

Ascetismo, filosofía de la vida y doctrina moral  
en tres obras de Diego de Torres Villarroel

EMILIO CHAVARRÍA VARGAS

Málaga

RESUMEN: *Diego de Torres Villarroel es conocido, sobre todo, por dos de sus obras: los Sueños y su Vida, de ahí que la crítica contemporánea haya tratado con más interés el tema o los motivos de la sátira y la autobiografía. Pero como hijo de su siglo, Torres fue un ilustrado, esto es, hombre de un saber polifacético y enciclopédico, por lo que no en vano sus obras se componen de catorce tomos sobre las materias y los tonos más dispares y diversos. Sus obras ascéticas y de filosofía moral, Cátedra de morir, Recetas de Torres..., Vida natural y católica y otros pequeños textos sobre el mismo tema, además de interesantes son claves para entender su pensamiento y es posible ponerlas en contacto con sus sátiras y su autobiografía paródica, pues tanto en unas como en otras existe una crítica a los vicios de su sociedad. La filosofía del desengaño, la caducidad y brevedad de la vida, el nihilismo, la meditación de la muerte, son algunos de los aspectos que se encuentran en estas obras; muchos de ellos proceden de una tradición antigua basada en los presupuestos de la filosofía estoica y la doctrina cristiana que recorren los siglos y las épocas en diferentes formas hasta llegar a Torres Villarroel y a autores posteriores a él, podríamos decir que hasta nuestra época. Nuestro trabajo analiza estas obras que la crítica no ha tenido muy en cuenta y que carecen de estudios específicos, poniendo de relieve la íntima trabazón de las mismas con la filosofía estoica y del desengaño y su consideración de los afectos humanos sobrellevados a través de la razón natural, y con la doctrina moral católica a través de la virtud y la crítica de los vicios.*

PALABRAS CLAVE: Torres Villarroel. Ascetismo. Desengaño. Estoicismo.

Mientras que para el siglo XVI encontramos un término que define el espiritualismo de ese siglo: *erasmismo*, y una serie de figuras relevantes en el aspecto espiritual como Juan de Ávila, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz o fray Luis de León, etcétera; y lo mismo sucede en el XVII con el *neoestoicismo*, donde Quevedo emerge como la gran figura de este movimiento en España; para la espiritualidad del siglo XVIII no hay un término acuñado de similar importancia, pues *jansenismo* que podía hacer las veces de ello, resulta referido casi en su integridad tan sólo a la segunda mitad del siglo, además de estar en continua revisión y que no define con claridad a dicho período, ya que encontramos parecidos contenidos de jansenismo en los siglos XVI y XVII, lo mismo que sucede al contrario: se encuentran múltiples alusiones en todo el XVIII a la espiritualidad de los siglos XVI y XVII por parte de los ilustrados. Para Joël Sauguieux,

El jansenismo español, según puede discernirse de sus cambiantes expresiones durante la segunda mitad del siglo, es, en parte, un nuevo humanismo, hijo del racionalismo de las Luces, en el que se descubre la influencia del cristianismo crítico de Erasmo<sup>1</sup>.

En verdad, el jansenismo pone en cuestión el principio de autoridad, aunque son defensores de la jerarquía, manteniendo una posición episcopalista, es decir, apoyan que son los obispos quienes tienen que predicar, además participan en la renovación de la predicación para poner freno a la confusión entre elocuencia y predicación.

Antonio Mestre, en un trabajo sobre la espiritualidad de los ilustrados, se plantea en principio si se puede seguir hablando de jansenismo español en el siglo XVIII, y no duda poner en cuestión un nombre adecuado para la religiosidad de los ilustrados españoles y señala, pese a las diferencias de nombres que se han dado para definir esa religiosidad, unas características comunes y una base doctrinal común a todos ellos que provenía del siglo XVI.

---

<sup>1</sup> J. SAUGNIEUX, «Magisterio y predicación en el siglo XVIII: El afán renovador de los Jansenistas y sus límites», en *II Simposio sobre el Padre Feijoo y su Siglo*, t. II, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1983, págs. 283-284.

En cuanto a las fuentes doctrinales, preferencia por la lectura de la Sagrada Escritura y los Concilios frente a los textos escolásticos plagados de cuestiones que consideran inútiles. Son partidarios acérrimos de la moral rigurosa, basada en una concepción más bien agustiniana, y, en consecuencia, exigen la contrición para el perdón de los pecados así como se manifiestan enemigos del probabilismo que identifican con las doctrinas laxas. Regalistas por convicción y al socaire de circunstancias favorables, los ilustrados defienden la jurisdicción episcopal por derecho divino, aprovechan todas las ocasiones para limitar la autoridad del papado respecto a los obispos, censuran la exención de los religiosos y celebran las ventajas de los concilios provinciales. Son, además, defensores de la religiosidad interior y enemigos del formalismo exterior y vacío que ven, por desgracia, favorecido por numerosas fuerzas de la iglesia oficial. Ni que decir tiene, que dentro de esos presupuestos religiosos, resulta perfectamente lógica y consecuente la oposición de los ilustrados a los jesuitas a quienes consideran defensores de una religiosidad superficial y formalista<sup>2</sup>.

En realidad, lo que representa el jansenismo en España ha sido bien entendido por François López:

Podemos suponer al menos, sin correr demasiado riesgo, que el jansenismo se les presenta a los españoles como una nueva y abominable herejía. Así, sin matices. La doctrina de Jansenius y de todos sus partidarios, se afirma, es una secuela del calvinismo. El nuevo nombre no es más que una nueva máscara del enemigo ancestral, siempre combatido, objeto de odios profundos. Y aún más por cuanto que apenas es conocido<sup>3</sup>.

Para Mestre el Siglo de las Luces europeo redescubrió al Erasmo racionalista. En España, los ilustrados mantuvieron al principio una actitud de recelo ante el humanista holandés, y nombra a Feijoo, al dominico Jacinto Segura, a Juan Bautista Muñoz, editor de los sermones de fray Luis de Granada, o al P. Scio de San Miguel, quien publicó en 1790 la primera traducción castellana de la Biblia con permiso inquisitorial. En cuanto a Mayans, personaje protagonista de su estudio, cambió desde una postura inicial de recelo a otra de reconocido conocimiento de su obra y su correspondencia. Por otros datos conocemos que Andrés Ignacio Orbe, sobrino del arzobispo de

---

<sup>2</sup> A. MESTRE, «La espiritualidad del Siglo de Oro en los ilustrados españoles», en *II Simposio sobre el Padre Feijoo y su Siglo*, págs. 366-367.

<sup>3</sup> F. LÓPEZ, *Juan Pablo Forner y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII*, Salamanca, ed. Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, pág. 68.

Valencia e Inquisidor General y discípulo de Mayans, así como Pérez Bayer perteneciente al grupo valenciano de reformadores e ilustrados, se afanaban en la compra de los libros de Erasmo según consta en la correspondencia con Mayans. Estos testimonios privados se unen a los públicos de Jovellanos en el *Reglamento del Colegio Imperial de Calatrava*, o los de Mayans en *Vivis Vita*. En definitiva

lo que aparece en plena Ilustración es el humanismo, el humanismo cristiano de Vives, de fray Luis de León y de fray Luis de Granada. Diremos más: esta corriente reencontrada es la del erasmismo español, que renace al cabo de una noche que ha durado cerca de dos siglos,

nos dice François López <sup>4</sup>.

La tesis fundamental del trabajo de Mestre es que los intelectuales españoles se sostienen en las grandes figuras del siglo XVI para resolver los problemas y polémicas religiosas a las que se ven sometidos. Mayans en 1725, al publicar la *Oración* en alabanza de Saavedra, en 1727 al publicar la *Oración que exhorta a seguir la verdadera idea de la elocuencia española*, se refería como autores importantes a fray Luis de Granada, Luis de León y Alejo Venegas. En 1733 Mayans publicó su *Orador cristiano*, que tanto influjo produjo en la predicación durante toda la centuria, censurando el sermón barroco y los estudios teológicos escolásticos, y en donde manifiesta su reconocimiento a Juan de Ávila, erasmista que fue perseguido por la Inquisición y se vio obligado a modificar su *Audia Filia*.

Otro humanista al que Mayans reconoció como gran humanista y recomendó entre sus amigos y discípulos fue Benito Arias Montano, sobre todo su *Lección cristiana*, traducida por Pedro de Valencia en 1739, y del que Mayans poseía casi toda su obra, y aquella que le faltaba la encargaba a sus amigos que se la compraran en cuanto tuvieran ocasión de ello. Asimismo Mayans sentía gran admiración por Nebrija, de quien publicó en 1735 las *Reglas de ortografía en la lengua castellana*, o por Sánchez de las Brozas. También los grandes teólogos del siglo XVI fueron recomendados o traducidos por él mismo, en este caso cabe aducir los nombres de Francisco de Vitoria, Juan Luis Vives, Melchor Cano o Pedro de Soto. Su *Espejo Moral*, 1734, constituye un innegable eco de la *Introductio ad sapientiam* de Vives, en muchas ocasiones traduciéndolo directamente; además prologa los *Diálogos* en traducción de Cristóbal Coret y edita la *Introductio ad sapientiam* según el texto castellano de Diego de Astudillo, 1765.

---

<sup>4</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 113.

Como ha dicho François López

Lo que el erudito valenciano detesta de la realidad cultural de su época es en general todo lo que arrastra de supervivencias medievales: la adhesión ciega e intransigente de la escolástica entre los clérigos y los doctos, y en todos, letrados e iletrados, la primacía indiscutida de la opinión y la costumbre. En un país que ha estado al margen de los grandes conflictos religiosos y de las principales controversias teológicas, en una colectividad en la que se ha sofocado toda disidencia individualista, subsisten y siguen proliferando las devociones y las prácticas tradicionales. Ese catolicismo «salvaje», esa abundancia incontrolada de ceremonias, de cultos y de ritos no puede sino repugnar a una inteligencia apasionada por el orden por el rigor y la medida<sup>5</sup>.

No solamente Mayans participa de este entusiasmo y defensa de los humanistas del siglo XVI, también Capmany y Jovellanos, entre otros, aconsejaron a los humanistas españoles del quinientos, desde la prerreforma de Cisneros hasta la gran acogida de Erasmo en España. El gran enemigo de esta religiosidad ilustrada es la escolástica, que sigue campeando en las universidades e instituciones principales con sus disputas inútiles y ridículas. Todo reformista ilustrado, más pronto que tarde, pondrá en cuestión ese método teológico, árido y perdido entre las innumerables especulaciones sin sentido de sus debates, máxime cuando en España había existido un Renacimiento de humanistas cristianos de talla intelectual europea y amigos o discípulos de Erasmo, teólogos todos ellos de una grandeza no superada hasta entonces y donde los ilustrados encontraron la mejor expresión de libertad frente a la servidumbre de la tradición de la autoridad, la única en que se basaba la escolástica.

Para Mestre, la lectura del prólogo redactado por Vicente Blasco para *Los nombres de Cristo*, editado por Monfort en 1720, «es uno de los puntos de referencia necesarios para comprender la religiosidad española de fines del siglo XVIII»<sup>6</sup> (393). Vicente Blasco, partícipe del movimiento ilustrado valenciano, amigo de Mayans e íntimo de Pérez Bayer, es el autor de la dedicatoria al Príncipe Francisco Javier en nombre de Monfort y autor del *Prólogo sobre la necesidad de los buenos libros para la instrucción del pueblo*. Ya en 1761 Vicente Blasco editó en Valencia las *Obras propias y traducciones del latín, griego y toscano con la paráfrasis de algunos salmos y capítulos de Job*, ciento treinta años después de la que hiciera Quevedo, y para la que Mayans preparó su *Vida del maestro fray Luis de León*.

---

<sup>5</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 114.

<sup>6</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 393.

También sintieron los ilustrados que la mejor manera de seguir *la filosofía de Cristo* era volver a las fuentes originales: el hebreo, el griego y el latín, y seguir la lectura y estudio de la Sagrada Escritura, en ello no hacen otra cosa que seguir a nuestros humanistas del XVI. Para François López en todo este período de la preilustración española (1700-1760) los humanistas cristianos de la Ilustración no se atreven a citar directamente a Erasmo y en muchas ocasiones hasta lo reprueban, pero la sola mención de sus discípulos principales, como es el caso sobre todo de Vives, pone de manifiesto esa corriente espiritual que a la postre no tiene más remedio que reivindicar al maestro, esto ya en plena Ilustración, es decir, a partir de 1760.

Pensamos que este trabajo de Antonio Mestre muestra uno de los aspectos fundamentales de la religiosidad de algunos de nuestros ilustrados, en particular aquellos más proclives a la acogida de la nueva ciencia y que se reunieron en torno al círculo valenciano, muy activo desde antes de principios de siglo. No obstante esta es una de las caras más amables que presenta la religiosidad dieciochista, pues existe otra de carácter más popular que está enraizada en antiguas creencias y que tiene un fuerte arraigo en la sociedad española del setecientos. Nos referimos a las creencias populares y supersticiosas ligadas a la religiosidad.

Es durante los siglos XVI y XVII cuando estas tendencias en creencias y prácticas supersticiosas adquieren un notable desarrollo, llegando las mismas hasta bien entrado el siglo XVIII, como ha puesto de manifiesto el padre Feijoo en sus obras.

El benedictino fue uno de tantos que dedicó parte de su vida y su obra a combatir estas creencias, sobre todo populares, aunque también lleguen a veces a la parte culta de la sociedad. Pero fue en realidad el padre Feijoo quien con una intención pedagógica muy propia de su siglo puso más empeño en ello y a lo que dedicó muchas páginas en sus obras más conocidas: el *Teatro crítico universal* y las *Cartas eruditas y curiosas*, donde hay una buena muestra crítica de todas las creencias, milagros y prácticas supersticiosas. No en vano en el prólogo al lector del primer tomo de su *Teatro* nos dice:

Tan lejos voy de comunicar especies perniciosas al público, que mi designio en esta obra es desengañarle de muchas que, por estar admitidas como verdaderas, le son perjudiciales; y no sería razón, cuando puede ser universal el provecho, que no alcanzase a todos el desengaño<sup>7</sup>.

