divos mortalia, nec rebus humanis consulere*[45] *... Sed omnis a nobis talis pellatur error*[46]
>
> *"Lo que sostenía tozudamente sobre los dioses inmortales aquel hedonista: que no hacen nada, que por nada se preocupan, que el mundo no es gobernado por providencia alguna, que las divinidades desprecian cuanto sea mortal y no miran por las cosas de los seres humanos ... Mas ¡no caigamos nosotros en un error semejante!".*

Siempre en el marco de la cosmología, la noción de providencia conduce a dos cuestiones espinosas. La primera es cómo explicar los males que afligen a la humanidad, si cuanto ocurre responde a la voluntad de Dios. Vélez le dedica íntegramente la segunda de sus *sententiae*, "*Optandum est castigari a Deo*". Su explicación se resume en que las adversidades son llamadas de atención de Dios para devolver al comportamiento recto al ser humano cuando éste se desvía (f. 16v):

> *Eos vero in quibus opinioni confirmatae natura, vanitati veritas cesserit*[47]*, ut iam adversus doctrinam rationemque occaluerint, durius castigat. ... eos quibus divitiae perniciosae sunt, maximo eorum commodo calamitate mulctat*
>
> *"Y a aquellos en quienes la naturaleza hubiera cedido ante la opinión confirmada, y la verdad ante la vaciedad, hasta el punto de haberse hecho insensibles a la doctrina y la razón, a esos los castiga ... Así, a aquellos para los que las riquezas resultan perniciosas los castiga con un descalabro económico, para gran beneficio de ellos".*

Es una cristianización de la visión estoica de la adversidad como bien, ya que permite al sabio ejercitar su virtud y, así, perfeccionarse[48].

La segunda cuestión es el frecuente triunfo del mal: ¿cómo puede conciliarse con la justicia infinita de Dios? Vélez plantea el asunto (f. 20r) sirviéndose de un pasaje ciceroniano[49]:

---

[45] CIC. *Nat*. 2.3 *Primum docent esse deos, deinde quales sint, tum mundum ab his administrari, postremo* consulere *eos* rebus humanis ("Enseñan, en primer lugar, que los dioses existen; después, cómo son; luego, que son ellos los que administran el mundo; y, finalmente, que *deliberan acerca de los asuntos humanos*" [trad. ESCOBAR (1999) 164]).

[46] CIC. *Nat*. 3.64: Omnis *igitur* talis *a philosophia* pellatur error ("Por tanto, *elimínese* de la filosofía *todo error semejante*" [trad. ESCOBAR (1999) 332]).

[47] Cf. CIC. *Tusc*. 3.2: vanitati veritas et opinioni confirmatae natura *ipsa* cedat.

[48] Cf., por ejemplo, *Tusc.* 3.36; BLÜHER (1980) 293.

[49] CIC. *Nat*. 3.88*:* Inproborum *igitur* prosperitates secundaeque res redarguunt*, ut Diogenes dicebat, vim omnem deorum ac potestatem* ("Por tanto, *la prosperidad y el éxito de los*

> *[...] improborum prosperitates secundasque res vim omnem divinam atque potestatem redarguere*
>
> *"[alguien opinará que] los casos de prosperidad de los malvados y sus éxitos son un argumento en contra de toda fuerza divina y en contra de su poder".*

Su solución es que los malvados reciben al menos un castigo, ineludible y atroz, como es el de los remordimientos (ff. 5r-v):

> *...quem assiduae domesticaeque agitant furiae neque consistere usque patiuntur, quem suum scelus agitat amentiaque afficit, quem suae malae cogitationes conscientiaeque animi terrent*[50]
>
> *("...unas furias lo atormentan [al culpable] sin tregua y en su propia casa, y no permiten que descanse ni un momento; su propia culpa lo atormenta y lo arrastra a la locura; sus remordimientos y su conciencia interior lo aterran").*

