

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría en Literatura
Mención en Literatura Latinoamericana

Fray Gaspar de Villarroel
Autor de transición, entre el ocaso clásico y el despertar moderno

Valeria Karolina Estrella Vaca
Tutor: César Eduardo Carrión Carrión

Quito, 2022



Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Valeria Karolina Estrella Vaca, autora de la tesis intitulada “Fray Gaspar de Villarroel: autor de transición, entre el ocaso clásico y el despertar moderno”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Literatura, Mención en Literatura Latinoamericana en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

31 de octubre de 2022

Firma: _____

Resumen

El presente trabajo tiene por objeto hacer un repaso de los estudios en torno a la figura de Fray Gaspar de Villarroel, con el fin de exponer las inconsistencias de la crítica nacionalista y de este modo dar a entender que las aseveraciones sobre el fraile como fundador de la literatura en el continente americano están vinculadas a un discurso político que quiere acabar con los “vacíos” señalados por la visión occidental. Es decir, para colocar a Ecuador como un sitio en donde se originan grandes escritores. Así como también, esta investigación tiene el objetivo de reconocer los méritos de la labor compilatoria y de escritura del fraile en concordancia con el contexto de su producción. Para lograr lo establecido, se ahonda en las deficiencias del método generacional, ligado a las ideas de nación que surgen en el imaginario colectivo tras la sensación de rezago literario; luego se analiza la *función-autor* a lo largo de la historia para diferenciar aquellos puntos de inflexión en los que se dan cambios en torno a la figura del escritor y cómo su consolidación es un hecho moderno; para cerrar el trabajo y comprobar la forma en que Villarroel postula su autoría en sus obras, se hace un análisis de sus tres tomos de *Historias Sagradas* con prioridad en siete relatos, el remitirse directamente a los textos permite reconocer una doble vertiente: clásica y moderna. Es así que la investigación lleva a concluir que la deformación de la imagen de Villarroel ha hecho que sea concebido como un autor moderno que se dedicaba a la escritura como oficio y por una vocación estética. Ambos conceptos son anacrónicos, pues en el siglo XVII la escritura se regía por los fines prácticos, en especial la religiosa, que era usada para la enseñanza. Lo innovador de Villarroel es que interviene los textos canónicos para insertar sus propios relatos, hasta lograr que el espacio del comentario y la compilación se conviertan en propios. El deseo por ponderar su individualidad como gestor de obras hace que se convierta en un autor de transición. El agustino buscó ser reconocido por sus obras, pero no porque esa fuera su meta, sino para legitimarse como autoridad y alcanzar el poder en sectores vedados para los criollos. Sin duda, esa ansia por convertirse en autor es un rasgo moderno, pero jamás abandonó el lado de lo pragmático, por ende, no es un escritor moderno.

Palabras clave: crítica nacionalista, interviene, criollos, pragmático, siglo XVII, *Historias Sagradas*

A mi madre, de la que aprendí esa potente combinación entre dulzura y fortaleza.

Agradecimientos

Mi más sincera gratitud con la Universidad Andina Simón Bolívar que me brindó la oportunidad mediante una beca de acceder a este programa de maestría en el que pude ampliar mis conocimientos y concretar esta investigación que era un anhelo desde hace mucho tiempo. También, agradezco a mi tutor César Carrión, ya que sin su guía este proyecto no hubiera sido posible. Me ha enseñado sobre la importancia de volver a los archivos y cuestionar las bases sobre las que se ha fundado la literatura nacional, para poder estudiar los textos sin prejuicios. Asimismo, un reconocimiento a los docentes que forman parte de la Maestría de Literatura por su apertura y el ambiente de constante diálogo y reflexión, que iba mucho más allá de los conceptos y teorías. A mis compañeros por su amistad tan empática y el aprendizaje juntos. Finalmente, a mi familia que es el pilar de mi vida, y a David, Sofía y Atic que están en mi corazón donde quiera que vaya.

Tabla de contenidos

Figuras	13
Introducción.....	15
Capítulo primero Panorama general del estudio de Gaspar de Villarroel	21
1. El estudio de Villarroel: entre las limitaciones del método generacional y el discurso nacional.....	21
2. Gaspar de Villarroel: ¿autor o autoridad?.....	27
3. Lo artístico versus lo didáctico	38
4. Autor de transición: el ethos barroco.....	49
Capítulo segundo Aporte literario en Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales	53
1. Una introducción a Historias Sagradas.....	53
2. Niveles de intervención: el camino a la autoría.....	61
2.1. El compendio hagiográfico: de la tradición medieval a Villarroel	62
2.2. Comentario: el aparecimiento del narrador con la doble función de posicionar a Villarroel y ser benefactor del aprendizaje	67
2.3. La inserción del relato paralelo a la hagiografía	71
2.4. El relato propio: aporte moderno e innovador de Villarroel	73
Conclusiones y recomendaciones	77
Lista de referencias	79
Anexos.....	83
Archivos.....	83
1: Carta de Fray Gaspar de Villarroel al Padre Bernardo de Torres para <i>Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de San Agustín</i> (1657, 526- 531)	83
2: Historia V. Moral. De una admirable defensa que hizo un Ángel a la virginidad de Teófila (Villarroel 1660, 1: 8)	89

3: Historia II. Moral. De otros milagros del Bautismo, semejantes al pasado (Villarroel 1660, 3: 73- 74)	90
4: Consideración VII. Gozosa. De la grande alegría y devoción con que fue la Virgen a Jerusalén a la fiesta del Señor, donde visitando el Templo halló su Niño. Historia Sagrada, y materia de la Consideración (Villarroel 1660, 1: 219)	92
5: Historia III. Moral. Del respeto que tuvo a los Ministros del Templo el Emperador Carlos Quinto (Villarroel 1660, 2: 108)	95
6: Historia XI. Moral. Del gran respeto con que estaba San Martín en la presencia de Dios, imitada de las Monjas Capuchinas de Madrid (Villarroel 1660, 2: 112)..	96
7: Historia III. Moral. De la suma virtud que la Reina nuestra señora, mujer del Rey Católico Don Felipe Quarto el Grande, mostró en cierta ocasión entre las Capuchinas de Madrid (Villarroel 1660, 2: 101)	97
8: Historia VIII. De la obediencia singular de un Fraile de mi Padre San Agustín, que no fue señalado en más virtud (Villarroel 1660, 2: 88- 89).....	98

Figuras

Figura 1. Captura del tomo III (58) de Historias Sagradas de Fray Gaspar de Villarroel, por la autora de la investigación, para ejemplificar la forma de citación original.....61

Introducción

En una carta enviada al religioso Fray Bernardo de Torres para la elaboración de la *Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de San Agustín Nuestro Padre*¹, Villarroel (1657, 528) escribe lo siguiente, con cierto tono de humildad frente al requerimiento de su hermano agustino de enviar una autobiografía que detalle sus logros y con relación a unas armas que había mandado a retirar de la Catedral de Arequipa, porque fueron colocadas para rendirle honor a su labor:

Si yo mi P. Maestro hubiera merecido a Dios en tan prolongada edad que me diera mucha virtud, dejará muy buena memoria de mí, pero no habiendo de ser buena, no haya de mí memoria [...] y créame que no es desestimación de la merced que me quería hacer ésta mi dimidiada confesión, que porque no se escandalice no va cabal, sino porque no me hallo digno de que ingieran mi nombre entre tantos santos como ahora en estos libros.²

Sea por virtud o por favorable ventura, el nombre de Gaspar de Villarroel ha sobrevivido al transcurso del tiempo y en la actualidad aún cuenta con un notable reconocimiento. No obstante, al ser esta figura histórica el tema central de este estudio, como preámbulo a la investigación, es necesario hacer un breve repaso de la vida y obra del fraile agustino, de modo que se facilite la comprensión del análisis posterior.

En la carta mencionada anteriormente, Villarroel sitúa su lugar de nacimiento en Quito. Sin embargo, al no ahondar en su origen, éste se ha vuelto tema de especulación entre los investigadores. En su estudio introductorio para *Biblioteca Ecuatoriana Mínima La Colonia y la República: Fray Gaspar de Villarroel siglo XVII*, en un apartado de título “Dilucidación de algunos datos biográficos”, Gonzalo Zaldumbide (1960, 79-87) recoge varias fuentes del nacimiento y las contrasta. El Padre Maturana, que escribe *Historia de los Agustinos en Chile*, se adscribe a las palabras de Villarroel sobre haber nacido en Quito. Para él no cabe posibilidad de que el escritor haga referencia a la Real Audiencia de Quito de forma general. A este criterio se unen otros estudiosos como Pablo Herrera y Antonio de Alcedo. Hernán Rodríguez Castelo (1980, 267) en *Literatura en la Audiencia de Quito siglo XVII*, al incluir el nombre de Vargas Ugarte entre quienes abogan por Quito como origen, agrega: “Y parece razonable que el padre de Villarroel, pues era Oidor de

¹ En orden de facilitar la comprensión del lector se ha actualizado el título de la obra. Título original: *Cronica de la Provincia Pervana del Orden de los Ermitanos de S. Agvstin Nvestro Padre*.

² La cita, al igual que el título anterior, ha sido editada para su actualización, en los anexos se adjunta la carta completa original de Villarroel a Bernardo de Torres.

la Audiencia de Quito, residiese en Quito, cabecera de la Audiencia”. En cambio, los peruanos José Toribio Polo y Peralta Barnuevo, así como Pedro J. Lizaraburo, dando prevalencia al argumento de que en aquel tiempo se utilizaba el término Quito para referirse a todo el territorio, y además considerando otras fuentes, coinciden en nombrar a Riobamba como lugar de nacimiento (Zaldumbide 1960, 79-87). Isaac J. Barrera (1953, 168) hace hincapié en el nombre de Fray Francisco de Loyola de Vergara, ya que fue el encargado de pronunciar la oración fúnebre de Villarroel, y según este religioso no habría duda de que fue en Riobamba el comienzo de la vida del agustino. También hubo otros biógrafos que por desconocimiento de la carta enviada al fraile Torres mencionan a Lima como cuna de Villarroel. Es el caso del Padre A. Córdova y Salinas (Zaldumbide 1960, 79-87). Esta parecería una gran digresión para hablar únicamente sobre el sitio de origen de Gaspar de Villarroel; sin embargo, el trabajo de fondo en esa búsqueda, demuestra que en los diferentes estudios ha existido la determinación por adjudicarle una patria y que ésta sea el territorio del actual Ecuador. Aunque no fue el lugar donde se radicó Villarroel, sino una estancia de corto tiempo durante sus primeros años de vida. Esa misma firmeza no es visible cuando aparecen las dificultades para decretar el año de su natalicio. Dos fechas son analizadas por Zaldumbide (1960, 80-1): 1592 y 1587, siendo la última la de mayor aceptación.

Los padres de Villarroel fueron el Licenciado Gaspar de Villarroel y Coruña, guatemalteco, y Ana Ordoñez de Cárdenas, nacida en Venezuela. Tuvieron siete hijos, la mayoría de ellos optaron por la vocación religiosa (Barrera 1953, 168-9). Por los escritos de Villarroel (1960, 438), es notoria la admiración hacia su padre. En el segundo tomo de *Gobierno Eclesiástico y Pacífico*, redacta: “Mi padre, que me dejó por herencia, no sus virtudes, sino su nombre, era (no importa que lo diga) de los mayores letrados que se vieron en las Indias. Hay hoy de él bastante memoria en las escuelas y no se apagará mi crédito si no se acabare el nombre de sus discípulos”. El padre que fue jurisconsulto, parece haber fungido de primer encuentro de Villarroel con las letras y leyes. Por ende, que lo mencione en *Gobierno Eclesiástico* es sumamente coherente, pues es el libro que va a consagrar a Villarroel como autoridad religiosa capaz de mediar entre la justicia ordinaria y la eclesiástica. Es decir, en Villarroel no solo se va a presentar la entrega a Dios, que muchos le atribuyen a la educación tradicional impartida por la madre, sino también un deseo por asemejarse al padre, ampliar sus estudios, fortalecer su voz de argumentos sabios y potenciar un discurso sobre la justicia de la época. Un cuadro de la

familia tradicional anhelada en la época, con la madre direccionada a la labor de valores y el padre al estudio.

A temprana edad toda la familia se trasladó a Lima, debido al trabajo del padre de Villarroel. Zaldumbide (1960, 26) en su estudio puntualiza que una de las razones que debieron incidir en la decisión de Villarroel de convertirse en religioso fue que en aquella época no existía otra profesión que permitiera a los criollos acceder a puestos respetables y con posibilidad de crecimiento. Ingresó a la Orden de San Agustín y tomó el hábito en 1608. Antes de ordenarse *in sacris*, había destacado tanto por sobre sus compañeros que se le había encargado la cátedra de Artes y Teología. Esos fueron sus primeros pasos como orador y gracias a los cuales fue adquiriendo fama en la época. No tardaron en presentarse cargos importantes: “El Capítulo provincial de 1622 lo eligió, a pesar de su juventud, Definidor; al año siguiente se lo hacía Prior del convento del Cuzco, y más tarde Vicario del de Lima” (Rodríguez 1980, 269). Para este punto de su vida, la escritura se había convertido en una preocupación cotidiana. Una de sus primeras obras fue *Cuestiones quodlibéticas, escolásticas y positivas*, con la que obtuvo el grado de Doctor en Teología en la Universidad de San Marcos. Luego apareció en Sevilla en 1626, *Sermón en la canonización de San Ignacio de Loyola* (Barrera 1953, 171-81). Desde ahí la producción de Villarroel va a incrementar a un ritmo exorbitante. En su mayoría, textos consagrados al estudio y comentario de las letras sagradas.

Gaspar de Villarroel anhelaba viajar a España para que sus obras consiguieran un mayor público y lo acercaran al beneplácito de la aristocracia española y por consiguiente de la Corona. La oportunidad se dio tras la muerte del Obispo Lorenzo Pérez de Grado, quien dejó a Villarroel una considerable suma de dinero en recompensa por su colaboración y amistad. Pronto el fraile se embarcó vía Buenos Aires para el largo viaje. Al llegar, se detuvo en Lisboa donde publicó la primera parte de *Comentarios, Dificultades y Discursos literales y místicos sobre los Evangelios de la Cuaresma*, para luego continuar su camino hacia Madrid. El libro recibió tantos elogios que el escritor diligentemente tuvo que apresurar la publicación de los dos siguientes volúmenes: “no me solicitó tanto la obligación a la palabra, como la que me puso ver que en Madrid les han hecho a esos libros tanto honor, que desaparecida, casi en un momento, una impresión entera, se comienza a disponer ya otra” (Villarroel 1634, Advertencia citada en Zaldumbide 1960, 28). Así como creció el reconocimiento de sus estudios teológicos, su prestigio como predicador era indudable, sorprendía y maravillaba a la audiencia. En una

ocasión fue escuchado por don García de Haro³, quien de inmediato quedó convencido de que Villarroel debía predicar para el rey y consiguió que le dieran ese cargo que era un imposible para un criollo en ese entonces (Zaldumbide 1960, 26-32). A la par fue edificando amistades que le ayudaron a insertarse en el espacio social de la élite. Entre ellas estuvieron honorables señores y cortesanos del rey Felipe IV como el Conde-Duque de Olivares, el Conde del Castillo y Melchor Cano (Barrera 1953, 175).

Rodríguez Castelo y Barrera coinciden en que estuvo casi ocho años en España, mientras que Zaldumbide dice que fue una década. Lo cierto es que abandonó su lugar en la Corte y se encaminó a América debido a que el rey le ofreció un importante cargo como Obispo de Santiago de Chile. Dignidad a la que fue presentado en el año de 1637, pero que tomó posesión un año después. Para aquel entonces ya se habían sumado otras obras escritas a su repertorio: *Sermón en la fiesta que celebró la Religión de N.P.S. Agustín en el convento de San Felipe a los desagravios del Santísimo Sacramento del Altar por los desacatos que se le hicieron en el saco de Tirlimón* (1635) y *Judices Comentariis* (1636) (Barrera, 1953, 181). José Ignacio Víctor Eyzaguirre (1850, 1: 258) en *Historia eclesiástica: política y literaria de Chile* narra el difícil contexto en el que Villarroel asumió el obispado. En Chile había una disputa histórica entre el poder eclesiástico y el político, cuya tregua se consideraba una aspiración quimérica. Villarroel en lugar de ver a esto como un impedimento para su labor, lo convirtió en un proyecto: “Villarroel puso particular cuidado en evitar los choques que habían tenido sus antecesores; quizás hizo alguna vez al poder civil concesiones indebidas; pero esto importaba menos que conservar sin mengua la autoridad eclesiástica, sacrificando para ello, como se había hecho, la paz y el buen ejemplo debido a los fieles”.

Su manera cauta de acercarse al poder político y trazar alianzas, le valió de inspiración para los dos volúmenes de su *Gobierno Eclesiástico Pacífico y Unión de los dos cuchillos, Pontificio y Regio* (1656-1657). Estos tratados sirvieron como manuales de enseñanza para religiosos que ocuparan cargos de autoridad y, a su vez, contenían análisis detallados de los diferentes tipos de conflictos que se presentaban al momento de gobernar y la forma en que estaba involucrada cada parte de la sociedad. Una tensión incesante de hasta dónde llegaba el poder de la Iglesia y cuándo intervenía para no restarle sus derechos

³ Fue un reconocido noble durante el siglo XVII. Poseía el título de II Conde Castrillón, ya que estaba casado con María de Avellaneda Enríquez de Portocarrero. Entre los cargos políticos que desempeñó se encuentran: Oidor de la Cancillería de Valladolid (1619), Virrey de Nápoles (1653-1658) y Presidente del Consejo de Castilla (1662-1668) (Universidad de Salamanca, Biblioteca General Histórica 2015, párr. 1).

de establecer orden al poder administrativo (Rodríguez 1980, 273). La dirección para estipular un equilibrio fue teorizada por Villarroel con pasajes de su propia experiencia, que dotan a los ejemplos de gran practicidad. En este mismo tiempo fue escrita otra obra: *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*, que consta de tres tomos y reúne gran cantidad de hagiografías de diferentes orígenes. Todas tienen el fin de ser vidas ilustrativas y de rendir homenaje a la devoción a la Virgen (Medina 1878, 2: 190-7).

En 1647 un fuerte terremoto azotó a Santiago de Chile, Villarroel fue rescatado de entre los escombros. El escenario era desolador, gran cantidad de vidas perdidas y la ciudad en ruinas. Empero, una vez superado el susto, Villarroel se propuso la rápida reconstrucción del templo principal, para lo que colaboró directamente de sus propias rentas y esfuerzos. Al año y medio, la iglesia se encontraba reconstruida, y ese trabajo de constancia fue apreciado tanto por el rey Felipe IV que le adjudicó un nuevo cargo al fraile. Su nueva morada fue el Obispado de Arequipa en 1651, con un incremento en sus rentas y un clima más apacible que el de Santiago (Medina 1878, 2: 190-7). Posteriormente, fue nombrado Arzobispo de Charcas en 1660. En este último cargo, tomó la posta para el desarrollo de la Universidad de Chuquisaca, donde aportó con los conocimientos que traía de España y de sus diversos cargos. En octubre de 1665 falleció (Rodríguez 1980, 272). La última etapa de su vida es reconocida por el aparecimiento en corto tiempo de varias obras, que por las dificultades de la distancia habían tenido que esperar inéditas durante años. Esto ocurrió por ejemplo con *Gobierno Eclesiástico Pacífico*, cuyos dos tomos fueron escritos en el insólito periodo de seis meses y enviados a España en el año de 1646, pero a causa de un naufragio regresaron de las costas de Arica a la locación del fraile y tuvieron que aguardar diez años más para ser publicados (Medina 1878, 2: 192). Otras obras que mencionar son los tres tomos de *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales* (1660) y *Comentarios, Dificultades y Discursos literales y místicos sobre los Evangelios de los domingos del Adviento y los de todo el año* (1661). También hubo otras obras de las que lastimosamente se desconoce su paradero o que al no ser publicadas se perdieron, entre ellas destacan *Comentario latino sobre los Cantares*, *Sermones de Santos* y *Comentarios sobre el libro de Ruth* (Barrera 1953, 182-3).

Como se ha podido apreciar, la figura de Gaspar de Villarroel tuvo una importante relevancia durante el siglo XVII como autoridad religiosa y política. Asimismo, fue considerado un gran estudioso, cuyas obras aportaron al análisis bíblico y del devenir de una sociedad colonial en formación. Sus métodos de oratoria y escritura estuvieron direccionados a la enseñanza sobre todo lúdica, pues, pretendía llegar a un considerable

número de público lector y de asistentes a sus sermones. Si bien tuvo diversas funciones, su nombre ha sido estudiado con ahínco por la crítica literaria. Lo que le valió ser reconocido como precursor de la literatura o directamente uno de los primeros literatos en América. Estas aseveraciones necesitan un análisis más pormenorizado, que ponga en cuestionamiento ciertas visiones del canon tradicional.

Capítulo primero

Panorama general del estudio de Gaspar de Villarroel

1. El estudio de Villarroel: entre las limitaciones del método generacional y el discurso nacional

Desde 1940, empieza un fenómeno alrededor del estudio de las letras hispanoamericanas. Una necesidad de ordenamiento recorre los trabajos de diversos críticos que tenían como objetivo plantear una adecuada periodización y manejo de toda la producción literaria, que hasta ese instante se hallaba dispersa y sin dinámicas de relacionamiento mutuo:

Los historiadores del siglo pasado, influidos por la visión de una América que acababa de fragmentarse en numerosas repúblicas independientes, optaron por emplear un criterio político. Estudiaron nuestras letras como si se tratara de una serie de yuxtapuestos movimientos nacionales, cada uno netamente confinado por las fronteras que con patente arbitrariedad nos trazó el interés personal o la miopía colectiva de los viejos caudillos. (Arrom 1961, 2)

En torno a ello emergen los primeros estudios de historias de la literatura que tenían por premisa el apego a un recorrido estrictamente cronológico. Como es de suponerse, esto seguía generando una serie de problemas y contradicciones. Henríquez Ureña plantea una solución durante las conferencias que da en Harvard entre los años 1940 y 1941. Comparte un modelo que divide en siete etapas los periodos de las letras americanas, partiendo de 1492 con “La creación de una sociedad nueva” hasta 1940 que correspondía al periodo actual de Henríquez. Pero lo más llamativo de esta propuesta es la forma en que desde el siglo XIX los periodos son divididos en igual cantidad de tiempo, una duración de 30 años. Lo que da una precisión bastante certera de los diferentes cambios que se suscitan en las letras: estilos, referentes, una estética e ideología que se renueva con rapidez. Henríquez Ureña utiliza el método generacional para llevar a cabo su propuesta (Arrom 1961, 2-4).

Juan José Arrom (1961, 32), que trabaja su propio estudio generacional, “Esquema generacional de las letras hispanoamericanas”, justifica su postura de la siguiente manera: “Pienso que las generaciones son como las estrellas, que inclinan, pero no obligan. Cada escritor es único. Pero vive en un determinado horizonte intelectual que influye, de mil maneras sutiles pero decisivas, en sus procesos de creación”. No obstante, más adelante

en ese mismo texto, acepta cierta debilidad de la propuesta generacional (1961, 46): “Debo agregar, empero, que la obra total de un escritor no puede explicarse exclusivamente por la circunstancia de haberse formado en un determinado país y pertenecer a una determinada generación. Actúan otros factores estrictamente personales, que complementan el cuadro”.

La época colonial fue estudiada como una misma vertiente de escritores a los que se demarco en las expectativas de la búsqueda de cohesión. Henríquez Ureña, como lo menciona Arrom (1961, 4), destina la tercera de sus conferencias a la etapa colonial con el título de: “El florecimiento del mundo colonial”, en ella engloba el periodo que inicia desde el año 1600 hasta 1800, cuando se da el cambio de etapa a “La declaración de la independencia intelectual”. Es decir, la Colonia es delimitada en un lapso que equivale a doscientos años. Muchos críticos, con Ureña como pilar, o a su imitación, van a generar esquemas que ahondan la escritura colonial a partir de un intervalo cronológico sumamente vasto para su estudio y que como consecuencia va a suscitar breves repastos de la mayor cantidad de figuras destacadas para cumplir con el cometido. Tanto el periodo de la conquista de América (1492-1600) como la Colonia, por su prolongación, van a generar dificultades para su ordenamiento y análisis.

Con estos antecedentes, se puede comprender mejor la forma en que Villarroel fue estudiado por la crítica, ya que es desde esa necesidad de ordenamiento que vuelve a tener relevancia y aparece en las diferentes revistas y volúmenes de literaturas hispanoamericanas, chilenas, peruanas y ecuatorianas. Lo que lo lleva a ser catalogado como un prosista colonial. Entre las obras destacadas que consideran a Villarroel como escritor aparecen las siguientes: *Historia de la literatura colonial de Chile* de José Toribio Medina (1878), *El Illmo. Fray Gaspar de Villarroel* de Pablo Herrera (1893), *Historia de la literatura ecuatoriana: siglo XVI y XVII* de Isaac J. Barrera (1953), *Biblioteca Ecuatoriana Mínima: La Colonia y la República* con estudio introductorio de Gonzalo Zaldumbide (1960), *Esquema generacional de las letras hispanoamericanas* de Juan José Arrom (1961), *Literatura en la Real Audiencia de Quito siglo XVII* de Hernán Rodríguez Castelo (1980), entre otras. La enumeración se queda corta frente a toda la producción de aquella época que incluía, aunque sea de forma escueta, a Fray Gaspar.

Son notables los esfuerzos de estas cronologías por poner de relieve la producción que se había gestado y así rescatar importantes escritos de la inadvertencia del pasado. También como mecanismo para atestiguar las transformaciones de las letras en estrecho vínculo con los acontecimientos históricos. El panorama tan amplio que se puede

englobar en la visión generacional facilita el estudio de un conglomerado de características similares, estudios comparativos que superan la potencia de lo individual. Como una primera intervención de la crítica literaria es una labor loable y de excepcional esfuerzo. Sin embargo, es ineficiente para estudios más profundos de autores y obras. Así como lo insinúa a breves rasgos la cita de Arrom, explicar a un grupo de escritores por la generación o el periodo al que pertenecen desvirtúa el trabajo individual y las peculiaridades que hacen de la obra un hecho literario son desplazadas.

Además, aquellos escritores que no logran adaptarse a las condiciones de su tiempo son descartados o deformados para calzar en los moldes dispuestos. Villarroel tiene una producción de entrañable particularidad, pues no es ni cronista, ni poeta barroco y aún menos dramaturgo. Es un religioso con una labor de escritura que incluye el comentario, la compilación y la enseñanza. Funciones que cuando los críticos no logran explicar con las características de la época se toman la licencia de atribuirle dones distantes de su propósito y tiempo. Zaldumbide (1960, 23) y Rodríguez (1980, 270), en ese orden, utilizan las siguientes descripciones de Villarroel, aunque los escritos de éste carecen de intención ficcional y la profesión en las letras aún no estaba consagrada: “un *conteur* de gran raza”, “El quiteño inauguraba su carrera de escritor”. Esto también se debe al discurso nacionalista con que se estudió a Villarroel y que será examinado más adelante.

Otra limitación que deriva del método generacional es la primacía que se da a lo biográfico. Las recopilaciones de hombres insignes se estancan en lo descriptivo. Una centralidad en hechos superficiales de las vidas de autores reemplaza cualquier esfuerzo por desentrañar el enigma de su producción literaria. Las obras son repasadas con celeridad, ya sea haciendo referencia a fragmentos o colocando largas listas sin reflexiones que guíen al lector. Penosa situación de la que son parte la mayoría de las historias de la literatura señaladas y que abordan a Villarroel. Todas guardan una composición tan afín que parecen una misma. Estudios repetitivos e ineficientes que tienen tal lejanía con la materia que las imágenes sobre el escritor quedan confusas. Para ejemplificar esta dinámica se puede recurrir a Barrera, que apenas emite algunas exposiciones sobre los títulos publicados por Villarroel y complementa sus argumentos con la transcripción de citas cortas y de la lista de obras del fraile, perteneciente a otro estudio, el de Vargas Ugarte. Quizás el único que da muestras de un intento por profundizar es Rodríguez Castelo (1980, 284). Una vez finalizada la puntualización biográfica, concluye que la mayor obra de Villarroel es *Gobierno Eclesiástico Pacífico*,

con lo que da paso a una sección en la que se dedica en pocas páginas a hacer una observación de la finalidad de la obra para la época, las cualidades literarias y en particular del léxico usado: “Y, si del sustantivo “escrúpulo” ha pasado a formas verbales, del verbo hace adjetivo. Habla por ejemplo, de “ciudad muy agasajadora” de los forasteros y ‘muy respetadora de Obispos’”. Para su cometido, extrae varias citas de los dos tomos de *Gobierno Eclesiástico* y las acompaña de un comentario. Pero incluso ese intento es exiguo, debido a que una obra tan amplia es repasada en pocas páginas y la inclusión de las citas no contiene una explicación.