Se nos muestra aquí Feijoo como *desengañador* de los errores y opiniones comunes, ya que para él error «no significa otra cosa que una opinión que tengo por

---

<sup>7</sup> B. J. FEIJOO, *Obras escogidas*, BAE, t. LVI, Madrid, 1952, pág. 2.

falsa, prescindiendo de si la juzgo o no probable». Sobre este desengaño crítico son reveladoras las palabras que el impugnador de errores vulgares puso como subtítulo a la edición del *Theatro crítico universal*: «Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes». De esta forma Feijoo unía lo de «crítico» al desengaño, a la lucha contra el error como esclarecimiento y restablecimiento de la verdad.

Pero Feijoo se unía así de hecho a una corriente anterior de literatura anti-supersticiosa que produjo sus obras en los dos siglos anteriores, con nombres tan notables y conocidos como el padre Castañega, Pedro Ciruelo, Gaspar Navarro y Antonio de Torquemada, junto a otro grupo que escribió sus obras en latín, el maestro Vitoria, los jesuitas Benito Perer y Martín Delrío y el licenciado Torreblanca Villalpando;

los autores del primer grupo de los señalados redactaron sus obras, como antes dije, llevados de una intención educadora tanto del clero como de la masa rural o ciudadana sumida en los errores de la superstición; sus libros escritos siempre en castellano, lo sacrifican todo a la claridad, a este afán por combatir la herejía en su propio terreno. Por el contrario, los libros escritos por los autores nombrados en el segundo grupo buscaron luchar contra aquellas erróneas creencias y prácticas supersticiosas en un plano doctrinal, o mejor ideológico; dirigiéndose a doctos, escriben en latín y apoyan sus razones en sólido aparato erudito<sup>8</sup>.

J. Caro Baroja habla de Martín de Arles, que compuso un tratado en 1517, sobre la existencia de brujas y sus prácticas, en plena efervescencia de este fenómeno en tierras vascas. Esta conexión entre esta apasionante literatura antisupersticiosa y la crítica y desengaño que acabamos de ver en el padre Feijoo puede observarse en los mismos prólogos y censuras de aquella literatura.

No obstante estas dos clases de espiritualidad, el humanismo cristiano de Mayans y su círculo o la espiritualidad de una ilustración católica o teológica representada por Feijoo frente a una espiritualidad o religiosidad popular y supersticiosa, existe otra tercera forma que normalmente ha sido poco atendida. Fernando R. de la Flor<sup>9</sup> en su análisis de la época barroca pone en cuestión el concepto clásico de Maravall de una visión *progresista* de la humanidad entre las fuerzas de la conservación y el privilegio contra las del progreso y la revolución,

---

<sup>8</sup> L. S. GRANJEL, *Humanismo y medicina*, Ed. Seminario de la Medicina Española, Universidad de Salamanca, 1968, pág. 125. Julio Caro Baroja habla de Martín de Arlés que compuso un tratado sobre brujas en 1517, en *Las Brujas y su mundo*, Madrid, Ed. Alianza, 1969, pág. 189.

<sup>9</sup> F. R. DE LA FLOR, *Barroco, Representación e ideología en el mundo Hispánico (1580-1680)*, Madrid, Ed. Cátedra, 2002, pág. 20.



«es el espectacular y problemático desajuste de una sociedad en cuyo interior se han desarrollado fuerzas que la impulsan a cambiar y pugnan con otras más poderosas cuyo objetivo es la conservación»<sup>10</sup>, y que otros escritores e historiadores, como por ejemplo Sarrailh<sup>11</sup>, también han señalado estas dos fuerzas o corrientes del pensamiento en la época ilustrada: las que luchaban por la europeización de España y las que defendían los valores tradicionales. Fernández de la Flor habla, siguiendo a Popkin, de una tercera fuerza o dirección ideológica: «el escepticismo y nihilismo; movimiento que se sitúa entre las dos formaciones antagónicas del pensamiento tradicional de corte aristotélico y la nueva ciencia moderna»<sup>12</sup>, fuerza esta que llega hasta Torres Villarroel y que no empieza, por supuesto, en el Barroco, sino que tiene sus antecedentes y génesis desde la Antigüedad. En realidad se trata de la *filosofía del desengaño*, de la *caducidad de la vida*, y en definitiva de la presencia de la muerte, pensamiento o espiritualidad negativa, donde se alza el lema del Eclesiastés; «Vanidad de vanidades, todo vanidad». Este pensamiento religioso alrededor de la muerte, la fugacidad de la vida, etcétera, está ya presente en la Sagrada Escritura, Libro de Job y Eclesiastés, en los pensadores y poetas de la Antigüedad como la filosofía estoica, escuela donde se enseñaba a sufrir con serenidad las adversidades y a despreciar los bienes percederos de esta vida, también con su máxima: «filosofar es aprender a morir», escuela por otra parte tan cercana a la moral cristiana, unión que tratará de hacerse patente en el siglo XVII con Quevedo. También este filosofar sobre la muerte o *meditatio mortis* se halla en la patrística para pasar luego a invadir el mundo y la vida de la Edad Media con el *memento mori*, el *contemptus mundi*, el *ubi sunt?*, el *vado mori*, etcétera, y culminar en las Danzas de la muerte, con su igualación y crítica de los estamentos sociales, o bien Manrique o Mena, etcétera<sup>13</sup>. Continúa esta fuerza en el siglo XVI con la renovación espiritual de la ascética y mística de la que el libro de Francisco Sánchez, *Quod nihil scitur* (Que nada se sabe), influirá poderosamente en esta corriente, libro por otra parte al que se refiere Quevedo en *El mundo por dentro*: «y aun esto no se sabe cierto, que a saberse, ya se supiera algo: sospéchase». En el siglo XVII este pensamiento fúnebre sobre la muerte adquiere carta de naturaleza gracias al concilio de Trento y se reflejará en todos los ámbitos del saber y la cultura del período, sobre todo en la iconografía sobre el tema de la *vanitas*. Además, otros subgéneros que aparecen con la *devotio* moderna a finales

<sup>10</sup> J. A. MARAVALL, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ed. Ariel, 2002, pág. 69.

<sup>11</sup> J. SARRAILH, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, FCE, 1957.

<sup>12</sup> F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *cf. op. cit.*, pág. 5.

<sup>13</sup> Para todo este tema de las *Danzas de la Muerte* y su génesis, *vid.* el libro de V. Infantes, *Las Danzas de la Muerte, génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII-XVII)*, Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca, 1997.

del siglo xv son las *artes de bien morir*, los *Relojes o Despertadores de la muerte*, la literatura derivada de las *Cuatro postrimerías* y los *Novísimos*, los *Espejos* de la vida y la muerte y todo lo relacionado con el arte efímero de las fiestas, celebraciones y honras fúnebres, todas ellas llenas de epitafios, emblemas y jeroglíficos sobre la muerte. Sobre estos subgéneros construirá Torres Villarroel los libros que vamos a comentar, todos influidos por esa corriente de pensamiento religioso o filosófico moral del *desengaño* ante la vida terrena. También sus libros de sátiras, los *Sueños*, tendrán mucho que ver con este pensamiento de la negatividad, de la muerte, ya que en ellos encontramos un componente muy importante de crítica moral y social de los vicios de su sociedad. Veremos esta tercera vía del *desengaño*, el *nihilismo* y la muerte a través de los tres libros de Torres Villarroel.

...

El primer libro que vamos a ver de Torres Villarroel, *Cátedra de morir*, lleva el siguiente subtítulo: «Puntos que se han de tomar en la vida para la Lección del último Instante», el cual hace evidente la pertenencia de este libro a una larga tradición que se remonta a la Baja Edad Media. Hacia alrededor de 1440 aparecieron en toda Europa unos breves tratados sobre el último instante de la vida, el momento en que el agonizante se salvaba o condenaba.

Estos breves tratados, conocidos como *Ars Moriendi* o *Artes de bien morir*, se ocupaban, en principio, de las cinco tentaciones del demonio al pobre moribundo en su lecho de muerte y la lucha que el ángel bueno libraba contra ellas. Evidentemente estos breves libros se referían y trataban sobre todo del tema de la muerte: su preparación, las tentaciones y oraciones para el último momento.

La aparición de estos manuales se debe al cambio que a finales de la Edad Media sufre el sentimiento que sobre la apreciación de la muerte se tenía. De una muerte colectiva durante la Edad Media se pasa a una muerte individual. Es la aparición del alma individual, del sujeto, la que sustenta esta nueva visión intimista de la muerte. Como ha dicho Lucien Febvre, en un artículo ponderado por Marcel Bataillon en su libro sobre Erasmo,

Lo que pretendían dar a sus hermanos era una solución al problema angustioso de la salvación [...] ese temor a los castigos eternos, por ese miedo al infierno que la Iglesia no se abstenía de provocar ni alimentar [...] Volvemos de nuevo, como se ve, a la gran cuestión de la seguridad ante la muerte<sup>14</sup>,

---

<sup>14</sup> L. FEBVRE, «Una cuestión mal planteada; los orígenes de la Reforma francesa y el problema de las causas de la Reforma», en *Erasmo, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Barcelona, Ed. Orbis, 1985, págs. 13-71.

dice el ilustre profesor hablando de la reforma espiritual en Francia y en toda Europa, el cual reconoce como causa «una crisis moral y religiosa de extrema gravedad», tanto en el plano político, económico-social y religioso o cultural, frente a las tesis de una reforma tan sólo disciplinaria contra el abuso del clero, o al enfrentamiento de diferentes iglesias o personajes.

Como también señala Antonia Morel d'Arleux al hablar sobre estos tratados,

Dentro de su programa de cristianización, la Iglesia ha colocado el discurso sobre la muerte en el mismo centro de su dialéctica. En una época sacudida incesantemente por toda clase de calamidades el recuerdo del último trance será el argumento más eficaz de una pastoral de intimidación fundada en la culpabilidad del pecado y el miedo al infierno<sup>15</sup>,

para esta autora las *artes de bien morir* llevan detrás de su estructura de un libro de devoción una ideología que influye en la conciencia y comportamiento de los fieles. Como vemos también para Morel d'Arleux la muerte se convierte en protagonista y centro absoluto de una nueva espiritualidad que está naciendo en esos momentos en todo el mundo occidental y la Iglesia es la primera interesada en promover estos tratados cada vez más metódicos y eficaces, como ocurrirá a partir de Trento:

Los historiadores refiriéndose al mundo occidental señalan un profundo cambio en la concepción del último trance al final de la Edad Media que tiende a desplazarlo de la conciencia colectiva a la conciencia individual; de la idea de un destino común inevitable a la de un terrorífico fin personal [...] La muerte no representa como en el pasado una entidad abstracta asimilada al sueño de los yacentes medievales, sino que personificada en «el muerto», adopta la simbólica apariencia de los tres enemigos del alma (el mundo, el demonio y la carne) y se encara con los mortales arrastrándolos en su danza desenfadada<sup>16</sup>.

Este hecho se verifica fundamentalmente por los grabados que acompañaban a muchos de los *ars moriendi* y que recordaban a algunas de las *Danzas de la muerte* medievales.

Para Víctor Infantes, la muerte en los dos siglos áureos

---

<sup>15</sup> A. MOREL D'ARLEUX, «Los tratados de preparación a la muerte: aproximación metodológica», en *Estado actual de los estudios sobre el Siglo de Oro*, Actas del II Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro, Ed. Universidad de Salamanca, 1993, pág. 719.

<sup>16</sup> *Cfr. op. cit.*, págs. 720-721.

...es quizás uno de los recursos temáticos más ampliamente utilizados y que aparece sistemáticamente en la literatura de devoción, en la literatura espiritual, en la literatura piadosa y, en suma, en casi todas las literaturas del periodo. Invade el sentir religioso y se inmiscuye en el tejido creativo de los escritores, pero se extiende en la cosmovisión del pensamiento y el arte, dejando sus huellas en buena parte del universo cultural de una sociedad preocupada de la muerte como elemento activo de su sentir histórico<sup>17</sup>.

Y propone dividir todo ese universo rodeado por la muerte de la producción áurea en cuatro compartimentos: los textos piadosos y morales, la *muerte concepto*; los textos consolatorios y didácticos, la *muerte real*; los textos literarios, la *muerte metáfora*; los programas iconográficos, la *muerte representada*. Como veremos, los textos de Torres Villarroel se pueden clasificar dentro de esta compartimentación que hace este autor.

Para otro autor, Idelfonso Adeva, con el título de *ars moriendi* «se designa un auténtico género ascético pastoral, con genuina e inconfundible identidad, que nació a principio del siglo XV para aprender y para ayudar a morir bien, es decir, católicamente»<sup>18</sup>, aunque más bien debería decir «cristianamente».

Estos *artes de bien morir* son el inicio del desarrollo de la *devotio moderna* que a finales del siglo XV y principios del XVI toma un impulso cada vez más amplio debido sobre todo a la invención de la imprenta, y con un nuevo concepto de espiritualidad más recogida que se extenderá por toda la Europa de entonces, pasando de este momento de muerte final tan importante para la salvación a un concepto más suave, donde tan importante como el último instante es toda la vida llevada cristianamente, con lo que se hace menos decisivo y trágico el final de la vida.

Los destinatarios de este proceso son tanto los seglares como el clero ignorante, que gracias a un método sencillo pueden ayudar a morir cristianamente y pasar así el último instante de la vida consiguiendo la gloria eterna. Si en un principio iba más bien dirigido al clero, más tarde se extenderá a toda la comunidad cristiana, pues a falta de un sacerdote cualquiera que estuviera instruido en estas artes, podía acompañar los últimos momentos del moribundo ayudándole a bien morir, por este motivo escribió su tratado el franciscano fray Alonso de Vascones:

---

<sup>17</sup> V. INFANTES, «La *meditatio mortis* en la literatura áurea española», en *Os «ultimos fins» na cultura ibérica (XV-XVIII)*, Rev. Fac. Letras-Linguas e literaturas, anexo VIII, Oporto, 1997, págs. 43-44.