Ahora bien, Vélez insiste en que para conseguir convencerse de ello, el ser humano precisa de la praxis estoica: es necesario superar la *opinio* proveniente de los sentidos e imponer el análisis de la *ratio*; quien lo logre descubrirá una verdad deslumbrante, con la que Vélez cierra su tratado segundo: que detrás de todo cuanto ocurre en el universo yace la Justicia (f. 20r):

> *Omnis enim aerumna in presenti quidem videtur non esse gaudii, sed maeroris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddit Iustitiae*
>
> *"Y es que toda tribulación, en el momento en que ocurre no parece ser digna de alegría, sino de tristeza; sin embargo, más adelante, a los ejercitados en ella les rinde la más apacible de las rentas: la Justicia".*

Esta idea no procede de Cicerón, ni de ningún otro de los estoicos de la Antigüedad, sino de la *Epístola de san Pablo a los Hebreos* (12.11), citada casi

---

réprobos desmienten —como decía Diógenes— la existencia de cualquier fuerza o poder de los dioses" [trad. ESCOBAR (1999) 357]).

[50] Cf. *Rosc. Am.* 67: *Sua quemque fraus et suus terror maxime vexat;* suum *quemque* scelus agitat amentiaque adficit, suae malae cogitationes conscientiaeque animi terrent*; hae sunt impiis* adsiduae domesticaeque Furiae ("Es su propia culpa y su miedo lo que atormenta terriblemente a cada uno; *su propio delito lo que le persigue y lo llena de locura; sus malos pensamientos y los remordimientos del alma los que lo aterran;* estas son *las permanentes e íntimas Furias* de los impíos" [trad. J. ASPA CEREZA (1995): CICERÓN, *Discursos.* Vol. 5. Madrid, Gredos, p. 56]).

textualmente[51]. Y es que, como se ha observado, una de las fuentes para la recuperación del estoicismo, no sólo en el ámbito hispano, sino en el europeo, son las Escrituras, y dentro de ellas particularmente, además del *Libro de Job*, los escritos de san Pablo[52].

En relación con esto, por cierto, Vélez de Guevara, como la generalidad del neoestoicismo cristiano, se desmarca del Pórtico en un punto: el sabio no es autónomo para alcanzar la perfección; precisa de la intervención divina, en forma de gracia (ff. 14v-15r)[53]:

> *...quamvis bonitate Dei si quis praeceptis eius paruerit, continuo conualescat...*
>
> *"...aunque cualquiera recuperaría su salud [scil. espiritual] al instante gracias a la bondad de Dios, a condición de obedecer sus preceptos...".*

La capacidad del ser humano se halla circunscrita, por tanto, a los propósitos (*consilia*); cuando estos tienen lugar interviene Dios, que es quien confiere la elevación espiritual (f. 15v):

> *Siquis saniori cedat concilio, pro sua misericordia benignius indulget Deus, neque cessat occultis inspirationibus labantem iamiam sustentare et pene depositam confirmare valetudinem*
>
> *"Si alguien da paso a unos propósitos más saludables, Dios, en su misericordia, es indulgente y benigno, y no vacila en apoyar al que está a punto de derrumbarse por sus ocultos pensamientos y en reforzar su salud, ya casi perdida".*

La divinidad que describe Vélez, en definitiva, es activa, tiene voluntad e iniciativa, frente a la pasividad de la del estoicismo antiguo (f. 16v):

---

[51] Omnis *autem disciplina* in praesenti quidem videtur non esse gaudii sed maeroris; postea autem fructum pacatissimum exercitatis per eam reddit iustitiae ("Es indudable que toda corrección, en el momento en que ocurre, etc.").

[52] LECOINTE (2006) 43; GÓMEZ CANSECO (1993) 28. Pese a que Erasmo había demostrado la falsedad de la correspondencia entre san Pablo y Séneca, siguió siendo admitida por humanistas tan acreditados como el propio Justo Lipsio y Martín Antonio del Río; cf. BLÜHER (1980) 362.