Ahora bien, tal vez la problemática más grande del método ocurre cuando la estricta periodización no coincide con la realidad de cada lugar y esto es juzgado como un desfase, cuya responsabilidad recae en el territorio y su producción. Las letras hispanoamericanas se comparan con las generaciones europeas, y cada territorio de América con sus vecinos. De ello surge un pensamiento de pesimismo e inferioridad respecto a los otros. Ecuador ha cargado históricamente con esa autopercepción de la literatura nacional. Uno de los académicos que hace un planteamiento sobre la asincronía nacional es Valdano (1985, 53), en su texto *Ecuador. Cultura y generaciones*, expresa con convencimiento y cierta resignación que:

primero, que en vista de la unidad de los fenómenos sociales y culturales este desnivel temporal fácilmente observable en el campo literario es sólo un aspecto del retraso global que adolece nuestra cultura con relación a la hispanoamericana general; segundo, este retardo que nos impide participar del mismo ritmo cultural de otros países de Hispanoamérica, solamente puede medirse en generaciones; y tercero, esto nos obliga a conformar un esquema generacional propio [...] y buscar las causas de esa asincronía.

El retraso se asume como un hado funesto de toda Hispanoamérica, pero de Ecuador se dice que se evidencia una distancia más severa que las naciones coetáneas. Lo que lo coloca en desventaja e impregna en el imaginario nacional un complejo de mediocridad que deja dos posibilidades para la crítica literaria: asumir esa derrota, fruto del eurocentrismo, o utilizar cualquier tipo de mecanismo para alcanzar el espacio de “solvencia” añorado.

La segunda opción da cabida al apareamiento de discursos nacionalistas que sobredimensionan diferentes figuras literarias con la esperanza de llenar aquellos vacíos señalados por la crítica tradicional. Es desde esa falta que se ambiciona recolocar el nombre de Ecuador en la esfera internacional. Justamente esto ocurre con el estudio de Gaspar de Villarroel, pues desempeña, a los ojos de los críticos ecuatorianos, un papel

inaugurador para la literatura de todo el continente. El haber nacido en el territorio que después se va a convertir en Ecuador, aunque el resto de su vida se asentó en distintos lugares, en especial en Lima, es un dato suficiente para los estudiosos. Además, se ignoran las condiciones de escritura de Villarroel, por lo que se estiman sus letras en concomitancia con los parámetros de la literatura de la contemporaneidad, lo que causa una absoluta deformación al evocar las obras del agustino. Samuel Guerra Bravo (2000, 1: 281) es uno de los primeros críticos en percatarse de esta situación y al observar que se repite un mismo discurso de enaltecimiento para presentar a Villarroel escribe lo siguiente: “Es indudable que Villarroel manejaba con destreza recursos literarios [...] pero no dentro de una intencionalidad y un proyecto literarios sino dentro de una intencionalidad y un proyecto teológico y político”. Para Guerra (2000, 1: 273- 96), la incidencia de este tipo de discursos es prueba de la insuficiencia de métodos apropiados de lectura y además de un afán de direccionamiento. Nombra a cuatro principales estudiosos que han cometido esta falta con la obra del fraile Villarroel: Pablo Herrera, Gonzalo Zaldumbide, Isaac J. Barrera y Hernán Rodríguez Castelo.

Es decir, la crítica se une para crear la imagen de la nación ideal a través de la literatura: “La literatura ecuatoriana tiene que vanagloriarse de contar en su haber con la obra de este admirable escritor” (Barrera 1953, 165). Zaldumbide (1960, 57) en el estudio que hace de Villarroel es claro con su motivación de probar la existencia temprana de literatura, nombra al Inca Garcilaso de la Vega y a Gaspar de Villarroel como los dos grandes exponentes de América y luego continua: “No es pues exacto lo que acreditó la Leyenda Negra, que hubiésemos tenido que esperar hasta la Emancipación para aprender a leer, a escribir, a hablar. Hubo desde mucho antes quienes supiesen las cosas, y en qué grande estilo”. Los críticos desde 1940 hasta finales de ese siglo parecen congregarse en una misma masa uniforme. En este punto se pueden vincular los conceptos de Ernest Renan (2010, 21-38) de su texto “¿Qué es una nación?”. La creación del sentimiento patrio parte de un sentido espiritual y romántico en el que se acepta el olvido de parte del pasado —lo que puede involucrar también “el error histórico” —, que compromete la paz, en pro de un presente en el que existe un consentimiento de vivir en comunidad y formar una colectividad.

Los críticos toman entre sus manos el destino de la literatura nacional para moldearla a cuenta de sus juicios y común acuerdo. Con el deseo de crear, con licencia imaginativa, lo que para ellos representa la trascendencia de las letras: un pasado glorioso y un futuro que augura logros. Una suerte de perfecta armonía que destierra lo

heterogéneo de las literaturas nacionales (en plural), por el interés de lo político. Para Villarroel significa el olvido parcial de su gestión para adoptar la función anacrónica de literato. Acaso la solución para combatir y desestabilizar los discursos nacionalistas sea mermar esos podios en los que se coloca a los escritores y estudiar las literaturas nacionales desde sus propias circunstancias de creación y desarrollo; siempre se pueden establecer comparaciones con otras literaturas extranjeras, pero sin que esto las defina. Alejandro Moreano (2015, 16), si bien se refiere a otro periodo de literaturas, en su texto *Vanguardia y realismo en Ecuador*, escribe una idea que tiene pertinencia para lo se está tratando: “Más aún no hay un patrón universal del desarrollo de las formas calcado sobre el europeo. Cada región o pueblo genera un desarrollo peculiar de formas estéticas, y la literatura hispanoamericana ha gestado el suyo”.

De cara a la figura central de este estudio, se puede afirmar que definitivamente no es un literato o un autor, tal como la modernidad lo postula. Esa es una función posterior a la época y que dista del trabajo al que dedicó toda su vida. Guerra (2000, 1: 281) acierta al designar a Villarroel como un teólogo, filósofo e incluso jurista.

No existió, pues, en el fraile una motivación literaria en sus letras, no al menos como se concibe en la actualidad. La escritura representaba la manera más adecuada de continuar sus estudios en materia bíblica y cumplir con su papel activo de adoctrinador. Las cualidades que los diferentes críticos encuentran en sus letras son una herramienta para que los textos mediante su forma didáctica puedan introducirse en los oyentes y lectores. Claro que es una escritura digna de mérito y con una composición muy bien pensada. Pero no puede reducirse a eso como lo han hecho varios, y aún menos como señales de un proceso destinado a la estética pura: “Puesto a contar su “ejemplo” se muestra Villarroel muy dueño del arte de contar, que estriba en interesar al lector, suspenderlo en vilo y arrastrarlo hasta el final de la historia. Recuérdese el que hemos llamado cuento —porque lo es, a despecho de cualquier exigencia preceptista [...]” (Rodríguez 1980, 288). Más que tener una actitud preceptista para rebatir el anterior postulado, hay que decir que la categoría de cuento está pensada desde su elaboración en fomentar una lectura dedicada primordialmente al disfrute: los “ejemplos” de Villarroel quieren entretener pero para moldear la conducta según los valores cristianos. Por ende, hay un ánimo sumamente pragmático en ellos.

Guerra (2000, 1: 281) plantea una solución drástica y definitiva que deja a Villarroel fuera de los intereses de la crítica literaria:

El concepto de literatura necesita una restricción entre nosotros para que englobe a aquellos que verdaderamente han tenido una intencionalidad literaria. De lo contrario ocurrirá lo que ya ha ocurrido: que nuestras historias de la literatura son un registro o un catálogo de autores que escribieron sobre materias diversas.

Sin embargo, esto puede ser igual de contraproducente y restar al campo literario, porque que los escritos de Villarroel sean ajenos a los planteamientos literarios de la contemporaneidad hace que se asuma que en su tiempo fueron vistos de la misma forma y no que pudo existir cierto interés o forma de apreciarlos cercana a la que hoy tenemos con la literatura. Los escritos religiosos estaban en auge e impactaban a los lectores. Queda claro que Villarroel era un teólogo sin más intención que la de ser un gran predicador y una autoridad ejemplar. Empero, restringir el estudio de Villarroel es abandonar la investigación de cualquier escrito que no tenga expresamente demostrada su adhesión a la literatura, cuando lo literario puede cruzar distintos campos de estudio. A Villarroel se lo debe ver más allá del “estilo” de sus escritos, hay que ubicarlo en su contexto, con los lineamientos artísticos correspondientes y tomando en consideración las intervenciones que hace con su propia voz y son las de mayor libertad; pero, lo más valioso, aceptar que no debe separarse su escritura de sus ideales apologéticos. Por tanto, un primer análisis debe abordar el papel de autor de Villarroel: ¿es posible esa designación? ¿En qué condiciones es un autor? Y un siguiente punto que valorar: qué importancia tiene la estética para la época o cómo ésta se expresa, para dar claridad a esa escritura y su aporte literario real, sin los fantasmas de la nación.

2. Gaspar de Villarroel: ¿autor o autoridad?

“Otros dicen que han escrito importunados. Yo de aquesta rama no me podré valer [...] porque el escribir ha sido en mí una tentación continua desde mi tierna edad” (Villarroel 1656, Dedicatoria citada en Zaldumbide 1943,1: XIII). Es a partir de esta cita que Zaldumbide sustenta que existe en Villarroel una “vocación de escritor”. La escritura entonces es asociada a una subjetividad pasional, en consonancia con la visión del “genio” o de la inspiración. Conceptos que en definitiva no concuerdan con el contexto de Villarroel, ni con su empeño de escribir con un fin ulterior. La crítica como se ha visto desde Zaldumbide y por ejemplos anteriores, desvirtúa los escritos del pasado para restringirlos, en este caso particular, a la categoría del autor moderno y de las emergencias de la contemporaneidad. Barthes (1994, 66) en “La muerte del autor” expone al autor como una consecuencia de la modernidad, un personaje que emerge después de la Edad

Media y a partir de una serie de cambios sociales que van colocando al individuo a los ojos del resto y agregándole cualidades de “prestigio”. La ideología capitalista imperante gestiona ese posicionamiento que hace del autor un centro; es la vida de quien escribe de interés común y cada uno de sus movimientos son inseparables de la escritura. De allí que los textos como tal sean relegados con el ánimo de analizar siempre en principio al creador. Villarroel es consumido en ese gesto de ansia de los academicistas por colocarlo en el podio del autor esteta. Esta circunstancia incita a un repaso histórico y crítico que pueda dar claves para una definición de su autoría de forma mucho más orgánica.

En Inglaterra en el año 1710 tras la aprobación de un *Statute* en el Parlamento, se da un cambio total en el sistema de publicación que afectó el monopolio y privilegios que habían tenido hasta ese entonces los libreros de Londres en relación con los de otras provincias. El *Statute* quitaba el derecho permanente del librero-editor sobre la publicación de las obras. Ahora se limitaba a catorce años, después de los cuales se podía acceder a catorce más si el autor seguía vivo; además los autores podían pedir el *copyright* para ellos mismos. La única solución hallada por los libreros fue conseguir que se dé el reconocimiento de la obra de manera imperecedera al autor, y en consecuencia también a quien la había publicado. Se creó la figura del autor propietario de sus escritos para satisfacer las necesidades del mercado de publicación londinense. La *función-autor*, denominada así por Foucault, aparece como extensión de ese derecho de propiedad. Los abogados que amparaban las causas de los libreros recurrían a dos argumentos principalmente. El primero se formulaba desde la teoría del derecho natural, que sustentaba que el individuo es dueño de su cuerpo y de lo que sea producido a través del trabajo. Por ende, las obras literarias son también producto de un ejercicio de esfuerzo y trabajo personal (Chartier 1999, 17). Este argumento empieza a enmarcar la escritura como una ocupación con la posibilidad de obtener réditos. Pero aún bastante lejana de la realidad de Villarroel. Lo que sí vivió el fraile agustino de primera mano fue el incipiente auge del mercado editorial, la impresión de cantidades considerables de un mismo ejemplar escrito y el rápido consumo de los lectores. Situación que es acreditada por la sorpresa de Villarroel tras la acogida recibida por los dos tomos de su libro *Comentarios, dificultades y discursos literales y místicos sobre los Evangelios de la Cuaresma*:

Prometí –le dice “al lector” en la advertencia que sirve de prólogo a este último (Sevilla, 1634)– sacar a luz con mucha brevedad, los dos tomos de mis Comentarios, cuando saqué el primero, y ya para este último no me solicitó tanto la obligación a la palabra, como la que me puso ver que en Madrid les han hecho a esos libros tanto honor, que desaparecida,

casi en un momento, una impresión entera, se comienza a disponer ya otra”. (Villarroel 1634, Advertencia citada en Zaldumbide, 1960, 28)

Estaba germinando ese nuevo mercado que casi un siglo después iba a suscitar la lucha de los libreros. Pero en Villarroel no existía en absoluto el interés económico, e incluso en la época, las defensas al autor como propietario eran en su mayoría instadas por los editores. Los escritores seguían al margen de proclamarse como dueños de una creación comercial. Testimonio de ello eran las prácticas de los miembros de la República de las Letras y los “gentlemen writers”. Los escritores, en su gran mayoría aristócratas, formaban una fuerte comunidad y compartían sus obras manuscritas inéditas únicamente entre ellos, ya que consideraban que el resto iba a ser incapaz de tener los conocimientos suficientes y sensibilidad para apreciarlos. Era común que las obras compartidas carecieran de la firma del autor, ya sea por crear esa ficción de la incertidumbre o por la exaltación de la labor colectiva. Estas agrupaciones se oponían rotundamente al poder y manejo de los textos que tenían los libreros-editores; los acusaban de no tener ningún tipo de ética y que su motivación era el enriquecimiento, lo que provocaba que las obras partieran de las imprentas con errores imperdonables a un público que deformaba el sentido con el que fueron escritas en primera instancia. Para los escritores de ese entonces, la *función-autor* no va a estar vinculada a lo económico sino a un sistema de valores. Y el autor no era afectado por el anonimato, porque sus compañeros se dedicaban a escribir biografías, compartir epístolas del autor y textos destinados al elogio (Chartier 1999, 19).

En torno a ese valor intrínseco y único del escrito, hasta ese punto apreciado sólo por una comunidad exclusiva, se elaboró el segundo de los argumentos de los abogados en contra del *Statute*. Y con base en una nueva estética que comienza a tomar forma. La escritura literaria se transforma en el espacio donde se suscita la originalidad, la belleza de un estilo propio y los sentimientos de quien escribe. Por ello no puede ser considerada como un invento mecánico y protegida por las patentes que tenían duración por un periodo máximo de catorce años. La obra trasciende su materialidad, puede ser transmitida en distintos formatos y afecta al lector de diversas formas. Es el autor como punto de referencia el que permite identificar la obra que es pura maquinación de su subjetividad y causa una ruptura con el ordenamiento de las obras del pasado que eran usualmente sobre la fe o rescatadas de la tradición (Chartier 1999, 17-8).

Gaspar de Villarroel, radicado en el siglo XVII, no atraviesa en profundidad los cambios en la percepción de la escritura que son erigidos por la estética en los siglos

próximos. Por lo cual, sus obras no tienen por estímulo esa búsqueda del hálito artístico. Sin embargo, la crítica ha intentado penetrar sus escritos y dar dictamen sobre ellos con una visión que rompe con el devenir temporal. Desde ese sentido actual-anacrónico, ha sido más simple y fácil justificar la adhesión de los escritos apologéticos de Villarroel a la tradición y nombrarlo como un autor comprometido con la estética. Ejemplos de este error son los siguientes: “Es preciso reivindicar su sabroso estilo y la excelencia de sus dones literarios” (Zaldumbide 1960, 43), “El estilo de Villarroel es suelto y agradable [...] No tiene el amaneramiento enfadoso ni el mal gusto pedantesco” (Barrera 1953, 192). O sobre la carta enviada al padre Torres, Zaldumbide (1960, 23-4) dice lo siguiente: “Felizmente es ésta, de las más personales, y no únicamente en el sentido de la originalidad, incomunicable, o de su arte no aprendido, de la expresión sino también el de su espontaneidad humana [...] reflejos y toques del alma en la palabra escrita”. Incluso cuando se niega la habilidad de Villarroel como autor, se lo hace desde los postulados estéticos modernos. Toribio Medina (1878, 2: 195) escribe: “Villarroel no es el autor de la inventiva sino simplemente el decorador que adorna y reviste la obra conforme a las exigencias de su gusto [...] si hubiese dado a su estilo, un poco más de flexibilidad apartándolo, algo de los asuntos serios [...] habría producido indudablemente cuentos tan agradables”. Esto no quiere decir que no se pueda juzgar la forma de escritura de Villarroel, al contrario, cobra mucho más vigor cuando se escruta el motivo de sus escritos sin reducirlo a fragmentos para sustentar ese ideal del autor iluminado.

Nociones como las mencionadas por los críticos (originalidad, estilo personal, gusto, escritura relacionada al alma, entre otros) se consolidaron junto al régimen de la estética hace apenas dos siglos. Aunque para Chartier en el siglo XVIII se comienzan a notar los cambios, Jacques Rancière (2011, 15-20) en *El malestar en la estética* sostiene que todavía en esa época las bellas artes son las que rigen las producciones representativas mediante una relación tradicional y tripartita: *mimesis*, *poiesis*, *aisthesis*. La *mimesis* que define una forma de hacer normada, que no puede separarse de una *poiesis* cuyo objetivo es traslucir una forma de ser propia y por último apoyadas en una *aisthesis*, es decir los sentidos y cómo estos son afectados. Cuando el arte toma una sola definición en la contemporaneidad, rompe la relación tripartita. La *mimesis* que desempañaba un papel legislador entre lo productivo y lo sensible, es borrada y la *poiesis* y *aisthesis* se vuelven una sola. Las pinturas ya no tienen una función decorativa o de ilustración de personajes y hechos importantes, son meritorias por su propia esencia. La danza, el teatro y la literatura que tenían como meta contar algo, transmutan, su función es internarse en el

individuo, desordenar lo íntimo. Por consiguiente, "...las cosas del arte se identifican, de aquí en adelante, cada vez menos según los criterios pragmáticos de las "maneras de hacer". Y se definen cada vez más en términos de las "maneras de ser sensibles" (Rancière 2011, 20).

Hasta aquí se ha podido observar cómo el concepto de autor literario, tal como se concibe en la actualidad, surge de una serie de importantes cambios históricos, sociales e ideológicos. Villarroel en definitiva no es un autor de "bestsellers" como lo sugiere Rodríguez Castelo (1980, 270), tomándose cierta licencia para hablar del recibimiento de sus primeros libros. Ya que en el fraile no existe una motivación económica. Tampoco cumple con el desprendimiento pragmático que pregonaba la estética. Él escribe influenciado por la relación tripartita explicada por Rancière, en la cual la escritura debe unirse a una funcionalidad por sobre las características de forma de la obra y de impacto a lo sensible y, aun así, es más un uso de los recursos clásicos del arte de la elocuencia que una adhesión a la poética clásica.

Pero, la *función-autor* antecede a la del autor literario moderno. Foucault analiza el quiasmo o inversión que ocurre durante los siglos XVII y XVIII. Antes de esa época los escritos científicos eran los que necesitaban referir un autor a su elaboración, debido a que así se garantizaba que fueran estudios verídicos. Los nombres eran la prueba de que se estaba frente a un descubrimiento de gran importancia y que había sido comprobado. En cambio, aquellos escritos con características cercanas a lo que se denominaría como literario, posteriormente, entre ellos: relatos, tragedias, comedias. No eran valorados en relación con un autor, es más, no existía problema con que en su mayoría fueran anónimos; el reconocimiento que se les otorgaba provenía de su antigüedad. Pero a partir de la Edad Moderna, son estos últimos escritos los que comienzan a designar a sus autores con claridad, mientras que los científicos, afirma Foucault, van volviéndose anónimos y los únicos nombres que sobreviven son los de inventores que se usan para denominar teoremas, enfermedades o elementos (Chartier 1999, 22-3). No obstante, Chartier (1999, 23-5) dice que los escritos científicos no se volvieron anónimos sino que surgió una nueva forma de autorizarlos y era mediante la firma de poderosos con títulos nobiliarios o aristócratas. Una de las causas del quiasmo se puede asociar a que la Iglesia en el siglo XVI, en su afán por condenar las prácticas de herejía o aquellas que se alejaban de su sistema de valores, hizo hincapié en que las obras originales lleven nombres propios. De esta forma podían con más practicidad señalar aquellas que estaban prohibidas y si se condenaba una o varias obras de un autor, o al autor en sí mismo.

Empero, el antecedente más reconocido de la función-autor ocurre en el siglo XIV con dos sucesos que van a encaminar a una nueva manera de ver la escritura. Hasta ese momento, los escritores contemporáneos habían sido considerados como simples *actores* que no se equiparaban a los tradicionales *auctores*, porque su función principal era compilar o comentar los textos que gozaban de legitimación por su antigüedad. Es así que poco a poco y en relación a nuevos textos, se inserta en el vocabulario popular la palabra autor para nombrar a aquellos escritores nuevos que hacían composiciones que iban más allá de los escritos antiguos. A partir de ello, las palabras escritura e invención van a tener un significado diferente. El segundo suceso clave se da con el paso de textos misceláneos, que unían a diversos escritos de diferentes orígenes y cualidades, a textos que buscaban una unidad en torno a un nombre propio (Chartier, 1999 26-7). “Esta vinculación significaba que ciertos autores debían recibir la misma dignidad codicológica que las antiguas dignidades. Es lo que ocurre, por ejemplo, con Petrarca” (27).

Con todo lo examinado, se tiene por certeza que la *función-autor* es una categoría que no solo pertenece a la actualidad; los escritos clásicos gozan de una forma de aprobación dada a un escritor gracias a la supervivencia a través del tiempo o por estar vinculado a una verdad científica aceptada. Aunque, es desde el siglo XIV que los escritos se van proyectando como algo más libre, es decir, una creación que puede ser reconocida desde su actualidad. Ahora bien, volviendo a Gaspar de Villarroel, al ver el corpus de sus obras, es indudable que son estudios teológicos, que para la Iglesia ocupaban un cimiento como ciencia para educar a los propios clérigos y a los nuevos bautizados en la fe. En especial en una época en la que se quiere extirpar cualquier otro tipo de creencia, y la fe cristiana tiene una categoría de verdad absoluta e irrefutable. La institución eclesiástica encarna la “auctoritas” total. Por tanto, los textos cristianos-didácticos toman recursos del modelo triádico de las bellas artes, en el que los textos debían contar algo en función de obtener una repercusión en la realidad. Así son entendidos en el siglo XVII los escritos de Villarroel, como letras que oscilan entre el deleite y la enseñanza. De esa forma lo expresa la nota que aprueba la publicación de los tres tomos de *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*, emitida por Francisco de Arcos: “Las tres partes de las Historias Sagradas, Eclesiásticas y Morales⁴, que el señor Don Alfonso de las Ribas, Vicario de Madrid me remite, he visto y juzgo serán de grande provecho, y deleite a quien las leyere,

⁴ El ligero cambio en el título de los tres tomos es propio del dictamen original sobre la obra emitido por Francisco de Arcos.

por la erudición varia con que las dispone, y ejemplos piadosos con que pretende edificar a los fieles” (Villarroel 1660, 1).

También; cabe señalar que la forma en la que escribe Villarroel respeta los modelos típicos que hacían del escritor un *actor*. Sus esfuerzos procuran rescatar aquellos escritos autorizados, sean bíblicos, de religiosos fundadores o filósofos. Villarroel interviene como comentarista y compilador. Por eso es cuidadoso en referir las fuentes hagiográficas, bíblicas y de *auctores*, ya sea al lado del texto o insertando el nombre propio de los pensadores, ya que así garantiza que sus textos van a ser valorados por los lectores. Por ejemplo, en el tomo I de *Historias Sagradas*, en la “Consideración II, del gozo que tuvo la Virgen Nuestra Señora el día de la Encarnación cuando se vio saludada”, para hablar de la gracia de la Virgen María, toma argumentos bíblicos y de doctos religiosos: “San Pablo en el capítulo doce de la primera carta a los Corintios, dice, que Dios divide su gracia, y la parte con los santos, como le da gusto” (1660, 9), o “si bien, Santo Tomás advierte, que la Virgen aunque pudiera, no ejercitó lo que pudo: porque no quiso, teniendo facultad para ello, hacer milagros” (1660, 9). La mayoría de sus escritos mantienen esa estructura, tal vez el más “original” si se habla de crear un texto desde cero serían los tomos de *Gobierno Eclesiástico y Pacífico*, pero se debe considerar que su propósito central es el de ser instructivos cercanos al ámbito jurídico y social.

De haber mantenido Villarroel con rigidez ese mecanismo de escritura tradicional, su nombre de seguro se hubiera perdido entre los muchos estudios religiosos del pasado. Pero el fraile dio un paso más porque ansiaba ser reconocido. Aquellos análisis eruditos y jurídicos que forman parte de su obra son interrumpidos por digresiones anecdóticas, historias o reflexiones personales, que a veces colocan en un segundo plano la cuestión de estudio central. Esa inmersión del yo, porque se inmiscuye en primera persona, es la que dota a sus escritos de dinamismo y hace que el personaje del predicador aclamado, que era Villarroel, se robe la atención no solo en el púlpito, sino en la escritura que se vuelve un segundo escenario. Cabe resaltar que ese “yo” que toma las riendas narrativas en ciertos momentos cruciales, no es solo presentación interior del fraile, es una marca textual práctica que posiciona las fronteras entre lo compilado y lo innovador, para dar reconocimiento de aquello nuevo a Villarroel. Así como para traslucir la labor productiva del individuo de un proyecto. Una compilación con esos avistamientos de quien está detrás del papel y escribiendo de forma paralela en sus lindes, da origen a una nueva obra cuyo control ha sido clamado por el agustino. Esta situación rompe con el puro análisis erudito, la voz personal es una herramienta potente para ser recordado y cobrar aceptación

general. Gaspar de Villarroel (1657, 528) lo reconoce así desde el inicio de sus escritos: “Llevome a España la ambición, compuse unos librillos, juzgando que cada uno había de ser un escalón para subir”. Como se mencionó antes, el oficio de religioso era uno de los pocos que permitía a los criollos adquirir cargos de poder: “En vísperas de la guerra de Independencia de México, sólo había un obispo criollo, aunque los criollos del virreinato superaban en número a los peninsulares en proporción de 70 a 1. Y por supuesto, casi no había un solo ejemplo de criollo que ascendiera a una posición de importancia oficial en España” (Anderson 1993, 90). Villarroel tempranamente se propuso romper esos condicionamientos del sistema.

En América se destacó en distintos cargos administrativos, y se posicionó mediante la fama que tuvo como orador. El viaje a España no hubiera sido tan fructífero sin la publicación de sus libros, que fueron herramienta crucial para ser conocido en territorio extranjero. Pronto tuvo gran prestigio y aprovechaba su tiempo predicando. Es en uno de sus múltiples sermones que García de Haro lo escuchó y lo apadrinó hasta convertirlo en predicador de la Corte del Rey Felipe IV. Algo inaudito para la época y cuyas impresiones fueron recopiladas por Villarroel (1960, 160) en *Historias Sagradas*:

los simples piensan que los criollos somos originarios de indios, llaman así a los que nacimos acá; mis abuelos todos nacieron en España [...] Yo prediqué muchas veces al rey en la capilla real, y hubo ministro que dijo a mi compañero: ¿Cómo si este padre es indio, predica tan español y es tan blanco? [...] Ha sido el paréntesis largo, y podría disimularlo el lector, porque siendo obispo ha parecido forzoso asir de tan pequeña ocasión, como la palabra criollo, para labrarme de indio, y podría ser, que me llegasen a argüir de poco mortificado, pues atiendo a mi pundonor, cuando hablo en las afrentas y oprobios de la Cruz; pero téngase por respondido, que no disculpo ese yerro, y sepan que para dorarlo, traté de hacer este libro.

