

La felicidad en el convento: opción femenina en *Ars semper gaudendi* del jesuita Alfons Antoon Sarasa*

Happiness in the Convent: The Feminine Option in Jesuit Alfons Antoon Sarasa's *Ars semper gaudendi*

María Asunción Sánchez Manzano

<https://orcid.org/0000-0002-2824-7027>

Universidad de León

ESPAÑA

asanm@unileon.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 10.1, 2022, pp. 93-106]

Recibido: 20-12-2021 / Aceptado: 31-01-2022

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2022.10.01.08>

Resumen. El primer objetivo de este trabajo consiste en determinar las influencias culturales que se encuentran en la colección oratoria de meditaciones *Ars semper gaudendi* del jesuita Alfonso Antonio de Sarasa. En segundo lugar, pretendemos anotar las recomendaciones a las mujeres respecto al compromiso de vida, incluso el de las órdenes monásticas, en el contexto de la discusión sobre la libertad, felicidad y predestinación.

Palabras clave. Tradición humanística; monacato femenino; felicidad; siglo xvii.

Abstract. The first aim of this paper is pointed out in the cultural influences of the rhetorical contemplations included in Jesuit Alfonso Antonio de Sarasa's treatise entitled *Ars semper gaudendi*. Secondly, we focus Sarasa's request to a personal commitment of the women, even to monastic life, in the context of the debate about freedom, happiness and predestination.

Keywords. Renaissance tradition; Cloistered nuns; Happiness, Seventeenth century.

* Este artículo corresponde al proyecto LE028P20.

Sarasa alcanzó cierta fama como predicador jesuita. *Ars semper gaudendi* tuvo una difusión muy considerable entre los territorios de Países Bajos (donde se editó la primera vez), Francia, Alemania, Bohemia y Austria, no solo en su siglo, sino también en el siglo siguiente, según veremos. Murió en Amberes en 1667 a los cincuenta años¹.

Su obra planteaba una reflexión serena sobre las circunstancias vitales desde la particular perspectiva del auditorio, al que interpelaba amigablemente a lo largo de sus discursos. La publicación de una selección de estas piezas oratorias se completó con un tratado sobre la conciencia tres años más tarde. Como exponente de la espiritualidad tridentina, la obra sarasiana llegó también al público femenino, que podía aplicar fácilmente las exhortaciones a tomar responsabilidad sobre los modos de vivir. Para comprender la realidad por la que transcurren los cambios sociales que afectan a las mujeres, Sarasa proponía ejemplos concretos, cuyas dificultades quedaban patentes. Por otro lado, la influencia de las normas sobre la diversidad de las condiciones y capacidades de las conciencias en el cuidado pastoral se proyectó largo tiempo y no solo en la Europa católica.

1. *ARS SEMPER GAUDENDI*, UNA BÚSQUEDA DE SENTIDO

El cuidado de la conciencia de las mujeres que realizaban una entrega de su vida recibió una orientación significativa desde el impulso de la espiritualidad jesuita. La felicidad que se propone es la tranquilidad espiritual, que se conseguía a través de un modo adaptado de meditación, complementaria de los *Ejercicios* ignacianos.

En el *Ars semper gaudendi*, la serie de comentarios para la reflexión se ordenaba en secciones denominadas tratados, que iban encabezados por una cita bíblica, tomada de un salmo o de un libro sapiencial, que servía de motivo para iniciar el discurso².

1. O'Neil y Domínguez, 2001, 4, p. 3505. Sarasa había nacido en Nieuport de padres españoles. Su padre había sido jefe de la guarnición de su ciudad natal. Estudió en el colegio de Malinas y destacó como matemático antes de publicar la colección que comentamos. Burn (2001-2002, pp. 7-8 y 13) contextualizaba la respuesta sarasiana a las críticas que Marin Mersenne había hecho a la obra geométrica de Gregoire de Saint-Vincent, pues Sarasa estudiaba correctamente la proporción o *ratio* de la progresión geométrica en *Solutio problematis a R. P. Marino Mersenno minimo propositi*, Amberes, Meursius, 1649. En adelante, las referencias a *Ars semper gaudendi* se tomarán de la primera edición 1664-1667; las traducciones de pasajes de esta obra y de sus comentaristas que aparecen en este artículo son nuestras. Las referencias a clásicos latinos se escriben según el *ThLL*.

2. *Ars semper gaudendi demonstrata ex sola consideratione Divinae Providentiae et per adventuales conciones exposita ab Alfonso Antonio de Sarasa, Societatis Iesu, Antuerpiae, apud Jacobum Meursium, 1664*. Consta de dieciséis tratados.

Al reforzar esta práctica con un libro sobre la conciencia, orientaba a su auditorio a profundizar en el autoconocimiento para descubrir las motivaciones que impedían la tranquilidad, según los perfiles morales más variados de fiel cristiano o cristiana entre los tipos contemporáneos³.

El recurso oratorio que servía de marco para la disposición de los argumentos era la alegoría de la navegación en el que el timonel es la Divina Providencia⁴. Esta alegoría fue elegida por San Agustín para uno de sus primeros diálogos: *De beata vita*. En un mismo diálogo se refutaba la versión escéptica del neoplatonismo y se animaba a proseguir la navegación hacia el puerto seguro de la Verdad. La observación de lo que el mundo consideraba feliz, aunque inseguro, fugaz y cambiante, se asociaba a la amargura de la desgracia, que sobrevinía con la caprichosa fortuna. La misma inestabilidad de los bienes reducía las aspiraciones a una vida feliz⁵.