[53] Esta disensión con el Pórtico, expresada ya por san Agustín y otros Santos Padres, es compartida efectivamente por el neoestoicismo moderno, desde Budé, a comienzos del siglo XVI (LECOINTE [2006] 50), hasta los humanistas-magistrados franceses de mediados de siglo, a los que nos referiremos a continuación (testimonios en PETRIS [2006] 88-89), y pensadores de la generación de Lipsio, como Guillaume du Vair (cf. TARRÊTE [2006] 101).

Nollet ille [Deus], si fieri posset, adhibere scalpellum; quare, dum integra mens est, ad id quod maxime decet excitat et cohortatur; sed si id frustra fiat ... calamitate mulctat, ... ignominia foedat, ... maerore consumit.

"No querría él [Dios], si fuera posible, recurrir al escalpelo; por ello, mientras la mente [del individuo en cuestión] está sana, él incita y exhorta a aquello que conviene en grado sumo; pero si tal cosa resultase infructuosa, castiga con un descalabro económico, ... lastra con ignominia, ... sume en tristeza".

El neoestoicismo de Vélez de Guevara en el contexto europeo

Y llegamos así al tercero de los objetivos que nos planteábamos al inicio: situar el pensamiento de Vélez de Guevara en su contexto europeo. En tal sentido, dentro del largo proceso de recuperación del estoicismo, que remonta a la Edad Media y es acelerado durante el Renacimiento por la imprenta y la filología[54], la crítica ha identificado en el ámbito francés la existencia a mediados del siglo XVI de una generación de humanistas-magistrados, entre quienes se cuenta a Michel de l'Hospital (*ca.* 1507-1573), Guy du Faur de Pibrac (1529-1584) y Michel de Montaigne (1533-1592)[55]. Su orientación estoica obedecería a factores como el agravamiento de los conflictos religiosos a mediados de siglo y la propia defensa del legado pagano (se trata de profesionales que manejan diariamente el Derecho Romano) frente al rigorismo religioso que trataba de forzarlos a elegir entre cristianismo y paganismo[56]. Entre sus propuestas están las virtudes de la *constantia* y la *tranquillitas animi*, la aceptación del orden político vigente, la reivindicación de la suficiencia del mundo interior frente a las ofensas del exterior y la recuperación de la figura del sabio estoico[57].

Es poco probable que las coincidencias entre Vélez de Guevara y estos humanistas, de naturaleza cronológica, ideológica y académica (todos pertenecen al campo del Derecho), sean casuales. No es descartable, aunque no contamos con evidencias de ello, que haya habido una influencia directa de los humanistas-magistrados franceses en Vélez; no hay que olvidar que se trata de

[54] TARRÊTE (2006) 7.
[55] PETRIS (2006) 71-72.
[56] PETRIS (2006) 71.
[57] PETRIS (2006) 71-80.

una mente particularmente curiosa y abierta a la cultura europea[58]. Sea como fuere, resulta incuestionable al menos la existencia, a mediados del siglo XVI, de una onda cultural, una especie de estoicismo ambiental, que del otro lado de los Pirineos se habría concretado en esa generación de humanistas-magistrados; de este lado las *Selectae sententiae* sería un reflejo de tal tendencia.

Conclusiones

En definitiva, como conclusiones debemos destacar, en primer lugar, la poderosa inspiración estoica de las *Selectae sententiae*, ya apuntada en su momento por Alcina; por nuestra parte podemos añadir que tal inspiración no se limita a ideas sueltas, sino que representa una recuperación global del sistema estoico; recupera su concepción de la psicología humana, con su tajante distinción entre, por un lado, el cuerpo, asociado a la *opinio*, a las pasiones y a la infelicidad, y, por otro, el espíritu, que está vinculado a la *ratio*, forma parte de la *inteligencia divina* y es el manantial de la paz interior; recupera su ética, con sus propuestas morales (evitar las pasiones, vivir de forma austera y conforme a la naturaleza) y su concepto de virtud, capaz de proporcionar por sí misma la felicidad interior (contando, eso sí, con el necesario apoyo de la gracia divina); y recupera su visión cosmológica de un mundo regido por la providencia divina en el que los males son en realidad bienes para el hombre, y en el que el mal no queda impune y reina la justicia. Y todo ello, además, lo expresa empleando el lenguaje genuino del estoicismo antiguo.