Tal como lo dice el final de la cita, los libros le permitieron comunicar sus pensamientos e ideales y ganar adeptos; sin por eso perder la dirección del estudio y enseñanza. Sus escritos amenos entonces servían como medio para alcanzar un poder político y religioso. Para entender esta dinámica, hay que introducir el concepto de *capital simbólico* de Bourdieu. Este tipo de capital es una forma de poder, que suele pasar desapercibida o no es considerado como un modo de dominio; su propósito es conseguir legitimación creando una reputación honorable. Pero, de fondo, se replican las lógicas económicas y de provecho para cierto sector o personas. El *capital simbólico* permite direccionar los intereses de ciertos grupos, en cuya forma de acumulación no tiene lugar lo económico (Fernández 2013, 38-41). Capital que está estrechamente relacionado al *capital religioso*, pues en sus entornos lo económico no tiene ningún reconocimiento. El

capital religioso coloca al clérigo en un escalón superior de autoridad, ya que solo en su capacidad y poder está el destino de los creyentes y el cumplimiento de las diversas prácticas rituales. La Iglesia se convierte en el sitio de especialistas que tienen a cargo el manejo de aquello que es valioso y simbólico para las personas de fe: la salvación (Arriaga 2017, 81-2).

En este caso, *capital simbólico* y *religioso* están a la par. El *capital religioso* está asegurado en todo aquel que es una dignidad religiosa en mayor o menor medida. Villarroel quiere trascender las jerarquías sociales que la época le impone por ser criollo: un crecimiento como ministro religioso pero sólo hasta determinado punto. Él utiliza los libros para forjarse un prestigio que sea tan valorado que flexibilice los límites y lo conduzca a cargos sustanciales en lo religioso, que a su vez es extensión de lo político, ya que es desde el cristianismo que se norman las conductas de la época. Al forjarse de un nombre, Villarroel asegura su futuro como autoridad. Oratoria y libros como medios que son alabados y auspiciados por los grupos que sí tienen poder económico y colocan a Villarroel en grandes puestos. Además, los asistentes a sermones y lectores cumplen también un rol fundamental, ya que tienen la capacidad, mediante la admiración, de incidir de forma positiva durante las administraciones de Villarroel, e ir incrementando el renombre del fraile. Volverse predicador del rey parecería la cúspide, pero no es así, es solo el paso para su primer gran cargo como Obispo de Santiago de Chile. Situación que a su vejez lo va a llevar a reflexionar sobre ese impulso de reconocimiento en el tomo II de *Historias Sagradas*:

Felipe IV el Grande, estando yo en Madrid, casi a un mismo tiempo hizo seis Obispos, Agustinos todos al P. Maestro Fray Francisco Cornejo, catedrático de Prima de Salamanca, Obispo de Almería; al P. Maestro Fray Bernardino Rodríguez, catedrático de Escritura de la insigne Universidad, Obispo de Gaeta [...]. Ninguno de estos quiso ser obispo, y solo yo, aconsejado de mi poca edad, apadrinando a mi ambición la corta experiencia del tamaño de la carga, me eché al hombro un peso, con que castigo gimo (1660, 189).

En su texto “La ciudad letrada”, el teórico Ángel Rama (1985, 11-23) desentraña las dinámicas jerárquicas coloniales que vinculan el empleo de la escritura con el resguardo de un determinado orden político y social. Las nuevas urbes que se cimentaron en América dieron prioridad a una arquitectura que colocaba en un centro común las infraestructuras institucionales primordiales, lo que demuestra un simbolismo penetrante del poder humano y lo civilizatorio/europeo. Ese orden de la ciudad se va a replicar en cada nueva fundación, pues no es solo un modelo de construcción sino un proyecto

ambicioso y racional. La preservación de ese orden material estaba a cargo de un reducido grupo de letrados, de allí el nombre de “ciudad letrada” pues debían regular ese universo de signos que estaba detrás de lo edificado. Lo que unía a los miembros de ese selecto grupo era el manejo de la escritura en medio de una sociedad mayoritariamente analfabeta. Los religiosos fueron los principales proclamadores del orden, debido a que no solo poseían el conocimiento de las letras, también tenían esa condición de superioridad sacra que les otorgaba la vinculación con lo divino. Al menos esto fue considerado así hasta el siglo XVIII cuando comienza el proceso de la laicización. La ciudad letrada fue indispensable para la colosal administración de los territorios y la evangelización, tenían por responsabilidad transmitir un mensaje conservador, pero que pudiera calar en las susceptibilidades de un público que no tenía las herramientas ni el conocimiento para informarse por otros medios. Las palabras emitidas en la administración, púlpito, teatro público, entre otros, eran el conducto que aseguraba la prevalencia del orden monárquico y la fe católica.

Los letrados, asimismo, se aseguraban por sus labores un poder propio dentro de las instituciones. Pero, cabe tomar en consideración que ese poder no es parte de un rol pasivo de estricto seguimiento de órdenes. Es cierto, que la ciudad letrada cumplía con un mandato, pero dentro de ese ejercicio se abría un importante espacio de producción individual:

Con demasiada frecuencia, en las perspectivas analíticas marxistas, se los ha visto como meros ejecutantes de los mandatos de las instituciones (cuando no de las clases) que los emplean, perdiendo de vista su peculiar actividad de productores (conciencias que elaboran mensajes) y, sobre todo, su especificidad como constructores de modelos culturales, lo que tiene que ver con ideologías destinadas al público. (Rama 1985, 20)

La relación entre intelectuales e instituciones tiene muchos más matices que mencionar, porque los letrados también emplearon a su conveniencia esa relación de la que formaban parte esencial. Conocían a plenitud el funcionamiento del poder y cómo sus roles eran indispensables dentro de él. Entonces tenían a su favor sus conocimientos y producción, al mismo tiempo esto les ayudaba a ser considerados parte del poder político (Rama 1985, 20). Es el caso de Villarroel, que como se ha podido ver desde los conceptos de *capital simbólico* y *capital religioso*, hace uso de su poder como religioso y productor de oratoria y letras para internarse en el poder político. Debe traspasar fronteras porque busca un poder mayor al de las dinámicas de América.

Villarroel no escribe por un reconocimiento artístico, los libros no son el fin último, son un instrumento para alcanzar sus objetivos dentro de la administración y poder religioso. Pero quiere ser reconocido a través de ellos, que su nombre perdure y sea autorizado, muy parecido a la forma en que los *auctores* del pasado eran rememorados, no por el ingenio sino por el respeto. Sin embargo, es innovador el que su voz individual sea parte de los relatos. Y puede ser visto como un rasgo con intenciones literarias o creativas que está bullendo de a poco. Villarroel tiene las cualidades completas del escritor *actor*, pero por el deseo de volverse autoridad quiere legitimar su nombre y torna la mirada del lector al yo. Por ende, lo más adecuado sería denominarlo como un *autor de transición*. Es autor porque interviene las obras pasadas y crea nuevos relatos que van más allá de la reflexión, también porque un corpus de obras puede ser identificado con su nombre, el prestigio hace que sea reconocido por los libros aunque ese no sea la única finalidad y, por último, hay una pulsión por volver el relato algo personal con ejemplos que quieren causar un impacto en el lector, pero aún con un fin didáctico.

No es un autor del régimen estético propio de la modernidad, pero es un autor literario ubicado en el umbral de ella, aunque antes de esa designación es por sobre todo una autoridad, porque esa es su intención. Sin duda es un eslabón entre lo literario clásico y lo moderno; sus escritos muestran que la transición hacia el protagonismo del individuo como autor y al plano de lo sensible está próxima. En Villarroel, hay una conciencia aún de la pluralidad; sabe que sus textos son la unión de muchos otros. Conciencia que con la consolidación del autor literario moderno y con el paso del tiempo se perdería y de la que se queja Barthes (1994, 71): “un texto está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas con otras, establecen un diálogo, una parodia, una contestación; pero existe un lugar en el que se recoge toda esa multiplicidad, y ese lugar no es el autor, como hasta hoy se ha dicho, sino el lector”. Villarroel mantiene esa constancia de las fuentes, pero destaca aquella parte que es de él y que lo remarca. El posicionamiento sutil del fraile denota esa vanidad, atributo que va a ser el fundamento de los creadores posteriores que acapararan con su nombre el ámbito de lo que será la literatura. Gaspar de Villarroel es un caso paradigmático de la dificultad de establecer categorías cerradas y lo esencial de estudiar a los escritores desde su tiempo y profundizando en sus obras.

En el siglo XVIII, en Inglaterra, los libreros necesitaron crear la *función-autor* para satisfacer un mercado capitalista en auge, cuya expansión ocurrió en provecho del enriquecimiento. En el siglo XVII, Gaspar de Villarroel necesitó fundar la *función-autor*,

enlazada, también, a intereses capitalistas en un contexto aún precario, pero en el que el nuevo sistema empieza a ir de la mano con las relaciones de poder y comercio. Como un criollo con menos posibilidades de figurar entre los hombres admirados de la época, Villarroel protagoniza la transición; y hace de su nombre y obra el objeto de su riqueza, una que no requiere lo económico sino la acumulación de capital simbólico. Para el fraile agustino, instaurar la noción del autor literario es validar el proyecto criollo, probar la existencia de una intelectualidad en América porque, a los ojos de los europeos, era un territorio de segunda clase. En Villarroel están palpitantes las circunstancias geopolíticas, no solo la literatura moderna que emerge con el protagonismo del escritor, sino la modernidad como evento político que se avecina. Gracias al prestigio que Villarroel alcanzó, ocupó los cargos más importantes de su tiempo en calidad de religioso y su fama traspasó fronteras y siglos. En sus escritos tardíos se arrepiente de ese deseo de poder tan contradictorio con la labor desinteresada de la fe que debía haber llevado; sin embargo, nunca renunció a la escritura sino hasta el fin de su vida. A través del capital simbólico reunido, quedó una resonancia hasta la contemporaneidad. Los críticos nacionalistas, en su orfandad de fuentes literarias, tomaron ventaja de ese nombre grabado en la historia para llenar vacíos angustiantes y deformar los verdaderos aportes del fraile en material de literatura. Esa es la fuerza del prestigio trabajado al punto de cimentarse y ser objeto también del porvenir. Más allá de lo que se ha pensado o querido hacer de la figura de Villarroel, es precursor de la autoría literaria moderna. Sus relatos en primera persona y su nombre son la marca del paso del régimen clásico al estético moderno. Villarroel sabe escribir con excelencia por su instrucción clásica y el didactismo religioso, pero los cambios importantes que realiza para la dimensión literaria son resultado de un posicionamiento político.

3. Lo artístico versus lo didáctico

Como ya ha quedado establecido en los apartados anteriores, el régimen estético es una preocupación de la contemporaneidad. El cuidado en la composición y las cualidades que podrían ser denominadas como artísticas en la obra de Villarroel pertenecen al ordenamiento clásico, explicado por Rancière (2011) y que hace de las creaciones escritas y orales una combinación entre lo normativo-funcional y el impacto sensible. Grecia y Roma fueron instituidas como puntos centrales de referencia durante siglos. La teoría de las bellas artes, en el campo de la oralidad y escritura, estaba regulada por dos disciplinas: la Poética y la Retórica. Ambas posibilitaban el estudio de lo que fue

el primer fenómeno literario y en general los mecanismos usados por las ciencias para la redacción y exposición de textos. La Poética, de acuerdo con Aristóteles, es el arte de la composición, que determina que la elaboración de la fábula debe tomar en cuenta una construcción consciente que tome como prioridad el número y naturaleza de cada una de sus partes. Esto sin descuidar el desarrollo del argumento. Por ende, la Poética estudia los distintos géneros relacionados con un arte de composición imitativo-verbal. La Retórica, por otro lado, es la encargada de producir, mediante lo verbal y escrito, resultados racionales e impresiones emotivas. La Retórica tiene por misión persuadir al lector o público para que acepte un argumento como demostrado o creíble. Para Aristóteles el arte de esta disciplina está en que el discurso obligatoriamente debe manifestar algo para obtener un efecto, además debe ser expresado con claridad y naturalidad, ya que lo artificioso puede ser confuso. De estas dos materias de estudio y teorización de la escritura y oratoria, la Retórica era la más ocupada en las múltiples esferas de ciencia y aprendizaje e incluso en la vida cotidiana. Por tal razón, no era un instrumento propio del fenómeno literario clásico y hasta la Edad Media fue el pilar de todos los discursos (Abad 1989, 27-31).

La Retórica se constituyó como una de las principales herramientas adoptadas por la escritura, pero sobre todo por la oratoria religiosa, dotándola de cualidades tradicionales que sobrevivieron a la Edad Media, por lo que empezaron a ser vistas como literarias. Era de suma relevancia para la Iglesia y sus ministros conseguir mediante la prédica que las personas moldearan sus comportamientos de acuerdo con los valores cristianos y aborrecieran cualquier otro tipo de accionar o creencia que provocara una desviación del fin último simbolizado por la salvación. Los discursos religiosos tienen su origen en los primeros profetas bíblicos, pero es desde la tradición grecolatina de la mano de la Retórica que van asociándose a un formato de elaboración y transmisión. Los religiosos construyen su prédica con el objetivo de educar, pero esa enseñanza está en virtud de trastocar el ánimo del público, para que la persuasión funde una relación significativa en el creyente y asegure el cumplimiento de los preceptos. San Agustín fue uno de los religiosos que fundamentó la práctica de la oratoria sagrada, pues instaba a los religiosos a hablar deleitando y creando una atmósfera amena, porque el decir con elocuencia las cosas repercutía en la iniciativa que tomaban los oyentes para cumplir con lo que sabían que los edificaba: “ basándose sobre todo en Cicerón, san Agustín hizo de la oratoria forense una herramienta fundamental para la difusión del naciente

cristianismo, iniciando con ello una larga cadena de lamentos respecto del carácter inevitablemente pagano de sus orígenes” (Urrejola 2011, 63).

Esa primera oratoria, para potenciar su valor sacro, recurría a las escrituras bíblicas y posteriormente a lo hagiográfico. Los pasajes bíblicos e historias más utilizadas eran aquellas que contenían elementos maravillosos que fracturaban los límites de las posibilidades naturales y eran prueba de la existencia de un poder superior. Entre ellos, milagros, apariciones y resurrecciones, aceptados como hechos verdaderos. La oratoria sagrada tomó un formato oficial en el sermón, que se volvió un medio de comunicación fundamental de la fe, pero también en cierta medida, de costumbres y regulaciones sociales. Los predicadores aprendían su oficio del estudio de Aristóteles, Quintiliano, la Retórica a Herenio, entre otros; y, a partir del siglo XVI, de diversos sermonarios y manuales de formación para oradores religiosos entre los que destacan el de Francisco Terrones Aguilar del Caño y Diego de Estella. Los asuntos tratados en cada sermón coincidían con el calendario litúrgico y, a su vez, con los hechos del acontecer social y cotidiano. Mediante el sermón se quería entender los sucesos del presente, sean cuestiones negativas o positivas, y darles claridad mediante las escrituras sagradas. También las prédicas hacían eco de dictámenes o documentos expedidos por la monarquía católica (Urrejola 2011, 61-5).

Al adquirir popularidad y dar relativa libertad al predicador para su composición, los sermones comenzaron a ser considerados como literatura, en especial desde los siglos XVI y XVII. Además, gozaban de gran reconocimiento, ya que acaparaban gran número de público por su doble difusión de forma oral y escrita. Aunque el formato escrito era el que tenía un consumo más restringido debido al notorio analfabetismo de aquellos años. El público lector estaba compuesto, principalmente, por religiosos, novicios y aristócratas con intereses en lo literario. Y es justamente por influencia de estos últimos que en el siglo XVIII el sermón se divide en tres corrientes estilísticas principales y adquiere mayores rasgos de género literario: “la corriente de los predicadores que se han ajustado a su misión de portadores de la Palabra de Dios; la de los predicadores que han caído en la vulgaridad; y la de los conceptistas y culteranos cultivadores de la vaciedad y del gerundianismo” (Alonso 2002, 98). El primer grupo mantiene sermones con una estructura homilética, mediante la cual se va desmenuzando un texto base sagrado y confrontando el estudio con constantes reflexiones y aclaraciones; asimismo, el lenguaje que se usa es sucinto y cotidiano. Se pugna por denotar sobriedad y casi no hay intervención. En cambio, los otros predicadores tanto vulgares como conceptistas y

culteranos, empapados de los cambios culturales, le dan un giro a la estructura formal del sermón; las características persuasivas que querían captar el agrado del oyente quedan en la sombra como algo secularizante. Los temas se distancian de las fuentes reconocidas y adoptan historias profanas y mitológicas, y en cuanto al lenguaje se aspira lo complejo y simbólico (Alonso 2002, 98-102). El estilo culto fue el más adoptado por los predicadores barrocos, quienes en los albores del siglo XVIII eran fuertemente criticados y acusados de la modificación de los discursos religiosos y de quitarle importancia al objetivo de enseñanza por sobre la forma. Es en ese siglo en donde va a cobrar mayor fuerza el sermón como instrumento para repercutir en masa. Por lo que, desde la Iglesia como institución, se plantea restaurar los propósitos de evangelización de los siglos pasados y se ponen en circulación los antiguos manuales de oratoria. Aunque van a existir religiosos que defienden la prevalencia de nuevas corrientes y el abandono de lo clásico (Fernández, Marín y Rosado 1983, 36-8).

La profundización sobre la oratoria religiosa trasluce como en un inicio el discurso está más alineado a ser un estudio y exposición teológica con cualidades retóricas. Pero, cuando la oratoria sacra toma una estructura precisa en el sermón, el predicador tiene más libertad para la construcción de sus propios discursos. Por lo que en el siglo XVIII aparece la preocupación por la forma del sermón, acorde al arte que se está gestando en la época, lo que marca un precedente de unión con los lindes de la Poética y las nuevas ideas estéticas. Se puede argumentar que en ambas oratorias y escrituras hay una vinculación con lo literario clásico, entendido como una elaboración propositiva para la administración cristiana. Sin embargo, el sermón de mediados del siglo XVIII despierta en los predicadores cuidados más afines a lo artístico, abandonando por momentos la tarea de comunicar, es decir, alcanzar el entendimiento y aprendizaje de sus interlocutores. Empero, no hay una obra que toque lo imaginativo o lo original; el sermón, a pesar de convivir con un nuevo paradigma de composición y comprensión de las letras, no renuncia al estudio y se apoya de ejemplos y escrituras del pasado aunque sean paganas o de difícil entendimiento para la actualidad del público. La prédica está aunada al adoctrinamiento en una relación perpetua; su sentido de existencia es mutuo.

Gaspar de Villarroel fue conocido por sus grandes habilidades oratorias, que quedaron impregnadas de igual forma en sus escritos. A lo largo de su vida dio un sin número de sermones, algunos que le valieron el apoyo de gente poderosa como Fray Pedro de la Madriz, que cumplía como administrativo los cargos de Visitador y Reformador General en Perú, y que cuando escuchó a Villarroel quedó tan encantado que

le dio el cargo de secretario suyo, o García de Haro, que luego de oír la prédica del fraile, lo condujo a la Corte del rey (Zaldumbide 1960, 26-32). Otros pocos sermones produjeron el enojo del público, como el que dio en la fiesta por el día de la Encarnación que celebraron los comediantes en San Sebastián. En esa ocasión le habían prevenido a Villarroel que alabase los actos que hicieran los comediantes para conseguir gran recaudación de limosna. Pero a él le pareció que las representaciones no eran respetuosas y fue firme en su sermón: "...y lo que me valió el sermón fue quererme apedrear. Y los curas de aquella parroquia, interesados en su cofradía, me dieron por baldado para su púlpito" (Villarroel 1960, 325).

Debieron ser cientos los sermones que dio a lo largo de su vida, sin embargo, sólo publicó unos pocos al comienzo de su ejercicio religioso entre los años 1626 y 1635. El resto de su obra tiene por prioridad el estudio y compilación de textos bíblicos o hagiográficos y la administración religiosa. Lo que rompe con el formato del sermón, pero su escritura en general es una reproducción de la oratoria sagrada clásica, por lo que no se pierde de vista el modelo retórico. El cuidado en la composición y el modo de expresión en los escritos son en beneficio de la instrucción. El modelo clásico de oratoria estaba caracterizado por una gran rigurosidad en la forma de presentar a los autores canónicos y a los escritos bíblicos; apenas se permitían pequeños juegos o variaciones con las citas: "el predicador no podía *innovar* o pretender decir algo *original* en el púlpito, en el sentido de 'cosa nunca antes vista'" (Urrejola 2011, 66). De hacerlo se hubiera considerado como una forma de corrupción de las verdades ya fijadas por la cristiandad. Cada argumento debía indicar la autoridad que lo había enunciado y aquello reforzaba el peso de lo expresado. En *Comentarios, Dificultades y Discursos sobre los Evangelios de los domingos de Adviento*, Villarroel (1960, 233) habla sobre el papel del predicador y la importancia de retomar argumentos sabios, y, en concordancia, a lo que va a expresar se apoya de un santo:

San Cefario Arelatense, en la hom. 26 [...], dice, que se comparan propísisamente los Sacerdotes a las vacas que crían, porque como ellas andan por los prados, librando en las yerbas, que dirigen la abundancia de la leche, con que a los becerillos sustentan, así los que predicán se valen de las yerbas de los Santos, y de las flores de las Escrituras, con que fabrican para los hijos ese tan provechosos alimento.

Así como lo demuestra la cita, Villarroel se cuida de hacer afirmaciones respecto de la fe respaldado por la "auctoritas". El modo de expresarse de Villarroel en sus análisis concuerda con la idea de crear una atmósfera de lenguaje cercano y cotidiano, propio de

la retórica. Ese lenguaje traspasado al papel e inseparable de la oralidad fue reconocido por los múltiples críticos: “estas historias de hagiografía y milagros: las que más placían a sus oyentes, las trasladaba luego al papel tal como se las había narrado de viva voz. De ahí ese estilo hablado, tan movido, tan libre, y lleno de alusiones incidentales” (Zaldumbide 1960, 46). Pese a la buena intención, esa oralidad es erróneamente concebida como un estilo personal y no en su verdadera naturaleza de atributo de todo buen rétor. Un ejemplo de esta escritura simple y directa es el inicio de la “Historia IX. Moral, de cuatro grandes virtudes en un cojo, enemigo de dinero”, perteneciente al tomo I de *Historias Sagradas*: “Iba Sofronio por una calle. Vio un Santo cojo, que conocía mucho y díjole a su compañero. Dame un real, y verás las maravillas de Dios. Diósele él, y llamó Sofronio al cojo mendigo. Diole el real, recibiólo [...], y agradeciendo mucho, hizo oración con lágrimas” (Villarroel 1660, 1: 119)⁵.

Otra característica de la oratoria sagrada clásica era que el orador debía adaptar la prédica al grupo de personas a las que iba dirigida y a las circunstancias. Se denominaba *decoro* a esa disposición por connaturalizar la palabra. De incumplir con este mandato, era probable que los oyentes no lograran empatizar en la medida suficiente con lo expuesto o que en el peor de los casos se perdiera la atención o la comprensión. El *decoro*, además, horadaba la palabra emitida, pues no era agente solo de la composición; el religioso debía hallar maneras de actuar junto a la comunidad acorde a lo dicho; lo mejor era transmitir usando el ejemplo (punto que puede explicar, en parte, la intención de las intervenciones anecdóticas de Villarroel). Pero el ejemplo no consistía en colocarse en una posición de superioridad, sino en la más humana de aprendizaje y distante de la gloria (Urrejola 2011, 67). En el tercer tomo de *Historias Sagradas*, en el relato “Historia II. Moral. De una misericordia extraña con una mujer perdida”, Villarroel (1660, 9)⁶ hace referencia al *decoro*, cuando dice que ha querido incluir la historia, pero que tiene ciertas dificultades para los no doctos, pero él asume la responsabilidad de que el mensaje sea comprendido por la importancia del contenido de la historia:

Quise escribirla muchas veces en los dos tomos que han precedido a este tercero, pero hálleme siempre embarazado; porque aunque es el suceso maravilloso [...], hay en él un grande tropiezo para los que no son Letrados, en la forma en que lo hallo referido. Más como es fácil declarar el ánimo del Autor [...], no quise defraudar mis libros de un portento tan extraño.

⁵ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

⁶ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

Después de este análisis de Villarroel frente a las principales muestras del uso de un discurso retórico clásico, se puede tener la certeza de que el religioso se apegaba, en gran medida, a ese modo de exposición. Los cambios que representaron las corrientes en el sermón no incidían todavía en el lenguaje utilizado por Villarroel, apenas se halla una que otra rauda referencia mitológica que queda silenciada por la abundancia de citas sacras. Lo más seguro es que esas referencias sean pertenecientes a la redacción original de las hagiografías, pues Villarroel no apoya su discurso en ellas, solo son parte de la narración compilada. Por ejemplo, en la “Historia II. Moral. De la veneración y milagros de una vestidura de Nuestra Señora” del tomo III, para hablar sobre el robo de las vestiduras sagradas de la virgen, dice: “Dejaron la que habían hecho, y robando aquel tesoro, que pudiera envidiar Jasón, si supiera la diferencia del suyo a este Sacrosanto Vellochino” (1660, 169)⁷.

Incluso aquellos recursos que utiliza Villarroel para desvelar su accionar de escritura y dar paso a sus propios relatos, lo que augura una nueva época de protagonismo de la autoría, son parte del arsenal clásico y conocido. Esa recurrencia a la memoria y a la interioridad mediante reflexiones y anécdotas es propia de la meditación filosófica cristiana. San Agustín es de los primeros que pone en circulación la escritura a través de la mirada interior: “Agustín fue a la vez su expresión y su iniciador. Se puede afirmar de él que inventó la interioridad sobre el fondo de la experiencia cristiana de la conversión” (Ricoeur 2000, 129). Al ser este santo el padre de la congregación a la que perteneció Villarroel, fue un referente principal en su vida religiosa. En sus escritos denota una inmensa admiración a su pensamiento y entrega a Dios. Ciertamente, el fraile recurrió a los textos de Agustín en múltiples ocasiones a lo largo de su vida, con fines de reflexión, para hacerse eco de sus palabras en escritos y, como se evidencia, también para adoptar esa escritura en primera persona. Como ejemplo el relato: “Historia III. Moral. De la altísima delicadeza con que habló mi Padre San Agustín del daño, y del provecho de la música” (1660, 1: 124), texto en el que recupera a modo de compilación parte de las Confesiones de San Agustín, pero también se muestra como individuo desde el “yo” y explica su papel en la disposición de todo, aun en la decisión de no traducir él mismo del latín:

⁷ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

En el capítulo 33, del libro décimo de sus confesiones habla mi Padre San Agustín de esta materia muy largamente con Dios. Y como en estos libros no me he querido embarazar en el Latín, halléme confuso con la traducción: porque aunque a mi Padre lo entiendo bien, hízome lástima que degenerase en mi pluma aquel río de elocuencia: porque qué palabras pudieran ajustar las de este grande Doctor. (124)⁸

Luego de reafirmar la grandiosidad de San Agustín, decide que tomará la traducción en español hecha por el fraile Juan Márquez de su misma congregación. Sea por sinceridad o humildad evidencia en esa resolución parte de lo íntimo, cuestiona sus competencias y deja entrever su fervor al santo. Al mismo tiempo demarca su posición dentro de la escritura, ordena pero sin ocultarse, su reflexión es un punto medular de la reunión de textos y de la decisión por lo más beneficioso para encaminar al adoctrinamiento de los lectores. Artífice y conductor da forma y se vuelve pilar expuesto.

De acuerdo a Ricoeur (2000, 128-29), la memoria individual consta de tres rasgos esenciales que tienen cabida en la experiencia interior humana. En primera instancia está el carácter privado e intransferible de los recuerdos; en segundo lugar, la consciencia de la existencia de un pasado, por tanto, de una cronología en proceso; y, por último, la orientación temporal a partir de la cual se pueden vincular los tiempos entre sí. La escritura de la mirada interior se erige en esos rasgos de la memoria, ocupando el lenguaje y la vivencia para dar luz a esas regiones de lo incomprensible o escrutar los sucesos acontecidos. San Agustín incursiona en la escritura del “yo” con el objeto de realizar una reflexión profunda que dé respuestas: “une memoria y conciencia en el dolor de la aporía” (130). La memoria es usada para hallar esas rasgaduras primigenias en lo íntimo y encontrar el sentido, para el santo es Dios: “Trascenderé incluso esta potencia mía que se llama memoria; la traspasaré para tender hacia ti, dulce luz” (San Agustín 1962, X, XVII, 26 citado en Ricoeur 2000, 133). San Agustín como protagonista de sus cuestionamientos emite una serie de soliloquios en los que admira el esplendor de la memoria, pone en tela de duda ese lugar de amplias estructuras y revela lo catastrófico del olvido que propone la sepultura de lo intrínseco. El apelar a la memoria es en el santo la oportunidad idónea para el desentrañamiento humano y trascendental. Es herramienta en favor del plano divino, es lo que tiene en común Villarroel con él, la escritura desde el “yo” para el fin práctico, de lo individual a lo colectivo. Agustín elabora preguntas para sí mismo con las que toda la humanidad puede relacionarse y de allí su fuerza. Villarroel narra un

⁸ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

anecdótico individual con el ánimo de que los fieles se identifiquen y actúen desde los valores cristianos, pero también para posicionar su intervención dentro de la compilación y poder identificar aquellos escritos que son suyos.