La zozobra de la nave que no encuentra su puerto es una imagen recurrente⁶, porque el mar la mueve sin cesar, más todavía en las tempestades que se sienten por dentro. La inquietud que expresa la alegoría se incrementa en la primera parte

3. *Artis semper gaudendi pars secunda. Laetitiae perfectae artificium in conscientiae rectae efformatione inventum et per adventuales conciones expositum ac demonstratum ab Alfonso Antonio de Sarasa, Societatis Jesu theologo, Antuerpiae, apud Jacobum Meursium, 1667*. Consta de veintidós tratados. Estaba dedicada al obispo de Gante, Eugenio Alberto D'Allamont. En el título de su tratado primero declaraba: «Que el asunto es la alegría del arte, no de la felicidad». La felicidad que se identificaba vulgarmente con lo favorable y la desgracia con lo desfavorable queda superada por la rectitud de una conciencia bien formada.

4. El autor iniciaba su obra con esta alegoría, aprovechando que el auditorio inmediato es la gente de Bélgica (1, 1, p. 3); se hace eco del saludo tradicional «Vaert wel» porque se entiende allí que tiene el sentido de *bene naviga, hoc est, feliciter*. Una vez captada la atención del auditorio con el afecto de lo cotidiano, elevaba la alegoría para motivarle a participar de un viaje hacia la intimidad personal (1, 1, p. 4): «En definitiva, aunque ruego para todos en general una navegación agradable y feliz, ni siquiera eso es para mí todavía suficientemente seguro, pues, ¿habré deseado correctamente que naveguen bien, yo que desconozco adónde navegan? En efecto, si la finalidad a la que diriges la vela es mala y perversa, que con el mal navegues mal y no mantengas la ruta». («Denique commodam faustamque navigationem ut omnibus in commune precer, ne id quidem satis mihi adhuc tutum est. Qui enim recte optavero bene ut navigent, qui quo navigent ignoro? Quod si enim finis quo vela dirigis, malus est et perversus, malo certe male ut naviges, nec cursum teneas.»)

5. El orden que se observa en las narraciones de los diálogos de Cassiciacum y en las *Confesiones* agustinianas tuvo un eco muy intenso en esa época de Sarasa. La progresión de sus razonamientos era convincente con la coherencia de un testimonio vivido (Cary, 1998, pp. 145-146). En cuanto al modelo literario, Tanca (2017, pp. 75-80) ha comentado la profundidad de las referencias culturales que recoge el diálogo agustiniano, desde la alegoría del viaje (Odiseo). También sugería una imitación de la *Vita* de Plotino en esta alegoría de trasfondo filosófico (2017, p. 83). Ver Séneca en *De providentia* (SEN. dial. 1, 6, 4); Reydams-Schils, 2005, pp. 36-37; Rohou, 2002, pp. 155-160, 166, 180-181, 217-218.

6. AVG. *beat. vit.* 1. En el inicio de la dedicatoria a Teodoro: «Si al puerto de la filosofía desde el que ya solo se accede a la región de la vida feliz». Sobre esta alegoría agustiniana cf. Oroz Reta, 1969, pp. 28-29. En uno de los tratados finales de la primera parte del *Ars semper gaudendi*, el decimotercero, continuaba la alegoría de la navegación (1, 13, p. 413; 2, 7, pp. 220-221). En la *Consolatio ad Helviam* encontramos también un modelo femenino de vida que se expresa mediante la alegoría de la navegación (SEN. dial. 12, 19, 5 y 7 p. 408).

del *Ars semper gaudendi*, que abunda en los males del mundo⁷, antes de enfocar los temores particulares. La fortaleza de crecerse ante las adversidades merecía el elogio de Séneca⁸.

La esperanza se buscaba en la tranquilidad interior que ofrecía la ética estoica. En ella encontraba el sabio su presencia de ánimo (*constantia sapientis, consolationes*) frente a la inseguridad y el dolor. San Agustín presentaba la felicidad como sabiduría. De esta equivalencia brotaba la interpretación de los pasajes bíblicos sapienciales que Sarasa meditaba. El método ignaciano corroboraba el alejamiento de las circunstancias concretas para prestar atención a lo perdurable. A través de los ejemplos escogidos por Sarasa⁹, la vida retirada parece el puerto seguro del consuelo y la tranquilidad.

Recordemos que, desde el tiempo de Sarasa en adelante, se incrementaba el prestigio de la cultura francesa y, en general, de las literaturas en lengua vernácula de Europa. Por eso se realizaron rápidamente traducciones y adaptaciones de la obra sarasiana. La primera traducción a la lengua alemana apareció en 1669¹⁰. Curiosamente se imprimió en esta lengua antes que en latín en el célebre monasterio suabo de Kempten, hoy día en Baviera. Después, allí mismo fue recogida en el grupo de los escritos ascéticos¹¹. En Molsheim en Alsacia, encontramos otra ver-

7. Séneca en su obra *Sobre la tranquilidad* (SEN. dial. 9, 2) revisaba una serie de inquietudes características de la psicología humana. En el ámbito del imperio de la dinastía de los Austrias, Séneca y Epicteto obtuvieron un renovado interés en la última parte del siglo XVI y el comienzo del XVII en el ámbito de la filosofía práctica. Recordemos, por ejemplo, la atención al *Enchiridion* de Francisco Sánchez de las Brozas (ed. de Gómez Canseco, 1992) y de Pedro de Valencia (Nieto Ibáñez, 2006, pp. 51-61). A la difusión de esta manera de ver las decisiones responsables contribuyó también fray Luis de Granada con su selección de los principales pasajes de Séneca recogida en *Collectanea moralis philosophiae in tres tomos distributa*, Olisippone, Franciscus Correa, 1571 y Parisiis, apud Gulielmum Chaudiere, 1582.

8. La forma de exposición apelando directamente al que escucha o al lector, que distinguía la diatriba cínica, es adoptada y popularizada por la filosofía senecana. En *De providentia* (SEN. dial. 1, 4, 4) se hacía eco de la tradición antigua del buen soldado, pero también del buen ciudadano romano (SEN. dial. 1, 5, 8, p. 24): «¿Qué es propio de un varón bueno? Ofrecerse al destino». («Quid est boni viri? Praebere se fato.»)