Una segunda conclusión, en relación con esto último, es la constatación de que Vélez de Guevara toma sus ideas estoicas e incluso la formulación de ellas de Cicerón, y en concreto, fundamentalmente, de cuatro tratados: *Disputationes Tusculanae, De Officiis, De Finibus* y *De natura deorum*; es digno de destacarse también el uso de las traducciones latinas de Filón de Alejandría como fuente de tres de las seis sentencias elegidas. En tercer lugar, hemos resaltado la proximidad cronológica, ideológica y académica entre Pedro Vélez de

[58] El helenista Gonzalo PONCE DE LEÓN, en su *Sancti patris nostri Epiphanii Episcopi Constantiae Cypri Ad physiologum. Eiusdem in die festo Palmarum sermo* (Roma, 1587) 51-52, celebraba el cosmopolitismo de Vélez de Guevara en estos términos: "Muchas cosas ha visto [Vélez de Guevara], muchas ha conocido, muchas ha tratado ...; su virtud causó tiempo ha la admiración de la misma Roma, y en Roma, la del mundo" (trad. del latín de LAZURE – POZUELO [2014] 367).

Guevara y la generación de humanistas-magistrados que florece en las letras francesas a mediados del siglo XVI.

¿Hemos de saludar, como conclusión final, a Vélez de Guevara como uno de los iniciadores del neoestoicismo europeo? La respuesta, a mi entender, es negativa. En la misma medida que los Montaigne, Pibrac y Michel de l'Hospital, Vélez de Guevara representa en la recuperación del estoicismo un estadio anterior al de la generación de Justo Lipsio, Guillaume du Vair y Pierre Charron, pero estando aún lejos de las posiciones de estos[59]. Por un lado, su filología aún es precaria; la fuente de su estoicismo se reduce a Cicerón; están ausentes Séneca y Epicteto, que, por lo que respecta a España, deberán esperar a Lipsio y al Brocense para difundirse a gran escala[60]. Y, por otro, le falta un fin último más circunscrito a la propia doctrina estoica; lo que Vélez de Guevara persigue es incorporar al cristianismo los postulados del Pórtico como instrumento para hacer mejores cristianos; la meta de Lipsio, en cambio, será mucho más filosófica, al perseguir el dotar a sus contemporáneos de herramientas para sobrevivir emocionalmente a las atrocidades de su entorno, envuelto en disensiones, odio y guerra[61].

A partir de su llegada a Sevilla en los años sesenta, Vélez de Guevara ejerció una influencia directa y determinante en humanistas de su entorno como el licenciado Francisco Pacheco e incluso Benito Arias Montano, que se inclinaron como él al estoicismo[62]. Sin duda no es aventurado pensar que el

[59] Cf. PETRIS (2006) 91: "Le néostoïcisme de L'Hospital, Pibrac et Montaigne constitue, à n'en pas douter, une étape capitale vers une assimilation différenciée du Portique et une transition essentielle entre un humanisme chrétien nuancé à l'égard du stoïcisme et le néostoïcisme de Lipse, Du Vair et Charron". Lipsio proclama en el prólogo de *De constantia* ser el primero en recuperar el estoicismo.

[60] MAÑAS NÚÑEZ (2003) 404; BLÜHER (1983) 368ss.