<sup>18</sup> I. ADEVA MARTÍN, «Observaciones al supuesto erasmismo de fray Juan de Zumárraga (edición crítica de la *Memoria y Aparejo de la buena muerte*)», separata de *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, X Simposio Internacional de Teología, Pamplona, marzo de 1989, Universidad de Navarra, pág. 817.

Quise hacer este Tratado, brevísimo, claro, devoto, y eficaz para sabios y simples, hombres, y mujeres, para que ellos se aprovecharan de él, y también para que con él ayuden a otros, y no haya tan grande ignorancia en el mundo, que estando agonizando el padre, la madre, el hermano, y el señor, no hay quien sepa ayudarle en tiempo de tanta necesidad, y todos le dexan padecer a solas, sin haber quien sepa hablar una palabra prudente, y a propósito; y si algunos, aun de los que se tienen por muy discretos, la dicen, suelen decir algunas boberías, que son causa de risa a los circunstantes, u de mayor turbación, y desconsuelo a los pacientes; más con este librito en la mano qualquier persona, hombre, o mujer, podrá ayudar, y consolar al enfermo, y ser de grandísima importancia para su salvación<sup>19</sup>.

Siguiendo el trabajo de Morel d'Arleux y el libro de Martínez Gil, podemos establecer una periodización de estos breves manuales de aprender a bien morir en cinco etapas:

—Finales del siglo xv: el *ars moriendi*.

—Primera mitad del siglo xvi: las *artes de bien vivir y bien morir* (Erasmus y Venegas).

—Últimos años del xvi y principios del xvii: los tratados de la Contrarreforma.

—La influencia jesuítica.

—La intensificación de lo macabro.

Después de más de dos siglos de existencia de estas artes, el arte de bien vivir y bien morir de Diego de Torres Villarroel, *Cátedra de Morir*<sup>20</sup>, está plagado, como no podía ser de otra manera, de lugares comunes: citas bíblicas, personajes antiguos como Séneca o Marcial, de los Santos Padres, de Erasmo o del mismo Quevedo, y sólo el ingenio, la inteligencia y mordacidad de nuestro autor lo convierten en una agradable e interesante lectura. El libro forma parte de la producción religiosa en forma de tratado con una prosa didáctica y doctrinal y su intención declarada y directa de tratar sobre la muerte, tan diferente de sus otros textos literarios como por ejemplo los *Sueños*. Dicho tratado está dividido en cinco partes o puntos, como el autor los denomina. La metáfora que mantiene los cinco puntos y se explica sobre todo en el primero es visible en el título mismo

---

<sup>19</sup> F. MARTÍNEZ GIL, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, Eds. de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, págs. 48-49.

<sup>20</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Cátedra de morir*, citamos las obras de Torres por lo que los críticos han considerado sus obras completas en catorce tomos y recogidas con el título, *Libros en que están reatados diferentes cuadernos físicos, médicos, astrológicos, poéticos, morales y místicos, que años pasados dio al público en producciones pequeñas el Dr. D. de T. V.*, Salamanca, A. Villagordo y P. Ortiz Gómez. Esta obra se halla en el tomo XIII. En adelante daremos la página en el propio texto. Mientras no indiquemos lo contrario, citamos siempre por esta edición.

del libro: *Cátedra de morir*, es decir, una ciencia que no tiene su cátedra en las universidades o escuelas como sí las tienen las *cuestiones médicas* o las *materias jurídicas* y los temas filosóficos, mientras no hay catedráticos que nos enseñen a morir. Algo muy parecido dice Quevedo en *La cuna y la sepultura*: «Qué ocupadas están las universidades en enseñar retórica, dialéctica y lógica, todas artes para saber hablar bien y qué cosa tan culpable es que no haya cátedras de saber hacer bien y donde se enseñen». Si bien aquí Quevedo se refiere al saber práctico y Torres Villarroel al arte del bien morir, aunque este último alude también a tres artes prácticas (la medicina, la astrología y el derecho), la metáfora parece la misma en su intención de criticar a los saberes y a la ciencia en su dedicación a cosas no esenciales, aunque el sentido más preciso podría ser una crítica a las enseñanzas de la escolástica, solamente dedicada a silogismos y debates nominales. Para Torres «morir bien es la ciencia de las ciencias, abandonada entre los hombres: con que no es admiración que se muera mal» (132).

El título de este primer punto, «Que no debe asustarnos la memoria de la muerte, ni la misma muerte, por ser paso para la Vida eterna», nos pone ya en el camino que Torres Villarroel va a desarrollar. En primer lugar la pintura que siempre se nos hace de la muerte como espantable y fea y la memoria que de ella guardamos, cuando en verdad a la muerte no hay que temerla pues es el camino de la salvación y de la vida eterna.

Luego, Torres nos insta a meditar sobre la muerte con el conocido tópico de la *meditatio mortis*, que el Arcediano del Alcor, traductor del *Enquiridion* de Erasmo traduce como «la sabiduría no es sino un continuo pensamiento y exercitación para la muerte» (221), y es esto mismo lo que nos dice Diego de Torres en todo su libro: lecciones en torno al último instante para así estar preparado e instruido para cuando llegue ese momento o instante final. En esta primera parte, esta *Cátedra de morir* se emparenta también con el tópico del *nosce teipsum*, el «conócete a ti mismo», donde así se verá el hombre como mortal y en ello radicará el auténtico saber, saber de la brevedad y caducidad de la vida. El verdadero saber, por tanto, está ligado al morir, a la muerte. Esta memoria o acordarse de la muerte es el paso previo de todo conocimiento, que sólo se nos muestra el día de nuestra muerte. En cierta forma Quevedo, y al mismo tiempo Torres Villarroel, lo que hacen es declarar a la ciencia inane. Dice Quevedo: «¿Quién te dio a ti cuidado de las estrellas y puso a tu cargo sus caminos? ¿Para qué gastas tu vida en acechar curioso sus jornadas...? Deja el cuidado a la Providencia de Dios...». Esta cita negativa de la astrología es también un tópico común y procede de Séneca. En este sentido es en el que Torres hace la crítica del médico, del astrólogo y del letrado, incluyéndose él mismo en esta crítica, pues no olvidemos que Torres fue conocido sobre todo por sus célebres

almanaques o calendarios y su profesión de astrólogo, los cuales le habían hecho ya famoso.

Este lugar común del *memento mori* se puede ver también en Tomás Kempis, quien siempre instaba a tener en mente la idea que uno va a morir. No olvidemos que tal y como nos dice Diego de Torres en su *Vida*<sup>21</sup>, el Kempis era uno de sus libros de cabecera, y en el cual podemos leer «Bienaventurado el que tiene siempre la hora de la muerte delante de sus ojos, y se dispone cada día a morir»<sup>22</sup>. Por todo ello no debemos temer a la muerte, pues por mucho que la veamos en calaveras, en los osarios, en las tumbas, etcétera, y frente a lo terrible y fea que nos la pintan, el recuerdo diario de ella y el *cotidie murimur* nos debe hacer aparecer todas estas cosas como «juguetes para entretener farsas. Para reparar los estragos del Alma, miremos cada día morir... y cada instante que paso de la vida es una muerte» (133). Y a continuación copia un soneto que, según dice, escribió a una calavera cuando más joven:

No es muerte aquesta monda calavera,  
dura, disforme, seca y aterida,  
aqueste es un destrozo, una caída  
de la abreviada racional esfera.  
De carne y hueso es como cualquiera,  
por vida tiñe nuestra propia vida,  
come, bebe, pasea, está vestida,  
y hasta morir es nuestra compañera.  
Es sombra que no vemos y sentimos,  
nos sigue a todas partes donde vamos,  
sólo se aparta cuando morimos.  
Con que es muerte la vida que logramos,  
pues muerte son los días que vivimos,  
y vida sólo el punto en que espiramos.

Este es otro aspecto que debemos aprender, que la muerte es compañera de la vida, nos sigue allá donde vayamos, de modo que cuando nacemos morimos y cuando morimos empezamos a vivir: «a lo que engañados llamamos vida es barro, a

---

<sup>21</sup> Donde Torres nos dice, «y sólo dejé sobre la mesa y sobre un sillón que está a la cabecera de mi cama la tercera parte de Santo Tomás, Kempis, el padre Croset, don Francisco de Quevedo y tal cual devocionario de los que aprovechan para la felicidad de toda la vida y me pueden servir en la ventura de la última hora», *cfr. op. cit.*, págs. 116-117.

<sup>22</sup> T. KEMPIS, *Imitación de Cristo*, traducción del P. Juan Nieremberg, S. J., Barcelona, Ed. Vilamala, 1950, pág. 108.

quien desmorona el destrozo de la edad: lo que presumimos muerte es nacimiento: nacemos con la muerte y vivimos desde el punto que espiramos, [...] que sea gloriosa la eternidad consiste en aprender a morir» (134), para ello escribe Torres su Cartilla. Por tanto, si la muerte es vida, por qué la hemos de llorar y temer, idea que se encuentra en la Biblia, en las letras grecorromanas y fue lema de la doctrina estoica y en especial de Séneca y el *Enquiridion* de Epitecto; y por supuesto se encuentra en la *Cuna y sepultura* de Quevedo. Diego de Torres Villarroel no quiere horrores que sólo atemorizan, sino enseñanzas para estar prevenidos en la hora de la muerte. En este aspecto nos dice que «es locura temer lo que es imposible de evitar», sentencia que proviene de Séneca en una de sus epístolas: «Cosa loca es temer lo que no se puede excusar», por ello debemos tener buen ánimo, ya que «a esto somos nacidos, a morir, para esto venimos, para espirar: estudiemos esta lección para que acabe sin riesgo de morir mal nuestra vida» (135).

Frente a esta persuasión de que la muerte no ha de temerse, lo que en cierto sentido aleja a Torres Villarroel de la concepción barroca del temor a la muerte, el soneto a una calavera que escribió cuando joven, según nos dice, lo lleva de nuevo a lo más profundo y significativo del barroco español: la *facies cadaverica*, pues no otra cosa nos dice en ese soneto: la vida es, ya en sí, una calavera, el signo de un estado de caída de la naturaleza, o como él dice de la racional esfera, tal y como se nos dice en el final del primer cuarteto. Imagen esta que inundó todas las artes y el mundo simbólico del barroco, y que llega, ya menguada, hasta la primera mitad del siglo XVIII. Fernando de la Flor, hablando del paradigma desviado que tomaron nuestros intelectuales barrocos de un mundo menospreciado y engañoso, frente a la racionalizada sociedad occidental que estaba surgiendo en aquel tiempo con su *cogito ergo sum*, se ha planteado hallar un símbolo que recogiera este pensamiento de la vanidad y de la *meditatio mortis*, encontrándolo en la empresa moral de Juan de Borja *Hominem te esse cogita*, «piensa que eres hombre», como señala la *inscriptio* que le da título y cuya *pictura* es una calavera, con una *suscriptio* narrativa que dice: «no ay cosa más importante al hombre Christiano que conocerse, porque si se conoce, no será soberbio, viendo que es polvo, y ceniza, ni estimará en mucho lo que hay en el mundo viendo que muy presto lo ha de dexar»<sup>23</sup>. Imagen que se repite durante el barroco español en todos los tratados de emblemática, así en Hernando de Soto, Sebastián de Covarrubias, Saavedra Fajardo, etcétera. Para Fernando de la Flor es «Finalmente, de todas las representaciones metonímicas que el concepto de la muerte ha puesto en circulación, la calavera supone la más eficaz y última»<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *cfr. op. cit.*, pág. 48, nota 12.

<sup>24</sup> *Cfr. op. cit.*, pág. 57.



Diego de Torres no deja de reconocer algunas molestias que acaecen en el último instante como propias de la enfermedad, y dentro de ellas sitúa Torres al médico, quien es más de temer que a la muerte. También el escribano que viene a hacer el testamento le recuerda que se ha de separar de sus bienes y, por tanto, aumenta los dolores del enfermo:

que se vaya despojando de lo que amontonó en la vida: «¡Qué más muerte para el que tenía pegado el corazón al oro, acordarle que ha de dejar al oro!». Por último, el sacristán o el monaguillo, uno con su candil y enseñándole la Cruz, el otro con la campanilla, de nuevo aumenta los dolores cuando «oye los lamentos de la familia, las lágrimas de los amigos y padece otras interiores agonías». Este punto primero termina en la sentencia: «discurrir en que antes ha de ser esperada que temida, y que no es tan fea como la pensamos» (136).

Todos los cinco puntos de esta *Cátedra de morir* terminan con un soneto a modo de epílogo en el que se hace un resumen del punto como conclusión al mismo. Veamos el primero de estos sonetos-epílogos:

Para morir venimos a esta esfera;  
y así, amigos, valor: esto supuesto,  
eche nuestra cordura todo el resto,  
no habemos de morir pues vida fuera.  
Al fin está de la vital carrera  
la muerte, no ceñuda, de buen gesto;  
y si allí está la muerte, vamos presto,  
no hagamos mala obra, porque espera.  
Pero antes de morir, con celo fuerte,  
muertos hemos de hacer esta partida,  
que en enterrar la vida está la suerte.  
Se ha de tratar la vida por perdida,  
que para tener vida nuestra muerte,  
luto hemos de poner por nuestra vida.

No vamos a abundar en esta historia triste y en este pensamiento de la inanidad de la vida tal y como se refleja en el último terceto, la «vida perdida» y el «luto de nuestra vida», pues se encuentra en todo este tratado de bien vivir y bien morir.