9. Para mostrar la necesidad de una técnica que depurara las conciencias recurría al ejemplo de la plata de Potosí (2, 1, 2, p. 10): «En los montes de Potosí, aunque las vetas de mineral están hinchadas de plata, este metal aparece poco depurado; lo que se saca es tierra, terreno fecundo, pero solo es materia de plata. Hay que depurarla con mucho fuego y mercurio, hay que depurar la ganga de la tierra y así finalmente se licuará el metal simple y auténtico. Pero esto no se consigue sin técnica». («In Potosinis montibus licet multo argento venae turgeant, vix tamen purum isthic metallum est; terra est quae educitur, dives gleba, sed argenti tantum est materia. Multo igne et mercurio perpurganda est, terrae faeces decoquendae; et sic tandem metallum merum et sincerum eliquabitur. Hoc vero sine arte non sit.») Por eso la alegría que Sarasa pretende será una producción artesanal, a la manera de un método técnico.

10. *Kunst Allzeit fröhlich zu seyn zu Erlangung wahrer Ruhe dess Gemüths einzig und allein in Betrachtung der Fürsichtigkeit Gottes, und Vereinigung dess Menschlichen mit dem Göttlichen Willen bestehend*, getreckt im Fürststift Kempten bey Caspar Roll, 1669. Se añadirían en el siglo siguiente: *Die Kunst allezeit lustig zu leben und ruhig zu sterben*, Cöln, Simonis, 1776; *Die Kunst in allen Vorfällen stets vergnügt zu seyn*, Augsburg, bey Matthäus Riegers sel. Söhnen, 1784.

11. *Opusculum asceticum praeclarum admodum et perutile: in quo velut epitome stricta, sive succincto solidi vera perfectaeque laetitiae artificij compendio ponitur ob oculos declaraturque Ars semper gaudendi ex sola consideratio Divinae Providentiae*, Campidoniae, typis ejusdem Duc. Monasterij, 1687.

sión¹². Por fin, en Colonia se imprimió una reproducción de los dos volúmenes de la edición primera en 1676 en uno solo, manteniendo la dedicatoria a Luis Francisco de Benavides Carrillo de Toledo, aunque este noble ya había muerto en 1668¹³. La obra se fue extendiendo por el reino de Bohemia a principios del siglo XVIII.

Las reproducciones en la zona de Bohemia y el Sur de la actual Alsacia y Baviera no cesaron en el siglo siguiente. En efecto, encontramos una de ellas en Budweis, en la Bohemia meridional¹⁴. En Linz, al norte de Austria, la impresión de las dos partes originales de la obra tenía una dedicatoria especial¹⁵. La imprenta del colegio de Vratislava también difundió la obra¹⁶. Los discursos de la primera parte resultaban sugerentes para los predicadores y no dudaban en adaptarlos a la mentalidad de la gente a la que atendían. En las versiones adaptadas se retiraban los textos de meditación que habían encabezado los tratados, se suprimió el proemio del tratado y se sustituyeron por un título que extractaba lo esencial¹⁷. Al comienzo de la

12. *Ars semper gaudendi ad veram animi quietem ex sola Divinae Providentiae consideratione comparandam et humanam cum Divina voluntate conformandam. DD. sodalibus academicis congregationis majoris B. V. Mariae ab angelo salutatae in strenam Molshemii oblata. In Veniant anIMAE deLICes gaVDIa Vitae, Molshemii, ex Typographia Episcopali. Argent. apud Joannem Henricum Straubhaar, 1671.* Curiosamente, el empleo de las mayúsculas sugiere la designación del "consuelo" de Israel en hebreo. En el prefacio de esta edición se indicaba el rechazo que la obra mostraba hacia la literatura cínica (Bion de Borístenes y Luciano) y explícitamente a Demócrito, Heráclito, Epicuro y Lucrecio. Dice que los combatía el jesuita Leonardo Lessius.

13. *Ars semper gaudendi, demonstrata ex sola consideratione Divinae Providentiae, sive laetitiae perfectae artificium in conscientiae recta efformatione inventum et per conciones selectissimas expositum ac declaratum*, editio altera tomi duo, volumen unum, Coloniae Agrippinae, sumptibus Ioannis Wilhelmii Friessem, 1676 es una reimpresión de la segunda edición con las mismas planchas de Meursium, según se comprueba en comparación. El mismo año se reimprimió en Trnava (hoy Eslovaquia, antes Hungría): *Ars semper gaudendi, ad veram animi quietem, ex Divinae Providentiae consideratione comparandam. Omnibus verae pacis amatoribus proposita. Et nunc iterum in solatium piarum mentium recusa*, Tyrnaviae, typis Academicis, per Matthaëum Rietmiller, 1676.

14. Encontramos una edición impresa en esa pequeña ciudad: *Ars semper gaudendi, ad veram animi quietem, ex Divinae Providentiae consideratione comparandam. Omnibus verae pacis amatoribus proposita. Et nunc iterum in solatium piarum mentium recusa*, Bohemo-Budvicii, typis Joannis Petri Kinczl, 1731.

15. *Artis semper gaudendi demonstratae ex sola consideratione Divinae Providentiae ab Alphonso de Sarasa e Societate Jesu. Pars prima et secunda in xenium oblatae inclytæ dominorum sodalitate sub titulo B. V. Mariae ab angelo salutatae, in Caesareo et Academico Soc. Jesu Colegio Lincij erectae et conformatae*, anno a partu Virginis 1746, Lincij, typis Joannis Michaëlis Feichtinger. Lleva esta dedicatoria: «Reverendissimo perillustre ac amplissimo domino Hilario Celeberrimi et Antiquissimi Monasterij ad Montem Pomoerium sacri et exempti ordinis cisterciensis abbati dignissimo sacrae Caesareae Regiaeque Majestatis Consiliario, etc, domino, patrono ac Mecenate gratiosissimo, DDD».