Como se puede apreciar, también la diferencia entre ambos escritores es notoria. En Villarroel, aunque se dan reflexiones de lo íntimo, no tienen el desarrollo lógico de su antecesor. El fraile más bien se adentra en la memoria para recuperar fragmentos que son parte de todo ese almacenamiento extenso. Los recuerdos o consideraciones son narrados en unión con otros textos para elevar la lección moral, o solos porque el autor considera que tienen las cualidades suficientes para impresionar siendo autónomos. El lector es trasladado al escenario de lo propio pero no de lo introspectivo. Tampoco, la mirada interior es una voz que persiste en toda la narración como en San Agustín, aparece de vez en cuando para reforzar y no permite el cuestionamiento, quiere conducir a una única respuesta. Por eso suele partir con el recuerdo o reflexión (yo) hacia una conclusión con el conglomerado (nosotros). En la “Historia III. Moral. De la gran perseverancia con que empató Natanael una culpa, en que había caído, con no haber perseverado”, Villarroel (1660, 1: 156)⁹ antes de agregar la historia compilada, empieza con una anécdota: “Díjome un varón santísimo, hallándome yo en Madrid, que estando él en oración, meditando fervorosamente [...] prorrumpió en unas copiosas lágrimas, por una viva representación que vio en su alma de sus pasadas culpas” La pequeña narración concluye con una reflexión que clama a los lectores a unirse a la enseñanza de que el demonio puede incluso presentarse en formas que parecen inofensivas y que puede verse también en la historia compilada principal que precede: “Y siendo así, que los actos de amor de Dios son en la oración los escalones más altos, incítanos a llorar delitos, que es volver atrás en el camino que estaba en la oración andando [...] Tanta es la astucia con que hace el Demonio guerra a la constancia. Veámoslo en nuestra historia” (1:156)¹⁰.

La narración en primera persona, al no ser una constante en la obra, debe aparecer justificada y es así que Villarroel emplea el recurso, también clásico, de la digresión. Según Quintillano (1887, 1: 216-20) se puede denominar como digresiones a las descripciones de sitios, narraciones reales o míticas, alabanzas a personas o lugares insignes y a la posibilidad de apartarse del discurso central para tratar otros asuntos que

⁹ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

¹⁰ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

tienen relación. Esta última es problemática, puesto que cualquier asunto distinto debería ser tratado aparte, pero hay excepciones en las que puede ser útil: “Hay no obstante algunos lugares que, aunque no tengan unión con los demás, con todo eso se trata en la oración, ya para recrear al juez, ya para amonestarle, aplacarle, suplicarle o alabarle. [...] Aun el mismo Cicerón hizo por necesidad una digresión en la defensa de Milón en el exordio de ella” (219). La digresión no es fundamental en un discurso, pero de tener algo sustancial que declarar puede colocarse. Suele aparecer mayoritariamente antes de la confirmación del discurso para entre argumentos amenizar la seriedad de lo que se está tratando antes de cerrar la discusión. Aunque lo natural sería finalizar los argumentos para emitir otro tipo de opiniones porque de lo contrario se tiende a restar importancia al tema central o se repite lo ya expuesto. Es así que los mejores espacios para insertar la digresión son al final como cierre o al inicio como preparación antes del meollo de la cuestión, siempre ambas irrupciones deben caracterizarse por su brevedad.

Villarroel ocupa la digresión con los fines tradicionales que acentúan la cuestión principal, así ocurre en gran parte de *Historias Sagradas*. El individuo es envuelto en las digresiones, seducido por oír aquello que se desprende en los nuevos relatos del fraile inseparables de lo reglamentado y de las “auctoritas” sagradas:

Conocí a un Obispo de una Iglesia, muy autorizada, pero de poca renta. Él era liberal, y a penas comía por dar la limosna. Tal vez se dejaba llevar de deseo de presidir en otra Iglesia más rica [...]. Pero leyendo la historia que tengo de referir comenzó de nuevo a escrupulear, y contento con su iglesia, ni para hacer limosnas deseo otra más rica (Villarroel 1660, 1: 119-20).¹¹

Sin embargo conforme se presentan más relatos, se muestra una tendencia a generar digresiones cada vez más extensas y que abandonan o relegan el discurso compilado a segundo plano. Se intenta unir lo narrado en la digresión a lo bíblico o la hagiografía compilada por medio de los valores cristianos tratados, pero en un punto se traslada el mayor impacto a lo escrito por Villarroel. Entonces, se quiebran las normas clásicas que destinaban un rol de comunión y brevedad a la digresión. En este nuevo contexto las irrupciones son el paso a consolidar el relato propio del fraile. Así emergen relatos paralelos a los compilados pero que tienen la completa autoría de Villarroel como: “Historia II. Moral. De un raro suceso en que Filipo Cuarto el Grande, dejando al mundo admirable ejemplo, mostró la piedad de su Real corazón (1: 70) o “Historia I. Moral. De

¹¹ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

un acto prodigioso del Rey Don Felipe Cuarto el Grande, en que se divisa la suma religión de los Reyes Católicos de España” (2: 65).

Por tanto, Gaspar de Villarroel se respalda en los modelos clásicos que propugnan el uso de la palabra como medio didáctico. La retórica fue usada por la mayoría de los discursos científicos clásicos, por lo que no es característica propia de lo literario. Pero en el caso de la oratoria sagrada que pasada la Edad Media sigue empleando los recursos de escritura de las bellas artes, se puede afirmar que hay cualidades literarias tradicionales, no de la poética sino del arte de la elocuencia; y más tarde, en el siglo XVIII, con el auge del sermón y la división en corrientes, hay un despertar literario más profundo, pero no estético por entero, pues la escritura sigue teniendo incentivos de implantar una doctrina. Villarroel es principalmente un educador, sus motivaciones como autoridad eclesiástica son expandir la fe. Sus libros usan el recurso de la oratoria, pero quieren influir más allá del sermón corto y dirigido a las masas, por eso dedica mayores esfuerzos a tratados, estudios y compilaciones. El sermón lo difunde en su constante labor de prédica y en sus escritos tempranos. El cuidado en la composición de sus obras y el lenguaje sencillo ansían el convencimiento y están dispuestos a cumplir la fórmula lúdica y precisa de: “enseñar (docere), deleitar (delectare) y conmover (moveré)” (Cerdan 1993, 61). El fraile agustino se sumerge por completo en el papel de mediador de la palabra de Dios; cada parábola y cita de autoridad son un paso más a explicar entreteniéndolo y apegado a lo dictaminado por la fe con la seguridad de que está haciendo algo trascendental. Es exhaustivo en lo que hace porque no quiere dejar ningún tipo de ambigüedad que desvirtúe su función humanística.

A diferencia de todo lo que han dicho los críticos sobre Villarroel, no hay en el lenguaje empleado un afán literario estético. Las cualidades literarias del lenguaje son de las normativas grecorromanas de la escritura y oratoria que no separan las formas sensibles del aprendizaje. Lo literario moderno en Villarroel es su autoría y el empleo de los textos tradicionales para dar paso a los de su propio acervo. Esto propone el ejercicio de pensar lo literario por fuera de lo paradójico del *sensorium*: voluntad frente a pasividad (Ranciere 2011, 22), lo inédito o lo ficcional que han cautivado por completo a la contemporaneidad. Este escritor del siglo XVII representa la diversidad de las temporalidades en enfrentamiento. Incluso en los acercamientos de Villarroel a la modernidad, no hay un olvido de lo retórico, sino un empleo de esa disciplina para legitimarse y producir relatos imbricados en la transición. Sus esfuerzos innovativos se han perdido durante largo tiempo en el gesto de la palabra estilizada.

4. Autor de transición: el *ethos* barroco

Con el reconocimiento de su autoría y la producción de textos vinculados a lo clásico, Gaspar de Villarroel pone en tensión un pasado laureado y un futuro incierto. Esa relación paradójica da subsistencia al canon y, asimismo, lo modifica por las nuevas condiciones temporales. Bolívar Echeverría (1998, 39): —a diferencia de los anteriores teóricos que consideran aún distante el tránsito completo a la modernidad, al menos a aquella que se arraiga en la estética— sugiere que esas dinámicas forman parte del *ethos barroco*, que es ya una forma de la modernidad. El *ethos barroco* se entiende como una manera de existencia en medio del capitalismo moderno, para la cual el nuevo modelo de producción es perjudicial, ya que ha mermado las formas clásicas y su sentido. Lo barroco rechaza el hecho capitalista e instaura una distancia protectora que afirma la no pertenencia. Sin embargo, los intentos por retornar a los modelos canónicos son infructuosos, porque la realidad ha sido modificada por el capitalismo:

El *ethos barroco* no borra, como lo hace el realista, la contradicción propia del mundo de la vida en la modernidad capitalista, y tampoco la niega, como lo hace el romántico; la reconoce como inevitable, a la manera del clásico, pero a diferencia de éste, se resiste a aceptarla, pretende convertir en “bueno” el “lado malo” por el que, según Hegel, avanza la historia. (1998, 40)

Por lo establecido, el barroco no se reduce como concepto al arte o a la literatura, es parte de la historia social y cultural. A partir del siglo XVII, los modos de vivir y actuar son correspondientes a ese inaugural capitalismo y, en el siglo XVIII, las creaciones artísticas y literarias se suman a ese sentir barroco y lo estilizan. Toda una heterogeneidad de discursos, lógicas sociales y artísticas, en ocasiones contrapuestas, pero reconocibles por los rasgos comunes. Esa variedad de circunstancias de materialización, hacen del barroco un problema para los estudiosos que han intentado teorizarlo, en especial a lo largo del siglo XX. Y en el arte, se lo ha clasificado en tres conjuntos de adjetivaciones: ornamentalista, extravagante y ritualista, que según Echeverría (1998, 32-42) tienen una pretensión peyorativa, debido a que los mismos calificativos han sido empleados para el elogio y la denigración. En ese enfrentamiento se ha gastado la discusión durante mucho tiempo y se ha evitado el visualizar al barroco de otra forma. Entonces, en el imaginario social queda resonando como un artificio histriónico, exagerado y recargado hasta lo asfixiante. Pero esas descripciones solo reconocen parte de todo lo que involucra el concepto.

En consecuencia, para Echeverría (1998, 43-5) es más productivo para el estudio reconocer en el comportamiento artístico barroco el desencanto de las formas “naturales” y aquello como algo que ha marcado el devenir. Todos los recursos que usa el artista son con el anhelo de resignificar el canon tradicional, por eso el exceso de formas. La apariencia desmesurada y teatral es la pura imagen del agotamiento que no encuentra el respaldo antiguo. Una serie de juegos, pruebas, contradicciones, enfrentamientos, entre otros; cuyo mérito es el posicionamiento del individuo: “Su exigencia introduce sin embargo una modificación significativa, aporta un sesgo propio” (1998, 45). Es decir, se utiliza el canon pero ya no solo para generar algo con él, sino atravesándolo y la labor de modificación implica un encuentro con el “yo”. El barroco utiliza la urgencia de recuperar lo inasible para darse cuenta que las cenizas que subsisten son una ilusión del “principio generador de formas” (como lo nombra Echeverría), pero soterrado está el encuentro del vacío inherente propio de una época, un modo de producción y, en particular, de un autor.

Vistas desde este ángulo, las intervenciones textuales de Villarroel son una actitud acorde al *ethos barroco*. En el fraile no hay todavía un agotamiento de las formas, que signifique una pertenencia a la categoría de arte barroco como tal, pero se da un comportamiento transgresor sobre la tradición. Las autoridades canónicas sean bíblicas, hagiográficas o religiosas son usadas para exaltar esa tradición que se busca mantener a toda costa en la actualidad del siglo XVII. No obstante, es la voz propia de Villarroel la que empieza a tener relevancia y a colocarse por sobre las citas de las que debería reflexionar. Su vida se convierte en material sustancial de sus escritos. El enunciar su individualidad y apelar a la cotidianidad hacen que ese pasado pierda vigencia y los ojos se centren en lo que está ocurriendo en ese momento. La intervención es refrescante en cuanto a que en medio de la desesperación barroca por la pérdida de lo conocido, nacen nuevos modelos y preguntas. El lector no está frente a textos que comentan a grandes autoridades del pasado para cumplir aquellas sentencias que dieron, lo que tiene de frente son máximas renovadas o recientes, tejidas de las entrañas de lo venerado pero que buscan un nuevo cuerpo. Villarroel interviene de diferentes formas pero entre las principales se encuentran: la anécdota que cuenta como testigo, la anécdota que transita como protagonista y las digresiones que divulgan una opinión que no siempre es enteramente religiosa; también puede hablar de lo político o social. La disculpa que permite vivir la contradicción del hecho barroco es tener un texto base, sobre el cual se construye. Esto no debe ser considerado como un aliento de irresurrección para los autores, el *ethos barroco* plantea al sujeto como aquel que debe negociar con los términos de la

modernidad, sin la intención de combatir la estructura violenta de lo moderno, Se opone a los cambios pero es participe porque no tiene escapatoria, la nueva época capitalista lo envuelve, con las particularidades del acontecer americano criollo que está buscando su estabilización: “De forma que mal haríamos en tergiversar las intenciones de Echeverría, al plantear la idea de que el *ethos* barroco da forma a una actitud anticapitalista o revolucionaria. El *ethos* barroco de Echeverría no es [...] un arte o estrategia de contra-conquista” (Carrión 2017, 176).

Un ejemplo de esto ocurre en el tomo I de *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*, “Historia II. Moral. De un raro suceso, en que Felipe Cuarto el Grande, dejando al mundo admirable ejemplo, mostró la piedad de su Real corazón”. En este relato Villarroel (1660, 70) aprovecha que ha compilado y tratado en la narración anterior sobre un rey de gran clemencia, para insertar en medio del corpus una narración propia que ponga al mismo nivel al rey actual como un pequeño homenaje, además, adopta las formas de la escritura hagiográfica para concretar su misión: “El feísimo atrevimiento, que queda historiado, y la clemencia singular de Casimiro, me ha hecho acordar de uno, que estando en la Corte yo se vio en Madrid; no contra la persona del Rey”. La historia cuenta que durante una comedia un marqués y un reconocido señor se enfrentaron por un conflicto y por poco llegan a las armas, si no fuera porque el rey medió entre ellos y mandó presos a quienes aumentaban el alboroto. Una vez retornada la calma, todos volvieron a ver la comedia. En la narración es notoria la vinculación con lo tradicional, ya que Villarroel hace su historia basándose en una hagiografía, con el compromiso de mantener una forma similar por cómo está escrita y con la idea de demostrar el admirable comportamiento de los gobernantes con principios religiosos. Lo barroco, no obstante, gana escena al ser Villarroel quien se pone como testigo presencial y narra la historia desde esa individualidad suya que quiere aportar a lo canónico religioso. También se tiene que señalar el interés de Villarroel por congraciarse al rey con su relato y de esa manera seguir siendo estimado, el capital simbólico como fuente de poder y posicionamiento. No hay beneficios económicos, pero esa captación de capital simbólico y religioso es señal de que ese modo de producción cobra solidez y que efectivamente como lo teoriza Echeverría los comportamientos del *ethos barroco* son parte de la modernidad.

El siglo XVII en América ha sido olvidado ciertamente por los historiadores y asimilado más como un tiempo de paso que desde sus acontecimientos. Sin embargo, es esa la época en la que se quiere establecer una nueva historia ligada a la institución eclesiástica. Un plan por alcanzar la modernidad en el que la fe iba a ser la administradora

del cambio. El tamaño de esa ambición transformadora tuvo que someterse a la imposibilidad de concretarse. En cuanto a las dificultades comerciales, había un enfrentamiento entre las prohibiciones limitantes dispuestas por la Corona y la autonomía dentro del continente. Una economía no solo informal sino también clandestina era propia de un nuevo proyecto civilizatorio: el criollo. Los criollos querían fundar una réplica de lo europeo en América. Los modelos occidentales clásicos tenían que coincidir con las particularidades del mestizaje y con las poblaciones negras y nativas subyugadas (Echeverría 1998, 48-50). La reflexión de lo barroco como condición propia de lo americano del siglo XVII: “[...] los territorios sobre los que se asentaba la España americana eran el escenario de dos épocas históricas diferentes [...] de dos dramas a la vez: uno que ya declinaba y se desdibujaba, y otro que apenas comenzaba y se esbozaba” (1998,50).

En suma, Villarreal es la prueba de que lo barroco inicia con la reforma de la Colonia, que es a su vez el momento fundacional del capitalismo moderno; el cambio de las relaciones geopolíticas a nivel mundial afecta todas las esferas de la sociedad y de la cultura: el barroco es la decadencia imperial, pero también su clímax y la transición a un nuevo momento. El aviso de la llegada de un nuevo régimen político, social, estético.

Capítulo segundo

Aporte literario en *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*

1. Una introducción a *Historias Sagradas*

La prioridad del anterior capítulo fue establecer un panorama claro que dé cuenta del papel de Gaspar de Villarroel como religioso y escritor del siglo XVII. Además de puntualizar los principales estudios que hasta el momento se han realizado en torno a este *autor de transición*. Es desde esta última premisa que se ha buscado desequilibrar aquellos postulados de la crítica nacionalista, cuyo error ha perpetuado una tradición que engrandece y sacraliza a escritores de diversos campos para reclamar sus nombres en aras del renombre literario nacional. Villarroel ha sido manipulado en orden de cumplir con un discurso político y una forma restrictiva de concebir lo artístico/literario. Este segundo capítulo se propone analizar el aporte literario del fraile agustino, más allá del “estilo personal” o el “lenguaje seductor”, rasgos que ya han sido destacados en su mayoría como propios del régimen clásico. La participación más activa y consciente de Villarroel, que puede denominarse como literaria, ocurre en la construcción de las obras, en la tensión lúdica entre lo fidedigno y la intervención. Pero esto no implica una polarización sino una potente liminaridad que reconcilia el distanciamiento del autor retórico con el relator, bajo la figura del escritor en cuyo poder está el direccionamiento de la obra. La compilación responde a una organización bajo parámetros del recopilador; la combinación de historias demarca una objetivo práctico por ejemplificar, el comentario intenta seguir y explicar el entramado canónico clásico, la reescritura implica la extensión y el cambio en mayor o menor medida de escritos precedentes y, por último, aparece el relato propio que es el más próximo a los fundamentos de la modernidad. Estas formas de intervención, en las que se funda un criterio de composición, aparecen en *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*. Por ello, se ha seleccionado esa obra para el estudio del accionar de Villarroel en su papel de regulador y gestor de contenidos religiosos-narrativos.

Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales es una obra extensa que consta de tres volúmenes y está compuesta por consideraciones bíblicas, hagiografías e historias ejemplares. Fue publicada por primera vez en 1660 en Madrid por Domingo García Morras con el aval de la Corona española. La dedicatoria de los tres tomos está dirigida

al conde Don García de Haro y Avellaneda. En ella Villarroel (1660, 1: Dedicatoria) narra que cuando estuvo en España le pidió al conde autorización para publicar la obra en su honor, y de ese modo agradecerle todos los favores que le había concedido. Situación que recalca junto a varios elogios para aquel noble:

Alcancé de V. Excelencia este favor, con otros muchos que me hizo su liberalidad; y como el servir mi Iglesia embargó mi pluma, y a mí mismo he retirado esta paga, fue conveniente pagarme con usura; y así consagro al nombre de V. Excelencia tres tomos, que he fabricado entre los cuidados de Obispo, con materiales que frisan con mi edad, y con mi obligación, instrucción de almas, en que me quiso poner V. Excelencia¹².

Además, como se observa en la cita, el horizonte de compilación y escritura está acorde al oficio de religioso y tiene mayor peso pues se ha convertido en autoridad. Villarroel es al momento de la escritura Obispo de Santiago de Chile y cuando ocurre la publicación de la obra ejerce de Arzobispo de Charcas en Perú. Lo interesante es el final de la cita donde indica que García de Haro es quien le ha puesto en el cargo de Obispo. Si bien no directamente, sí desde un apadrinamiento. Más adelante en la dedicatoria, Villarroel narra la anécdota en la que García de Haro, admirado por la calidad de sus letras, mandó a que le predicase en el Monasterio de Constantinopla. Luego convenció al rey Felipe IV para que le concediera el cargo de predicador de la Corte. Y, además, aunque no especifica de qué manera, da a entender que García de Haro participó para que fuera presentado para el Obispado de Chile. Es decir, la influencia de García de Haro era tal en aquel tiempo que consiguió abrirle un espacio a Villarroel en la esfera política. Se muestra la importancia de establecer relaciones estratégicas y que tanto escritos como prédicas fueron el primer mecanismo de acercamiento al poder.

En cuanto al origen de *Historias Sagradas*, Villarroel (1660, 1: Al lector) justifica la necesidad de su escritura en otra obra religiosa del pasado que está autorizada y que le sirve como punto de partida para legitimar su propia labor:

Leyendo las Crónicas del glorioso Serafín Francisco, para predicar de este santo prodigioso, dichosamente me encontré con una revelación de la Corona de nuestra Señora, y apoderáronse de mi alma dos deseos. Uno de rezarla toda mi vida en la forma en que la enseñó la Virgen sacrosanta; y otro de esparcir, y predicar tan alta devoción, y para eso hice un cuadernito, que divulgué en mi Obispado, con la forma de rezarla.¹³

¹² Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

¹³ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

El agustino afirma que para esparcir la devoción ya ha hecho un primer acercamiento y ha escrito un cuaderno que indica la forma de rezar. No conforme con únicamente eso, se embarca en un proyecto de mayores proporciones como lo son los tres tomos. La historia que menciona que le sirve para reflexionar y dar forma a su cometido, es una hagiografía que se halla en la tercera parte de las Crónicas referidas. La narración cuenta la historia de un devoto que desde la infancia elabora cada día sin falta una corona de flores, que lleva a la iglesia y la coloca en la cabeza de la Virgen. En agradecimiento, la madre de Jesús inspira al joven a convertirse en fraile. Una vez dentro de la orden, el joven empieza a sentir una profunda añoranza de su jardín y tristeza por no poder elaborar las coronas. Entonces, al poco tiempo decide dejar el hábito, pero antes de irse acude a despedirse de la Virgen y a pedirle su bendición para devolverse a su casa. Ahí ocurre el milagro, pues se le aparece María y lo persuade de quedarse al enseñarle a hacer otro tipo de Corona. El devoto debe rezar un total de setenta Ave María, y cada diez debe incluir un Padre Nuestro y ofrecer su oración a uno de los Misterios Gozosos. El joven empezó a rezar cada día la Corona, lo que causó curiosidad en su Maestro y un día decidió espiar lo que hacía. El Maestro se encontró con la sorpresa de ver a la mismísima Virgen radiante y acompañada de ángeles. Mientras el devoto rezaba, por cada Ave María emergía de su boca una rosa y cada diez rosas un lirio, los ángeles tomaban las flores e iban tejiendo en un hilo de oro una Corona. Acorde a esa hagiografía es así que se empieza a extender la devoción a la Corona de la Virgen (Villarreal 1660, 1: Al lector).

Historias Sagradas se inspira en aquella historia hagiográfica para la división de sus secciones, de modo que mientras se lee se aprende sobre los Misterios y se reza la Corona. Pero el autor le da un giro, ya que aumenta a los Misterios Gozosos los Dolorosos y los Gloriosos, porque considera que la variedad ayuda a que los fieles puedan relacionarse con aquellos relatos bíblicos que más los alegran o conmueven su interior: “Y almas de tan buen espíritu, que en cualquier Misterio hallan jugo; pero otras necesitan de variarlos, porque se mueven más con unos que con otros [...] porque la Virgen nuestra Señora, cuando reveló aquellos siete, no cerró la puerta a que se meditasen otros” (Villarreal 1660, 1: Intento del autor en variar los Misterios de la Corona)¹⁴. Sin embargo, no es una decisión deliberada, para hacerla se guía en el Rosario que para ese entonces contiene quince Misterios y es reverenciado porque se asume como obra de Santo Domingo. Según el teórico Fermín Labarga (2003, 153-6), el nombre de corona junto con

¹⁴ Transcripción de fragmento del texto original que actualiza el párrafo para mejor comprensión del lector. No existen cambios significativos.

otros como guirnalda y *paternoster de la Virgen*, son denominaciones primitivas de lo que se constituirá como el *rosarium* o *salterio mariano*. Por lo que la intuición de Villarroel de relacionar las dos designaciones es acertada. Sobre la creencia de que Santo Domingo es el artífice del rosario, es correspondiente a la época. A partir del siglo XX, en cambio, se desata un debate que niega esa posibilidad o la asume más como una historia devocional. El beato Alano de Rupe en el siglo XV en una de sus predicaciones contó haber tenido una visión en la que María entregaba el rosario a Santo Domingo. El relato se propagó de manera veloz hasta ser considerado como verídico, lo que consiguió que se crearan imágenes y pinturas que colocan al rosario como principal atributo de Santo Domingo de Guzmán. No obstante la mayoría de estudiosos concede el origen y división de los Misterios y la propagación de la fe en ellos a la obra de Rupe, quien además erigió las primeras cofradías destinadas al rezo del Rosario.

Villarroel tenía en mente la importancia de plasmar los quince Misterios en su obra y, como el notable estudioso y comentarista que era, se planteó analizarlos, pero era consciente que requería de otro contenido adicional y didáctico que pudiera sumar al desarrollo de sus libros y aumentar la devoción, ya que es una obra dirigida al público no especializado, por lo que decidió incluir las hagiografías e historias modélicas a manera de que potencien la materia de estudio y ejemplifiquen los valores cristianos:

Muchos no se recogen bien, sino precede un poco de lección; y como la que más importa es la que da a la meditación la materia. Se ponen para eso las historias Sagradas, que es dar el punto al entendimiento; pero para poner ardor en la voluntad, y que corra con las espuelas del temor, y amor de Dios. Añadimos casos prodigiosos, penas, y premios, virtudes y vicios, que para la oración es necesario todo. (1660, 1: Motivo de referir historias Eclesiásticas en esta obra).¹⁵

Por lo cual, *Historias Sagradas* cumple con un plan de ordenamiento preciso y efectivo que une aquel contenido bíblico con los análisis considerados teológicos como las reflexiones filosóficas de santos y con las historias de difusión popular sobre milagros. Los tres volúmenes de la obra de Villarroel quedan divididos de la siguiente manera: cinco Coronas en cada tomo que representan en el primero los Misterios Gozosos¹⁶, en el

¹⁵ Transcripción, actualiza el párrafo e intenta mantener la fidelidad del texto original.

¹⁶ Coronas Gozosas: “Corona I: De la alegría espiritual que tuvo la Virgen N.S. con la Embajada del Arcángel S. Gabriel el día de la encarnación”, “Corona II: De la alegría espiritual que tuvo la Madre de Dios en la visita que hizo a Santa Isabel”, “Corona III: De la suma alegría de la Virgen nuestra Señora en la Natividad de Cristo nuestro Redentor”, “Corona IV: De la alegría celestial con que se bañó la benditísima alma de la Virgen nuestra Señora con los Misterios de la Epifanía”, y “Corona V: De la Presentación, Purificación, y Niño perdido hallado por la Virgen nuestra Señora” (Villarroel 1660, tomo I).

segundo los Dolorosos¹⁷ y en el tercero los Gloriosos¹⁸. Cada Corona, a su vez, está repartida en siete Consideraciones que desglosan el contenido para un estudio minucioso. Luego de establecida una Consideración, ésta es seguida por las historias ejemplares que ponen en práctica lo discutido, no tienen un número exacto, por lo que por cada consideración varía el número de historias. La que contiene mayor número de relatos se encuentra en el primer tomo, en la Corona III y es la “Consideración XVI. Gozosa. De lo que se alegró la Virgen Señora nuestra, viendo asegurada la paz del mundo con el dichoso Nacimiento de su Hijo” (Villarroel 1660, 1: 128), después de desarrollado el episodio bíblico se anexan, en este caso, dieciocho narraciones hagiográficas con el título “Historias Eclesiásticas. Morales. De lo que se agrada Dios de nuestra paz” (1: 129), es decir se escoge un valor o situación específica para las historias, la paz es la virtud a la que se alía ese grupo de narraciones. La Consideración con menor número de historias, apenas dos, se halla en el tomo segundo, Corona VI, y tiene por nombre: “Consideración II. Dolorosa. De lo que sintió la Virgen sacrosanta los nueve meses que estuvo su sagrado Hijo en un tan estrecho encierro” (Villarroel 1660, 2: 7); las historias Sagradas se intitulan: “Historias Eclesiásticas. Morales. De lo que Dios atraviesa por la reducción de un alma” (2: 8). En total cada tomo contiene de doscientas a casi trescientas historias, y entre los tres se reúnen alrededor de setecientas treinta y ocho. No es un número exacto porque se debe tomar en cuenta que hay historias que tienen dentro de sí varios relatos hagiográficos que Villarroel une para hacer más evidente la enseñanza a la que quiere llegar.