El segundo punto de *Cátedra de morir* se titula «La muerte no se ha de temer como mal, se ha de esperar como bien, por ser paso para la gloria, y fin

de los accidentes del mundo». En este segundo punto se nos explican las cuatro combinaciones o paradojas entre la vida y la muerte, dos vidas y dos muertes, que San Ambrosio en su obra *De bono mortis* nos expone, a quien Torres llama el divino: «vivir con la vida», «con la muerte morir», «vivir con la muerte» y «morir con la vida». Estos contrarios, vida y muerte, pueden estar juntos en el hombre, pues Diego de Torres se refiere por un lado a la vida del cuerpo

que consiste en el movimiento de la carne y en el uso de los exteriores espíritus, manejados por el alma... La vida del cuerpo se desvanece como el humo, se convierte en podrido polvo: Esta es natural y por ley irrevocable precisa a que está condenada la naturaleza (138),

y por otro lado está la otra vida que «es una amigable espiritual unión con Dios... La vida del alma es inmortal, y muere: apartarse de Dios por el pecado es morir el Alma... de modo que en vida estamos muertos y en la muerte vivimos» (138). Como vemos, el cuerpo es común a todos y es natural que muera y se convierta en polvo; la muerte del alma también puede ocurrir, esto acaece cuando se aparta uno de Dios por el pecado y es la que debemos temer y huir ya que está en nuestra mano, pues en vida estamos muertos si estamos en pecado, pero si por el contrario morimos en gracia de Dios la muerte se convierte en vida. Estas dos vidas y dos muertes, vida del cuerpo y del alma, muerte del cuerpo y del alma se nos representan en un gráfico. Como vemos, las metáforas utilizadas por Villarroel para la vida y el cuerpo, humo y polvo, son las típicas que venían usándose en este pensamiento sobre la muerte.

En este sentido, el libro de José Clichove, *De doctrina moriendi*, al igual que San Ambrosio, abre su

tratado sobre la muerte —casi tan famoso como el de Erasmo—, con un capítulo acerca de las distintas clases de vida y de muerte, haciendo incluso instructivos con un gráfico sus mutuas relaciones de compatibilidad e incompatibilidad; y dedica los cuatro siguientes capítulos a demostrar que la muerte del cuerpo no es un mal temible, sino un bien apetecible<sup>25</sup>.

Diego de Torres, al igual que Clichove, nos asegura que la muerte que hay que temer y huir es la del alma, pues la del cuerpo se ha de esperar como inevitable, y citando a San Agustín dice que todo lo hacemos al revés, pues tememos la separación del alma y la carne y buscamos la separación del alma de Dios,

---

<sup>25</sup> I. ADEVA MARTÍN, «Erasmo, Venegas y Bataillon», *op. cit.*, pág. 410.

esta última, el alma, muere por nuestra culpa, la del cuerpo muere por culpa de nuestros primeros padres cuando pecaron en el Paraíso y desde entonces nos destinaron a ser mortales: «Esta es la muerte (la del cuerpo) que no se ha de temer, se debe como a bien esperar, como a condición de la naturaleza hemos de sufrir con santa paciencia su gesto, porque nació con nosotros» (139-140). Y entre una serie de metáforas donde se nos hace ver cómo el paso del tiempo imprime su huella en nosotros, desde, por ejemplo, los primeros años a la vejez, o el sol cuando camina hacia occidente, la luna cuando va perdiendo sus rayos, el árbol que florecía y el invierno lo deja cano, la fuente que manaba y el estío deja seca y envejece: «Sentencia es dada al mundo que todos sus entes mueran, todos entramos desnudos a la vida y todos hemos de salir del mismo modo» (140), y nos pone los ejemplos de que el Hijo de Dios y su Madre también pasaron ese camino, estando libres de la maldición de Adán, de modo que nosotros no debemos aborrecerla sino deseársela, pues nos libra de las calamidades de la vida,

¿Quién teme la muerte? ¿Por qué la hemos de huir cuando somos herederos forzosos de ella, de las calamidades y el linaje del pecado?... Acuérdense V. Mds. que todos murieron y que los que faltan de nacer han de morir, y se les hará más suave esta memoria. A la que nos libra de calamidades y miserias no la hemos de aborrecer, se ha de desear con ardientes votos... (140-141).

Por todo ello es mejor el día de la muerte que el del nacimiento que dirá Torres, frase tópica que nos recuerda a *La cuna y la sepultura* de Quevedo, pero que provienen del Eclesiastés: *Melior est dies mortis nativitatis* («mejor es el día de la muerte del justo que el de su nacimiento», 7.2) o de Séneca, y que nos ejemplifica con una nueva serie de metáforas, la del navegante y las del peregrino que llegan a buen puerto o a su patria: «La muerte, desde el proceloso mar de la vida nos conduce a la tranquila estación de mejor puerto, después de áspera y desnuda peregrinación nos lleva a la patria del Cielo» (141), y nos recuerda que el mundo es un «hospital» no «casa», «posada» no «habitación» pues siempre estamos de camino en esta vida<sup>26</sup>. De la misma forma se nos dice que todos los hombres espirituales han deseado el día de la muerte y maldecían el de su nacimiento: San Pablo, Job, etcétera. La definitiva conclusión de todo ello es que sólo

---

<sup>26</sup> Algunos críticos de la obra de Villarroel, cuando cuenta en su *Vida* que ha escrito la mayoría de sus obras en las posadas del camino, exaltan el vitalismo del autor. En verdad hay que tener en cuenta la ambigüedad de Torres en sus textos y ver cómo no es más que un tópico ese tema de la posada en el sentido que nos habla en esa cita: el mundo como posada y el hombre como peregrino por los caminos, y que otros escritores han descrito también este mundo como «gran plaza», «el mundo como mesón», «universidad», es decir, el mundo como teatro. Veremos otros pasajes de la *Vida* en este sentido ambiguo.

temerá la muerte quien no espere ver a Dios por estar en pecado, el que crea en Dios estará deseoso de ver su patria.

Que la muerte es un bien apetecible y deseoso lo muestra Diego de Torres haciendo alusión al mundo, al diablo, a la carne, la soberbia, la ira y los vicios carnales, contra los cuales debemos de pelear si no queremos perder la vida espiritual. Todos estos son contrarios a nuestra vida espiritual y sólo debemos ocuparnos de nuestro propio amor: «pues vivamos para nosotros y cada uno viva para sí, pues para sí sólo muere cuando muere» (142), palabras que de nuevo nos recuerdan el credo estoico de amor a las cosas propias y desengaño de las ajenas, o al más propio de Séneca de «vivir cada uno para sí mismo», como también a la primera obra neoestoica de Quevedo que llevaba ese título o la refundición de la misma, *La cuna y la sepultura*, en el final del primer capítulo donde nos aconseja «pues es forzoso morir para ti y a tu riesgo, es razón que vivas para ti y a tu provecho». En fin, un pensamiento sobre el bien que puede reportarnos la muerte del cuerpo que es un tópico en la tradición de la filosofía escéptica o nihilista desde la Antigüedad hasta estas frases de Diego de Torres Villarroel.

Termina este segundo punto con la invención de dos sonetos forzados en las palabras finales de cada verso, escrito por un amigo y el propio Torres Villarroel cuando ambos estaban en la celda de un religioso, y que sirve de gustoso artificio a nuestro autor para mostrar sus habilidades poéticas, y aunque él nos diga que el suyo está escrito con menos elegancia es como el anterior, un resumen de todo lo dicho en este punto segundo. El primero que reproducimos es el escrito por el amigo don Roque Gallego, y el otro por el propio Diego de Torres:

Es esta vida tan pesada cruz,  
como molesto el hombre más mordaz,  
de abandonarla sólo fue capaz,  
el que siempre medita en el capuz.  
Antorcha breve de una escasa luz,  
que cualquiera pavesa es un agraz,  
donde se engaña el juicio más sagaz,  
transformándose en alma de avestruz.  
Es esta vida una engañosa voz,  
que al oído la deja pez con pez,  
pues con cualquiera acento le da coz.  
Es una vana de alcornoque nuez,  
cortada de la parca con la hoz,  
y molida del Diablo en la almirez.

Nacer y recibir la mortal cruz,  
de aquella triste vida, acre mordaz,  
todo es uno, pues ya me hace capaz,  
Antes que del capillo, del capuz.  
Luego que enciende la razón su luz,  
mueren sus pobres rayos en agraz,  
no le presta el Fénix lo sagaz,  
Ni le sirve el calor del avestruz.  
Me llama el tiempo con sumisa voz,  
para cogerme como incauto pez,  
vendrá la muerte y me dará una coz.  
Y para trasegar mi débil nuez,  
sonarán sonsonetes en su hoz,  
antes que en mi cocina el almirez.

El punto tercero se refiere a la guerra de las pasiones que ha de sostener el agonista o moribundo y que lleva un largo título: «Siendo precisa la guerra de las pasiones, se han de mortificar los afectos de la vida para morir bien, y se persuade esta meditación con la incertidumbre de la muerte y brevedad de la vida, el ignorado lugar y dudosa disposición del alma».

La primera que ataca es la soberbia, la ambición de oro, de mando o de hermosura, o bien la liviandad o la lascivia. Contra todas ellas el recuerdo de la muerte, el *memento mori*, nos sirve para pensar que todo lo ha de dejar. Contra esta ambición de oro Torres Villarrel introduce a la muerte universal e igualadora:

Dime, por tu vida, ¿Qué se ha hecho los fuertes Reyes? ¿Dónde están los Emperadores insuperables? ¿Dónde aquellas Palas peregrinas, aquella turba de siervos y vasallos? Ya no hay memoria, ya se los tragó el olvido a todos esos caballeros. Vete a los sepulcros a ver como conoces el polvo: busca al Rey, y distínguelo (si puedes) del cavador: pregunta por el pobre y por el rico: mira si ha quedado en sus podrideros alguna señal de su jactancia y soberanía, todo lo hallarás tierra y gusanos: contempla allí lo que es naturaleza para que sepas lo que procuras agradar (145).

Este es un tópico que se venía arrastrando desde las danzas de la muerte medievales y que ha pasado por todos los siglos en obras de autores tan conocidos como el Arcipreste de Hita, Manrique, Mena, etcétera, y que llegaría a su cima con el Barroco. Quevedo la cree necesaria y universal en *La cuna y la sepultura*, en muchos de sus versos y en su *Doctrina estoica* alude a que los estoicos la consideraban ya de igual modo necesaria, y así evitaban el temor a morir. Este tópico de la muerte como necesaria tiene su punto de partida en un epigrama de Séneca. Esta cita de una muerte democrática e igualadora, supresora de jerarquías se puede rastrear en algunos de sus textos. Por ejemplo, en otra obra que vamos a comentar, *Vida natural y católica*, 1730, existe un comentario que se puede igualar a este en cuanto a esa crítica de las jerarquías y la denuncia de la desigualdad humana, texto que trece años después fue mandado retirar y expurgar por un edicto de la Inquisición, junto a otros de esa obra, y que Torres Villarroel publicaría de nuevo en ese mismo año de 1743 ya expurgada y con un prólogo donde acusaba a sus enemigos salmantinos de ser los hostigadores de esa persecución de su obra:

El príncipe, el duque, el señor, ni el monarca, no está dotado de mejores sentidos, de más alma, ni de más puntual organización: a todos nos cubre una especie, un género, y una diferencia; y si examinamos las mejoras que les ha dado el mundo, hallaremos,

que tienen más de abominable, que de gloriosa. Los príncipes se formaron de los tiranos que hicieron esclavas las repúblicas; los capitanes, de aquellos espíritus impíos y terribles que quemaron provincias y vertieron la sangre de otros hombres; los reyes, de los que, con violencia escandalosa, tomaron posesión de aquel suelo que Dios y la naturaleza habían repartido a cada racional. Mantúvolos la codicia y la violencia en el tirano señorío, hasta que ellos propios hicieron leyes, códigos y pandectas para hacer hereditarias las rapiñas<sup>27</sup>.

Sin embargo, tanto a su enemigos como a la Inquisición se les pasó un texto casi similar publicado en el *Almanaque* de 1730, aunque con un tono diferente y más popular, como por otra parte era característicos, de este género:

La ira de la ambición, la vanidad de las pandectas, el derecho de las gentes y el tuerto de los diablos, han hecho tan desigual partija de los bienes comunes naturales, que entre cuatro monarcas, diez príncipes, veinte duques y catorce hidalgos, han partido toda la tierra, y a los demás que alentamos en el mundo político no nos han dejado suelo que pisar ni fruto que comer, con que en algún modo estamos precisados a hurtar y mentir para sacarles algo; porque si nos confiamos en su capacidad o en el precepto que tienen, nos moriremos de hambre. Compongámonos, y hurtemos con consideración, y mintamos sin perjuicio<sup>28</sup>.

No obstante, la cita de *Cátedra de morir* creemos está más cerca de lo macabro que de la rebeldía contra la desigualdad que se puede observar en las otras dos. Y decimos esto porque dicha cita nos recuerda a otra del siglo XVII sobre las ambiciones terrenas. Nos referimos a la obra publicada en 1671 por Miguel de Mañara, *Discurso de la verdad*, y que sirvió como motivo o inspiración a dos lienzos de Valdés Leal conocidos como los *Jeroglíficos de las postrimerías*, uno de ellos titulado *In ictu oculi* y el otro *Finis gloriae mundi*, y que han sido considerados como «las mejores obras que ha producido la iconografía española sobre la *vanitas* son los cuadros macabros... pintados por Juan de Valdés Leal»<sup>29</sup>. Sirvan como ejemplo estas palabras de Mañara:

¿Qué importa, hermano, que seas grande en el mundo, si la muerte te ha de hacer igual con los pequeños? Llega a un Osario, que está lleno de huesos de difuntos, distingue entre ellos al rico del pobre, el sabio del necio, y el chico del grande;

---

<sup>27</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Vida natural y católica*, Madrid, 1730, págs. XIV-XV.

<sup>28</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Obras completas*, t. IX, pág. 101.

<sup>29</sup> J. BIALOSTOCKI, *cf. op. cit.*, pág. 203.

todos son huesos, todos calaveras, todos guardan una igual figura. La señora que ocupaba las telas y brocados en sus estrados, cuya cabeza era ornada de diamantes, acompaña las calaveras de los mendigos. Las cabezas que vestían penachos y plumas en las fiestas y saraos de las Cortes acompañan a las calaveras que traían caperuzas en los campos. ¡Oh justicia de Dios, cómo igualas con la muerte la desigualdad de la vida!...<sup>30</sup>

Como se sabe, el cuadro *Finis gloriae mundi* («fin de la gloria de este mundo»), basado en algunas partes del *Discurso*, representa el interior de un sepulcro («puertero») donde hay tres cadáveres en diferentes estados de descomposición, un obispo, un caballero y un esqueleto sin identidad de dignidad alguna, y que se ha relacionado con la leyenda de los tres muertos y los tres vivos. Pues bien, creemos que el pensamiento de Torres Villarroel en este caso de la cita de *Cátedra de Morir* se halla más cerca de este tipo de pensamiento barroco sobre la *vanitas* lo mismo que más cerca del aspecto macabro de las danzas que de su significación igualadora y democrática<sup>31</sup>. No se olvide que los tres están en la misma tradición de pensamiento nihilista y escéptico.