16. *Ars semper gaudendi, ad veram animi quietem. Ex Divinae Providentiae consideratione comparandam omnibus verae pacis amatoribus proposita. Pio usui et honori dominorum sodalium congregationis latinae majoris sub titulo Beatissimae Virginis Mariae per arch-angelum salutatae, in Caesareo-Academico Societatis Iesu Collegio Wratislaviae erectae et confirmatae in strenam Januariam oblata*, Wratislaviae, typis Academicis Collegii Societatis Iesu, anno 1731.

17. *Ars semper gaudendi ad veram animi quietem ex providentiae consideratione comparandam. Omnibus verae pacis amatoribus fuse proposita a R. P. Alphonso Antonio de Sarasa, Soc. Jesu. Nunc in compendium redacta et typis edita, sumptibus aureae eleemosynae S. Joann. Baptistae, Monachii, cum licentia superiorum, typis Francisci Josephi Thuille, 1759.*

primera parte, se presentaba como título: «Se demuestra que la alegría perpetua o tranquilidad del ánimo se puede conseguir también en este mundo. El resumen de esta arte es que hay que adaptarse a las circunstancias, según vienen y no las circunstancias a nosotros»¹⁸.

Además de las supresiones mencionadas, el texto está refundido claramente, si bien no se declara la autoría de esta nueva redacción abreviada, casi un siglo posterior a la original. En cambio, se mantenía un concepto de felicidad consistente sobre todo en la tranquilidad estoica. En Olmütz, Moravia se realizó otra impresión tardía abreviada para el colegio de los jesuitas¹⁹.

La edición de Viena contaba ya con una tercera parte, escrita por Liborio Siniscalchi²⁰. Tal vez la adaptación de la obra por este sacerdote facilitara una traducción al italiano. En todo caso, parece que alcanzó una difusión considerable en el reino austrohúngaro. A partir de esta versión, la obra se encuentra en Würzburg ya con tres partes²¹.

En cambio, las traducciones al francés, al italiano o al castellano son posteriores, como última difusión de una obra seguramente conocida en lengua latina en el Sur de Europa²².

18. En la edición mencionada de la obra de Sarasa, 1759, p. 3: «Ostenditur gaudium perpetuum, seu quietem animi etiam in hoc mundo comparari posse. Artis hujus summa est, non res sibi, sed se rebus, prout eveniunt, accommodare».

19. *Ars semper gaudendi in duas partes divisa ex praeclaro opere R. P. Alphonsi Antonii de Sarasa, Soc. Iesu excerpta* [...], in academico S. J. Collegio Olomucii oblata anno salutis 1764, Viduae Himlianae Mart. Karletzky, 1766.

20. *Ars semper gaudendi, sive laetitiae perfectae artificium, opusculum tripartitum: pars I et II aut. P. Alphonso Antonio Sarasa; pars III auth. Liborio Siniscalchi*, Viennae, Kaliwoda, 1741. Encontramos algunas publicaciones de este sacerdote de obras escritas en italiano en Linz (*Dies sanctificatus Domino seu Praesentibus spirituales* traducido del italiano al latín, de la imprenta del colegio jesuita de esta ciudad en 1739) y otras realizadas en Venecia en la imprenta de Lorenzo Basaggio (*Quaresimale* de 1760 y *Panegirici sacri* de 1769). Destaca la edición vienesa abreviada, promovida por el obispado: *Ars semper gaudendi in tres partes divisa excerpta tum ex opere patris Antonii Sarassa tum patris Liborii Siniscalchii Societatis Jesu a Bibliotheca Mariana eiusdem societatis*, Viennae, Typis Lo. Ignatii Heyinger, Archi-Episcopalis Aulae et Universitatis typographi, anno 1744.

21. Primero llegó al colegio de los jesuitas y después se reimprimió. *Ars semper gaudendi. Ex sola consideratione providentiae demonstrata a patre Alphonso Antonio de Sarasa Societatis Jesu et almae congregationi majori academica B. Mariae Virginis ab angelo salutatae in strenam oblata*, Herbipoli, typis viduae Joan. Jacobi Christophori Kleyer, Universitatis typographi, vols. 1 y 2, 1758; vol. 2, 1759; vol. 3, 1760. La impresión está dedicada: «Reverendissimo, Perillustri et Perquam Gratoso Domino Ottoni Philippo Erhardo Ernesto Gross de et in Troggau, Ecclesiae Imperialis Bamberg et Cathedralis Herbipolensis respective Decane et Canonico Capitulari». Se trata de un personaje destacado de la nobleza local, decano desde 1756 (Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken und Aschaffenburg, Band 33, Würzburg, 1889-90, 2, p. 311). *Alphonsi Antonii de Sarasa Ars semper gaudendi ex sola consideratione Divinae Providentiae demonstrata*, Würzburgii, Stahel, 1768.

22. *L'art de se tranquilliser dans tous les événemens de la vie tiré du latin*, Francfort sur le Main, Kessler, 1759; *L'art de vivre heureux, traduit en français d'après le texte italien du R. P. Bresciani*, Paris, J. A. Vêdrènes, 1869; *L'art de se réjouir toujours*, Lille, Lefort, 1847 y 1861; *L'art de se tranquilliser dans tous les événemens de la vie, tiré du latin*, quatrième édition, revue et corrigée, Paris, Nyon, 1768; *L'art de se*

Por otro lado, sorprende comprobar el eco que tuvo esta obra de Sarasa entre los estudiosos de la filosofía que no profesaban la fe católica. Muestra de ello fue el comentario del profesor de filosofía Johann Christian Fischer, publicado en Jena²³, donde había presentado programa con esta obra el profesor B. Vockerodt *De vera et compendiaria Sarasae semper gaudendi arte*. Fischer recogía datos biográficos del autor y refería al filósofo Gottfried Wilhelm Leibniz la admiración por la obra sarasiana. Comienza con el comentario del tratado quinto de la primera parte según el redactado por Erhard Weigel (veintisiete páginas) con anotaciones referidas a la *Théodicée* de Leibniz y las de Vockerodt, que hace una crítica de sus contenidos. Mencionaba las ediciones de Amberes (1664) y de Colonia (1676). Destacaba Vockerodt ante todo, la visión negativa del mundo que transmitía la obra. Gottfried Leibniz reflejaba en el ensayo *Sobre la verdad de Dios y la libertad del hombre*, la controversia molinista y la interpretación de los seguidores de Janssen²⁴.