Sin embargo, la lectura no basta para el aprendizaje y demostración de la fe, se debe, al igual que el personaje de la hagiografía de las Crónicas de San Francisco, hacer oración. Por ende, Villarroel coloca un apartado inicial en el que explica la forma de rezar; por cada Consideración se deben decir diez Ave María y un Padre Nuestro, acompañado de una meditación profunda de lo que se ha leído. Al existir siete Consideraciones en cada tomo, se está rezando un total de setenta veces el Ave María que simbolizan los setenta y

¹⁷ Coronas Dolorosas: “Corona VI: De las penas de la Virgen nuestra Señora entre los Gozos de la Encarnación del Verbo”, “Corona VII: De las penas de la Virgen nuestra Señora desde el Nacimiento de su Sacrosanto Hijo”, “Corona VIII: Desde la muerte de los inocentes”, “Corona IX: De la hiel que le dieron en el Calvario al Redentor”, y “Corona X: De los escarnios y blasfemias que arrojó la maldita lengua del ladrón a Jesucristo nuestro bien, estando puesto en la Cruz” (Villarroel 1660, tomo II).

¹⁸ Coronas Gloriosas: “Corona XI: De la resurrección de Cristo Señor nuestro, y de la inefable gloria con que salió del sepulcro”, “Corona XII: De la ascensión admirable de Cristo Señor N. al Cielo, asistiendo a ella su Madre Sacrosanta”, “Corona XIII: De la venida del Espíritu Santo”, “Corona XIV: De la asunción de Nuestra Señora”, y “Corona XV: De la Coronación de la Virgen Santísima, y de la gloria de su cuerpo, y de su alma” (Villarroel 1660, tomo III).

tres años de vida terrenal de la Virgen y completan la Corona que encarna la entrega y culto a María (Villarreal 1660, 1: Al lector). Esto va de la mano con el protagonismo que va a tener la Virgen a lo largo de todos los episodios. *Historias Sagradas* se inserta en la colectividad del siglo XVII como una obra que es un ejercicio completo de formación. Primero explica los pasajes fundamentales cristianos, y, mediante ejemplos, conduce al comportamiento que la moral eclesiástica busca; finalmente, por la repetición crea una costumbre de oración en los fieles.

Parte de la obra de Villarreal, incluidos algunos episodios de *Historias Sagradas*, llegan a la contemporaneidad gracias a la publicación en 1960 de *Biblioteca Ecuatoriana Mínima. La Colonia y la República: Fray Gaspar de Villarreal siglo XVII*, que tiene por propósito generar una serie dedicada a la recuperación de autores fundamentales para la Historia ecuatoriana. Esta edición fue auspiciada por la Secretaria General de la Undécima Conferencia Interamericana con sede en Quito, Ecuador. Aunque la impresión de la tirada de 3000 ejemplares estuvo a cargo de la Editorial J.M. Cajica Jr. S.A en ciudad de Puebla, México. El estudio introductorio y selecciones que acompañan a esta obra son de Gonzalo Zaldumbide, quien en primera instancia hace un acercamiento amplio de la vida y obra de Villarreal en el apartado “Introducción al Estudio de Fray Gaspar de Villarreal”. Seguido de ello contrasta fuentes sobre datos biográficos del religioso que podrían suscitar confusión en “Dilucidación de algunos datos biográficos” y, por último, un “Apéndice” con consideraciones sobre el nombre de la nación ecuatoriana. Las selecciones incluyen las siguientes obras: *Comentarios, Dificultades y Discursos sobre los Evangelios de la Cuaresma, Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales, Comentarios, Dificultades y Discursos literales y místicos sobre los Evangelios de los domingos de Adviento y de todo el año, y Gobierno Eclesiástico y Pacífico y Unión de los dos cuchillos*.

A pesar de que, como se ha mencionado en el anterior capítulo, Zaldumbide (1960, 45) muestra un interés nacionalista en el estudio de Villarreal, hay que concederle la razón en su preocupación por la dificultad que, antes de la publicación de *Biblioteca Ecuatoriana Mínima*, significaba hallar la obra de Villarreal, sobre *Historias Sagradas* dice:

De sus *Historias Sagradas, Eclesiásticas y Morales*, nos ha parecido adecuado al conocimiento del *conteur*, dar algunas en nuestra Selección. No solo porque aquellos tres gordos volúmenes de su única edición, (Madrid, 1660) son inencontrables, salvo quizá en uno que otro convento — (el ejemplar del cual las hemos copiado pertenece al bibliófilo señor C.M. Larrea, a quien se lo agradecemos aquí) — sino también porque constituyen un testimonio de la índole conversable y amena de Fray Gaspar.

La cita, una vez más, muestra la fijación de los críticos por las habilidades retóricas de Villarroel, capaces de dar un texto dinámico. En lo concerniente a los tres tomos, en efecto, al haber sido publicados en Madrid y con el ideal del agustino por conseguir la aprobación como criollo de los grupos aristocráticos de España y del rey, no existía la intención de propagarlos a gran escala en América. Y parece que no hubo una preocupación legítima por difundirlos en estos territorios sino hasta la publicación de 1960. La selección de hagiografías de *Historias Sagradas* que incluye Zaldumbide son los siguientes: veintidós historias del primero tomo, diecisiete del segundo y apenas siete del tercero. Un total de cuarenta y seis historias ejemplares, un número nimio en comparación a las más de setecientas del original. Pero que son útiles para un primer acercamiento con la obra de Villarroel y entender un poco de su horizonte de escritura sin enfrentarse a las dificultades del castellano en desuso o las partes de estudio teológico del original. En 1989 se hizo una reedición del libro de *Biblioteca Ecuatoriana Mínima* dedicado a Villarroel, bajo el nombre de *Biblioteca Ecuatoriana Clásica: Fray Gaspar de Villarroel siglo XVII*. La publicación estuvo a cargo de la Corporación de Estudios y Publicaciones y contó con el patrocinio del Fondo Nacional de Cultura. Se imprimieron en Quito una suma de 2000 ejemplares. El libro mantiene completa fidelidad con el de 1960, por lo que no existen cambios ni en el estudio inicial, ni en los extractos elegidos de las obras representativas.

Lo problemático con estas dos publicaciones, en cuanto a los fragmentos de *Historias Sagradas*, radica en que eliminan las primeras reflexiones escritas por Villarroel que explican la forma y contenido de su obra. Entonces, el lector solamente recibe las hagiografías sin tener conocimiento de que son parte complementaria de episodios y análisis bíblicos previos, y que cada tomo tiene un significado particular. Tampoco se especifica que las historias tienen un ordenamiento de acuerdo con valores que se busca transmitir, o que de fondo hay una tradición de oración. Se las coloca arbitrariamente sin los encabezados de las secciones, tan solo con los títulos individuales (no numerados), lo que provoca que parte esencial de su riqueza se pierda. Para el lector contemporáneo, los relatos milagrosos son la mejor forma de conocer el trabajo de Villarroel como compilador y escritor, pues su lenguaje simple, extensión entre corta a mediana y contenido que aborda lo sorprendente, mantienen vigencia, generan intriga. No obstante, lo más adecuado habría sido incluir notas que expliquen los cambios que aíslan de forma artificial a parte del contenido. Asimismo, las narraciones sufren cambios; a algunas se

les restan oraciones o párrafos como es el caso de “Historia VI. Moral. De una gran victoria que dieron los Ángeles al Rey de Congo en una batalla” (título original); en el tomo I original consta el siguiente párrafo que en las versiones de 1960 y 1989 es eliminado y es de suma relevancia para la revelación de la parte milagrosa:

Animáronse los Católicos con tan inopinado suceso, y juzgando, que Dios se declaraba en favor suyo, doblaron el coraje, y el esfuerzo, y fue tan grande la matanza, que los cuerpos muertos sirvieron como de muro para que no acabaran a los que huían. Alfonso con su piedad mandó hacer señal de recoger; retiráronse para descansar los vencedores a sus Reales, y estando alojados mandó el Rey llamar gran suma de prisioneros; preguntóles a ellos, y a su General, que también se dio a prisión... (Villarroel 1660, 1: 39).¹⁹

En otras historias se suprime la mayoría de su desarrollo como es el caso de la “Historia V. Moral. De un santo que tuvo por palacio un sepulcro” (título original) (Villarroel 1660, 2: 39-43). En las publicaciones de 1960 y 1989 consta solo la primera parte de la historia y se da un rápido cierre con la frase final. Esto es el contenido que va de la página treinta y nueve hasta el primer párrafo de la cuarenta y uno. Las páginas desde la cuarenta y uno hasta la cuarenta y tres desaparecen. En consecuencia, la interpretación del relato varía y también la lección moralizante que acompaña al original, pues, el escrito intenta demostrar que hasta los hombres de santidad caen en pecado y pueden volver a la fe, pero, con las partes que se extirpa, el conflicto que atraviesa el personaje principal de la historia nunca ocurre. No existe ningún tipo de aviso de los cambios realizados. Por cómo están planteadas las nuevas publicaciones, se sabe que son extractos y no textos completos, pero el criterio de cuáles están completos y que otros no y el porqué de la situación, no se establece, ya que hay historias que constan tal cual el original como “Historia III. Moral, del favor que recibió de un Ángel un Santo varón, en orden a conservar la virginidad” (Villarroel 1660, 1: 7). Es factible inferir que estas variaciones son en beneficio de que la mayoría de historias tengan igual o similar extensión y que sean cortas para facilidad del lector, la complicación se da en el no informarlo.

Un elemento más en el que reparar son las fuentes. Villarroel, en gran parte de las historias, coloca al lado del texto la referencia de dónde extrajo originalmente:

¹⁹ Transcripción, actualiza el párrafo e intenta mantener la fidelidad del texto original.

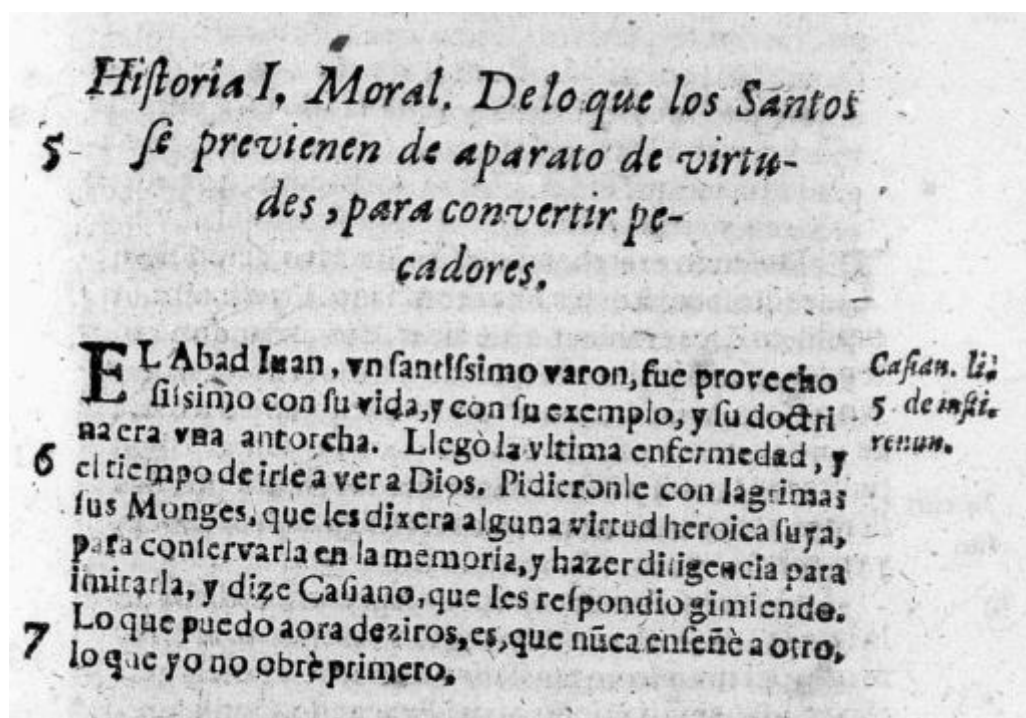


Figura 1. Captura del tomo III (58)

Figura 1. Captura del tomo III (58) de Historias Sagradas de Fray Gaspar de Villarroel, por la autora de la investigación, para ejemplificar la forma de citación original.

En las publicaciones contemporáneas esto no consta y no hay una explicación que pueda hacer notar al lector que son textos que pertenecen a diversos orígenes y que desde esa recopilación se los interviene. Las fuentes por su antigüedad y tipografía tienen cierta complejidad para ser comprendidas en los originales y por el paso del tiempo tampoco son un medio de consulta efectivo. Lo idóneo sería hacer un trabajo de recuperación de las fuentes o, en su defecto, al menos exponer su relevancia para la escritura de los tres tomos. Por todo lo expuesto, para el análisis de las intervenciones de Villarroel, se abordarán de forma exclusiva los textos originales, de modo que se tenga más variedad para elegir los ejemplos y se cuide el no perder ningún elemento de las historias o su relación con las Consideraciones que las preceden de ser necesario.

2. Niveles de intervención: el camino a la autoría

El mecanismo de Villarroel para exteriorizar su individualidad es la intervención. Los textos de estudio y las hagiografías son relegados al manejo, cambios y adición, según los designios del clérigo agustino. Esa facultad, símil de omnipotencia, es la que concierne a la autoría. De acuerdo a Foucault (2010, 20):

un nombre de autor no es simplemente un elemento en un discurso [...]; ejerce un determinado papel con relación al discurso: garantiza una función clasificatoria; un

nombre semejante permite reagrupar un determinado número de textos, delimitarlos, excluir algunos, oponerlos a otros. Además efectúa una puesta en relación de los textos entre sí”.

El autor es el articulador de la discursividad, la caracteriza de tal forma que la sitúa por fuera del lenguaje ordinario. No la aprehende sino que crea el espacio idóneo para que se extienda el entramado de las ideas, de la escritura. El acto de composición goza de singularidad, queda firmado por las huellas del autor. Cada parte de una obra es la reminiscencia de la existencia de un sujeto o sujetos que son entes primigenios de donde se origina (Foucault 2010, 12-30). *Historias Sagradas* se convierte en obra de Villarroel en tanto cada uno de sus elementos responde a él como autor y a los objetivos que ha puesto en marcha. Todas las operaciones, dentro de los tres tomos, develan un ordenamiento y mediación, desde la elección de los textos hasta el narrador que incluye los pasajes autobiográficos que ponen como protagonista al Villarroel personaje. Aunque gran parte del contenido de la obra no pertenece al religioso, se inserta en el compendio hasta volverse inseparable. Y ese establecimiento firme que rescata relatos y construye nuevos a su nombre, es literario y moderno. Por ello, esta parte de la investigación se encargará de demostrar los niveles de intervención de Villarroel, partiendo de los más convencionales o tradicionales, a aquellos que lo posicionan en su autoría.

2.1. El compendio hagiográfico: de la tradición medieval a Villarroel

El género hagiográfico nace de los primeros relatos que buscan testimoniar las vidas de los mártires. Con el avance en la aceptación de la fe cristiana en Europa, los protagonistas se vuelven los religiosos y los ermitaños de vida loable. Desde mediados a finales de la Edad Media, en cambio, adquieren relevancia como personajes los fundadores de las órdenes religiosas y los místicos, a quienes se dedican las *vitae*. La Biblia va a ser el principal modelo para la escritura hagiográfica, por lo que se procura documentar las vidas de las personas admirables y santos estableciendo vínculos con pasajes bíblicos, pero sobre todo rescatando los valores primordiales que se despliegan de ese libro considerado sagrado. Los santorales, entonces, se caracterizan por la unión entre lo biográfico, lo panegírico y lo moralizante. Sin embargo, en ocasiones también tienen cualidades que tienden a modificar o exagerar la realidad histórica, con el fin de impactar o conmover al lector. La tradición hagiográfica fue indispensable para instaurar el culto a los santos y con ello beneficiar la adhesión de creyentes y el apoyo económico a los centros de fe. Comúnmente, un santo, sus milagros o reliquias eran dispuestos en un poblado e iglesia específica de la que el santo se volvía patrono. La tarea de los religiosos,

por medio de los escritos y prédica, era aumentar el renombre del santo para que peregrinos emprendieran el viaje devocional. Aunque, el primer lugar de difusión de las vidas de santos era en las lecciones de formación de los religiosos, ya que servían como ejemplo y testimonio de la presencia divina (García 1999, 687-9).

A partir del siglo XIII, con la traducción de una vasta producción de textos en latín a lengua romance, empieza un apogeo de la hagiografía en español. Asimismo, la producción en torno al culto de los santos deja de ser materia únicamente de religiosos y creyentes; muchos laicos letrados tenían más facilidad para el estudio de las obras. Entre las producciones destacadas en romance aparecen las de Gonzalo de Berceo, una recopilación de milagros atribuida a Pedro Marín, una vida anónima de Santo Domingo de Guzmán y un poema anónimo a María Egipcia. Es durante este periodo que las compilaciones son uno de los formatos más utilizados para la difusión de los milagros. Algunos de los títulos ocupados para las obras son *Legendae novae* y *Abreviationes*. También sobresalen la *Leyenda dorada* de Jacobo de Voragine, *Vita sanctorum* de Rodrigo el Cerratense y *Vita sanctorum Christi martyrum et confessorum Hispanie* de Bernardo Biruhega, que sirven de inspiración para otras colecciones. La misión de los recopiladores era plasmar la mayor cantidad de historias sobre las pasiones y leyendas antiguas de figuras claves para la Iglesia: santos, mártires, patriarcas, confesores, entre otros. El agrupamiento de los relatos mejoraba y ampliaba el bagaje de conocimiento de los predicadores a la hora de elaborar sus homilías. En el siglo XVII, época de Villarroel, aún era significativa la labor compilatoria, ejemplo de ello son las *Actas Sanctorum* de los jesuitas Bolland y Henskens, quienes además de reinsertar relatos antiguos, repararon en su clasificación y edición (García 1999, 689-96).

La primera manera en la que Villarroel se hace presente como gestor de *Historias Sagradas* es en su papel de compilador. Planifica la recolección de pasajes bíblicos para su estudio y de hagiografías que aseguren la internalización de las enseñanzas. El establecimiento de un criterio de elección demuestra una labor censora y de edición, que, además, se afina en una tradición clásica y en la Edad Media primordialmente religiosa. A través de la recopilación se busca mantener vigentes relatos edificantes y escrituras sagradas con la finalidad de combatir cualquier tipo de acción que atente contra las concepciones cristianas planteadas como verdad única, e impedir que el paso del tiempo puede causar olvidos o mermar parte fundamental de los testimonios de fe. En inicio esto se expone como una práctica con desinterés en el reconocimiento personal, la mirada está de frente a salvaguardar y extender los registros a más religiosos y creyentes. Por ende,

varias colecciones de milagros, como se ha podido ver en los párrafos anteriores, no llevan el nombre del compilador, sucumben al anonimato. Y otras como la de Bernardo Biruhega, se hacen por órdenes de superiores, en su caso el monarca Alfonso X (García 1999, 696).

La meta de Gaspar de Villarroel, no es reunir la mayor cantidad de relatos referentes a un santo o un tema en específico, es mucho más ambicioso porque impone directrices para por intermedio de lo recopilado generar una nueva obra. El ordenamiento crea un sistema de comprensión y lectura de los textos que sin Villarroel jamás tendría ese sentido. No es que los cambie o los aleje de su carácter moralizante, sino que los coloca de forma relacional para que sean asimilados como un todo. El primero está hilado con el siguiente y así sucesivamente. Cabe recordar que cada tomo tiene cinco Coronas que se dividen en siete Consideraciones y cada Consideración es dueña de un grupo de historias. Cada fragmento se va meditando conforme a las lecturas anteriores. A la par, Villarroel designa temas puntuales que las historias hagiográficas van a reflexionar siendo las Consideraciones (lo bíblico) la jerarquía de donde se elige, también en una historia pueden aparecer unidas varias por decisión del autor.

Este primer segmento se va a centrar en dos relatos de la compilación hagiográfica que permiten visualizar esa intervención inicial de Villarroel. El primero pertenece al tomo I y tiene por título “Historia V. Moral. De una admirable defensa que hizo un Ángel a la virginidad de Teófila” (Villarroel 1660, 8). La historia narra cómo Santa Teófila es entregada a un prostíbulo por orden del emperador Diocleciano. Una vez allí, la santa saca un libro con los Evangelios y lo empieza a leer en voz alta. Inmediatamente un ángel se pone a su lado como custodio y protector. Cada vez que un hombre ingresa al aposento, se encuentra con la mirada del ángel que despidе rayos y provoca que pierdan la consciencia. Un grupo de gente decide entrar al lugar para saber lo que ocurre, ya que ninguno de los hombres que ingresó ha salido; ahí se encuentran con el milagro y algunos se convierten a la fe. La virginidad de la santa queda protegida por obra divina.

La transcripción completa del relato para mayor minuciosidad y mejor comprensión del lector es la siguiente:

Santa Teófila, hermosísima doncella, por orden de Diocleciano fue llevada a la casa pública; la pusieron en un infame aposento, y en llegando sacó del seno un libro, en que tenía escritos los Evangelios. Púsose a leer en él; y como la sagrada lección es gran remedio para la castidad, y ampara Dios los vírgenes por ministerio de Ángeles, púsose a su lado uno, y ella tan segura, y tan señora, como si estuviera en su casa comenzó a leer en alta voz. Entró un mancebo atrevido, y en viendo el Ángel cayó en tierra desmayado, casi sin lista de vivo. La santa virgen con grande seguridad proseguía su lición. Los que

esperaban gozar de ella blasfemaban del que estaba dentro, viendo que con lo que se detenía les retardaba su gusto; y solicitado uno de su deseo, más impaciente que esos otros, se arrojó al aposento, sucedióle también lo mismo. Entraron a imitación de este otros algunos, y no fueron mejor librados. Admirábanse los de fuera, de que ninguno salía; y ya no llevados de la afición, sino de la curiosidad, entraron muchos juntos, vieron caídos esos otros, y el Ángel que de los ojos despedía rayos. Asombráronse todos, y convirtieronse algunos, quedando la virgen defendida con una tan ilustre asistencia. (Villarreal 1660, 1: 8)²⁰

Villarreal coloca ese relato porque previamente en la Consideración I, “Del consuelo celestial que tuvo la Virgen con la vista de S. Gabriel, por la simpatía que tienen los Ángeles con los Vírgenes” (1660, 1:1), ha hecho un acercamiento y estudio a las escrituras y fuentes de sabios sobre la salutación angélica en la que María es informada de su concepción siendo virgen.

Es evidente que el autor quiere repercutir en los lectores para que entiendan la virginidad como una virtud notable, y las historias que adjunta demuestran la intercesión divina en otros casos de vírgenes. La figura del ángel es puesta como benefactor constante mientras se cumpla con la castidad. En consecuencia, las historias que se compilan están presididas por el encabezado: “Historias Eclesiásticas Morales de la alteza de los Vírgenes, y de lo que los aman los Ángeles” (1660, 1: 3). En apariencia la historia de Santa Teófila no sufre cambios en su narración, es compilada y en ningún momento aparece la perspectiva del narrador de Villarreal comentando o agregando información. No obstante, las modificaciones son externas, pues el relato se aúna a la Consideración como prueba y refuerzo de la enseñanza bíblica. Sumado a que el título que encabeza las historias las enmarca en un mismo ejercicio de fundamentación que enlaza con fuerza a los cinco relatos recopilados en esa parte. Es decir, los cambios en el ordenamiento externo influyen en el interior de la historia y en cómo es asumida.

Un segundo ejemplo indica otro tipo de intervención en la forma en que se compilan las historias. En el tomo tres se halla la “Historia II. Moral. De otros milagros del Bautismo, semejantes al pasado” (Villarreal 1660, 73-4). Al igual que el relato anterior, está precedido por el estudio de un episodio bíblico que se centra en el momento exacto en que Jesús predica a sus discípulos e instauro el bautismo antes de subir al Cielo: “Consideración V. Gloriosa. De la publicación solemne del Santo Sacramento del Bautismo, instruido antes, pero hecha por Cristo Nuestro Bien el día de la Ascensión” (1660, 3: 71). Esta historia también cumple con la característica de pertenecer a un grupo de relatos señalados por un nombre común: “Historias Eclesiásticas Morales. De los

²⁰ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

prodigiosos efectos del Bautismo, y de la piedad infinita con que se ha dilatado en el mundo este Santo Sacramento” (1660, 3: 72), que propugnan, como la descripción lo menciona, la defensa de ese sacramento para iniciarse en la cristiandad. Lo particular de la “Historia II...” es que tiene un nivel más de intervención, debido a que no se compila una sola historia dentro de ese cuerpo con título en singular, pues la conforman cuatro narraciones de distintas fuentes que se citan a los lados del texto y conforme avanza el relato, para reconocer que no poseen una relación previa. Villarroel posibilita ese lugar de conjugación que da un nuevo texto, pues el lector inevitablemente lo va a leer como un todo; cada pieza es un engranaje de la anterior. El accionar del autor ya no es externo, empieza a desordenar los márgenes constitutivos de los textos tradicionales, pero sin el completo apareamiento, todavía, de la voz narrativa de Villarroel.

Las cuatro historias tienen como semejanza el argumento central, el bautismo es entregado de manos de grandes sabios a conversos que sufren de una enfermedad del cuerpo o alma y el milagro es la curación y la salvación. En la primera narración, Protógenes es protagonista y logra sanar a uno de sus alumnos que está a punto de morir; el pueblo, viendo lo ocurrido, se congrega cerca del santo para recibir el mismo trato; él les ofrece remedio siempre y cuando primero se bauticen. La segunda historia es sobre San Guaderico, que al encontrarse con un leproso Gentil lo catequiza y bautiza; el milagro ocurre ya que las llagas al recibir el sacramento desaparecen. La tercera es acerca de San Arnulfo, que con ahínco se dedica al cuidado de un leproso y, similar a la anterior, el agua bautismal al tocar el cuerpo enfermo lo regenera. La última trata de un Obispo de nombre Attico, que al enterarse de la existencia de un judío con parálisis, lo persuade de bautizarse y con ello desaparece la molestia corporal en el hombre. La analogía entre las situaciones de los textos ayuda a su homogenización, por lo que los saltos de un relato a otro no son abruptos; se aceptan como corolario del tema que se ha colocado por fuera de la historia y se sigue desarrollando en su interior.

A continuación, la historia que muestra cómo se imbrica un relato en otro:

Protógenes, varón santísimo, huyendo el furor del Emperador Valente, se desterró a Antinonia, y como era Santo, y docto, formó una escuela; y por ganar para Dios la juventud, enseñó a leer, y escribir, y a vueltas de estos primeros rudimentos, instruía en nuestra Fe los muchachos. Enfermó de muerte uno, fue a verle y sanólo, solo con llegarle la mano. Derramóse en el pueblo este tan admirable prodigio, y todos los que tenían enfermos, acudieron a él, para que les diese salud. Respondióles el Santo, que no se la podría dar, sin que primero recibiesen el Bautismo, vinieron todos en el concierto, y no hubo enfermo, que bautizándose no quedase sano.

San Guaderico, Obispo Cameracense, antes de ser Obispo, se encontró con un leproso, tan herido y tan horrendo, que nadie le miró sin asco. Conoció el Santo que aquella plaga

era pena, y que tantas llagas ni podían nacer sino de culpas. Llegóse a él, y preguntóle su profesión. Respondióle, que era Gentil. Apiadose el Santo de él, comenzóle a predicar, y prometiéndole salud; pero con pacto, de que recibiese una cura, de que toda dependía. El enfermo, que nada deseaba, sino la vida, ofrecióse por ella, a recibirla de buena gana. Declaróle el Santo, que su solo remedio era el Bautismo, y ofrecióse el leproso a recibirle con gusto. Catequizólo con grande brevedad, hizole mil caricias, y llevólo luego a la Iglesia, y al bautizarle, le sacó de pila. Sanólo el bautismo en alma, y cuerpo, llevósele a su casa; y habiéndolo bastantemente instruido, se hizo Religioso. Eligieron al Santo en Obispo, y viendo en él letras, y partes, le ordenó de Sacerdote. Todos estos buenos efectos obró en este leproso aquel Santo Sacramento.