Junto a este aspecto de la muerte hay en este punto también una cierta alusión a la obra de Erasmo en cuanto el cristiano ha de ser filósofo de Cristo y relacionado con el *cotidie morimur*, además de hablar de la escuela de Jesús:

Toda la vida ha de ser pensar en la muerte, así despreciarás como buen filósofo de Cristo todos los mundanos embustes [...] y para no dar lugar a las tentaciones del capricho asistan a la escuela de Jesús, guarden los Mandamientos y ríanse de los codiciosos soberbios que buscan a tanta costa honores y riquezas (146-7).

Sobre este caso de soberbia o de ambición Torres Villarroel nos da el símil de quien tiene el cerro del Potosí vaciado en monedas y guardado, pues si lo guarda, nos dice, es como si estuviera en la mina, y si lo gasta para comer o para vestir no podrá consumirlo todo, así que «El oro que tiene encerrado el codicioso, tanto me presta a mí como a él, porque ni él lo gasta ni yo lo uso: Pues, ¿para qué tenerlo encerrado? Por vida mía que somos tontos» (146). Además nos dice que es bobería perder el sueño por juntar monedas, algo a lo que también se refiere Quevedo en *La cuna y la sepultura* y en el prólogo a su versión de Epitecto.

---

<sup>30</sup> A. RODRÍGUEZ G. DE CEVALLOS, «El sueño de la vida y el triunfo de la muerte en la iconografía del Barroco español», en *Boletín de arte*, n.º 13-14 (1992-1993), pág. 16.

<sup>31</sup> *Vid.* para todo el tema de la muerte y las danzas, V. INFANTES, *cfr. op. cit.*

Este tópico del rico que no duerme, aparte de grecorromano, se encuentra en la Sagrada Escritura, en el *Eclesiastés*, y es recurrente en toda nuestra literatura desde la medieval al Barroco, siendo el cerro de Potosí otro de los tópicos de riqueza desde el descubrimiento.

Otro punto importante en esta tercera parte es la que se refiere a la brevedad, fragilidad e incertidumbre de la vida. Torres Villarroel nos ofrece aquí las metáforas de la sombra de la flor comparadas con la vida, que según el propio Torres la hallamos en la Sagrada Escritura. Como siempre, la carne, mortal, en la que no podemos fundar esperanzas, pues el «trabajo», la «miseria», la «crueldad», el «vino», la «vejez», la «injuria», etcétera, nos destruye y nos mata el tiempo: «la infancia corre, la juventud se desliza y el tiempo vuela», y de nuevo vuelve a insistir en el *cotidie morimur*: «Cada instante morimos, cada momento perdemos una parte de la vida y conforme crecemos, nos disminuimos» (148). Aquí salen de nuevo a relucir los conocimientos científicos médicos que Torres Villarroel poseía, pues nos habla de que el hombre se hace cada día con nuevas enfermedades:

La cólica es una pasión que sola la introducía un insolente desorden y hoy la padece el más templador. El gálico es quinto humor de nuestros órganos: el escorbuto ya va congeniando en nuestra fábrica, y a este tenor infinitas... A todos nos engaña el deseo de más larga vida, y cuando nos prometemos muchos años en el más verde deseo nos burla el accidente, y se ríe de nosotros la necia confianza de lo frágil; el flujo de la vida se desguaza; el tiempo movable huye, y ni tú ni otro le pueden detener (148).

Prosigue Torres este punto con el tema central de la incertidumbre de la hora, lugar, dudoso género de muerte y, sobre todo, la ignorada cualidad y disposición del alma. Aquí cita Villarroel directamente un epigrama de Séneca: «¿Quién será el hombre que tenga tan propicios los Dioses que lo hayan asegurado la vida de mañana?» (149). Y otro de Marcial que dice «es locura decir mañana porque no hay más vida que la respiración de cada momento» (149-50). Como vemos, el tema o la idea de que el hombre va muriéndose poco a poco (*cotidie morimur*) es básico para Torres Villarroel, algo que seguro aprendió en su libro de cabecera, el libro de Kempis *De la imitación de Cristo y menosprecio del mundo*, en su capítulo veintitrés del libro primero titulado «De la meditación de la muerte» citado anteriormente, donde dice «Mañana es día incierto, y ¿qué sabes si amanecerá mañana?».

Sobre el día de la muerte nos dice que se nos oculta porque es bueno para nuestra salud, «pues si ahora que ignoramos el fin nos descuidamos tanto, sin difi-



cultad tales somos que hasta la última hora aumentaríamos las maldades» (149). Del mismo modo incierto es también el lugar de la muerte. Aunque siempre nos la imaginemos en nuestra habitación rodeado de nuestros amigos, Torres nos dice que en ese caso discurre mal nuestra razón, pues desde el ignorado país a los que perecen en el mar pasando por el día de una jornada,

[...] en cualquier lugar tiene tendidos sus lazos la parca. Cierto es que hemos de morir, pero dudoso el cuándo, el cómo y el lugar. Y pues la muerte en cualquiera parte espera, para ser doctos en morir la hemos de ganar por la mano, y esperémosla a ella en todo tiempo y lugar (150).

Pero lo que más nos debe entristecer, en palabras de Villarroel, es el estado dudoso de nuestra alma, pues muchos se han condenado creyendo que estaban en gracia y otros por haber dilatado el arrepentimiento y así haberle cogido la muerte sin preparación para ella.

Sobre el género de muerte, de nuevo podemos advertir un cierto destello de la *Preparatione ad mortem* de Erasmo y de las obras de Quevedo, al decirnos Torres que «locura es pensar que podemos de repente morir, desde el día del nacimiento empezamos a morir» (151); por ello, como decía Erasmo y después repetiría Quevedo, no existe «muerte repentina», pues «debemos disponer cada hora la vida como si en aquel instante viniese la muerte [...] Cada hora que pasa es un entierro de nuestra respiración, y si aquella no es la última es porque de gracia nos mantiene la misericordia» (151). Igualmente este capítulo termina con un resumen en forma de soneto:

¿Cuándo vendrá la muerte? No sabemos  
el cómo y el lugar. Ni en conjetura  
el detener su curso. ¡Qué locura!  
sólo es cierto y de fe que fallecemos.  
Pues ¿Cómo la amenaza no tememos  
del Criador de toda criatura?  
deseche la maldad nuestra cordura,  
y el viaje del Alma preparemos:  
La muerte, aunque parece que se esconde,  
cada momento nos está acechando,  
dejémosla que siga y que nos ronde.  
Ella va y viene y nos está esperando,  
y ya que nos oculta cómo y dónde,  
estemos prontos para siempre y cuando.

El cuarto punto de este breve tratado de bien vivir y bien morir hace precisamente alusión a estar siempre preparado en vida para cuando llegue el momento: «La buena vida es cierta seguridad de la buena muerte», ya que estas artes hacían hincapié en que quien vive bien no puede morir mal, y al revés, el que vive mal no puede acabar bien. De nuevo Torres Villarroel vuelve a repetir en este punto que la muerte es bien recibida por quien cree en Dios y sólo significa la salida de este valle de llantos, como él lo llama. Aquí Diego de Torres utiliza la metáfora del canto del cisne para compararla con la buena muerte o bien morir, ya que ese canto del cisne antes de la muerte significa lo dulce y alegre de su última hora; así, dice Torres, debe recibir el buen cristiano su último instante en esta vida, y cita otro epigrama de Marcial, esta vez en latín, que hace alusión a este canto del cisne en su agonía.

Por el contrario, para el delincuente y vicioso el morir es miserable, ya que en ese último momento le rodean los tormentos y se acuerda de los bienes, honras, etcétera, que tiene que dejar, y propone que salgamos de estas culpas y pecados con tiempo suficiente y no dejarlo todo para la última hora:

[...] y haciendo esto que digo a V. mds. hermanos míos, no temerán la última agonía, los visitará la amable consolación en aquella hora, y morirán angélicos sin el ansia ni horror que padecen los mal dispuestos en aquella hora. Todo lo dejamos para la hora del morir, sin acordarnos que entonces tenemos muchas cosas que disponer [...] ¿Cómo estará el cerebro para repartir bienes y desposeerse de ellos con cristiana y discreta resolución? ¿Cómo estará la memoria para buscar los pecados y aborrecerlos? ¿Qué enfermo (aun el más agravado) se acuerda de rezar un Padre nuestro? Lo que más fastidia en aquel punto es la oración, falta la fuerza, el espíritu, como no está ayudado de la carne también desmaya entonces [...] V. mds. procuren cuando gozan salud, dejar la hacienda, partir los bienes, pagar las deudas, hacer testamento prudente con maduro consejo para que no queden pleitos ni rencores entre los que nos hubiesen de heredar, porque a la verdad en el hombre moribundo no hay razón ni prudencia, sino una revolución de sentidos tan trocados [...] Si esto no se puede en sana salud, por los infinitos negocios que ocupan la vida de V. mds., a la primera indisposición, antes que se agrave la fiebre, dispongan sus almas (y por Dios que no se fíen del médico, que les dice «esto no es nada»). ¿Qué sabe el doctor, cual es la última enfermedad? El *Eclesiástico* aconseja que confesemos en el tiempo que vivimos [...] Aun para la salud temporal del cuerpo es desahogo y remedio este antídoto, porque las más veces proviene la enfermedad del cuerpo de la disposición del alma, de los desórdenes de la lascivia, de los excesos de la gula... (154-155).

Como vemos, sigue la crítica al médico que es la tradicional en estos casos, pues es al médico espiritual al que se debe de llamar primeramente y confesarse, tal y como manda la bula de Inocencio III: «y así manda a los médicos del cuerpo que ante todas las medicinas receten primero la del Alma» (156). Podemos ver aquí reflejado cómo la enfermedad proviene de la mala disposición del alma; por ello lo primero es confesarse, ya que la idea es que con ese acto se puede aplacar la enfermedad del cuerpo, y recuerda en latín un pasaje del *Eclesiastés* sobre que confesemos en el tiempo que vivimos.

El descrédito del médico es coetáneo de la culminación de un proceso, el de la clericalización de la muerte, el de la adquisición de protagonismo absoluto por parte del religioso en torno al lecho del agonista. Y las diatribas que los autores de las artes de bien morir dirigieron a los médicos venían dadas muchas veces por la disputa de ese protagonismo que un alza de la consideración de la medicina hubiera podido poner en peligro<sup>32</sup>.

Así pues, de nuevo introduce Torres la crítica al médico y nos dice que el doctor no sabe, pues «a los principios del morbo no se conoce lo grave: por un resfriado se introduce un tabardillo, por un esperezo empieza un dolor de costado por un dolorcito de vientre toma principio una cólica» (155). Esta fórmula del resfriado, el esperezo y el dolor de vientre que pueden ocasionar una muerte nos recuerda un tanto a aquella otra serie que Quevedo utiliza en su *Cuna y sepultura*: «las mismas cosas saludables te traen muerte: un airecillo si te coge el cuerpo destemplado, un jarro de agua si sudas, el baño, la comida si es demasiado, el movimiento si te cansas, el sueño prolijo».

Persiste Torres Villarroel en este punto en su analogía entre la salud del cuerpo y la salud del alma, algo que veremos en otra obra de este trabajo titulada *Vida natural y católica*. Nuestro autor termina este punto con una alusión al engaño en este mundo que todo lo vuelve del revés:

¿Quién es tan bárbaro que proponiéndole una buena vida como seguridad del morir bien no la abraza? Pero es el dolor que todo lo trocamos: buena vida se entiende en el mundo el desorden, la gula y la posesión de los vicios. La abstinencia, la religión, el recogimiento y la contemplación llaman mala vida: ¡Rara persuasión del engaño, que sabiendo que es muerte la creamos vida! (156).

Y como todos los puntos anteriores lo termina con el soneto que resume las principales ideas expuestas en este punto:

---

<sup>32</sup> F. MARTÍNEZ GIL, *cfr. op. cit.*, pág. 133.

Beber de la lascivia los raudales,  
alimentar la gula codiciosos,  
vestirse los ropajes más costosos,  
y amontonar con ansia los caudales.  
A estos torpes alientos y fatales  
en que viven difuntos los viciosos,  
siendo accesos de muerte peligrosos,  
los llaman buena vida los mortales.  
¡Oh ceguedad del Alma! Que engañada  
llama morir a la dichosa suerte,  
y vida a la que es culpa continuada.  
No es vida, aunque el aliento nos la advierte,  
pues no merece vida ser llamada,  
quien sólo es vida de la mala muerte.

El quinto y último punto de esta *Cátedra de morir* está dedicado a las tentaciones del enemigo común para el cristiano, es decir, a la lucha del agonista con el demonio en la última hora de la vida. La exposición de las cinco tentaciones es el núcleo de los clásicos *ars moriendi*: infidelidad, desesperación, impaciencia, vanagloria y avaricia, atribuidas al demonio, y los cinco rechazos que todo buen cristiano debe conocer y al que asiste en este último combate final el ángel bueno que ayuda en la inspiración y es guarda de las cinco virtudes; también incluyen estos *ars moriendi* una introducción o final a la importancia de la preparación para la muerte, y en algunos casos se añadía en el último capítulo una oración, con lo que estas artes constaban generalmente de once capítulos. Jaime Montañés, en su libro *Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir* que hemos citado, en su segunda parte, tratado primero, reproduce y traduce los once capítulos de un *ars moriendi*, algo típico de estas «artes» en el siglo XVI y XVII en dichos tratados; en algunos, como el de Montañés, mucho más amplios que el breve tratado de Torres, tenían cabida los pecados capitales y sus contrarias virtudes y otros puntos sobre los pasos a seguir por un buen cristiano, tanto en la vida, como en el último instante, aspectos estos que Torres tratará en la obra *Vida natural y católica*. Torres Villarroel nos habla de pelea siguiendo a San Cipriano en su sermón *De mortalitate*, y así la fe del buen cristiano no se puede debilitar y debe haber batalla si se quiere salir victorioso.