2. RECOMENDACIONES PARA OPTAR POR UNA FORMA DE VIDA

La selección de breves enseñanzas para la exhortación moral hacía las delicias del público de entonces²⁵. La primera edición del *Ars semper gaudendi* de Sarasa,

tranquilliser dans tous les événemens de la vie, tiré du latin, Turin, Imp. Sociale, 1795. En Gante se publicó también en francés: *L'art de se tranquilliser dans tous les événemens de la vie*, Gand, J. Poelman-de Pape, 1853. En italiano encontramos esta traducción: *L'arte di goder sempre*, Novara, presso Enrico Grotti, 1842.

23. Fischer, *Commentatio historico-moralis de Antonio Alfonso de Sarasa...*, pp. 11-12. Esta adaptación al cuidado de las conciencias en el ámbito de la iglesia reformada tuvo continuidad en versiones en lengua vernácula, con comentarios, recomendaciones y glosas, en las siguientes publicaciones: *Sittenlehre, oder die Kunst sich immer zu freuen und stets vernügt zu seyn aus den Grundsätzen der göttlichen Fürscheidung und eines guten Gewissens hergeleitet, mit berühmter Männer Anmerkungen fast durchgehende erläutert, nebst dem Leben des Verfassers sowohl als auch vollständiger Registern versehen, aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt*, Magdeburg, verlegt Daniel Christian Hechtel, 1764; *Die Kunst stets fröhlich zu seyn*, Leipzig in der Weygandschen Buchhandlung, 1779. En la edición primera, en vida de Sarasa, eran frecuentes las críticas y refutaciones de las posiciones doctrinales de la Reforma en el *Ars semper gaudendi*, sobre todo en la segunda parte de la obra (especialmente en 2, 13, pp. 392-418).

24. Leibniz, *Teodicea*, párrafo 40, p. 149: «Molina creyó haber encontrado otro medio. Considera que son tres los objetos de la ciencia divina, los posibles sucesos actuales, y los sucesos condicionales, los cuáles tendrían lugar a consecuencia de cierta condición, si esta llegaba a realizarse. La ciencia de las posibilidades es lo que se llama ciencia de simple inteligencia; la de los sucesos que se verifican actualmente en el curso del universo, se llama ciencia de la visión».

25. Podemos recordar una obra menor de la juventud de Juan Caramuel, *Thanatosophia*, que renovaba la exhortación para la prepararse a bien morir, de origen medieval, que presenta la misma estructura de exposición, con tratados precedidos de un proemio. Algunas invocaciones al auditorio resultan semejantes. Por ejemplo, en la obra sarasiana (2, 1, p. 14): «He aquí, mortal, por fin, que tu alegría está en tu mano y que no hay que buscar fuera la que tú mismo puedes y debes conseguir dentro. Toda el arte de conseguirla se encamina en dos direcciones. En primer lugar, procura que Dios te complazca; después, intenta tú también complacer a Dios». Por otro lado, *Ars semper gaudendi* también incorporaba esta atención al final de la vida que también cultivó Roberto Bellarmino de manera más pastoral que literaria u oratoria en *De arte bene moriendi libri duo* (1620). Este género literario de la preparación a bien morir surgía de la obra de Jean Gerson *De scientia mortis* (1400-1404). El tratado décimo noveno de la segun-

esto es, la de los tratados con discursos o predicaciones meditadas, fue aprobada por Juan de Capua con este resumen de su parecer (4 de septiembre de 1664):

El arte de estar siempre alegres demuestra y expone por medio de lúcidos y amenos discursos y digresiones muy eruditas con qué aprende el cristiano a arreglarse igualmente con toda fortuna, ya adversa como próspera.

Este mismo canónigo y Egidius van del Beke confirmaron la aprobación tras el examen de la segunda parte el 22 de marzo y 23 de octubre de 1666 respectivamente. Los primeros tratados redundan en el tema de la insatisfacción, tanto en el sentido moral como en el sentido de conocimiento del mundo²⁶.

Quien se encuentra constreñido por su matrimonio anda quejándose de que no debió atarse con ese vínculo; y si debía unirse en matrimonio, que no le convenía unirse a esa mujer; que no fue oportuno que ella se casara con este hombre, si no fuera por engaño. A su vez, los que se han constreñido por las leyes de castidad, han optado por una vida algo más perfecta, también en su estado andan quejosos: que no había sido elección suya entrar en religión, ni adoptar las formalidades de aquella vida; que había otros caminos, otro método de vida con el que iban a conseguir más fácilmente y con mayor certeza la cumbre de la perfección²⁷.