[61] LAGRÉE (1994) 16 entiende, en esta línea, que el estoicismo "est sans doute connu, utilisé au XVI^{e}, soit comme renfort d'argumentation, soit comme morale naturelle parallèle ou préparatoire au christianisme", pero que "il ne constitue pas une philosophie à part entière. C'est donc bien à Juste Lipse que l'on doit la redécouverte du *système* stoïcien avec la cohérence forte de ses parties, la réevaluation de sa théorie de la connaissance et de sa physique, et surtout la reprise en compte du premier stoïcisme, celui de Zénon, Cléanthe et Chrysippe".

[62] Montano manifiesta haber seguido de joven a Vélez como maestro en su "Oda a Vélez de Guevara" (vv. 21-24: "Entonces, para ponerme en guardia ..., tú, más grande de

autor de las *Selectae sententiae* tuvo bastante que ver con la favorable acogida que las ideas de Lipsio encontraron en los años ochenta en el solar hispano.

Obras citadas

ABELLÁN, J. L. (1981), *Historia crítica del pensamiento español.* Vol. III. Madrid, Espasa-Calpe.

ALCINA, J. F. (1975-1976), "Aproximación a la poesía latina del Canónigo Francisco Pacheco": *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 36 (1975-1976) 211-263.

ALCINA, J. F. – RICO, F. (estudio preliminar) (1993): Andrés FERNÁNDEZ DE ANDRADA, *Epístola Moral a Fabio y otros escritos* (ed. DÁMASO ALONSO). Barcelona, Crítica.

ÁLVAREZ TURIENZO, S. (1978), "Pensamiento religioso de fray Luis de León": *Cuadernos salmantinos de filosofía* 5 (1978) 255-294.

ANTONIO, Nicolás (1783-1788), *Bibliotheca Hispana Nova*. Vols. I-II. Madrid.

BATAILLON, M. (1991⁴), *Erasmo y España.* México–Madrid–Buenos Aires, FCE.

BLÜHER, K. A. (1983), *Séneca en España*. Madrid, Gredos (1ª ed.: 1969).

CANTARINO, E. (2003), "Séneca, Lipsio y Gracián (sobre el neoestoicismo de los siglos XVI y XVII)": *XIVè Congrès valenciá de filosofia*. Valencia, Universitat de València – Universitat Jaume I, 225-236.

ENENKEL, K. A. E. (2015), "Neo-Stoicism as an Antidote to Public Violence before Lipsius's *De constantia*: Johann Weyer's (Wier's) Anger Therapy, *De ira morbo* (1577)": K. A. E. ENENKEL – A. TRANINGER (eds.) (2015), *Discourses of Anger in the Early Modern Period.* Leiden – Boston, Brill.

espíritu y más diestro en palabras, me recomendabas examinar lo que ofrece cada escenario en que unos hombres concurren ante un público" [trad. POZUELO CALERO (2011) 41-42]) y elogia las *Selectae sententiae* en sus *Rhetoricorum libri quattuor* (Amberes, 1569), 3.1089-1091: "Con expresión dulce y delicado donaire hace poco que ha expuesto unos dichos de gran valor moral y unas normas para la vida: en ellos se trasluce su sabiduría" (trad. PÉREZ CUSTODIO [1995] 173). Pacheco proclama también su magisterio en sus *Sermones de la libertad del espíritu* (1573), II 37-39: "Tú, Pedro, serás mi guía con la luz con que brillas en medio de la espesa oscuridad de los negocios; tu virtud clarísima me conducirá al deseado puerto, superando este mar" (trad. POZUELO CALERO [1993] 148-151).

ESCOBAR, A. (trad.) (1999): CICERÓN, *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid, Gredos.

ETTHINGHAUSEN, H. (1996), "Horacianismo *vs*. neoestoicismo en la poesía de fray Luis de León": V. GARCÍA DE LA CONCHA − Javier SAN JOSÉ LERA (eds.) (1996), *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras.* Salamanca, Universidad de Salamanca, 241-252.

ETTHINGHAUSEN, H. (1972), *Francisco de Quevedo and the Neostoic movement*. Oxford, Oxford University Press.