Erasmo, por ejemplo, en su libro o arte de bien morir *Praeparatione ad mortem* reduce a dos los tipos de tentaciones: desesperación y vanagloria. Torres Villarroel toca en este punto las tentaciones de la fe, la desesperación, vanagloria

y el temor al infierno con las horribles figuras del lagarto, cuervo, lechón, y pone como ejemplo las tentaciones de San Martín. En este punto de las tentaciones Torres se muestra en algunos aspectos bastante erasmista, sobre todo en su visión del agonizante como soldado de Cristo y la solución ante las tentaciones, la cual debe consistir en creer y confesar cuanto tiene declarado la Santa Iglesia y no entrar en disputa con el demonio:

Nos acostumbra tentar con lo arduo de el Misterio Santísimo de la Trinidad, con el difícil de la Encarnación y Comunión [...] el único remedio es confesar y repetir el mísero doliente que cree y confiesa entera y sólidamente cuanto tiene declarado la Santa Iglesia [...] y para guardar la Fe en la última agonía, conduce mucho en el tiempo que vivimos, huir la curiosa y temeraria indagación de sus misterios (159-60).

No obstante, sigue aquí también Torres Villarroel la doctrina clásica de la iglesia, y nos pone ejemplos de Judas, el príncipe de los ángeles caídos, Adán, etcétera, en cuyos misterios no debemos entrar.

En cuanto a la desesperación nos dice que por muchas que hayan sido las maldades, la misericordia de Dios las puede borrar todas en el último momento si hay arrepentimiento sincero, y nos compara esta misericordia divina con las positivas metáforas del sol y la fuente que no cesan de iluminarnos y de calmarnos la sed, contrarias a las utilizadas para menospreciar la brevedad de la vida u otras por el estilo. En cuanto al pecador que está en el último trance, Villarroel aduce los ejemplos de la Magdalena, San Pedro y el Buen Ladrón, que se salvaron gracias a la fuente de la Misericordia divina y de nuevo nos remite a San Ambrosio en el ejemplo del Buen Ladrón. Por lo que toca a las figuras espantosas con que el demonio tienta, lo mejor, contra todos estos espantajos, es fortalecerse con la señal de la cruz, la cual debe tener el moribundo, además de recordar la pasión de Cristo y retirarse a sus llagas. No dejan de tener cierta similitud estas maneras de ahuyentar al demonio con las que el propio Erasmo dice en su *Praeparatione ad mortem*. También la oración sirve en estos momentos finales. Villarroel copia una la cual, si no puede decirse con la boca, se haga con lo más profundo del espíritu. Otro punto para el agonista es pedir la intercesión de María Santísima, abogada de todos los que se encuentran en pecado, y llamarla mediante una oración que también reproduce. De igual forma, el agonista debe procurar que le asistan eclesiásticos devotos y que le recen oraciones con el tema de la pasión de Cristo, pero ante todo debe elegir a uno para que continuamente le asista. Termina este punto y el final de esta *Cátedra de morir* con otro soneto-resumen de todo el punto quinto:

¿Qué es esto? ¿Por qué temes, Alma mía,  
salir de la asquerosa ruin posada?  
¿Ya no quieres la patria deseada,  
que tanto tu fervor apetecía?  
Desecha la engañosa cobardía  
de la pena que juzgas preparada,  
si estás de la justicia perdonada,  
en la misericordia te confía.  
Ya sale mi Jesús: a tu presencia  
llega, dulce bien mío, fervorosa,  
sin más padrino que esta penitencia.  
Pues si al Alma rendida y amorosa  
le tiene asegurada la clemencia,  
sal, que ya en su palabra eres gloriosa.

Este breve tratado sobre el bien vivir y el bien morir que hemos visto, deja fuera muchas cosas que eran muy usuales en dichos tratados y en libros sobre el tema de la muerte. Así, nada nos dice Diego de Torres sobre los enterramientos, las indulgencias, el viático y otros asuntos relacionados con la última hora como podían ser las velas, misas, etcétera, que el agonista normalmente encargaba a sus herederos. Este vacío puede responder a que Torres Villarroel entendía estas manifestaciones exteriores como algo secundario, quizá en el sentido de un reformista erasmista que profesa una religión más interior. En realidad, este tratado se interesa sobre todo por dos momentos que todo buen cristiano debe asumir en su vida para que su muerte sea una buena muerte: tener siempre presente la idea de la muerte, el *memento mori*, saber de la brevedad de la vida y cómo la muerte puede aparecer en cualquier momento, para lo cual hay que estar siempre preparados.

En cierta medida, este ascetismo de Torres Villarroel representa un estado de la vida como engaño, como un mundo al revés que hemos visto en muchas de sus citas, por ello esta obra, como las siguientes que vamos a comentar, plantean de alguna forma un estado del desengaño a través del ascetismo. Aprender a morir significa desengañarse de las apariencias de este mundo de acá abajo y aprender la lección de cómo llevar una buena vida, una verdadera vida para conocer el verdadero mundo de allí arriba. Para esta *filosofía del desengaño* que practica Torres Villarroel es interesante el comentario que sobre el tema del desengaño barroco ha hecho Maravall, pues en ellas podemos darnos cuenta de un aspecto que la crítica sobre Villarroel ha destacado: su contradicción, y así entenderla de otra manera a como se ha venido destacando hasta ahora. La cita es larga pero merece la pena:

Tendríamos que rectificar, o por lo menos matizar, en conexión con lo que precede, la tan mencionada doctrina barroca del «desengaño». Si la idea de que el mundo es teatro, sueño, ficción —respecto a una trascendente esencia—, el desengaño a que nos lleva a aprehender tal verdad no opera tampoco postulando una renuncia o exigiéndola de quien la reconoce. Si todos soñamos la realidad, quiere decirse que hemos de adecuar a esa condición de lo real nuestro modo de comportarnos. Si en Quevedo, uno de los escritores que más reiteradamente y bajo más variadas formas explota el tema del desengaño, leemos pasajes como este: «yo te enseñaré el mundo como es, que tú no alcanzas a ver sino lo que parece», esto no quiere decir que el mundo aparente se aniquile: queda ahí, sólo que el hombre, provisto de tal enseñanza, más ajustadamente, puede acondicionar a él su conducta. Quevedo hace este planteamiento para proponer al lector que piense en el más allá —aunque no siempre sea así—. Gracián o Saavedra, sobre la misma base, pretenden inspirar modos de conducirse que lleven al éxito —aunque inversamente no dejen de hallarse en ellos contradictorias estimaciones de moral tradicional [...]

Hemos de aceptar que la constante referencia al desengaño no produjo, pues, actitudes de renunciamento, sino todo lo contrario: una común disposición para buscar el bien propio a costa del ajeno, [...] Esto nos hace ver que el desengaño no significa apartamiento, como venimos diciendo, sino adecuación a un mundo que es transitorio, aparente —y en tal sentido se puede decir que está hecho del tejido de las ilusiones—, pero no por eso deja de ser presionante sobre el sujeto, condicionante de su comportamiento, el cual ha de ajustarse, para lograr sus fines, a la inestable y proteica presencia de aquel<sup>33</sup>.

Torres Villarroel no habla sólo en estas obras del desengaño, también en sus obras satíricas, los *Sueños*, lo hace de forma destacada. La crítica se ha planteado una contradicción entre las obras serias y las festivas, o incluso dentro de una misma obra, sin llegar a formular una teoría consecuente sobre las mismas. Estas palabras de Maravall pueden aclarar en algo esa contradicción entre Demócrito y Heráclito, la risa y el llanto, o entre Quevedo y Gracián, moral ascética y moral de éxito, de las cuales participa Torres Villarroel a partes iguales. La ley que mueve las obras de Torres Villarroel se halla entre la ambigüedad y la ambivalencia, pero no por ello carece de una estructura que tienen desde muy antiguo sus ancestros.

De todas formas, vemos cómo en este tratado sobre la muerte se mezclan citas estoicas o de Séneca junto a la Sagrada Escritura, los Santos Padres, la *devotio moderna*, el humanismo cristiano e incluso algún aspecto de las danzas

---

<sup>33</sup> J. A. MARAVALL, *cf. op. cit.*, pág. 415.

de la muerte, todo ello reducido ya en este siglo XVIII en que escribe Torres a lugares comunes donde es difícil separar lo que es de uno o de otro, si el propio Torres no lo especifica en su obra. Al mismo tiempo la rica expresividad de nuestro autor lo hace ameno gracias a sus comparaciones, metáforas, símiles y a una escritura original como la suya. Si tuviéramos que comparar este ascetismo de Torres Villarroel con el de Quevedo, diríamos que este último lo cifra en el *cotidie morimur*, es decir, el hecho de que el hombre va muriéndose mientras vive, como quien cada instante muere; por el contrario para Torres lo tendríamos que situar en la *meditatio mortis*, el pensamiento siempre puesto en la muerte. Esto es en verdad lo que se nos dice en su *Cátedra de morir*. En la hagiografía que Torres escribió sobre el venerable padre Jerónimo Abarrategui y Figueroa, que también comentaremos brevemente, se nos dice:

*La memoria de la muerte en la vida excusa muchos arrepentimientos terribles, muchas confusiones espantosas, y muchas lágrimas inútiles, que sobresaltan en aquella hora a los que no quisieron pensar en ella. La consideración continua de la muerte es el remedio de todos los males, acometimientos y asechanzas, que turban nuestros espíritus y nuestra conciencia; desbarata todos los encantos, hechizos y ardidés de las pasiones: agobia las altanerías de la soberbia: revuelca las fantasías de la vanidad: apaga los ardimientos de la lujuria, y arrolla finalmente las locuras, antojos y desvelados apetitos del amor propio, y pierden toda su fuerza a la vista de esta fructuosa consideración. Las almas puras que siguen el partido de Jesucristo, las personas que abrazan una vida irreprehensible, las Vírgenes consagradas a Dios, y los que emplean a su vida en la penitencia y en la caridad no dejan pasar momento sin la memoria de la muerte: [...] A la verdad la muerte debe ser el asunto todo de nuestras meditaciones y conferencias (123-124, cursiva nuestra).*

No obstante este tratado sobre la muerte que es *Cátedra de morir*, existen otros documentos o escritos donde podemos ver algunos de los puntos que Torres Villarroel deja fuera de su breve libro. Uno de ellos haría hincapié en el *memento mori* y estaría relacionado con su propia vida personal, como es la *Oración fúnebre* que predicó el padre Faylde en sus honras fúnebres, celebrada por la Universidad de Salamanca años después de morir nuestro autor, y los cuatro testamentos que redactó Diego de Torres en diferentes momentos de su vida y que afortunadamente conocemos. Como advierte Martínez Gil, «Los sermones fúnebres eran, por lo general, laudatorios y no ahorran elogios al piadoso difunto cuya vida y muerte proponían como ejemplo»<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 83.



En la *Oración fúnebre* el P. Faylde nos dice cómo Torres Villarroel mandó preparar una sepultura para él y sus hermanas en la capilla que él mismo había construido en el convento de los padres capuchinos extramuros a la ciudad de Salamanca, y en el pronóstico de 1752 nos dice:

Tengo también la honra de ser fundador, fortuna que sólo la logran los hombres magníficos, pues con licencia de los RR. PP. Definidores de Capuchinos de las dos Castillas he labrado, desde las zanjas hasta las tejas, una Capilla dedicada a Jesús Nazareno y dentro de ella veinte y dos entierros, de los que me han concedido la bizarra pobreza de estos mortificadísimos Varones los cuatro más anchos para esconder mis huesos, los de mis hermanas y sobrina; con tanta caridad, ahorros y distinciones, que no nos falta más que morirnos y meternos de mogollón en su nicho cada pobre; pues hasta las Candelas, la Campana, las Misas y los Responsos nos tienen adelantados; y cada día están enviando Mementos y Kyries de aviso al Purgatorio<sup>35</sup>.

Igualmente en su *Vida* nos narra cómo los mismos padres capuchinos le habían cedido una celda donde nuestro autor se retiraba y recogía a meditar y descansar de vez en cuando:

Hame concedido la bizarra pobreza y la extremada piedad de los Reverendos Padres Definidores Capuchinos de las dos Castillas una celda en el convento de Sala, donde me meto a temporadas a divertirme y a guardarme de los ociosos, de los porfiados, los zalameros, los petardistas y otros moscones y andan con un zumbido descomunal plagando de aturdimientos, enojos y majadería las ciudades y sus ocupados habitantes<sup>36</sup>.

Aquí podemos apreciar la diferencia de tono entre la escritura de su *Vida* y la encomiástica y retórica de la *Oración fúnebre*, ajustada siempre a los cánones de rigor que se acostumbraban en estas ocasiones. Y así dice el padre Faylde,

De este retiro y de lo mucho que se internó en *la meditación de la muerte* nacería aquella poco imitada resolución de preparar en el convento de venerables Padres Capuchinos entierro para sí y la única hermana que le había quedado; y como si esto no fuese bastante para *traer siempre la muerte en su presencia y en su memoria*, se mandó retratar en un cuadro, que colocó en el mismo sitio, con la muerte a su lado,

---

<sup>35</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Obras completas*, t. X, pág. 109.

<sup>36</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Vida*, *cfr. op. cit.*, pág. 285.

en ademán de embestirle. Su estudio en estos últimos años era en aquel cuadro, donde se hallan tantos desengaños y donde se descubre el doble disfraz de todas las cosas del Mundo, su meditación era aquel cuadro, sus visitas eran a aquel cuadro. Enajenado en sus tristes representaciones, y como si la imagen de la muerte, que tenía en su cuerpo, cuando ya se iba debilitando, no fuese bastante para traérsela a la memoria, llegó al extremo de mandar labrar la Caja en que se habían de colocar sus huesos, tomando por sí mismo la medida de lo largo y de lo ancho, hasta llegar a tenderse en ella para que esta saliese cabal<sup>37</sup> (cursiva nuestra).

Vemos, pues, cómo el pensamiento y el recuerdo de la muerte está presente en la vida misma de Diego de Torres Villarroel.