Para acceder al motivo de la insatisfacción, Sarasa realizaba una revisión de los bienes que dependen de Dios, respecto de los que se pueden conseguir por voluntad o deseo, tanto si se trata de bienes reconocidos socialmente como si son los bienes espirituales. Desde la estima social, se trasciende el umbral del autoconocimiento examinando los estados de vida. Las personas insatisfechas, contrariadas a veces al revisar el modo en que viven, se engañan con la falsa esperanza de que ellos mismos tienen plena capacidad de encontrar su felicidad. Son los laicos los que parecen más quejosos con su estado, pretendiendo que se da una felicidad mayor en los eclesiásticos:

El estado de los eclesiásticos les parece muy cómodo a muchos, en tanto que el de los seglares es complicado e intricado. Así los hombres se quejan en todas partes, hasta el punto de que es evidente que, o bien Dios, autor y original distribuidor de ese modo de vida se ha equivocado gravemente, o bien nosotros nos equivocamos de manera muy vergonzosa. [...] Y, lo que es mucho peor: que nos equivocamos para nuestro daño, pues este juicio perverso es el origen en nosotros de una perturbación de las más grandes²⁸.

da parte del *Ars semper gaudendi* corrobora esa tradición, pero desde una perspectiva de la conciencia: *De securitate quam in mortis articulo praestat bona conscientia* (2, p. 599).

26. El pensamiento senecano de la protección de los dioses se hace patente en el comentario de la necesidad de que el hombre bueno busque la amistad con los dioses mediante la práctica de la virtud (SEN. *dial.* 1, 1, 5).

27. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 11, p. 148.

28. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 10, pp. 248-249.

Dejando a un lado esta división de la sociedad cristiana, surgen otras posibles dudas sobre el destino y la libertad que tiene el hombre de elegir el género de vida que va a seguir. De todos modos, la depuración de la responsabilidad y de la conciencia propia en la introspección no se consigue sin la ayuda divina (2, 1, p. 14). Sarasa imaginaba un Dios que diversifica los destinos de los hombres para componer un mosaico del mundo donde las diferencias se compensen, si bien la distribución está guiada por el amor, para procurar el mayor bien del hombre, que es su salvación:

En definitiva, ¿todos podían ser reyes, todos dominar o mandar todos, todos pudieran ser ricos, todos ingeniosos, o todos pudieran casarse, o todos fueran eclesiásticos, o todos hombres, o todos mujeres? Ciertamente, nos resulta que eso no conduce a una universalidad de las realidades y toda la belleza del hermosísimo panorama del mundo se perdería inmediatamente, todas las imágenes que se diseñan y proponen serían del mismo tamaño y del mismo color y lugar. ¿Dónde estaría la proporción? No habría ninguna, como tú mismo reconocerás. [...] En consecuencia, ¿crees que Dios va a procurar favorecer antes tu elección que su decisión sobre tu destino?²⁹

La reflexión estimula el conocimiento de la realidad del hombre en el universo. Un ajuste que corrija el ámbito de visión por el que cada cual se rige al comparar su estado con el de otros facilitaría una estima por la suerte que le ha correspondido.

¡Qué feliz soy si comprendo una felicidad tan grande! ¡Qué afortunado si advertido correctamente qué soy y de quién soy! Obra así y estarás tranquilo³⁰.

El comienzo de la segunda parte expresa ese paso desde la consideración de lo que afecta a la persona desde fuera —el estado de vida entre otras circunstancias— y las inquietudes interiores:

Lo externo son los sucesos fortuitos, la influencia de las personas que nos rodean, las molestias corporales por las que se inquieta nuestro ánimo porque no es posible evitarlo. Tampoco me refiero a lo exterior solamente, sino que, para profundizar nuestro examen, llamo externo a todo esto que no está en las manos del hombre, no es posible tomarlo para sí, por mucho que se esfuerce. Son la buena salud, la capacidad física, la vida, la inteligencia y en definitiva, lo que determina a la persona. [...] Distinguimos ahora lo interno respecto de lo anterior; es lo que tiene su origen desde que el hombre fuera constituido por Dios. Y esto es los sentimientos, los juicios, los deseos y las acciones humanas³¹.

Sin embargo, con una explicación más amplia, el autor pretende evitar que alguien considere si merece la pena no elegir ningún estado voluntariamente. Sarasa animaba a descartar la posibilidad de una elección nula:

29. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 10, pp. 251 y 262.

30. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 10, p. 268.

31. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 2, 1, p. 11.

Por tanto, el celibato, considerado con esta razón, no es un estado; ciertamente pueden dejar una voluntad y un propósito de vida que mantienen sin ningún daño ni afrenta para nadie y querer algo distinto a lo que acaban de elegir³².

La decisión de inclinarse por la vida del claustro o por buscar estado en el mundo no puede precipitarse. Dios da a cada uno lo necesario para vivir en el estado que le corresponde. Por eso hay que prestar atención, no a las dificultades que comporta cada estado, sino en la aptitud que cada cual presenta, pues no es por casualidad que uno se encuentre inclinado a una determinada forma de vida:

Reitero a menudo que, aunque no adviertas exactamente las obligaciones penosas del matrimonio o de la castidad devota, aunque te hayas orientado al estado que tienes, incluso por decisión o consejo de otros (absolutamente exentos de mala intención), no es por casualidad, sino que todo esto Dios lo había dispuesto con el propósito deliberado de conducirte a una razón de vivir que consideraba que iba a ser la mejor para ti³³.

Aportaba entonces los ejemplos de Saúl y de Abraham como llamadas significativas a cumplir una función designada por Dios. En ocasiones, la dirección se ha de tomar por un criterio negativo, ya que no aparece otra posible:

Te puedes casar porque te falta la dote necesaria para ingresar en el convento, o porque quedas descartado, según la norma, por un defecto físico. Te recluyes en un claustro porque has perdido hermosura por una enfermedad o incluso por la edad, o porque la gente te rehúye por una infamia de tu familia y nadie se dignaría a asociarse contigo en un matrimonio digno. Si estimas que te ha tocado ese destino por casualidad, te equivocas muy gravemente. Todo esto lo ha dispuesto Dios con una voluntad claramente eficaz, no te ha concedido la dote, te ha reducido la salud, te ha deformado el gesto y la belleza, para conducirte, como llevado de la mano, a ese estado que te resultaba más conveniente y colocarte en él. Que nadie dude en esta parte, que el fin que pretende es muy certero y que también da las ayudas que conducen a alcanzar ese fin³⁴.