FILÓN DE ALEJANDRÍA (1555), *Philonis Iudaei, scriptoris eloquentissimi, ac philosophi summi, Lucubrationes omnes quotquot haberi potuerunt, nunc primum Latinae ex Graecis factae, per Sigismundum Gelenium. Addito in fine rerum memorandarum indice fecundissimo*. Lugduni, Apud Mauricium Roy et Ludouicum Pesnot.

FUERTES HERREROS, J. L. (2012), *El discurso de los saberes en la Europa del Renacimiento y del Barroco*. Salamanca, Universidad de Salamanca.

GARCÍA SÁNCHEZ, J. (2006), "Aproximación a la biografía de dos juristas 'gallegos' del siglo XVI, nominados 'Pedro Vélez de Guevara'": *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña* 10 (2006) 471-536.

GIL FERNÁNDEZ, L. (2004), *La cultura española en la Edad Moderna*. Madrid, Istmo.

GÓMEZ CANSECO, L. (ed.) (1993): Francisco SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enchiridión*. Badajoz, Universitas Talleres Gráficos.

GORDON, P. (1996), *Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda.* Ann Arbor, The University of Michigan Press.

HERRERO LLORENTE, V.-J. (trad.) (1987): M. T. CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal*. Madrid, Gredos.

LAGRÉE, J. (1994), *Juste Lipse et la restauration du stoicisme.* Paris, Vrin.

LAZURE, G. − POZUELO CALERO, B. (eds.) (2014): Pedro VÉLEZ DE GUEVARA, *Epistolario*. Alcañiz – Madrid, CSIC – IEH.

LECOINTE, J. (2006), "Éthos stoïque et morale stoïcienne: stoïcisme et rhétorique évangélique de la consolation dans le *De contemptu rerum fortuitarum* de Guillaume Budé (1520)": TARRÊTE (2006) 35-58.

LONG, A. A. (1994), *La filosofía helenística*. Madrid, Alianza.

MAÑAS NÚÑEZ, M. (2003), "Neoestoicismo español: el Brocense en Correas y Quevedo": *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 23 (2003) 403-422.

MAÑAS NÚÑEZ, M. (ed.) (2010): Justo LIPSIO, *Sobre la Constancia*. Cáceres, Universidad de Extremadura.

MARTÍN GÓMEZ, M. (2012), "'Virtud, hija del cielo': sobre el pensamiento moral de fray Luis de León": *Anuario filosófico* 45/2 (2012) 367-390.

MEDINA GONZÁLEZ, A. (trad.) (2005): M. T. CICERÓN, *Disputaciones tusculanas*. Madrid, Gredos.

MOREAU, P.-F. (ed.) (1999), *Le stoicisme au XVIe et au XVIIe siècles.* París, Albin Michel.

NUSSBAUM, M. C. (1994), *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, Princeton University Press.

OESTREICH, G. – KÖNIGSBERGER, H .G. (eds.) (1982), *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge, Cambridge University Press.

PAPY, J. (2009), "The First Christian Defender of Stoic Virtue? Justus Lipsius and Cicero's *Paradoxa Stoicorum*": A. A. MACDONALD *et alii* (eds.) (2009), *Christian Humanism. Essays in Honour of Arjo Vanderjagt*. Leiden, Brill, 139-154.

PÉREZ CUSTODIO, M. V. (ed.) (1995), *Los 'Rhetoricorum Libri Quattuor' de Benito Arias Montano*, Badajoz – Cádiz, Diputación Provincial de Badajoz – Universidad de Cádiz.

PETRIS, L. (2006), "L'Hospital, Pibrac et Montaigne. Trois magistrats-écrivains face au néostoïcisme chrétien": TARRÊTE (2006) 71-91.

POZUELO CALERO, B. (1993), *El Licenciado Francisco Pacheco. Sermones sobre la instauración de la Libertad del Espíritu y Lírica amorosa.* Introducción, edición crítica, traducción y notas. Sevilla – Cádiz, Univ. de Sevilla – Univ. de Cádiz.