En cuanto a sus testamentos, del nueve de agosto de 1745 y doce de octubre de 1748, realizados a la edad de 51 y 54 años, y los dos últimos en marzo y mayo de 1768, dos años antes de su muerte, podemos apreciar cuál era el sentir del profesor de matemáticas jubilado en los aspectos concernientes al enterramiento e indulgencias. Si en la *Oración fúnebre* se puede apreciar ese carácter del humano cristiano, siempre con la muerte en la memoria, en los testamentos vemos una doble vertiente entre un catolicismo más estricto, más en consonancia con los postulados de Trento en cuanto al tema de las indulgencias y enterramientos, y más humanista en cuanto a las pompas fúnebres. No olvidemos que el testamento de aquella época tiene un valor muy estimable que la historia de las mentalidades ha utilizado para sus estudios sobre la muerte,

[...] porque el testamento no era sólo, como sucede hoy, un mero acto de derecho privado que regula la transmisión de bienes, sino el medio de arreglar las cosas del espíritu ante Dios y la propia conciencia [...] El testamento era, en fin, un pasaporte para el cielo a la vez que un legitimador del goce y posesión de los bienes terrenales, beneficios a los que el fiel correspondía con moneda temporal (legados piadosos) y espiritual (misas y fundaciones caritativas). De ahí que todo testamento constara de una protesta de fe, una serie de cláusulas piadosas y otras relativas a la distribución de la herencia<sup>38</sup>.

Por ello los testamentos solían recoger ese momento trascendental donde ofrecen una riquísima cantidad de datos sobre los rituales de la muerte: enterramiento, pompas o cortejo fúnebre, misas e indulgencias, etcétera.

---

<sup>37</sup> J. DE LAMANO Y BENEITE, «El ascetismo de don Diego de Torres Villarroel», en *La Ciencia Tomista*, año III, tomo V, marzo a agosto de 1912, pág. 226.

<sup>38</sup> F. MARTÍNEZ GIL, *cf. op. cit.*, págs. 32-33.

Entre las dos etapas de sus testamentos podemos también apreciar un cambio sustancial en esos veinte años de diferencia entre unos y otros. En el testamento de 1768, pues los dos de ese año son casi idénticos, hecho conjunto con su hermana Manuela, el reparto de sus bienes entre sus familiares muestra cómo Diego de Torres había acumulado una cierta riqueza, pues prácticamente en el de 1748 no deja casi nada a sus familiares, los únicos que heredan son su hermana Manuela y su sobrina Josefa Ariño, mientras en el de 1768 se habla de ciertas alhajas de oro, plata, diamantes, etcétera, así como de una dote de mil ducados a cada una de sus cuatro sobrinas y una mejora para su sobrina Josefa Ariño:

Ídem, queremos, es nuestra voluntad, que sobre ciertas alhajas de oro, plata, diamantes y otras cosas (que constarán de una memoria firmada por mí, dicho Don Diego, tenemos entregadas a dichas cuatro sobrinas) y sobre el importe de las dotaciones de Doncellas que cada una tuviese, se le dé y complete de lo más florido de nuestros bienes, once mil reales de vellón a cada una, en la misma forma y especies que se hizo con Doña Antonia de Ariño, mujer de Don Salvador de la Mota, esto es, en plata, oro, diamantes, algunas mudas de ropa nueva, algunos surtidos nuevos o vestido de seda nuevo y algún dinero, bien entendido que las referidas alhajas no las ha de poder vender hasta que tomen estado o después de nuestro fallecimiento. [...]

Ídem, mandamos a Doña Josefa Ariño, por ser la mayor y la que más nos ha acompañado y servido, además de sus mil ducados, por vía de mejora lo siguiente: un reloj de oro, un brial pajizo de tafetán, un Capotón de paño de San Fernando con galones de oro, un abanico con lámina de Roma y varillaje de marfil...<sup>39</sup>.

Asimismo cancela las cuentas que dos de sus sobrinas, Antonia y Manuela Ariño, tenían contraídas con él por un importe de 1835 reales y otro de setecientos reales. También a la viuda de su sobrino Isidoro Ortiz, M.<sup>a</sup> Josefa Sánchez, se le perdonan los 4294 reales que tenía contraídos. No se olvida en estos momentos finales de su querido hospital de Nuestra Señora del Amparo, donde él solía curar a los leprosos y en el cual tenía un cargo voluntario como *comisario de mes*, que lo ejercían tanto sacerdotes como caballeros, contribuyendo al sostenimiento de dicho hospital de su propio bolsillo, y al cual deja setenta reales de vellón. El propio Torres Villarroel nos ha dejado en su *Vida* un testimonio sobre estas hermandades u hospital de Nuestra Señora del Amparo, donde nos expone la organización y contenido del mismo, funciones y demás cargos, así como las

---

<sup>39</sup> Y. P. ARCAIX, «El doctor don Diego de Torres Villarroel. Presentación de dos testamentos inéditos», en *Revista Provincial de Estudios*, Salamanca, 20-21, 1986, pág. 139.

enfermedades, pobres y vagabundos que recogía, al escribir un memorial al rey con motivo de la prohibición de pedir limosnas para que los dos pobres que lo hacían en el hospital pudieran seguir recogéndo las, a lo que se le contesta que el hospicio de la ciudad dará dos raciones de comida, vestido y calzado a los dos pobres que el Hospital nombrara, pero que no podían pedir limosna. También refiere este asunto en el almanaque de 1764 titulado *Las vistillas de San Francisco*. El P. Faylde nos refiere sobre el hospital del Amparo lo siguiente en su *Oración Fúnebre*,

Pero dígalos por todos (que sí lo dirá siempre) el Hospital del Amparo, lucido teatro de las misericordias de D. Diego de Torres. Este dirá que sus alhajas más preciosas eran las ropas de D. Diego de Torres; dirá que la cama de D. Diego de Torres lo fue muchas veces de los enfermos; dirá que, cuando entraba algún piadoso a visitarlos en sus cuadras, estos, en testimonio de su agradecimiento, enseñaban las sábanas y otras ropas que les había enviado nuestro Torres [...]; dirá (lo que no se puede oír sin asombro y gran confusión nuestra) que vio varias veces a nuestro catedrático visitando las camas de los enfermos, consolándolos y limpiándolos, *hasta llegar al extremo de chupar la podre de sus heridas*, enfermando de este modo con los enfermos y cargando con sus dolencias y pestilentes humores<sup>40</sup>.

En todos los testamentos, desde el primero, deja a su hermana Manuela todo lo perteneciente a sus obras y escritos. Copiamos a continuación algunas muestras del testamento de 1745, no muy diferentes a los otros tres posteriores en cuanto al enterramiento, indulgencias y pompas fúnebres, donde se puede notar la idea que Torres Villarroel tenía sobre estos temas que no expuso en su *Cátedra de morir*, idea mucho más popular de lo que cabría deducir de su ascético escrito y de otros suyos, así como de la idea que nos transmite el P. Faylde. Así, por ejemplo, dice de su cuerpo, «el cual quiero sea sepultado en la bóveda del Convento de Capuchinos, extramuros de esta Ciudad, con el hábito de mi Padre San Francisco», este era uno de los elementos de clericalización que la muerte había tomado desde que a finales de la Edad Media se hizo más personalizada, la tan traída y llevada mortaja que el difunto debía de llevar puesta y que normalmente pertenecía a una de las órdenes mendicantes, entre las cuales la más famosa era la de los Franciscanos. Y continúa de esta forma:

[...] y si muriese fuera de esta ciudad donde no haya Convento de Capuchinos, quiero ser sepultado en la parroquia de mi feligresía, y que a mi entierro no se lleve

---

<sup>40</sup> J. DE LAMANO Y BENEITE, *cfr. op. cit.*, pág. 217.

música, acompañamiento, pompas de luces ni otras profanidades, solamente deseo que lo lleven cuatro hermanos de la Venerable Congregación de Jesús Nazareno y, a falta de esto, cuatro hombres humildes alumbrando con dos velas de cera o a lo más cuatro, y es mi voluntad no se pongan lutos, estrado ni se hagan otras demostraciones de vanagloria, y que si muriese en esta ciudad se arreglen mis testamentarios a la costumbre que tiene la Universidad en enterrar sus Doctores, escogiendo y atendiendo siempre a mis deseos que es huir de toda pompa, y ser puesto en el lugar más inferior y más pobre que los demás de mi Gremio<sup>41</sup>.

Aquí sí podemos ver un Diego de Torres acogido a una religión no superficial y de apariencia pomposa, sino la idea de una religión mucho más interior e íntima. En cuanto a las misas como forma de sufragio, también deja reglado este asunto Torres Villarroel. Como se sabe, por las misas se debía pagar un dinero que las parroquias tenían estipulado y que recibían de muy buen grado pues era un ingreso muy beneficioso para ellas por las cantidades de misas que se encargaban, sobre todo en el periodo barroco. De esta forma dejó estipulado nuestro autor el asunto de las misas en su primer testamento: «Ídem, mando se digan por mi ánima el día del entierro veinte misas rezadas y, en cada uno de los noveno, y cabo del año, a tres misas, y que se pague su limosna de mis bienes»<sup>42</sup>. Otro de los sufragios a los que más solían acudir los otorgantes que hacían su testamento, y que era muy popular en aquellos tiempos, eran las bulas de difuntos, que tenían diferentes grados de indulgencias. La de Diego de Torres es como sigue:

[...] y dejo la disposición de ello y modo de ofrenda a dirección de mis testamentarios a quienes encargo me compren una Bula de difuntos, y que den aviso a dicha Venerable Congregación de Jesús Nazareno, luego que yo fallezca, para que me haga las honras que acostumbra como a uno de sus congregantes, y que sin retardación se pague de mis bienes a la Redención de cautivos y casa santa de Jerusalén la limosna que es estilo, con que aparto a estas obras pías del derecho que tenían a mis bienes<sup>43</sup>.

No es necesario recordar cómo Erasmo critica lo que para él eran manifestaciones de una religión supersticiosa, y cómo Alfonso de Valdés las pone en ridículo en sus erasmianos *Diálogo de Mercurio y Carón* o el *Lazarillo*.

En relación con el ascetismo de Diego de Torres son muy pocos los críticos que se han ocupado de él de una forma directa. El único trabajo sobre este

---

<sup>41</sup> Y. P. ARCAIX, *cf. op. cit.*, pág. 127.

<sup>42</sup> *Cfr. op. cit.*, pág. 127.

<sup>43</sup> *Cfr. op. cit.*, pág. 127.

aspecto es el que en 1912 le dedicó José de Lamano y Beneite, o al menos así reza en el título de su trabajo: «El ascetismo de D. Diego de Torres Villarroel», pues la verdad es que muy poco de eso hay en su artículo y sí otras muchas cosas que nada tienen que ver con el ascetismo y que sin embargo, algunas de ellas, constituyen para nosotros una de las aproximaciones o intuiciones más certeras que se han dicho sobre Torres Villarroel, y que no se han tenido en cuenta después. Pues el trabajo de Lamano y Beneite, dividido en cuatro partes, las primeras de ellas prácticamente dedicadas a su vida, y la última al esfuerzo por unificar en nuestro autor las dos corrientes de su pensamiento que hasta la fecha son motivos de disputa y debate: el humorismo y el ascetismo, así como de las polémicas literarias que mantuvo con otros escritores, aunque se ocupe más de lo primero, el humorismo, que de lo segundo, lo ascético. Comentando los muy diversos y extraños ramos del saber que Torres Villarroel cultivó, Lamano y Beneite nos dice que entre otras obras de contenido ya bien grave o ya bien festivo, o de carácter científico o divulgativos nos encontramos a nuestro autor escribiendo «diálogos filosófico-satíricos, de corte lucianesco», adjetivo este último que lo volvemos a encontrar en otro pasaje cuando ya al fin se decide a comentar la parte ascética de nuestro escritor:

Pasemos, pues, norabuena a estudiar su plácido ascetismo, que es, a no dudarlo, el punto negro de aquella su idiosincrasia espiritual, hartamente borrosa y compleja; que en otros espíritus de una sola faz, no sería ardua empresa bosquejar un retrato con justeza de parecido, que ayudara a formar cabal idea de su contextura psicológica. Pero ¿cómo armonizar la pacífica convivencia del *ascetismo* y del *humorismo* en espíritu tan indomable como el de D. Diego de Torres Villarroel? ¿Cómo juntar *las burlas y los donaires* que derramó en sus libros y puso por obra, a plena luz meridiana, en calles y plazas henchidas de pueblo, *con las graves y austeras moralidades* que, no sólo estampó en sus libros de *Agiografía* y de *Ascética*, sino que también practicó con silencioso y sublime heroísmo en la mayor y mejor parte de su vida? ¿Cómo, en fin, infundir en su temperamento *lucianesco* el espíritu de un *Tomás de Kempis*?<sup>44</sup>.

Como decimos, no se ha tomado suficientemente en cuenta en este trabajo la mención que este crítico hace en la segunda década del siglo XX referente al temperamento lucianesco de sus diálogos filosóficos-satíricos, que tanta importancia tienen para nosotros al considerar una parte de su obra: los *Sueños morales* o su *Vida*, comentario escrito cuando «sobre el sepulcro de Torres Villarroel

---

<sup>44</sup> J. DE LAMANO Y BENEITE, *cf. op. cit.*, pág. 210. Cursiva nuestra.

ha comenzado a soplar la brisa amorosa de justicia y de reivindicación de los postergados» como dice dicho crítico. Pues, incluso uno de estos *Sueños*, el que se titula «Los desahuciados del mundo y la gloria», dividido en tres partes, lo incluye Lamano y Beneite dentro de su ascetismo, ya que el subtítulo que lleva la obra en su primera parte: «Útil para cuantos desean morir bien y conocer las debilidades de la naturaleza» le hace incluirlo como libro ascético, subtítulo que, por otra parte, se parece mucho a un arte de bien morir o al propio subtítulo que lleva *Cátedra de morir*, como hemos visto. Obra esta de «Los desahuciados» que por otro lado ha sido comparada actualmente también con otra que nosotros vamos a ver y que la hemos denominado como *doctrina moral: Vida natural y católica*, por lo que no andaba muy despistado el Sr. Lamano y Beneite, pues como señala un crítico actual de la obra de Torres Villarroel,

[...] ahora podemos hablar de una cierta complementariedad: si en la *Vida Natural y católica* va a dar las indicaciones necesarias para preservar la salud del alma y el cuerpo, en «Los desahuciados» expondrá, con una serie de ejemplos, los resultados en el plano natural y moral de no seguir aquellos consejos<sup>45</sup>.