Acerca de la propuesta de entrar en religión, esta obra aportaba la sugerencia de una mayor libertad para la gente de su tiempo, a pesar de los condicionantes sociales y familiares:

Como el caso de que alguien se sienta inclinado a entrar en religión, pero condicionado y obligado por la atención a sus padres mayores respecto de asumir el estado y la dignidad eclesiástica, mirando la necesidad que tienen sus padres, mientras vivan sus padres, no debe cambiar de estado y meterse en religión. Pues las circunstancias primeras determinaron todo el asunto que, considerado en sí,

32. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 11, p. 271.

33. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 11, p. 272.

34. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 11, pp. 273-274.

parecía dudoso, y sacaron a la luz a qué condición de vida les había destinado Dios. Aunque sea para ti libre dejarlo ya, no es adecuado y ninguna razón de procurar tu salvación lo requiere. Y hay que entender esto sobre la vocación ordinaria de Dios a un estado³⁵.

La toma de conciencia de las dificultades de una opción no aliviaba a los insatisfechos, pues el origen de su inquietud era más profundo. La comparación con los demás solo añadía una mayor frustración de las expectativas propias.

3. CONSEJO Y LIBERTAD EN LAS ORIENTACIONES DE SARASA

Las recomendaciones habituales que hacían los eclesiásticos sobre el cuidado de la conciencia, después de Trento pretendían afianzar el respeto a la libertad, amenazado por el creciente pesimismo antropológico. La aceptación de la maldad humana como supuesto principal de algunas confesiones reformadas, restringía la libertad en la medida en que reducía las posibilidades de obrar bien. En el entorno sarasiano, el punto más destacado por la doctrina del jesuita Luis de Molina era la *scientia media*³⁶. Sarasa insiste en la misericordia de Dios, que no crea a nadie con la previsión de que se condene³⁷.

Se deducen los deberes de la conciencia recta, que se desplegaban en capítulos sucesivos, para dar paz y seguridad al examen de la interioridad propia, evitando todo error (2, 3, pp. 48-89). De este modo, el autor selecciona y vulgariza las principales enseñanzas tridentinas sobre este aspecto, pero no ya desde la perspectiva pastoral, sino desde la de cualquier cristiano. Esta es la contribución general de la obra a la práctica religiosa de su tiempo. *Ars semper gaudendi* en la edición de 1664 de su parte primera vulgarizaba la *scientia media* de una manera moderada, pero salvando la omnipotencia divina. Sarasa elogiaba a las vírgenes mártires de la Antigüedad como ejemplo para los contemporáneos porque su heroísmo admiraría incluso a los varones y actuarían fortalecidas por el Espíritu (2, 3, p. 71).

35. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 1, 11, p. 276.

36. Este parecer fue expuesto en su obra *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinationis et reprobatione* de 1588 y corregida varias veces. La doctrina de los dominicos, encabezados por Domingo Báñez, rechazaba la *scientia media* porque les parecía que condicionaba la actuación de Dios sobre el mundo. Roberto Bellarmino y Francisco Suárez intervinieron decisivamente en este debate que favoreció la depuración de esta hipótesis. En la Universidad de Lovaina, Leonardo Lessius, discípulo de Bellarmino, contribuyó a poner en claro las soluciones de este debate. Cf. Molina, *Concordia*, XV-XXVIII.

37. García González (2011, pp. 85-86) resumía el determinismo luterano y apuntaba la superación que había realizado Erasmo con sus diatribas *De libero arbitrio e Hyperaspistes*. Según su explicación de la teoría del filósofo alemán, «Leibniz concluye su *Teodicea* destacando precisamente la primacía de la ciencia de simple inteligencia, que está en el origen de todas las cosas, sobre la de la visión; pues con aquella Dios considera todos los mundos posibles para escoger finalmente el mejor de ellos» (García González, 2011, p. 90). A diferencia de los jesuitas, los dominicos, interpretando la doctrina tomista, defendían la ciencia de la visión, pensando que Dios conoce los futuros libres en presente.

El examen consciente de las acciones humanas resultaba paralelo a la observancia de las leyes civiles fundadas en el derecho natural, en contraste con las disposiciones de los jansenistas, calvinistas y luteranos al respecto (2, 3-4, pp. 76-84). Más accesible a las inquietudes de su auditorio parece en el tratamiento de la conciencia escrupulosa, un peligro inminente a la vista del rigorismo que aplicaban las sectas religiosas en expansión. Con todo, su experiencia en el confesionario reconocía el origen natural de tales perturbaciones en algunas personas, que carecían del debido equilibrio de los humores o de los sueños, o por la debilidad consecuyente a las enfermedades (2, 7, pp. 211 y 215). Por otra parte, algunas personas pueden inducir tales escrúpulos en otras, como es el caso que puede suceder en las autoridades de los monasterios. Sin embargo, comentaba que también son frecuentes tras una conversión, después de haber seguido una vida disoluta (2, 7, p. 224) y el ejemplo más recurrente era el de San Ignacio en la cueva de Manresa (2, 7, p. 225). Un riesgo para quienes experimentan este género de perturbación es que sea su mismo confesor quien suscite los escrúpulos (2, 7, p. 232; 2, 8, pp. 253-257; 2, 11, p. 347). El autor exhortaba a los confesores a evitar cualquier consejo que pudiera confirmar a los escrupulosos en sus obsesiones, porque se les quedará en la memoria más fijo que un clavo en la pared (2, 8, pp. 254-255).