POZUELO CALERO, B. (2011), "La oda de Benito Arias Montano a Pedro Vélez de Guevara o la añoranza de la vida retirada": *Criticón* 113 (2011) 35-62.

POZUELO CALERO, B. (2015), "El epistolario latino perdido de Pedro Vélez de Guevara y su valor documental": J. M. MAESTRE MAESTRE *et alii* (eds.) (2015), *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico. Homenaje al profesor Juan Gil*. Alcañiz – Madrid, CSIC – IEH, 1415-1432.

RAMÍREZ, A. (1966), *Epistolario de Justo Lipsio* y *los españoles (1577-1606).* Madrid, Castalia.

ROCA MELIÁ, I. (2010): SÉNECA, *Epístolas morales a Lucilio.* Vol. I. Madrid, Gredos (1ª ed.: 1986).

SHERMAN, K. (2016), "Mediaciones en constancia: neoestoicismo y escepticismo en *El príncipe constante* de Calderón": *Bulletin of Spanish Studies* 93.2 (2016) 189-210.

TARRÊTE, A. (ed.) (2006), *Stoïcisme et christianisme à la Renaissance.* París, Éditions Rue d'Ulm.

TARRETE, A. (2006), "Avant-propos": TARRETE (2006) 7-8.

TOURNOY, G. – DE LANDTSHEER, J. – PAPY, J. (eds.) (1999), *Justus Lipsius Europae Lumen et Columen.* Leuven, Leuven University Press.

VELEZ DE GUEVARA, Pedro (1557), *Selectae sententiae.* ¿Salamanca?.

* * * * * * * * *

Resumo: Este artigo analisa as *Selectae sententiae* (Salamanca?, 1557) de Pedro Vélez de Guevara (1529-1591). Demonstra que esta obra reflete a ideologia do Pórtico em matéria de psicologia, ética e cosmologia, que a toma exclusivamente de Cícero, que compartilha a sua inclinação estoica com a geração contemporânea de humanistas-magistrados franceses (Pibrac, Montaigne, L'Hospital). Demonstra ainda que o seu estoicismo está ao serviço do cristianismo. Conclui que a obra representa um estádio na formação do neoestoicismo que culminará em Justo Lípsio nos anos oitenta.

Palavras-chave: Pedro Vélez de Guevara; neoestoicismo; estoicismo; Justo Lípsio.

Resumen: El artículo analiza las *Selectae sententiae* (Salamanca?, 1557) de Pedro Vélez de Guevara (1529-1591). Demuestra que la obra refleja el ideario del Pórtico en materia de psicología, ética y cosmología, que lo toma en exclusiva de Cicerón y que comparte su inclinación estoica con la generación coetánea de humanistas-magistrados franceses (Pibrac, Montaigne, L'Hospital). Documenta además que su estoicismo está al servicio del cristianismo. Concluye que la obra representa un estadio en la formación del neoestoicismo que culminará en Justo Lipsio en los años ochenta.

Palabras clave: Pedro Vélez de Guevara; neoestoicismo; estoicismo; Justo Lipsio.

Résumé : Dans cet article, nous analysons les *Selectae sententiae* (Salamanque?, 1557) de Pedro Vélez de Guevara (1529-1591). Nous démontrons que l'œuvre reflète l'idéologie du Portique en matière de psychologie, éthique et cosmologie, que l'auteur reprend exclusivement de Cicéron, et qu'il partage son inclination stoïque avec la génération contemporaine d'humanistes-magistrats français (Pibrac, Montaigne, L'Hospital). Nous prouvons également que son stoïcisme se trouve au service du christianisme et nous concluons que l'œuvre représente une étape dans la formation du néostoïcisme, qui atteindra son apogée avec Juste Lipse, dans les années 80.

Mots-clés : Pedro Vélez de Guevara ; Néostoïcisme ; Stoïcisme ; Juste Lipse.