San Arnulfo Obispo, era huésped del piadoso Rey Dagoberto. Llegóse a él cierto leproso un día, para pedirle limosna, y compadeciéndose él de tamaña monstruosidad, porque la lepra era feísima, y el leproso un espectáculo horrendo. Mandólo poner en un aposentillo, y que se cuidase de su regalo. Visitábalo el Santo, y acariciábalo mucho. Preguntóle una vez, si estaba bautizado. Y respondióle: A un hombre inmundo, y de quien huyen todos, ¿quién le había de dar el Bautismo? Y díjole el Santo: Recíbele hijo, que yo te le administraré por mi mano, y quedarás luego bueno. Admitió el consejo con gusto. Catequizólo el Santo Obispo y bautizólo con mucha alegría, y en habiéndole bautizado, quedó enjuto, sano, y hermoso; porque a vista del agua desapareció la lepra.

Un Judío totalmente baldado, con una parálisis tan rebelde, y tan antigua, que haciéndose llevar por todo el mundo, nunca se halló remedio. Discurría por todas las Sinagogas, por ver si en las oraciones de su ley podía hallar el reparo de la salud. Llegó a Constantinopla, teniendo el Imperio el primer Teodosio. Supo de él Attico, Obispo de aquella gran Ciudad, mandó, que se le trajesen, y rogóle que se bautizase, teniendo por cierto, que no había salud, sino en Jesucristo. Rindióse él con facilidad. Instruyóle el bendito Prelado en los misterios Divinos; lleváronle a la Iglesia en su mismo lecho, y en recibiendo el Bautismo, quedó sano. (Villarreal 1660, 3: 73-4)²¹

Se da una separación por párrafos, cuando inicia una nueva historia hay un punto aparte. El cambio es notorio, pero es pertinente porque el título ya ha manifestado la unión y mientras se lee se concreta la relación. Estas intervenciones que trastocan la compilación usual, son un guiño de autoría que quiere conseguir una unidad de escritura acorde a un proyecto (Foucault 2010, 27). Villarreal va definiendo ese proyecto personal desde la regulación de un corpus vasto. La compilación direccionada lo vuelve un editor consciente, y esa combinación entre reunión de textos y su correcta disposición es el primer grado de intervención en una escala que llega a su cumbre con el relato inédito. Villarreal se vuelve autor progresivamente, y el uso a su favor de la tradición de compilación es parte de ese camino de revelación.

2.2. Comentario: el aparecimiento del narrador con la doble función de posicionar a Villarreal y ser benefactor del aprendizaje

Según Chartier (1999, 11-26), en su texto “Trabajar con Foucault”, es en el siglo XIV cuando la designación de “autor” se inaugura como parte del vocabulario de la época,

²¹ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

para categorizar a los escritores contemporáneos que quieren innovar y desplazar a la *auctoritas*. Es un hecho incipiente y que tomará siglos en legitimarse, porque es apenas en el siglo XVIII cuando el autor es visto como un personaje público. El vocablo posibilita una separación entre el *actor* y el autor. El *actor* personificado por el compilador y el comentarista que eran las labores para las que se usaba la escritura primordialmente en la Edad Media. El comentarista es el encargado de que el contenido proclamado como conocimiento fundamental sea divulgado. Por ende, el *actor/comentarista* está interviniendo esas palabras canónicas para mediar, sin deformarlas, procurando la facilidad del entendimiento. Lo que diferencia al *actor* del autor —aunque el término proviene de la misma etimología latina, específicamente del verbo *agere* que significa “hacer”— es que en el primero hay un vaciamiento del yo. La individualidad desaparece, o más bien se mimetiza con los textos antiguos. Pasa desapercibida, no quiere ser la médula de la cuestión porque su misión no es desalojar, es retomar y actualizar ciencia y cultura.

Villarroel es, además de compilador, comentarista. En las Consideraciones aborda los episodios bíblicos que engloban los diferentes Misterios. Va penetrando con cautela los discursos canónicos y, con ayuda de los recursos de la retórica, es guía de ese conocimiento especializado y que puede suponer algún tipo de inconveniente para la comprensión de aquellos que apenas se están integrando en la fe. Además reafirma lo bíblico con la recopilación de discursos doctos de personajes religiosos célebres. El clérigo comentarista es así un facilitador, extiende la materia de forma más clara y con tacto de persuasor. Gaspar de Villarroel cumple con diligencia su papel de comentador pues repasa con cuidado lo sustancial de los textos clásicos, sin embargo, se niega a ocultar su individualidad. Hay múltiples digresiones en las que aparece el “yo” por intermediación del narrador que quiere que el lector se entere de quién es el que está detrás de la obra. En la “Consideración VII. Gozosa. De la grande alegría y devoción con que fue la Virgen a Jerusalén a la fiesta del Señor, donde visitando el Templo halló su Niño” (Villarroel 1660, 1: 219), el fraile agustino hace un breve repaso del evangelio de San Lucas, que narra cómo Jesús, después de haberse perdido, es hallado en el templo. Para luego centrar la atención en la importancia de celebrar las fiestas sagradas sin importar los esfuerzos que se deban hacer para estar presentes, y poniendo como ejemplo a María, por tanto, a la Sagrada Familia: “Considere el alma aquí la obligación en que la deja nuestra Señora de observar, y celebrar las fiestas, pues pudiendo excusar un viaje tan trabajoso, dispensada por su Hijo, quiso emprenderlo” (1660, 1: 220). Las digresiones

que posibilitan el desenmascaramiento del yo, son aquellas en las que Villarroel habla sobre otro libro que ha escrito y, si bien, sirven para futuras consultas del lector, hace esa irrupción dos veces en el texto. La primera ocasión dice: “Muchas fiestas tenían los Judíos; compilelas todas en la primera parte de mis Comentarios de los cuarenta y ocho Evangelios de la Cuaresma, que imprimí en tres tomos en el Comentario 12, dificultad I. Allí las podrá ver quien tuviera curiosidad; hablemos aquí de la que importa acá” (1660, 1: 219-20). Después de tratada un poco la materia, reitera sobre otro punto: “Estas materias son dificultosísimas; he querido apuntarlas sin fenecerlas, solo mover la curiosidad del Lector a que las vea largamente dispuestas en el tercer tomo de mis Comentarios, comentario cuarenta y cuatro, en las dificultades primera y segunda” (1660, 1:220). De cierto modo, esto da cabida a crear una relación entre sus textos y también es una manera de darse a conocer. Utiliza espacio del libro para promover la lectura de otro que ya está en circulación. Lo más importante: irrumpe el recorrido de lo sagrado para reafirmar suya una obra de Comentarios.

La transcripción da más precisión sobre las intervenciones de Villarroel por sobre la materia comentada:

San Lucas en el capítulo 2 dice, que la Virgen Señora nuestra con su bendito Esposo San José, llevando el Niño Jesús fueron a Jerusalén, según la costumbre del día de la fiesta. Prosigue el suceso todo del Niño perdido, y refiere que lo halló su Madre en el Templo. Trata largamente el modo de hallarlo, la ocupación en que le vio entretenido, lo que la Madre le dijo al hallarlo, y lo que le respondió el soberano Niño, materia todas nacidas para la parte segunda de esta obra; pero ahora es necesario llevar sabido (porque no hay para que decirlo allá) cual fue esta festividad, que fue a celebrar la Virgen a Jerusalén. Muchas fiestas tenían los Judíos; compilelas todas en la primera parte de mis Comentarios de los cuarenta y ocho Evangelios de la Cuaresma, que imprimí en tres tomos en el Comentario 12, dificultad I. Allí las podrá ver quien tuviere curiosidad, hablemos aquí de la que importa acá.

La primera fiesta del Calendario de los Hebreos se llama Sabbatum; si bien es nombre general, y llaman Sábado a cualquier fiesta; pero tomáronlo de allí, porque es aquella la fiesta principal, celebrada cada semana una vez, en la forma que nosotros celebramos los Domingos. Y era tan grande la observancia de esta fiesta, que no solo no se podía trabajar en ella, pero ni encender lumbre en casa. Por eso quedaba el Viernes prevenido todo; y en Hebreo esta prevención se llama (Parasceve) y así llamamos nosotros en nuestro Oficio Canónico al Viernes Santo, en que murió Cristo Señor nuestro, y en esos días atropellaron las fiestas, porque concurrieron con ellas la de los Ázimos, y la del Phasce, que llamamos Pascua. Esa fiesta de Pascua, de que se trata en el Éxodo, capítulo 12, se instituyó en memoria de la misericordia que vio Dios con los Judíos, reservando los suyos, y matando los primogénitos de los Gitanos; y porque fue a los catorce de Marzo se instituyó la fiesta de ese día. Concurría con ella desde las primeras Vísperas la fiesta de los Ázimos, en memoria de la priesa con que sacó Dios de Egipto a los Hebreos: porque estando amasando para el camino fue tanta la priesa que les dieron para salir, por el miedo que cobró a la postrera plaga el Rey, que antes de echarle la levadura en la masa, se la cargaron a cuestras, y salieron de la tierra. Hicieron de aquella masa tortillas, y como la palabra (Ázimo) quiere decir sin levadura, en los siete días que duraba aquella fiesta no había

levadura en las casas; y aunque esta fiesta era muy celebrada, quitaba solo dos días el trabajo, que eran el primero, y el último; y así el Sábado después de la muerte del Redentor fue fiesta por Sábado, por Pascua, que cayó en él, y por los Ázimos, cuyo día era festivo; y como esa fiesta comenzaba un día antes de la Pascua, y tenía sus Vísperas, se ve con evidencia, que Cristo Señor nuestro la celebró Jueves a los catorce un día antes de morir. Estas materias son dificultosísimas; he querido apuntarlas sin fenecerlas, solo mover la curiosidad del Lector a que las vea largamente dispuestas en el tercer tomo de mis Comentarios, comentario cuarenta y cuatro, en las dificultades primera, y segunda. Ahora bástenos saber, que la Virgen nuestra Señora fue a Jerusalén en una de estas Pascuas: porque como el Hijo de Dios no vino a quebrar, sino a llenar la ley, hasta abrogarla en la Cruz, firmando la ley de gracia con la sangre santísima que derramó en ella, quiso ir como los demás a cumplir con aquella obligación; si bien como Señor de todo, y Autor de la ley, que después la había de cancelar, no estaba obligado a su observancia. Considere el alma aquí la obligación en que la deja nuestra Señora de observar, y celebrar las fiestas, pues pudiendo excusar un viaje tan trabajoso, dispensada por su Hijo, quiso emprenderlo. Considere aquella rarísima devoción con que asistiría a la festividad, y la alegría con que entró en aquella casa, que era un Palacio, que en la tierra se le consagró a su Hijo, y represéntele allí cada uno su necesidad, y esté seguro, que si pide con Fe, ha de alcanzar su favor. (Villarroel 1660, 1: 219)²²

El recurso utilizado por Villarroel para hacer posible esa atmósfera íntima, y directa con el lector y que a su vez es testimonio de su autoafirmación, es la apelación al narratario. Gerald Prince (2001, 151-60) establece que toda narración, nazca de la oralidad o de la escritura, recree o tenga acciones verídicas, posee un narratario. Es decir, alguien a quien el narrador está contando una serie de acontecimientos. El narratario no es ni el lector ideal, que comprende y lo aprueba todo, ni tampoco el lector real, que es a quién le llega en el plano material lo escrito. El narratario es parte de la ficción, sus rasgos se vislumbran entre líneas. El agustino usa en la anterior Consideración enunciados como “lector” o “quien tuviera curiosidad” para caracterizar al narratario; la función literaria que tiene esto es que el narratario sirva como enlace entre el autor y el lector. Gracias a las intervenciones que cuestionan al narratario, la comunicación es directa y se pueden hacer aclaraciones, defender postulados, dar notoriedad a algo o hasta generar emociones en el lector. Villarroel ocupa al narratario para posicionarse en el imaginario de lectura del lector, existe y está detrás de ese tomo y de otras obras. Cumple una función y quiere ser reconocido y que lo lean. Además, los marcos textuales que conforman el narratario son la prueba del deseo fehaciente de Villarroel por captar a un público objetivo muy claro, desde sus intenciones apologéticas y didácticas de catedrático y adoctrinador. El poner al destinatario de forma tan evidente lo hace parte esencial de la escritura y de su carácter que incide en la realidad mediante la práctica de los creyentes de las enseñanzas.

²² Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

2.3. La inserción del relato paralelo a la hagiografía

El siguiente paso en el que el autor se hace evidente como categoría en *Historias Sagradas* de Villarroel, ocurre cuando el comentario se transforma en un completo relato que puede llegar a igualar o superar en extensión a los textos compilados. Esto ocurre principalmente con las hagiografías, en las cuales aparecen escritas anécdotas de Villarroel en primera persona, que le ocurrieron a él o de las que fue testigo. No hay un impulso por transformar a las historias de santos, son historias paralelas que pueden abrir, estar en medio o cerrar la narración; pero no destruyen el escrito recopilado, en el peor de los casos lo relegan, pero ambas historias se desarrollan. Comúnmente, las anécdotas tienen relación con la hagiografía a tratar, como si el autor aprovechara esa apertura para introducir sus propias vivencias, que se perfilan como ejemplos y de a poco replican la dinámica de las historias. Los escritos del fraile pugnan por tener relevancia entre las letras autorizadas. Un ejemplo es la “Historia III. Moral. Del respeto que tuvo a los Ministros del Templo el Emperador Carlos Quinto” (Villarroel 1660, 2: 108). El relato inicia con una introducción que habla sobre el respeto que Jesús y la Virgen profesaron siempre por los ministros de los templos y por aprender de su sabiduría. Posteriormente, aparece el personaje principal de la historia, que es el rey Carlos V, del que se cuenta que pidió ser enterrado en la peana del Altar, para que los sacerdotes durante la celebración de la misa pisen su corazón, ya que en vida siempre los tuvo en la cabeza. La historia apenas se desenvuelve en un párrafo y con su cierre inicia otro relato que es propio de Villarroel. La historia es una anécdota de Villarroel con el rey Felipe IV, en la que el monarca no deja que el agustino le bese la mano por el respeto de iguales que tiene a los sacerdotes. La narración transcrita es esta:

Muy para ponderar el respeto de madre, e hijo a los Ministros del Templo. Cristo Señor nuestro en el Templo no dio a entender, que enseñaba, sino que aprendía. No mostró que iba a instruir, sino a preguntar. Reprendió muchas veces a los Fariseos, y Escribas; y a los Sacerdotes, ni una palabra; y dice Cayetano, que fue enseñar respeto al Sacerdocio. La Virgen santísima, cuando halló a su Niño en el Templo, no entró en la junta, por guardar el respeto al auditorio.

El glorioso Emperador Carlos Quinto, Bisabuelo de nuestro Gran Felipe Cuarto, cuyas virtudes han merecido, que le llamemos el Grande, mandó que le enterrasen en la peana del Altar y preguntándole el por qué. Respondió: Porque me pise el Sacerdote cuando diga Misa; que pues tuve los Sacerdotes (vivo) sobre la cabeza, quiero que muerto pongan los pies sobre mi corazón. Bien imita nuestro Rey Católico a su Santo Bisabuelo. Hízome Obispo, y yendo yo a hacer mi forzoso reconocimiento, queriéndosela besar, me retiró la mano. Signifiquéle con humildad, y amor la inmensa distancia que hay desde España a las Indias, y la imposibilidad de lograr otra vez tal ocasión. Supliquéle, que no me dejase ir al Nuevo Mundo con tan grande desconsuelo, y que me diese la mano. Respondióme benévolo: Sois Sacerdote, y Obispo. Repliquele. Señor, a vuestra Majestad lo amaba yo

hasta aquí, y lo respetaba como a mi señor natural; hoy que me ha sacado de la humildad de mi frailía al gobierno de una Iglesia, se añade el título de singular bienhechor. Volvíome a decir; nunca la doy a los Sacerdotes, id con Dios, que yo creo lo que me decís. (Villarroel 1660, 2: 108)²³

La anécdota de Villarroel supera en extensión a la historia que da título a la narración. Por lo que parecería que aquello es en realidad el relato principal. Una jerarquía evidente ya que hay un mayor desarrollo y detalles. Además, el momento en el que se pasa de una narración a otra no es tan repentino, Villarroel se excusa en la familiaridad de los dos personajes para mantener la armonía, y que se disculpe la intromisión de la voz narrativa. Por un lado, vuelve a utilizar la interpelación al narratario para mediar con el lector, lo hace al usar el posesivo “nuestro” al momento de hablar sobre el rey, incluyendo como súbditos a los lectores y a él mismo. Y, por otro lado, al enunciarse a sí mismo como personaje constituyente de la historia, marca su individualidad/autoría. El testimonio le permite mostrar un instante que es sólo de él, un acontecimiento rescatado del tiempo, y plasmado para la lectura futura. Por último, el que sea un encuentro con el rey revela lo valioso de transcribir y perdurar el hecho. Al mismo tiempo, es beneficioso para Villarroel exhibir esa relación cercana con la más alta autoridad de la época, porque así no solo construye un relato sino que lo legitima y a su nombre como autor.

Otro ejemplo, es la “Historia XI. Moral. Del gran respeto con que estaba San Martín en la presencia de Dios, imitada de las Monjas Capuchinas de Madrid” (Villarroel 1660, 2: 112). La historia inicia contando que San Martín asistía a la iglesia con tan grande devoción y respeto, que se negaba a cualquier tipo de comodidad; no se sentaba, ni se respaldaba en las paredes. Las Monjas Capuchinas han seguido su ejemplo a lo largo de los años, por lo que no se permiten ningún tipo de descanso en sus largas horas de oración. Hasta ahí, la narración es acorde al título, pero de pronto es interrumpida por la historia vivencial de Villarroel en la que cuenta su encuentro en una iglesia de Madrid con el Virrey de Navarra. A diferencia del ejemplo anterior no hay esa familiaridad entre los personajes que una las historias, pero Villarroel busca entrelazarlas por medio del valor a enseñar que es el respeto a los templos. Al igual que arriba, el fraile acota en gran medida la historia que debería ser principal, para dar paso a su relato:

Es sumamente necesario, que estos deseos se acompañen de un grandiosísimo respeto. ¡Los buenos, que bien saben reverenciar a este gran Señor! De San Martín Obispo se lee, que en toda su vida, ni se asentó, ni se arrimó en la Iglesia, siempre estaba en ella, o de pie, o de rodillas. Y esta religiosísima devoción la han sabido trasuntar las Monjas

²³ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

Capuchinas de Madrid. No tienen bancos, ni almohadas en su Coro: porque aunque es su rezo pesadísimo, ni en las horas, ni en los Maitines se sientan en las liciones. Nunca estuvo este grande Obispo en el Templo, sin que todos le viesan demudado. Preguntáronle la causa de esto sus discípulos, y respondiósle él: ¿No me tengo de demudar, si está aquí Dios? Mucho se parece a este caso lo que me sucedió en Madrid con un grande Caballero. Iba por Virrey de Navarra Don Luis Bravo de Acuña; fuíle una mañana a buscar, y dijéronme, que lo hallaría en San Gil. Halléle en la Iglesia, que acababa de oír Misa, y preguntándole por su salud, entró un criado suyo a hablar con él. Traía un papel, y recado para escribir, y díjole, sírvase vuestra Excelencia de firmar esta libranza; tráigola aquí, porque es negocio de priesa. Demudose con notoriedad el religioso Virrey, y díjole en voz baja: ¿Quién os dijo, que la casa de Dios es lonja? Y haciéndome una cortesía de las que acostumbraba, me dijo; espéreme aquí V. Paternidad, y deme licencia para ir a la calle a firmar esta libranza; firmó en la calle, y volvióse a buscarme a donde me dejó. ¡Qué espíritu tan religioso en el cuerpo de un soldado! Ya las parlas se recogen a las Iglesias; los tratos y negocios se han reducido a los Templos. (Villarreal 1660, 2: 112)²⁴

Como puede apreciarse, Villarreal se vuelve a robar el foco de atención y lo torna a su favor para relucir esas experiencias doctas, que una vez más muestran su relacionamiento con personas de cargos importantes de la época. Una relación de influencias que lo coloca como hombre reconocido, mientras sustenta los valores cristianos.

2.4. El relato propio: aporte moderno e innovador de Villarreal

Hasta este punto, los niveles de intervención han probado una interacción constante de Villarreal para establecer que es quien está detrás de los diferentes cambios y del ordenamiento de *Historias Sagradas*. Transita de la huella de los títulos y las conexiones entre textos, a romper de a poco los márgenes de las obras canónicas cristianas. El comentario y el relato anecdótico, al primar por dar a conocer la individualidad de Villarreal como gestor de la escritura, hace que los ojos del lector se tornen a ese nuevo centro vertebrador. El culmen de la acción autora de Villarreal es el apareamiento del relato propio, sin acompañamiento de las hagiografías compiladas. El fraile hace parte de la colección sus narraciones inéditas, les confiere título y cuerpo, y sugiere con esos recursos de delimitación que sus relatos deben tener igual reconocimiento que los de los santorales. En ese momento se apropia por completo de la escritura y es un autor moderno, porque quiere esa evocación de su nombre como individuo para escalar como dignidad aclamada en el poder político y eclesiástico.

Por ejemplo, una narración que le pertenece por completo es la “Historia III. Moral. De la suma virtud que la Reina nuestra señora, mujer del Rey Católico Don Felipe

²⁴ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

Cuarto el Grande, mostró en cierta ocasión entre las Capuchinas de Madrid” (Villarroel 1660, 2: 101). El texto cuenta que durante una visita al Monasterio de las Capuchinas, Villarroel vio como las monjas querían darle algún presente a la reina por su visita. Lastimosamente, por su virtud de pobreza no tenían nada, hasta que le llegó a la Abadesa un regalo de una prima. Cuando la superiora lo abrió, se puso desconsolada porque era solo un barro y una disciplina. La reina, en cambio, se alegró y entregó el barro a una de sus damas y ella se puso la disciplina bajo la manga. Además, la monarca expresó que lo mejor que se podía llevar de las monjas era su ejemplo, y les contó a todos que, a semejanza de las monjas, sus damas también se imponían autoflagelaciones. Desde la primera frase de la historia, aparece el narrador en primera persona, lo que devela su identidad y funge como testigo presencial: “Entró esta grande Reina, esta religiosísima señora (yo me hallé presente) en el santo Monasterio de las Capuchinas” (1660, 2:101). Ese “yo”, como ya se ha visto, signo de individualidad, es incrustado para que no haya duda de a quién pertenece esa historia. Es una de las formas que encuentra Villarroel para hacerse notar. No porque el autor deba contar solamente las experiencias que parten de la realidad, sino porque al hablar de historias de santos y de ejemplos, necesita dar veracidad. Se hace protagonista por las recompensas de esa luz que lo apunta de frente y para sumar credibilidad.

La transcripción de la historia analizada para más detalle:

Entro esta grande Reina, esta religiosísima señora (yo me hallé presente) en el santo Monasterio de las Capuchinas. Alegróse sumamente de ver la Tebaida trasladada en un rincón de Madrid, y vivamente representados en unas tiernas mujeres los Antonios, y Hilariones; y como todo lo que es virtud le arrebató a ella santa Reina el corazón, juzgóse entre aquellas santas tan hallada, que les dijo; que volvía como por fuerza a su casa. Las Monjas, que en muchos días solo comen legumbres de su huerta, no tuvieron aquel día, ni una manzana para tan soberana señora. Anduvo las celdas todas, y las oficinas, edificadísima con una tan prodigiosa pobreza. Significáronle las Monjas el desconsuelo con que quedaban de no tener ni una flor con que poderla servir. Agasajólas mucho, y encareció, que no llevaba poco en un tan admirable ejemplo. Al salir por la portería traían un presente a la Abadesa, en nombre de una prima suya, y alegre ella, juzgando que ya tenía con que regalar las Damas, halló que todo su regalo era un barro, y una disciplina. Mostróse afrentada la buena Religiosa; y díjole la Reina con risa: No os parezca pequeño el regalo, pues yo os le quito. Condesa (le dijo a la Camarera mayor) llevadme vos el barro, que la disciplina, yo quiero vaya en mi manga; y vos Madre (le dijo a la Abadesa) sabed, que yo tengo en mi casa otras Monjas. También se azotan mis Damas; dichoso siglo, cuando el Palacio se hace Monasterio. (Villarroel 1660, 2: 101)²⁵

²⁵ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

Un segundo ejemplo es la “Historia VIII. De la obediencia singular de un Fraile de mi Padre San Agustín, que no fue señalado en más virtud” (Villarroel 1660, 2:88-9). La narración trata sobre un fraile que compartió convento con Villarroel en Lima. Lo peculiar del religioso era que tenía una fuerza colosal, capaz de hacer cosas que superaban las capacidades humanas normales. Entre los hechos por los que fue conocido entre sus compañeros destacan: fue capaz de quebrar la espalda a un carnero y alzarlo por los aires con la única ayuda de sus manos, podía romper varas solo con la fuerza de dos dedos, danzaba mientras llevaba en la palma de su mano a uno de sus compañeros más corpulentos, etc. Esto no hacía que pecara de soberbio, reconocía sus errores y se postraba ante la autoridad. En una ocasión fue instado a disciplinarse por Fray Pedro de la Madriz, tras no mantener un correcto comportamiento en el templo. Al final el fraile besó la mano de su superior y mostró humildad:

En el Convento de mi Padre San Agustín de Lima, donde indigno recibí su hábito, conocí muchos años un Religioso; no le pongo aquí por santo, sino porque es prodigio, que quien no tiene una virtud muy maciza, sea raro en la obediencia. Este tuvo unas fuerzas, al parecer sobrehumanas. En la Isla de Santo Domingo, infestada por un Pirata, entrando solo con unos pocos Remeros en un barco, rindió un Navío. En Madrid atravesó al Maestro de Armas del Príncipe tan diestro, que asombraban con él el mundo. Novicio tocando una vihuela en cierta recreación por las espaldas se la quebró un carnero, con quien jugaban al toro los muchachos; cogiólo de los cuernos, y dándole dos vueltas por el aire, como pudiera a un pollo, le quebró el pescuezo, y con la facilidad, que si fuera una pelota lo arrojó a un tejadillo, dos estados altos del suelo. Sobre dos vasos de vidrio, llenos de agua ponía una vara de medir, y con el golpe de dos dedos la quebraba sin derramarse una gota; eso era como remedo de rayo. En una teja parecía también aqueste efecto, parada en el suelo, con cada papirote arrancaba de ella un bocado. De cuanto voy hallando fui testigo. Diez Religiosos de fuerzas le ponían en la palma de la mano arrimado a la pared el cuento de una lanza, apretaban todos, y con ellos, y con la pica daba con suma facilidad en la pared contraria. Vile romper dos varajas, y quebrar dos herraduras, y danzar con un Fraile muy corpulento en la palma de la mano. Quiso comprar una mula; preguntóle al dueño, si estaba sana. Respondióle, que sí. Pasóle la mano por el cerro, y cargóse la disimuladamente sobre el lomo; y eran sus fuerzas tantas, que se agobió la bestia. Todos los circunstantes juzgaron, que estaba enferma, y con eso la compró barata. Un membrillo verde lo exprimía, como pudiera una esponja, dejábalo deshecho, y sin una gota de zumo. Este hombre tan valiente, y que en la Religión conservó su ferocidad, fue tan rendido al Prelado, que aún en su vejez no hubo Novicio tan sujeto a la voz de un Vicarito. Vino a aquella Provincia por Visitador General el Maestro Fray Pedro de la Madriz, hombre de gran religión, y en el Convento de Ica, por una palabra alta le mandó que fuese al Refectorio, dispuesto para una disciplina, que en hombres de aquellas partes es caso que se ve pocas veces. Llegó a la penitencia tan desusada en semejantes personas; y díjole el Visitador con grande severidad: Así se azotan los que en la casa de Dios se descomponen; y pues es tan valiente, tenga vergüenza que le vean las espaldas. Besóle la mano, y fuese a comer a su asiento con la humildad y sujeción de un niño. (Villarroel 1660, 2: 88- 9)²⁶

²⁶ Transcripción completa del texto, actualiza e intenta mantener la fidelidad del original.

Para aparecer dentro del relato, Villarroel vuelve a utilizar el recurso de narrador en primera persona y se refiere a un hecho testimonial para dar veracidad al ejemplo. Hace notoria su presencia cuando se nombra y recuerda que él está en la escena en donde se llevan a cabo los hechos. Es así que el texto inicia con su protagonismo: “En el Convento de mi Padre San Agustín de Lima, donde indigno recibí su hábito, conocí mucho años un Religioso” (1660, 2: 88). A lo largo del texto, va afirmando su existencia: “De cuanto voy hallando fui testigo”. Interrumpe el curso para hacer apariciones y que el lector registre que es a través de esa mirada del fraile testigo que sigue el relato: “Vile [...] quebrar dos herraduras” (1660, 2: 88). Y como el anterior ejemplo, el relato propio se inserta dentro del corpus compilatorio; el juicio y aparecimiento del individuo son suficiente demostración para nivelar lo pasado y anteponer lo inédito.