Se elogiaba en general la conciencia sencilla, alegre y satisfecha de las buenas obras y una alegría que no resultara forzosa (2, 8, p. 284). La actitud de la conciencia dudosa, que suspende el juicio e inhibe la actuación, sobre todo, cuando las razones a favor o en contra no están claras, o se observan tendencias pasionales, resultaba especialmente interesante para el monacato femenino. La obediencia a las autoridades monacales o eclesíásticas presentaba a veces una sombra de duda sobre la transmisión de lo que podía ser voluntad de Dios (2, 6, pp. 180-187). Distinguía la duda especulativa de la práctica, porque consideraba la necesidad de actuar sopesando el motivo racional y seguramente mejor (2, 6, p. 183). Según Sarasa, la elección del claustro aumentaba la protección respecto de las tribulaciones del mundo:

Quien se obliga con los vínculos y leyes de la religión severa, se alegra de su felicidad, puede establecer para sí que, si se le hubiera concedido vivir entre los lazos del mundo, se habría implicado en muchos pecados, de los que los muros del monasterio le permiten abstenerse³⁸.

Esta opción favorecía la tranquilidad respecto a la comisión de los pecados en los que se consiente por la tentación de los atractivos del mundo. Pero las anteriores exhortaciones matizaban la opción de conseguir la felicidad en el claustro.

4. CONCLUSIONES

Hemos considerado algunos aspectos del arte sarasiano para advertir la influencia que pudo tener en la cultura de su tiempo. La contextualización de esta obra no resta originalidad al logro de vulgarizar la teología tridentina y los debates

38. Sarasa, *Ars semper gaudendi*, 2, 14, p. 436.

teológico-filosóficos de los que se haría eco Gottfried Leibniz en su *Teodicea*. La recepción de esa versión sencilla facilitó la perduración de su enseñanza entre católicos y luteranos principalmente.

Estos efectos se fundan en las siguientes características:

–La adecuación a las aspiraciones de la gente en cuanto a la felicidad posible en la vida práctica diaria, fuera en el sentido de su vida o en el cuidado de su relación con Dios.

–La superación de las soluciones de la filosofía antigua estoica y epicúrea, recientemente adoptadas ante las desgracias del siglo a consecuencia de la incertidumbre y desastres de la guerra, tanto como la búsqueda insensata de una felicidad particular en la escala de valores tradicional.

En cuanto a las máximas con las que expone una guía de la conducta, destacan principalmente:

–El optimismo resultante de saber que Dios ha dispuesto y distribuido a cada cual las condiciones necesarias para su salvación, contando con la libertad de cada uno.

–La distribución de los estados de vida prevista por Dios no es una predestinación. Hay que hacer uso de la libertad observando aquello que pueda ser indicativo de la voluntad divina.

–Exhortación al compromiso con un estado de vida determinado, porque evitar la elección no es una opción válida. Cada cual habrá de examinar las condiciones que tiene para los votos religiosos o para el matrimonio.

BIBLIOGRAFÍA

Burn, Robert P., «Alphonse Antonio de Sarasa and Logarithms», *Historia Mathematica*, 28, 2001-2002, pp. 1-17.

Cary, Philip S., «What Licentius Learned: A Narrative Reading of the Cassiciacum Dialogues», *Augustinian Studies*, 29.1, 1998, pp. 141-163.

Fischer, Johann Christian, *Commentatio historico-moralis de Antonio Alfonso de Sarasa, qua varia eius semper gaudendi artem et vitam illustrantia exhibentur a Johann. Christiano Fischer, philosoph. mag. et amplissi. phil. ord. adiuncto designato in Academia Salana, Jenae, Horn, 1740.*

García González, Juan, «Creación y libertad. Sobre la *Teodicea* de Leibniz y contra ella», en *Probabilidad, contingencia, necesidad, existencia. Estudios en los 3000 años de la Teodicea de Leibniz*, ed. Ángel L. González, Pamplona, Eunsa, 2011, pp. 83-102.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Teodicea: ensayo sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, trad. Jacobo Muñoz, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.

Molina, Luis de, *Concordia*, en *Göttlicher Plan und menschliche Freiheit, disputation 52*, ed. y trad. Christoph Jäger, Hans Kraml y Gerhard Leibold, Hamburg, Meiner, 2018.

- Nieto Ibáñez, Jesús María, «Las *Pláticas de Epicteto* traducidas por Pedro de Valencia», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 68.1, 2006, pp. 51-61.
- O'Neil, Charles E., y Domínguez, Joaquín María, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico temático*, vol. 4, Roma / Madrid, Institutum Historicum / Universidad Pontificia de Comillas, 2001.
- Oroz Reta, José, «Del puerto de la filosofía al puerto de la muerte», *Helmantica*, 20, 61-63, 1969, 27-65.
- Reydams-Schils, Gretchen, *The Roman Stoics. Self, Responsibility, and Affection*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005.
- Rohou, Jean, *Le xvii^e siècle: une révolution de la condition humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2002.
- Sánchez de las Brozas, Francisco, *Doctrina del estoico filósofo Epicteto que se llama comúnmente Enchiridión*, ed. Luis Gómez Canseco, Badajoz, Diputación de Badajoz, 1992.
- Sarasa, Alfonso Antonio, *Ars semper gaudendi demonstrata ex sola consideratione Divinae Providentiae et per adventuales conciones exposita ab Alfonso Antonio de Sarasa, Societatis Iesu*, Antuerpiae, apud Jacobum Meursium, 1664.
- Sarasa, Alfonso Antonio, *Artis semper gaudendi pars secunda. Laetitiae perfectae artificium in conscientiae rectae efformatione inventum et per adventuales conciones expositum ac demonstratum ab Alfonso Antonio de Sarasa, Societatis Iesu theologo*, Antuerpiae, apud Jacobum Meursium, 1667.
- Séneca, Lucio Anneo, *Diálogos*, trad. Carmen Codoñer, Madrid, Tecnos, 1986.
- Tanca, Enrico, «L'Odissea di Agostino. Il prologo del *De beata vita* tra Omero e Plotino», *Acme*, 70.1, 2017, pp. 73-90.