Foucault (2010, 27) explica que la crítica moderna, para definir al autor, se apoyó durante largo tiempo en la tradición cristiana que concedía validación a las obras por la virtud del escritor. San Jerónimo fue referente en los criterios que aceptaron los estudiosos de la modernidad literaria. De entre esas cualidades que caracterizan la autoría, se encuentra que “el autor es lo que permite explicar tanto la presencia de algunos acontecimientos en una obra como sus transformaciones, sus deformaciones, sus diversas modificaciones (a través de la biografía del autor, el descubrimiento de su pertenencia social o de su posición de clase, la actualización de su proyecto fundamental)”. Villarroel cumple una misión religiosa, pero al mismo tiempo deja instaurada su obra, se aleja de la labor de *actor* porque necesita como criollo ser reconocido autor para poder destacar en una época que lo relega. La obra es testimonio de su virtud en la enseñanza cristiana y es utilizada también como vehículo para su aceptación dentro de los círculos aristocráticos, ya que su forma de relatar atrayente y sencilla, es ideal para el público y su nombre difundido le da prestigio. Las modificaciones de la *autorictas* son aceptadas, porque no abandona o niega los textos autorizados, trabaja con ellos. Villarroel es autor y el engrandecimiento del “yo” que abre camino a lo innovador es un hecho literario. En la actualidad, el poder como autoridad religiosa y legislativa ha quedado en el pasado, pero el nombre del fraile se ha perfilado a la posteridad gracias a sus libros, lo que demuestra el prestigio que tuvo y aún sobrevive.

Conclusiones y recomendaciones

Conclusiones

En conclusión, los diferentes estudios realizados desde el esquema generacional y la crítica nacionalista han determinado que Villarroel tenga un lugar relevante como escritor de grandes méritos. Pero han deformado la figura del fraile y lo han encasillado en categorías pertenecientes al autor moderno, lo que deja de lado la carga clásica y proactiva de la escritura religiosa. Cuando lo admirable no es el “estilo” encantador del agustino, sino la forma en que desempeña de enlace entre lo clásico y lo moderno. Por tanto, la forma más orgánica de ver a Villarroel es como un autor de transición, ya que sí se esfuerza por ser reconocido como escritor de obras, pero no para volverse una figura en el campo literario. Lo que anhela es utilizar los escritos para presentarse ante los grupos sociales de élite y poder, y con el público en general, para de esa manera ganar prestigio por la acumulación de *capital simbólico*. Ser criollo significaba estar condenado a vivir en condiciones menores en comparación a los nacidos en Europa. Los escritos fueron el mecanismo usado para convencer en España que merecía un espacio en la Corte del rey, y posteriormente en grandes cargos de gestión religiosa en América.

Esto no implica que el religioso desistiera de la labor de enseñanza, tan solo la une con las herramientas para hacer notoria su individualidad/autoría. En lo referente a la manera de escribir, no se deshace de los modelos tradicionales y utiliza la retórica, junto a la examinación de fuentes doctas, con el comentario y la compilación. No tiene un estilo moderno o barroco como tal, que muestre las lumbres de un cambio de época en las expresiones usadas. Lo que posee es una actitud barroca y moderna, desde la perspectiva de Echeverría, porque hay una sensación de cambio palpable, de necesidad de retomar lo clásico y paradójicamente de transformarlo. Villarroel es moderno en su manera de intervenir hasta colocar el relato individual y los textos precedentes a su nombre. Propone un ordenamiento y se pronuncia por fuera de los márgenes clásicos que vaciaban al individuo actual frente a la *auctoritas*.

El fraile es capaz de poner en el mismo nivel de importancia lo canónico y lo contemporáneo. En *Historias Sagradas*, crea su propio sistema que hace que los diferentes pasajes bíblicos y hagiografías no sean solo adjuntadas para renovarse, toma esos textos y con seguridad de creador les insta a responder a sus designios. Luego

deconstruye las hagiografías para abrirle camino a sus propios relatos. Y, finalmente, coloca sus relatos anecdóticos dentro de los tres tomos de la obra, por tanto, les da igual importancia que los textos medievales. Villarroel es autor en transición porque es quien organiza, regula, modifica y se muestra en la obra para que se le reconozca como el originador. No da el salto completo a la modernidad, porque se junta a esos textos del pasado, reconoce esa multiplicidad, dialoga con ella y porque no se vuelve esteta. Es ante todo un autor que quiere repercutir en la realidad y no como escritor, sino como autoridad y clérigo.

Villarroel ha formado parte de la historia literaria ecuatoriana desde hace mucho tiempo, intocable, y por tanto infranqueable. Este estudio es un acercamiento real, que partió del reconocimiento de la necesidad de replantear la imagen del fraile agustino. Se lo examina como autor del siglo XVII respetando las condiciones de su temporalidad. El resultado es una autoría distinta, que anhela el pasado, pero vive el hecho moderno. Esto solo es el comienzo para continuar estudiando a Villarroel, sin los prejuicios pasados, permitiendo a sus escritos, como se lo ha hecho aquí, demostrar sus cualidades.

Recomendaciones

Se recomienda en un futuro realizar una investigación que analice las fuentes hagiográficas medievales, comparándolas con lo compilado por Villarroel. De esa manera, se puede establecer si existe alguna intervención interna en los textos, sea por traducción o por transformación. De existir, se podría hablar de una reescritura y, con ello, textos nuevos que le pertenecerían a Villarroel.

Lista de referencias

- Abad, Francisco. 1987-1989. "Retórica, poética y teoría de la literatura". *Estudios románticos*, (4): 27-36. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/28437>.
- Alonso, Mercedes. 2002. "Retórica, predicación y vida cotidiana en la ciudad de México (1735), según Francisco de la Concepción Barbosa O.F.M". Tesis doctoral, Universidad de Navarra. https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/38471/4/Tesis_MercedesAlonso.pdf.
- Anderson, Benedict, 1993. *Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Arriaga, Germán. 2017. "Reflexiones en torno al capital espiritual en la sociología de las religiones". *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 27 (48): 69-96. <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387253374004.pdf>.
- Arrom, José. 1961. "Esquema generacional de las letras hispanoamericanas (ensayo de un método)". *Thesaurus: Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 16 (1): 1-58.
- Barrera, Isaac J. 1953. *Historia de la literatura ecuatoriana: Siglos XVI y XVII*. 4 vols. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Barthes, Roland. 1994. *El susurro del lenguaje: Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona: Paidós.
- Carrión, César Eduardo. 2017. "El ethos barroco: una lectura desde la teoría de los modos literarios". *Universitas* 15 (26). 163-78. doi.org/10.17163/uni.n26.2017.06.
- Cerdan, Francis. 1993. "La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII". *Criticón*, (58) 61-72. https://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/pdf/058/058_059.pdf.
- Chartier, Roger. 1999. "Trabajar con Foucault: esbozo de una genealogía de la 'función-autor'". *Signos Históricos* 1 (1): 11-27.
- Echeverría, Bolívar. 1998. *La modernidad de lo barroco*. México, D. F: Ediciones Era.
- Eyzaguirre, José. 1850. *Historia Eclesiástica, Política y Literaria de Chile*. 3 vols. Valparaíso: Imprenta del Comercio.
- Fernández, Carmen, Fermín Marín y Delia Rosado. 1983. "La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio". *Cuadernos de historia*

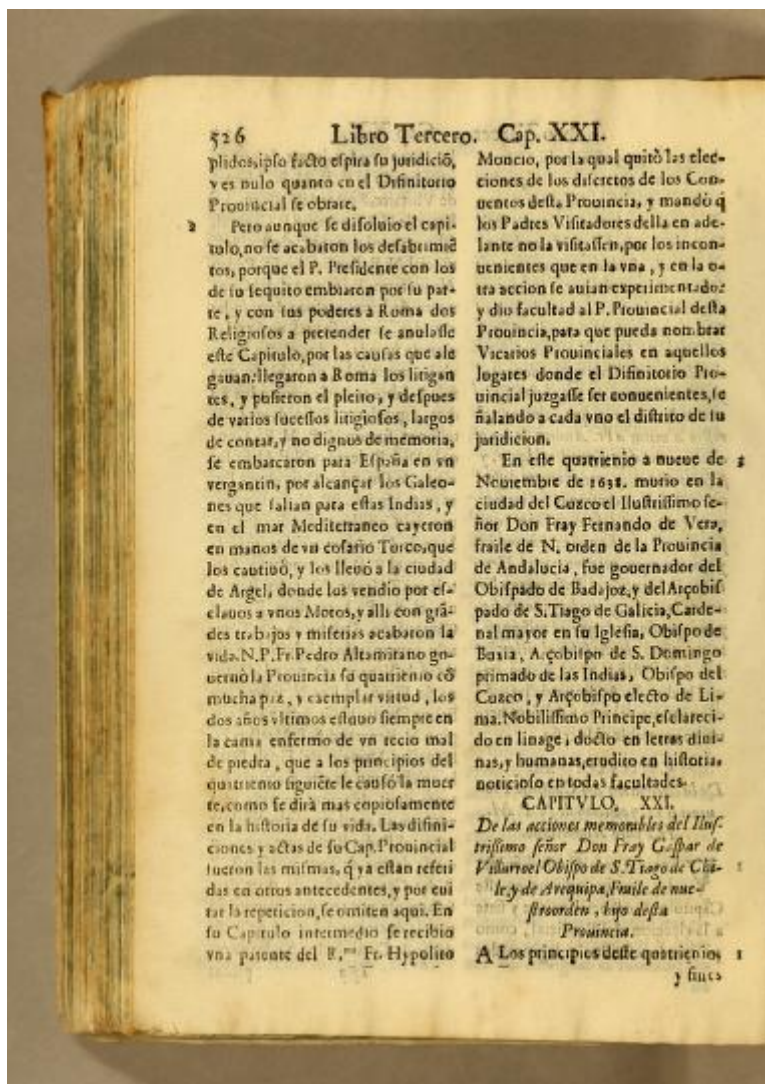
- moderna y contemporánea, (4): 35-56.
file:///D:/Downloads/ecob,+CHMC8383110035A.PDF%20(1).pdf.
- Fernández, José. 2013. "Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu" *Papers: Revista de Sociología* 98 (1): 33-60. <https://papers.uab.cat/article/view/v98-n1-fernandez>.
- Foucault, Michel. 2010. *¿Qué es un autor?* Córdoba: Ediciones literales / El cuenco de plata.
- García, Ángeles. 1999. "La hagiografía medieval, una particular historiografía. Un balance del caso hispano". *Hispania Sacra* 51 (104). doi.org/10.3989/hs.1999.v51.i104.595.
- Guerra, Samuel. 2000. "Gaspar de Villarroel" En *Historia de las literaturas del Ecuador: Volumen I, periodos 1534-1594/1594-1700*. 9 vols. Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar.
- Labarga, Fermín. 2003. "Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario". *Scripta Theologica*, 35 (1): 153-176. doi.org/10.15581/006.35.13007.
- Medina, José. 1878. *Historia de la Literatura Colonial de Chile*. 3 vols. Santiago de Chile: Imprenta del Mercurio. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-literatura-colonial-de-chile-tomo-segundo--0/html/ff23d876-82b1-11df-acc7-002185ce6064_59.html#I_10_.
- Moreano, Alejandro. 2015. *Vanguardia y realismo en Ecuador*. Quito: Campaña Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, Colección Luna de Bolsillo.
- Prince, Gerald. 2001. "El narratorio". En *Teoría de la novela: antología de texto del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Quintillano, M. Fabio. 1887. *Instituciones oratorias*. Traducido por: Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier. 2 vols. Madrid: Librería de la viuda de Hernando Y. C.
- Rama, Ángel. 1985. "La ciudad letrada". En *Cultura urbana latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rancière, Jacques. 2011. *El malestar en la estética*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Renan, Ernest. 2010. "¿Qué es una nación?". En *Nación y narración: entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina.
- Ricoeur, Paul. 2000. *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, Hernán. 1980. *Literatura en la Audiencia de Quito: Siglo XVII*. Quito: Banco Central del Ecuador.

- Torres, Bernardo. 1657. *Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de San Agustín*. Lima: Imprenta de Ivlian.
<https://archive.org/details/cronicadelaproui00torr/page/n531/mode/2up>.
- Urrejola, Bernarda. 2011. "Este sermón es moneda de todo valor': La circulación de un saber de buena ley en la oratoria sagrada novohispana de principios del siglo XVIII". *Acta Literaria* (43): 61-77. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-68482011000200005>.
- Valdano, Juan. 1985. *Ecuador- cultura y generaciones*. Quito: Planeta.
- Villarroel, Gaspar. 1660. *Historias Sagradas y Eclesiásticas Morales*. 3 vols. Madrid: Domingo García Morras.
- . 1960. *Biblioteca Ecuatoriana Mínima- La Colonia y la República: Fray Gaspar de Villarroel siglo XVII*. Quito: EC: Publicación auspiciada por la Secretaría General de la Undécima Conferencia Interamericana / Editorial J.M Cajica Jr.
- . 1989. *Biblioteca Ecuatoriana Clásica: Fray Gaspar de Villarroel siglo XVII*. Quito: Corporación de Estudios y Publicaciones/ Fondo Nacional de Cultura.
- Zaldumbide, Gonzalo. 1943. "Prólogo y selección". En *Clásicos Ecuatorianos*, vol. I: *Villarroel*. Quito: Ediciones de la Comisión de Propaganda Cultural del Ecuador/ Imprenta del Ministerio de Gobierno.
- . 1960. "Estudio y selecciones de Gonzalo Zaldumbide". En *Biblioteca Ecuatoriana Mínima La Colonia y la República: Fray Gaspar de Villarroel siglo XVII*, 19-89. Quito, EC: Publicación auspiciada por la Secretaría General de la Undécima Conferencia Interamericana/ Editorial J.M Cajica Jr.

Anexos

Archivos

1: Carta de Fray Gaspar de Villarroel al Padre Bernardo de Torres para *Crónica de la Provincia Peruana del Orden de los Ermitaños de San Agustín* (1657, 526- 531)



Libro Tercero. Cap. XXI.

327

finis del año de 1717. llegó de España a esta ciudad de Lima el Illustrísimo señor D. Fr. Gaspar de Villarroel Obispo de S. Tiago de Chile, fructu de nuestra Religión, hijo de esta Provincia y de N. Convento de Lima; después de diez años, poco más o menos de ausencia, y ocho de asistencia continua en N. Convento de S. Felipe de Madrid, donde su Magestad del Rey N. S. D. Felipe III, informado no solo de la fama, pero también de la experiencia de sus muchas letras, y lucidos talentos, le presentó para el Obispado de S. Tiago de Chile; y pasó a este Reino a consagrarle, y consagrado pasó a su Obispado, y se gobernó algunos años con acciones tan exemplares de Apostólico Prelado, que informado de ellas su Magestad le promovió al Obispado de Arequipa, que es de los mejores deste Reino, donde al presente vive continuando su apostólico gobierno con acciones iguales, y aun superiores a las que en Chile le merecieron la esclarecida fama que celebra con grande gloria del Señor, y honra de N. santo hábito, y della nuestra Provincia; y porque el celebras es deudor no solo mia, sino también de ququiera grande ingenio de los nuestros, luego que la obediencia me encargó el trabajo de esta obra, me di por entendido de la obligación común, procurando delemptar en parte con la rudeza de mi pluma la gratitud de todos. Y

para que el efecto correspondiese a los deseos, escribí a su Illustrísima, suplicándole se fuese de mandar a un criado hiciesse un apunramiento sumario de las cosas mas notables de su vida, y que me remitiesse para que con sus noticias enriqueciesse yo la Cronica; y honrasse mi trabajo, puesto que nuestra Provincia no avia perdido el derecho de ilustrarle con ellas, ni su Señoría quería permitir que mi silencio acusase nuestra gratitud. Su Illustrísima se sirvió de responderme esta carta, que quise copiar aqui para modelo de cartas eruditas, espirituales, discretas y eloquentes, no tiene mas falta que no estar impresa con letras de oro.

Su carta de V. P. fue para mi de mucho gusto, porque de corazón le amo, que donde ha echado miz es el amor no dexa de fructificar, aunq salten los rios del escurir. Cúide acier to de la Provincia que acobe V. P. la Cronica que dexó imperfecta el P. M. Calancha, porque quedará muy adelantada la obra con tan docta pluma. Pídeme V. P. noticias de mi persona para honrarne en lo que escribiere. A los veinte años embiara yo a V. P. un corcho para que me pintara en su Historia con muy delgadas lineas, así que saltasse a la verdad del escurir, pero en tan crecida edad, bastantemente presuado a que no puedo venir a ella, le diré a V. P. lo que se de mi. Na li en Quito en una casa pobre, sin tener mi madre en pañal en que volver.

boluervase, porque se aña ido a España mi padre, dicen que era yo enson: es muy bonito, y a título de esto me criaron con poco castigo: entre me fraile, y nunca entró en mi la fraile: por: teme vano, y aunque estudié mucho, supe menos de lo que de mi juzgaban otros: tuve oficios en que me puso, no la santidad, sino la solitud. Salio la admistracion del parte que la nize. Llenome a España la ambicion, como puse unos libritos, juzgando que cada uno aña de ser un escalon para subir. Hicieronme Obispo de S. Tiago de Chile, y fui tan vano, que para no aceptar el Obispado no bafó conmigo el exemplo de quatro frailes Augustinos, que electos en aquella ocasion, no quisieron aceptar. Guerné el Obispado de S. Tiago de Chile, y por mi peca: dos embio Dios un terremoto. Ponde raron lo que trabajé en aquellas aflic: ciones comunes, y el consejo que es bien contentadizo, me dio en premio este Obispado, que es de los mejores del Reyno. Quiseme Dios en el mi compañero, y quisome en el la mitad de mi corona: que estoy edificando mi Catedral tan defengañado de las vanidades del mundo, que me cogio la: corona de V. P. haziendo picar unas ar: mas, que sin mi noticia aunan puesto en lo mas alto de una bodega porque me acordé de lo que dixo S. Ambrosio a los que dexan memorias en obelis: cos O memoriam in memoratam! Si yo mi P. Maestro honiera merecido a Dios en tan prolongada edad, que

me dieta mucha virtud, dexara muy buena memoria de mi, pero no aña do de ser buena, oo aya de mi memo: ria. V. P. pues me quiere bien tenga memoria de mi en el coro, y en el altar y creamé q no es desestimacion de la merced q me queria bazer esta mi dimidiada cõfesion q porque no se escandalize no va casual, sino porq no me bado digno de que inscriban mi nom: bre entre tantos santos como aña en estos libros. Guarde N. Señor a V. P. como desseo. Arequipa, y a. de Agosto de 1654 años. Fr. Gaspar. Esta humil: de confesion, en que su Ilustrissima disminuye los meritos que le engrandecen, le haze mayor q si mis: mo. Muchas de sus loables acciones a omitido, muchas a disfigurado su humildad, pero las que pudo so mo deslia renunciar, no deve mi obliga: cion omitir, aunque su descengaña se queze de mi veridad, porque su Ilustrissima obra como Prelado perfecto, yo deuo escteuir como Historiador pñual. Y pues quiere le cuere ya entre los muertos, razon seirá ha: blar de sus acciones, como sino vi: uiera, esto es, cõ verdad, y finlitionje.

Nacio el Ilustrissimo señor Don Fr. Gaspar de Villatell en el Reino, y ciudad de Quito, en estas Indias occidentales para lustre dellas. Es hijo legitimo del Licenciado Gaspar de Villarroel y Coruña, natural de la ciudad de Guatemala en la Nueva España de casa solariega en las montañas de Leon, y villa de Salto

Libro Tercero. Cap. XXI.

329

geni, y de Doña Ana Ordoñez de
Ordoñez, Señora principal de la ciu-
dad de Benicual en estas Indias, y
originaria de otra noble casa de
Aragón en Estremadura de España.
Por ambas líneas se derivó a su ori-
gen la claridad de la sangre, y el res-
plandor de las virtudes. De ambos pa-
dres heredó la nobleza, y de cada
uno el mejor de sus talentos. De su
padre, que fue Letrado docto, el ar-
dor del ingenio: de su madre, que
fue exemplar matrona, la inclina-
ción a lo bueno. Esta fue la leche
con que le crio en su infancia, este
el alimento con que fue creciendo
en su niñez, el temor de Dios, y el
amor a las letras. Salio auentajado
en las primeras, y a ninguno infe-
rior en las demás. Traxeronle sus pa-
dres a esta Corte Peruana, donde con
el estudio y el ingenio fue la admi-
ración de muchos, y el agrado de to-
dos. Inclínose al estado Religioso, y
recibió nuestro santo habito en el
Conuento de Lima año de 1607. y
profesó a 6 de Octubre de 1608. con
el nuevo estado y mayores obliga-
ciones fue cultivando y enriqueci-
do de ciencia sus talentos, y descu-
briólos para la cattedra, y para el pul-
pito admirables. Ocupole la obedi-
cia en ambos exercicios, y en am-
bos se adelantó con lucimiento. Le-
yó Artes y Teología en el Conuen-
to de Lima, y continuó en el Cole-
gio parte de su letura, lo que bastó
para poder aquella nueva Atenas

blasonar de suelte tenido por Cate-
drático de Prima, como la antigua
a Platon por Principe de su Acade-
mia: Sobre el credito de docto tan
bien merecido, asistió segotamen-
te el aplauso de Predicador emin-
te. Pudieron sus flores esmaltarse en
otro porfuto. Graduóse de Doctor
en Teología en la Real Vniuersidad
de Lima, donde si calificó su cien-
cia la docta borta, ella se autorizó
laureando tan dignas letras. Oyóse
en el pulpito, y en la silla N. P. M.
Fr. Pedro de la Madriz, Visitador, y
reformador general desta Provin-
cia, y quedó tan pagado de su capa-
cidad y destreza en el manejo de ne-
gocios regulares, que le escogio por
su compañero, y Secretario de la vi-
sita que hizo desta Prouincia. Fue
toda su confidencia y pibanza: a-
cabó con el su visita, y por el acabó
cosas grandes. Celebróse Capitulo
Prouincial año de 1622. en este Co-
uento de Lima, y en remuneración
de su trabajo, y premio de sus mere-
cimientos, le eligieron por Defini-
dor de la Prouincia, supliendo ellos
la falta de las canas, por auerse en el
anticipado la senectud del obrar a
la del vivir, la de las acciones a la
de los años. Eligióse también por su
Vicario Prouincial de Lima, y su
distrito N. P. M. Fr. Francisco de la
Serma, entonces Prouincial, y des-
pues meritisimo Obispo de tres
Iglesias deste Reino.

Ambos oficios administraba
quando

quando vacó en la Real Vniuersidad la Catedra de Teologia de Vísperas, opusóla á ella cō dos sujetos grandes, q̄ uno dellos fue el Illustris. señor Doctor D. Pedro de Ortega Sotomayor, varón doctissimo, Catedrático de la Catedral de Lima, y al presente Obispo del Cuzco, después de suello sido de Truxillo, y de Arequipa, y fue el que lleuó la Catedra entonces. Perdióla el señor D. Fr. Gaspar, pero no el merito della, porque ganó tanta reputacion en las oclentaciones que hizo, que se pudo llamar de gracia venturosa. Despues en el Cap. Prouincial siguiente salio por Prior del Cuzco, y fue tambien Vicario Prouincial de su distrito, gouernó algun tiempo aquel Conuent, y como le gozaua a mayor fortuna su destino, lleuole por Buenos Ayres a España. Llegó a la ciudad de Lisboa, dōde experimentó la corteza Portuguesa, fue de la nobleza bien oido, y con general aclamación celebrado. Dio principio ala impresion de su erudita Quicisma, y sacó a luz el primer tomo della, que dexó en los animos impresa la fama de su nombre. Boló ella con este primer tomo a Madrid, y por el fue primero conocido que visto en la Corte, entió cō pie dichoso en ella, porque luego halló estimacion, y aplauso en los cortesanos, y señores. Ocho años le escucharon con agrado, y otros tantos les pegó su buen gusto con valientes estudios. Predico a los

Conteños Reales muchas vezes, y algunas a sus Magestades, y todas cō acierto. Acabo de imprimir en la Corte su Quicisma en tres cuerpos llenos de varia y escogida erudición, para el pulpito, y para el mismo efecto imprimio otro de folio entero, en lengua latina, Comentarios sobre el libro de los Istezes, escritos con mucha elegancia, y agudos picantes, con que los ecos de su pluma, y de su voz resonauā juntos en la Eupa toda con estimacion de los bien entendidos. Vno dellos pondiendo la excelencia de su pulpito en vn Panegirico poetico, entre otras muchas cōtinas eleriuio la siguiente.

*Su vima accion tan fiel y verdadera,
discipula es del alto pensamiento,
que en los limites breues de su esfera,
la mano (con ayroso movimiento)
que el arte dicta, y la raz, on impetu,
lengua es sin voz, o alma sin acitos,
que el mas sutil concepto q̄ suspende,
parece que lo dice, o que lo entiēde.*

Tardos ya la sacra Mitra en coronar tan calificados meritos, y con esta atencion empegó su Magestad del Rey N. S. Don Felipe III. a permitirles presentandole para el Obispado de S. Tiago de Chile: acotó la merced, y cō ella boluio a este Reino a consagrarle, fue recibido con general contento año de 1617. Cōtagrole el Illustris. señor D. Fr. Francisco de la Serna Obispo de Popayan, en este N. Conuento de Lima año

Libro Tercero. Cap. XXII.

531

año de 1638. en este digo, dōde son los auian recebido el habito, y profesado, y dōde son fido subditos, estuuehos amigos, y Prelados. Fue dia por muchas circunflancias festiua, y glorioso para la ciudad, y para la Religion. En vnos, y en otros se vian caer las lagrimas de gozo, en la Religion por ver Principes de la Iglesia a dos hijos suyos, en ellos por este conflagrado en casa de su Madre. Al natural sentimiento de apartarse de su gremio, prepondera la obligacion gustosa en que entraron de ser sus protectores.

CAPITULO XXII.

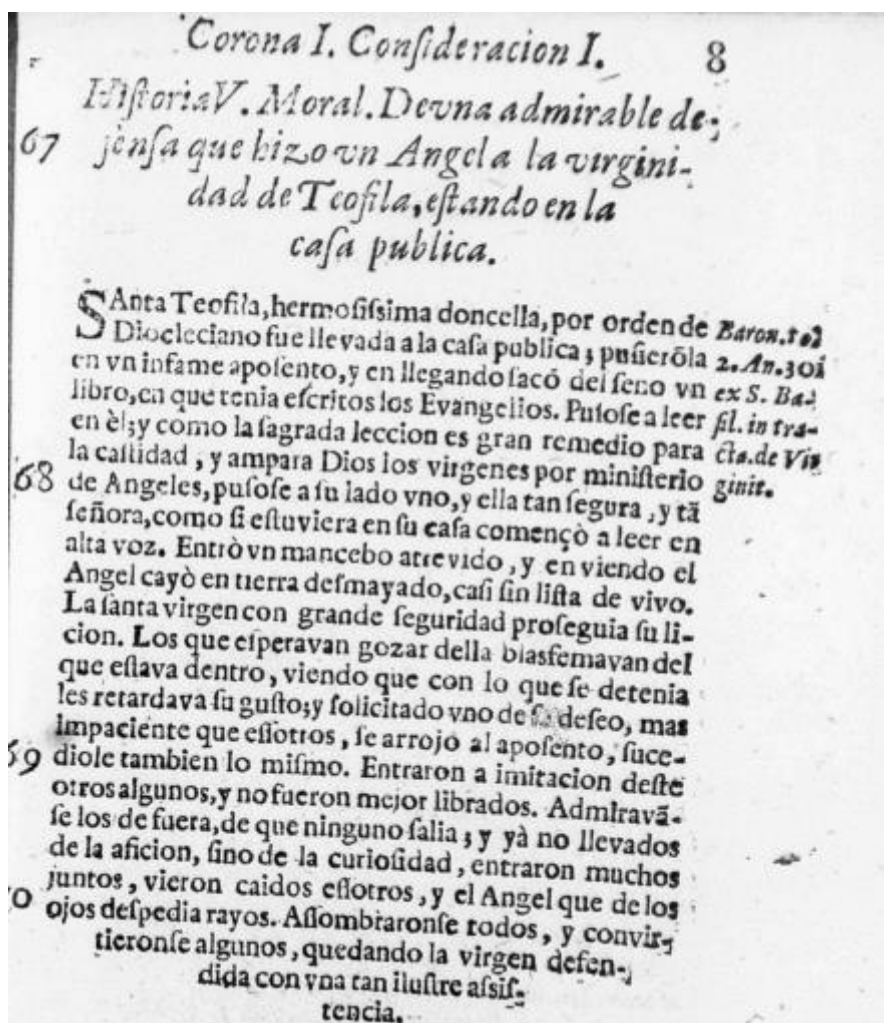
Prosegue la misma materia.

Después de conflagrado pasó en la primera embarcacion a S. Tiago de Chile, y gobernó su Obispado con zelo y caridad apostolica. Asistió el culto diuino con grā de autoridad y decencia, asistiendo a el personalmente, para su mayor obsequencia. Instruyó en su Iglesia vna Cofradia del santissimo Sacramento, dotandola con dos mil pesos de principal. Acudio como Padre al consuelo de sus hijos, y como buen Pastor al remedio de sus oues. Que afligido no halló consuelo en sus entrañas? Que necesitado no halló socorro en su liberalidad? Todos los Lunes del año embiaua a los presos de la carcel publica el pan, y la carne de toda la semana, y a cada vno de los médicos, que esse dia

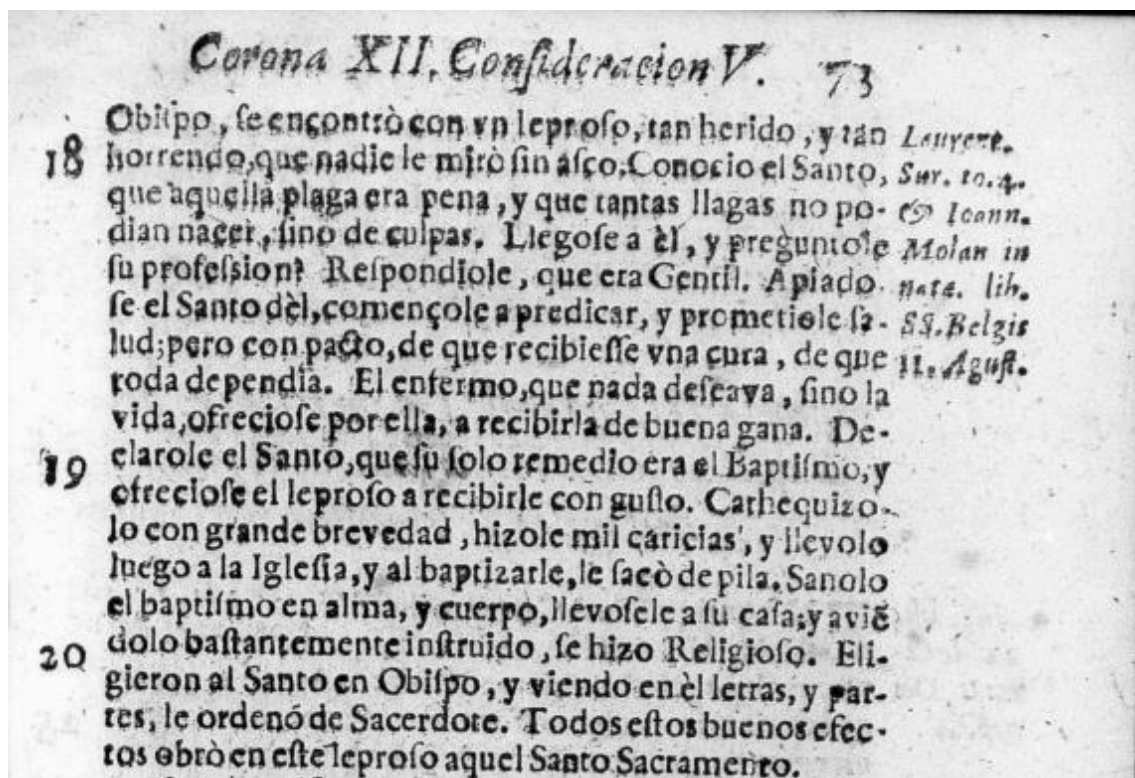
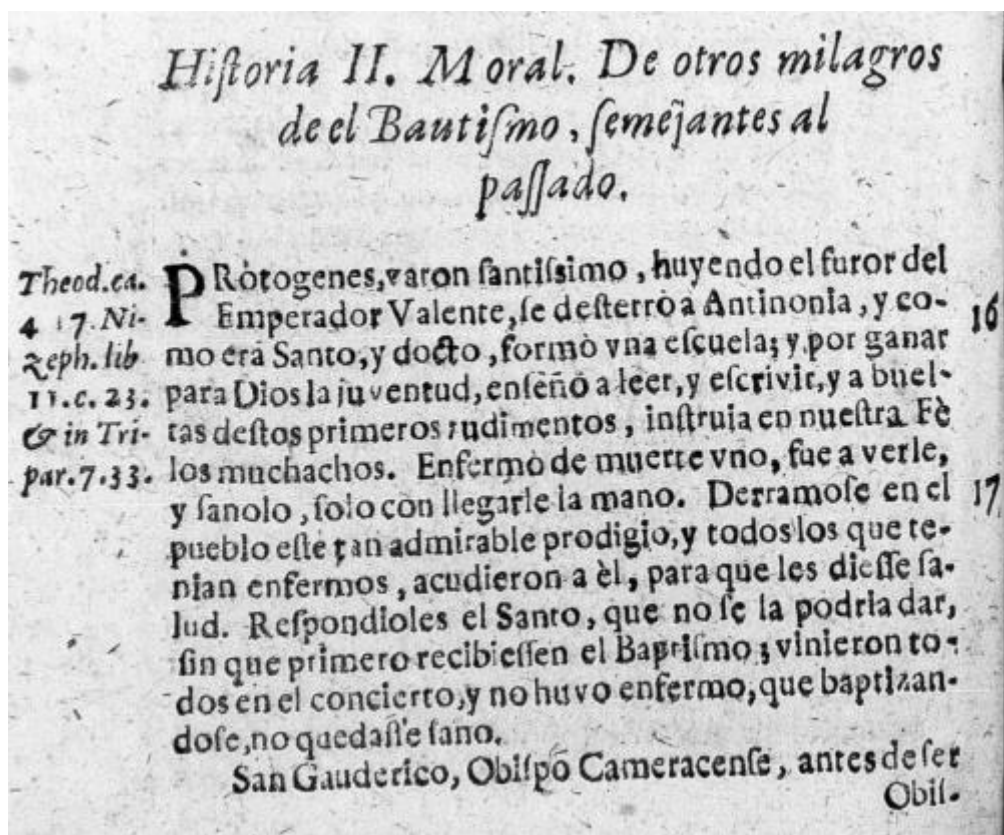
llegaba a sus puertas, le daua de limosna dos reales: los Viernes iba al Hospital de S. Ioan de Dios cargado de dulces y regalos a visitar, y regalar a los enfermos, y repartiendolos liberalmente a todos, dexaua a cada vno dos reales de limosna: al que entre todos via estar de mas necesidad, y parecia mas asqueroso, le ferua de rodillas, y le daua de comer de su mano, con raro exemplo de perfectos Prelados. Los Sabados repartia en su casa episcopal otra limosna de plata a innumerables mugeres pobres, que acudian por ella, la que menos llevaba era vn real, y muchas q parecian mas necesidades dos, sin otras limosnas secretas que se hacia a vergonzantes. No pocas vezes le acoetia quedarse sin blanca, y porq el pobre no se fuesse sin limosna, mandaua empeñar la sortija esposa, o su vaxilla de plata. Y ocasiones se ofrecieron, eo q no estando en casa el mayordomo, llegaron necesitados dos pobres, vno sin calçones, otro sin camisa, y le dexaron desnudo, porque para el vno se quito los calçones, y para el otro la camisa, pero no queda desnudo quien se viste de caridad: digalo S. Martin Obispo de Turon, digalo S. Francisco, y esto es mas ponderable, quanto el Obispado es menos rico.

No euidua menos del pasto espiritual, que del corporal de sus oues. Muy de ordinario les predicaua las doctrinas mas importantes a la salua-

2: Historia V. Moral. De una admirable defensa que hizo un Ángel a la virginidad de Teófila (Villarroel 1660, 1: 8)



3: Historia II. Moral. De otros milagros del Bautismo, semejantes al pasado
(Villarroel 1660, 3: 73- 74)



- San Arnulfo Obispo, era huésped de el piadoso Rey Dagoberto. Llególe a el cierto leproso vn día, para pedirle limosna, y compadecióse el de tanta monstruosidad, porque la lepra era feísima, y el leproso vn espectáculo horrendo. Mandolo poner en vn aposentillo, y que se cuidasse de su regalo. Visitavalo el Santo, y acariciavalo mucho. Preguntole vna vez, si estava baptizado? Y respondióle: A vn hombre inmundo, y de quié huyen todos, quien le avia de dar el Baptismo? Y dioxole el Santo: Recíbele hijo, que yo te le administraré por mi mano, y quedarás luego bueno. Admitió el consejo con gusto. Cathequizolo el Santo Obispo, y baptizolo con mucha alegría, y en aviendole bautizado, quedó enjuto, sano, y hermoso; porque a vista de el agua desapareció la lepra.
- 21
- 22
- 23
- Vn ludio totalmente baldado, con vna paralipstia rebelde, y tan antigua, que haziendose llevar por todo el mundo, nunca se halló remedio. Discurria por todas las Synagogas, por ver si en las oraciones de su ley podía hallar el reparo de la salud. Llegó a Constantinopla, teniendo el imperio el primer Theodosio. Supo del
- Su. in vita S. Arnulphi 16 Augusti, c. 8.*
22. de Civ. Dei, ca. 8. Nixepho.
14. 12. So cra. lib. 7. c. 4. Baro. Ann. to. 5. Ann. Do.
K Attico

III. Part. de las Hist. Sagr. y Ecclesiast.

Attico, Obispo de aquella gran Ciudad, mandó, que se le traxessen, y rogole que se baptizasse, teniendo por cierto, que no avia salud, sino en Iesu Christo. Rindiose el con facilidad, instruyole el bendito Prelado en los mysterios Divinos; llevaronle a la Iglesia en su mismo lecho, y en recibiendo el Baptismo, quedó sano.

4: Consideración VII. Gozosa. De la grande alegría y devoción con que fue la Virgen a Jerusalem a la fiesta del Señor, donde visitando el Templo halló su Niño. Historia Sagrada, y materia de la Consideración (Villarreal 1660, 1: 219)

Consideracion VII. Gozosa. De la grande alegría, y devocion con que fue la Virgen a Jerusalem a la fiesta del Señor, donde visitando el Templo hallò su Niño.

Historia sagrada, y materia de la Consideracion.

- 1 **S**AN Lucas en el capítulo 2. dize, que la Virgen Señora nuestra con su bendito Esposo San Joseph, llevando el Niño Iesvs fueron a Jerusalem, segun la costumbre del dia de la fiesta. Prosigue el suceso todo de el Niño perdido, y refiere que lo hallò su Madre en el Templo. Trata largamente el modo de hallarlo, la ocupacion en que le vio entretenido, lo que la Madre le dixo al hallarlo, y lo que le respondió el soberano Niño, materias todas nacidas para la parte segunda de esta obra; pero aora es necesario llevar sabido (porque no ay para que dezirlo allà,) qual fue esta festividad, que fue a celebrar la Virgen a Jerusalem.
- 2

- Muchas fiestas tenian los Judios; compillelas todas en la primera parte de mis Comentarios de los quarenta y ocho Evangelios de la Quaresma, que imprimi en tres tomos en el Comentario 1. dificultad 1. Allí las
- 3

Ec 3

po.

I. Part. de las Hist. Sagr. y Ecclesiast.

podrá ver quien tuviere curiosidad; hablemos aqui de la que importa acá.

La primera fiesta del Kalendario de los Hebreos se llama Sabbathum; si bien es nombre general, y llaman Sabado a qualquier fiesta; pero tomaronlo de alli, porque es aquella la fiesta principal, celebrada cada semana vnavez, en la forma que nosotros celebramos los Domingos. Y era tan grande la observancia de esta fiesta, que no solo no se podia trabajar en ella, pero ni encender lumbre en casa. Por esto quedava el Viernes prevenido todo; y en Hebreo esta prevencion se llama (Parasceve) y así llamamos nosotros en nuestro Oficio Canonico al Viernes Santo, en que murio Christo Señor nuestro, y en estos dias se atropellaron las fiestas, porque concurrieron con ellas la de los Azymos, y la de el Phasce, que llamamos Pascua. Esta fiesta de Pascua, de que se trata en el Exodo, capit. 12. se instituyó en memoria de la misericordia que v.º Dios con los Judios, reservando los suyos, y matando los primogenitos de los Gitanos; y porque fue a los catorce de Março se instituyó la fiesta en esse dia. Concurria con ella desde las primeras Viñperas la fiesta de los Azymos; en memoria de la priciñ con que sacó Dios de Egipto a los Hebreos: porque estando amasando para el camino,

fue tanta la priciñ que les dieron para salir, por el miedo que cobró a la postrera plaga el Rey, que antes de echarle la levadura en la masa, se la cargaron a cueñtas, y salieron de la tierra. Hicieron de aquella masa tortillas, y como la palabra (Azymo) quiere dezir sin levadura, en los siete dias que durava aquesta fiesta no avia levadura en las casas; y aunque esta fiesta era muy celebrada, quitava solos dos dias el trabajo, que eran el primero, y el ultimo; y así el Sabado despues de la muerte de el Redemptor fue fiesta por Sabado, por Pascua, que cayó en el, y por los Azymos, cuyo dia primero era festivo; y como esta fiesta començava vn dia antes de la Pascua,

y te-

Corona V. Consideracion VII. 220

8 y tenia sus Visperas, se ve con evidencia, que Christo Señor nuestro la celebrò lueves a los catorce vn dia antes de morir. Estas materias son dificultosissimas; he querido apuntarlas sin fenecerlas, solo mover la curiosidad de el Letor a que las vea largamente disputadas en el tercero tomo de mis Comentarios, comentario quarenta y quatro, en las dificultades primera, y segunda. Agora bastenos saber, que la Virgen nuestra Señora fue a Ierusalem en vna de estas Pascuas: porque como el Hijo de Dios no vino a quebrar, sino a llenar la ley, hasta abrogarla en la Cruz, firmando la ley de gracia con la sangre santissima que derramò en ella, quiso ir como los demas a cumplir con aquella obligacion; si bien como Señor de todo, y Autor de la ley, que despues la avia de cancelar, no estava obligado a su observacion.

10 Confidere el alma aqui la obligacion en que la dexa nuestra Señora de observar, y celebrar las fiestas, pues pudiendo excusar vn viage tan trabajoso, dispensada por su Hijo, quiso emprenderlo. Confidere aquella rarissima devocion con que asistiria a la festividad, y la alegría con que entrò en aquella casa, que era vn Palacio, que en la tierra se le consagrò a su Hijo, y representele alli cada vno su necesidad, y este seguro, que si pide con Fè, ha de alcanzar su favor.

5: Historia III. Moral. Del respeto que tuvo a los Ministros del Templo el Emperador Carlos Quinto (Villarroel 1660, 2: 108)

*Historia III. Moral. De el respeto que
tuvo a los Ministros de el Templo
el Emperador Carlos
Quinto.*

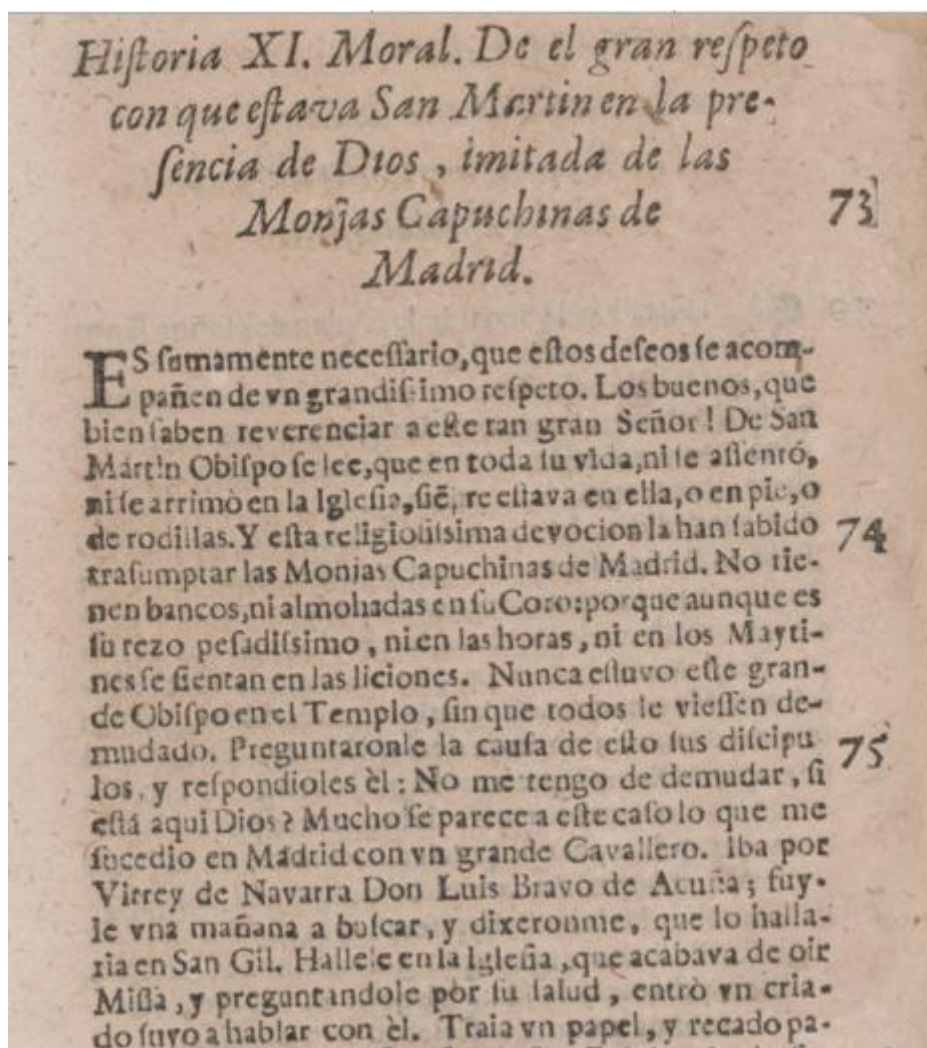
MVy para pōderar el respeto de madre, y hijo a los 44
Ministros del Templo. Christo Señor nuestro en
el Templo no dio a entender, que enseñava, sino que
aprendia. No mostrò q̄ iba a instruir, sino a preguntar.
Reprehendio muchas vezes a los Fariseos, y Escribas; y
a los Sacerdotes, ni vna palabra; y dice Cayetano, que 45
fue enseñor respeto al Sacerdocio. La Virgen santísima,
quando hallò a su Niño en el Templo, no entrò
en la junta, por guardar el respeto al auditorio.

El glorioso Emperador Carlos Quinto, Bisabuelo de
nuestro Gran Felipe Quarto, cuyas virtudes han mere-
cido, que le llamemos el Grande; mandò, que le enter-
rasen en la peaña del Altar, y preguntádole el por què?
Respondio: Porque me pise el Sacerdote, quando diga
Missa; que pues tuve los Sacerdotes (vivo) sobre la ca- 46
beça, quiero que muerto pongan los pies sobre mi co-
raçon. Bien imita nuestro Rey Catolico a tu santo Bifa-
buelo. Hizome Obispo, y yendo yo a hazer mi forçolo
reconocimiento, queriendosela besar, me retirò la ma-
no. Signifiq̄uele con humildad, y amor la inmensa
distancia que ay desde España a las Indias, y la impossi-
bilidad de lograr otra vez tal ocasion. Supliq̄uele, que
no

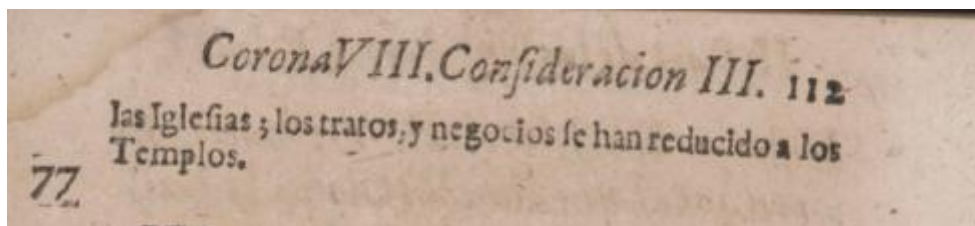
Corona VIII. Consideracion III. 108

no me dexasse ir al Nuevo Mundo con tan grande des-
consuelo, y que me dieße la mano. Respōdiome bene-
47 volo: Sois Sacerdote, y Obispo. Repliquèle. Señor, a
vuestra Magestad amavalo yo hasta aqui, y respetavalo
como a mi señor natural; oy que me ha sacado de la hu-
midad de mi fraiia al govierno de vna Iglesia, se aña-
de el título de singular bienhechor. Bolvió me a dezir;
48 nunca la doy a los Sacerdotes, id con Dios, que yo creo
lo que me dezis.

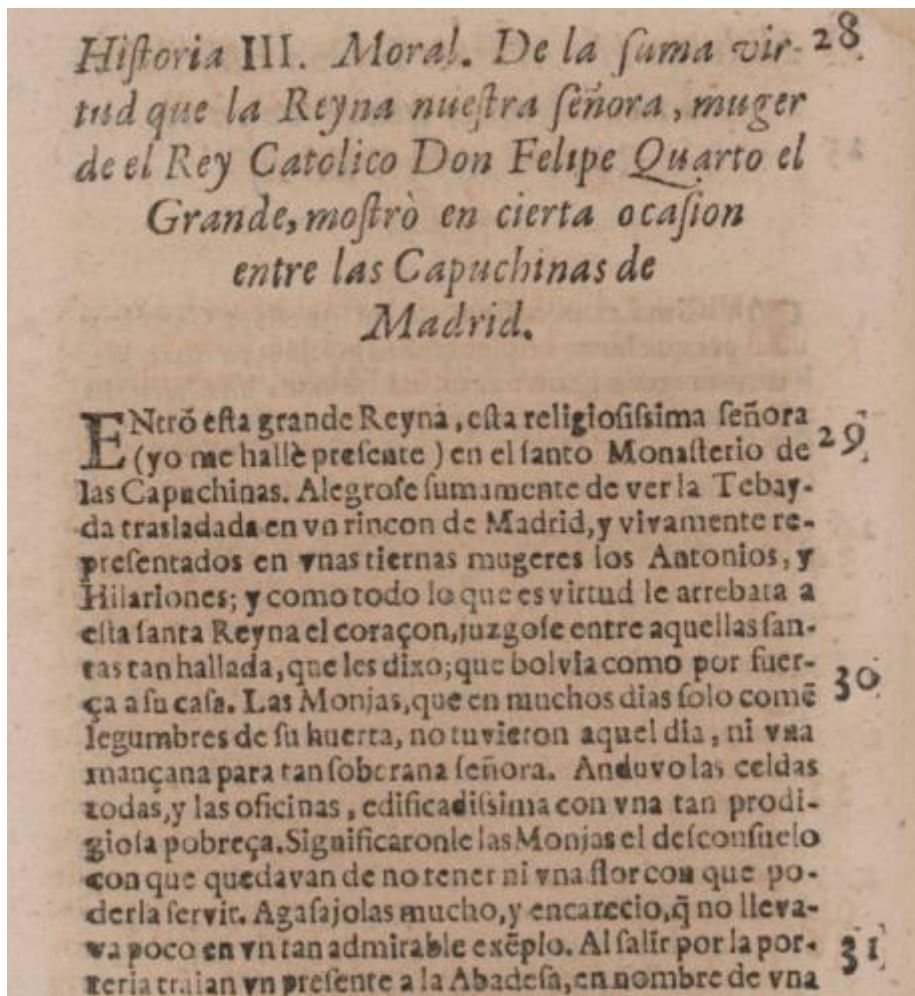
6: Historia XI. Moral. Del gran respeto con que estaba San Martín en la presencia de Dios, imitada de las Monjas Capuchinas de Madrid (Villarroel 1660, 2: 112)



ra escribir, y dixole, sirvase vuestra Excelencia de firmar esta librança; traigola aquí, porque es negocio de priessa. Demudose con notoriedad el religioso Virrey, y dixole en voz baxa: Quien os dixo, que la casa de Dios es lonja? y haziendome vna cortesia de las que acostumbra, me dixo; espereme aquí V. Paternidad, y deme licencia para ir a la calle a firmar esta librança; firmó en la calle, y bolvióse a buscarme a donde me dexó. Qué espíritu tan religioso en el cuerpo de vn soldado! Ya las parias se recogen a las



7: Historia III. Moral. De la suma virtud que la Reina nuestra señora, mujer del Rey Católico Don Felipe Quarto el Grande, mostró en cierta ocasión entre las Capuchinas de Madrid (Villarroel 1660, 2: 101)



prima fuya, y alegre ella, juzgando que ya tenia con que regalar las Damas, hallò q̄ todo su regalo era vn barro, y vna disciplina. Mostrofe asientada la buena Religiosa; y dixole la Reyna con risa: No os parezca pequeño el regalo, pues yo os le quito. Condesa (le dixo a la Camarera mayor) llevadme vos el barro, que la disciplina, yo quiero vaya en mi m̄aga; y vos Madre (le dixo a la Abadesa) sabed, que yo tengo en mi casa otras Monjas. Tambien se açotan mis Damas; dichofo s̄glo, quando el Palacio se haze Monasterio.

Hf.

8: Historia VIII. De la obediencia singular de un Fraile de mi Padre San Agustín, que no fue señalado en más virtud (Villarroel 1660, 2: 88- 89)

Historia VIII. De la obediencia singular de vn Frayle de mi Padre San Agustín, que no fue señalado en mas virtud.

ENel Convento de mi Padre San Agustín de Lima, donde indigno recibí su habito, conocí muchos años vn Religioso; no le pongo aquí por tanto, sino porque es prodigio, que quien no tiene vna virtud muy maziça, sea raro en la obediencia. Eñe tuvo vnas fuerças, al parecer sobrehumanas. En la Isla de Santo Domingo, infestada por vn Pirata, entrando solo cò vnos pocos Remeros en vn barco, rindiò vn Navio. En

Ma-

Corona VII. Consideracion VII. 88

Madrid atravesò al Maestro de Armas del Principe tan
diestro, que allòbravan con él el mundo. Novicio to-
cando vna viguela en cierta recreacion por las espal-
das se la quebrò vn carnero, con quien jugavan al toro
67 los muchachos; cogiolo de los cuernos, y dandole dos
buestras por el ayre, como pudiera a vn pollo, le que-
brò el pescueço, y con la facilidad, que si fuera vna pe-
lota lo arrojò a vn texadillo, dos estados altos del sue-
lo. Sobre dos vasos de vidrio, llenos de agua, ponía vna
vara de medir, y con el golpe de dos dedos la quebra-
va sin derramarle vna gota; esto era como remedo de
rayo. En vna texa parecia tambien aqueſte efeto, para-
68 da en el suelo, con cada papirote arracava della vn bo-
cado. De quanto voy hallando fui testigo. Diez Reli-
giosos de fuerças le ponian en la palma de la mano arri-
mado a la pared el cuento de vna lança, apreta-
van todos, y con ellos, y con la pica dava con suma faci-
lidad en la pared contraria. Vile romper dos varajas,
y quebrar dos herraduras, y dançar con vn Frayle muy
corpulento en la palma de la mano. Quiso comprar vna
69 mula; preguntòle al dueño, si estava sana? Respondiòle,
que si. Pùsòle la mano por el cerro, y cargòsela dissi-

muladamente sobre el lomo; y eran sus fuerças tantas,
que se agoviò la bestia. Todos los circunstantes juzga-
ron, que estava enferma, y con esto la comprò barata.
Vn membrillo verde lo esprimia, como pudiera vna
esponja; dexavalo deshecho, y sin vna gota del çumo.
70 Este hombre tan valiente, y que en la Religion conservò
su ferocidad, fue tan rendido al Prelado, que aun en
su vejez no hubo Novicio tan fugeto a la voz de vn Vi-
carito. Vino a aquella Provincia por Visitador Gene-
ral el Maestro Fray Pedro de la Madriz, hombre de grã
religion, y en el Convento de Yca, por vna palabra alta,
71 le mandò que fuesse al Refitorio, dispuesto para vna dis-
ciplina, que en hombres de aquellas partes es caso que
se vè pocas vezes. Llegò a la penitencia tan desusada
en semejantes personas; y dixòle el Visitador con gran-
de severidad: Anſi se açotan los que en la casa de Dios
se descomponen; y pues es tan valiente, tenga ver-
guenç

II. Part. de las Hist. Sagr. y Ecclesiast.

guença que se vean las espaldas. Besòle la mano, y
fuesse a comer a su asiento con la humildad, y tugcion
de vn niño.