Todas las ideas que hemos visto reflejadas en *Cátedra de morir*, la vida como un paso hacia la muerte, la fragilidad y brevedad de la existencia, el recuerdo continuo de la muerte para alejar los peligros del mundo, el desengaño de la opinión vulgar sobre la muerte y las apariencias del mundo de aquí abajo o el propio *contemptus mundi*, hacen de este arte de bien vivir y bien morir un tratado ascético sin lugar a dudas, y que Lamano y Beneite, después de incluir su obra entre las de espíritu satirizador de todas las terrenas y efímeras vanidades hallará en este breve tratado el «aspecto funéreo ... que presenta el ascetismo de aquel varón insigne»<sup>46</sup>, carácter fúnebre que comparte con el pensamiento de su querido y admirado Quevedo. Y sigue nuestro crítico insistiendo en que ese ascetismo, ese *humus* que impregnaba a muchos de los escritos de Torres, incluso aquellas obras de burlas o en sus pronósticos, ese poder santificador del pensamiento de la muerte llega a su máxima expresión en la obra que estamos comentando:

Pero en donde, con todo intento, derramó su espíritu de asceta, que ardía en celo devorador por la salvación de las almas, fue en sus *Sueños* y en la *Cátedra de morir*

---

<sup>45</sup> E. MARTÍNEZ MATA, *Los «Sueños» de Diego de Torres Villarroel*, Salamanca, Eds. Universidad de Salamanca, 1990, pág. 40.

<sup>46</sup> J. DE LAMANO Y BENEITE, *cf. op. cit.*, pág. 219.

[...] un sumario de puntos de meditación sobre el pensamiento de la muerte, distribuidos en sendos artículos<sup>47</sup>,

y elogia el tono de la obra por la gravedad de la oratoria, tan distinto de la sequedad y aridez de las aulas teológicas o escolásticas, para acabar alabando esta obra: «No sé de ninguna obra de Torres tan seriamente escrita ni con tanta y tan persuasiva elocuencia como esta *Cátedra de morir*, en que trasciende por todas sus páginas el funéreo ascetismo de que estaba impregnado su espíritu»<sup>48</sup>.

Hemos repetido en alguna ocasión, y lo tendremos que repetir más tarde, que hay un rasgo en la obra de Torres Villarroel que no ha sido tenido en cuenta a la hora de su enjuiciamiento, ya que casi todos los acercamientos críticos hablan de una dicotomía en la obra y vida de Torres, que como hemos expresado se puede reducir al enfrentamiento entre el humorismo o lo burlesco y lo serio, y en el que se han empleado las más variadas formas de expresión por parte de cada crítico, lo mundano y lo ascético, etcétera, aunque a la postre la esencia es la misma en todos. Pues bien, no debemos dejar de señalar a la hora de hacer esta mención crítica de *Cátedra de morir* un episodio de su *Vida*, el correspondiente al trozo quinto, que ha sido interpretado como un rasgo característico del contrarreformismo de Torres por parte de uno de sus más brillantes críticos: Russell P. Sebold, o como ha sido calificada toda la obra como autobiográfica. El trozo en cuestión se refiere a la grave enfermedad que padeció Torres Villarroel y en la cual estuvo al borde de la muerte. No pasó desapercibida esta anécdota por parte de Sebold para incorporarla a su teoría de un Torres contrarreformista, «centauro mixto» entre el claustro o lo ascético y lo mundano. Pues bien, no hace falta una lectura demasiado atenta de este trozo para darse cuenta de que es todo lo contrario a lo que Sebold supone, ya que en este trance por el que pasa Torres de verse al borde de la muerte está narrado en la *Vida* con un tono paródico. Dice Sebold, defendiendo, con partes sacadas de la *Vida*, la correspondiente a su lado ascético y festivo:

Así, durante una enfermedad casi fatal que se prolongó desde el 15 de abril hasta el 20 de agosto de 1745 y acabó en esta última fecha en un ataque de apoplejía, Torres se consolaba con las visitas del exorcista fray León de Guareña, que venía a conjurarle los diablos y las brujas de que se le creía poseído, pero no sin que su especial genio festivo encontrara al mismo tiempo algo risible en el aspecto del contrito conjurador. Al describirle Torres vuelve por un momento al estilo Hieronymus

---

<sup>47</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 220.

<sup>48</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 224.



Bosch que había usado antes en las *Visiones: respiraba muertes y eternidades por todas sus ojeadas, coyunturas y movimientos*; pero como yo estaba ya familiarizado con su rostro, su vestido y su conversación, me producía muchos consuelos aquel bulto, que sería a otros formidables<sup>49</sup>.

Aparte de este conjurador o exorcista, había siempre en su casa un montón de médicos que no se ponían de acuerdo sobre la enfermedad de Torres, y ya llevaban hechas más de doscientas sangrías. Como se puede apreciar, sin tener que citar entero el texto, esta parte no es más que la parodia de un arte de buen morir, es decir, todo lo contrario que lo que un Torres católico había dicho sobre los últimos instantes del enfermo y que hemos visto tanto en su *Cátedra de morir* como en sus testamentos, y por cierto que la hipérbole utilizada de la enfermedad y los médicos (aparte de que es verdad que sufrió dicha enfermedad), tanto como la superstición exorcista, no se corresponde con una referencialidad supuesta en la vida real de Torres, como quieren aquellos que toman la *Vida* por una autobiografía, sino más bien con una clase de alegoría paródica que domina toda la obra de Diego de Torres Villarroel.

...

El segundo libro que vamos a ver es el titulado *Recetas de Torres añadidas a los remedios de cualquier fortuna, y a las desdichas que consolaron Lucio Aneo Séneca y Don Francisco de Quevedo y D. Francisco Carrillo*, publicado en 1728, y que en el tomo III de sus *Obras Completas*, 1752, ya no se añaden los *remedios* del escritor Arias Carrillo<sup>50</sup>. Ya desde el propio título podemos ver los rastros de ese estoicismo cristianizado del que hemos hablado antes, ahora más evidente si cabe, al asociar juntos a Séneca y Quevedo. Como se sabe, la obra de Séneca *De remediis fortuitorum* se conoció en España durante la Edad Media con bastante éxito, debido principalmente a las sentencias de vida práctica que la obra exponía y que según Karl A. Blüher estaba «llena de la antigua filosofía estoica de la vida, que imparte, en forma esquemática y sucinta consejos

---

<sup>49</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Visiones y visitas de Torres con don Francisco de Quevedo por la corte*, ed., introd. y notas de Russell P. Sebold, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, 1966, pág. xv.

<sup>50</sup> Según Francisco Aguilar Piñal fue maestro en Artes, doctor en Teología y socio de la Real Academia de Sevilla. Se conoce de él un impreso de 221 páginas titulado *El médico de sí mismo, u el Arte de conservarse la salud por el instinto. Traducido del idioma francés al español por D....*, Madrid, 1733, en *Bibliografía de Autores Españoles del siglo XVIII*, t. I, A-B, CSIC-Instituto Miguel Cervantes, Madrid, 1981, pág. 374. En este impreso, que no hemos podido ver, puede apreciarse desde el mismo título la similitud con la siguiente obra que vamos a comentar de Torres Villarroel, *Vida natural y católica*, donde habla nuestro autor de ser médico de sí mismo.

para la superación de la fortuna»<sup>51</sup>. Gracias, sobre todo, a esta obra Séneca fue conocido en España como sabio de la vida práctica más que como moralista, hasta que el siglo XVII rescata esa otra cara de la obra del filósofo cordobés. Fue Quevedo, introductor del neoestoicismo en nuestro país, quien tradujo la obra publicándola en 1638, aunque desde 1633 estaba ya acabada, y le añadió de su cosecha otros aforismos y nuevas sentencias de sabiduría práctica de la vida, completando el texto estoico de Séneca con el pensamiento cristiano del propio Quevedo. Erasmo también tradujo esta obra de Séneca y la señalaba como obra auténtica del filósofo estoico; sin embargo Lipsio, introductor del neoestoicismo en Europa, le negó dicha paternidad. Quevedo, seguidor de Lipsio en España, se opuso a su parecer de ser obra no auténtica de Séneca, aunque comparte con Lipsio el criterio de que el libro es una compilación de recortes o fragmentos reunidos por alguien en forma de libro. En realidad, como dice Blüher esta obra «viene a ser probablemente un extracto de una obra de Séneca mencionada por Tertuliano bajo el título *De fortuitis*»<sup>52</sup>. También Petrarca encontró en esta obra de Séneca inspiración para su *De remediis utriusque fortunae*, obra traducida al castellano por el Arcediano del Alcor, Francisco de Madrid: *De los remedios contra próspera y adversa fortuna*, 1510. Esta obra petrarquesca es otro conjunto, esta vez mucho más extenso, sobre consejos prácticos para la vida que consta de dos partes, la primera de 122 diálogos y de 131 la segunda. En el primero, la Razón se enfrenta con el Gozo y la Esperanza; en el segundo, con el Temor y el Dolor, en una alegoría donde se exponen las máximas de la filosofía estoica, también aderezadas con pensamientos cristianos. El esquema de esta obra de Petrarca varía con respecto a la del propio Séneca *De los remedios de cualquier fortuna*, así como de la de Quevedo y de la de Torres Villarroel, pues mientras estos dos últimos siguen el modelo de Séneca de repetir una palabra muchas veces y a continuación de cada repetición la sentencia o el aforismo que remedia la adversa fortuna, Petrarca, sin embargo, al elegir una alegoría en forma de diálogo le hace decir a una de las representaciones alegóricas una afirmación para a continuación refutarla o analizarla. El libro primero está dedicado a la próspera fortuna y el segundo a la adversa fortuna. Como dice el propio Petrarca, «así como Séneca a su amigo Galión, así yo a ti, mi Azón, entiendo dar todo lo que fuere posible a este mi cansado y siempre ocupado ingenio tocando la otra parte de la fortuna que dél, por olvido o a sabiendas, fue dejada»<sup>53</sup>. Se refiere aquí

<sup>51</sup> K. A. BLÜHER, *Séneca en España (Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII)*, Madrid, Ed. Gredos, 1983, pág. 66.

<sup>52</sup> *Cfr. op. cit.*, pág. 67.

<sup>53</sup> F. PETRARCA, *Obras. I. Prosa*, edición al cuidado de Francisco Rico, Madrid, Eds. Alfaguara, 1978, pág. 414.

Petrarca a la «próspera fortuna» que Séneca no tocó, como asimismo tampoco sus sucesores Quevedo y Torres Villarroel, que se contentaron con las sentencias contra la «adversa fortuna», pues para Petrarca también era importante saber defender las «virtudes» en tiempo de bonanza y prosperidad, ya que muchas personas aún estando en esta situación fueron derribadas de golpe y sometidas a un estado que requería esa serie de consejos prácticos, de sabiduría de la vida para poder llevar con quietud y serenidad la nueva situación desfavorable que la fortuna le había deparado, así que en palabras del propio Petrarca, «muy más difícil pienso que sea regir en la próspera que en la adversa fortuna. Yo confieso que, cuanto a mí, es algo más temerosa y, según parece claro, más insidiosa la blanda que la airada fortuna»<sup>54</sup>; esto es, el tópico de la moderación en la propia fortuna o suerte.

Así, mientras *En los remedios de cualquier fortuna* o en la traducción de Quevedo o en las propias *Recetas añadidas* de Torres Villarroel en el apartado «Perdí un amigo», el esquema es repetir ese mismo sintagma y añadirle la sentencia: «Perdí el amigo. *Luego cierto es que lo tuviste. Perdí el amigo. Busca otro: búscalo entre las Artes liberales, entre las honestas... etc.*». En Petrarca, en el apartado «De la muerte de un amigo» del libro segundo, el esquema es el siguiente: «Dolor. *Perdí el amigo. Razón. Si, como debías, amaste al amigo la virtud, aquella no es perdida ni muerta;... Dolor. El amigo perdí. Razón. Todas las otras cosas, cuando las pierdes, dejas de tenerlas; a los amigos y a los...*» y así sucesivamente. En el caso de Séneca, el subtítulo de la obra *Diálogo entre el sentido y la razón*, que Quevedo respeta en su traducción, se supone que quien repite las palabras es el sentido y las sentencias o «remedios» las dicta la razón.

*De los remedios de cualquier fortuna* de Séneca consta de diecisiete casos de fortuna adversa que el sabio trata de consolar mediante breves aforismos de carácter práctico:

1. Morirás.
2. Serás degollado.
3. Morirás lejos.
4. Morirás mozo.
5. Carecerás de sepultura.
6. Estoy enfermo.
7. Mal juzgan de ti los hombres.
8. Serás desterrado.
9. Padezco dolor.
10. Aflígeme la pobreza.

---

<sup>54</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 414.

11. No soy poderoso.
12. Perdí el dinero.
13. Perdí los ojos.
14. Perdí los hijos.
15. Caí en manos de ladrones.
16. Perdí el amigo.
17. Perdí buena mujer.

Se puede apreciar que los cinco primeros puntos se refieren a la muerte, así como los seis últimos lo hacen a la ausencia o pérdida de cosas o seres. Tanto los comentarios o sentencias añadidas de Quevedo y Torres Villarroel ocupan el triple de extensión que las de Séneca, menos en el caso del último, referido a la mujer, que es el más amplio de Séneca. Todos estos puntos pertenecen a la antigua doctrina estoica sobre el miedo a la muerte, la pérdida de amigos, la muerte de la esposa o de los hijos, etcétera, situaciones que los estoicos intentaban dominar mediante la razón natural para hacer al destino y a los afectos adversos más llevaderos o tratar de dominarlos.

Como indica el propio título de la obra de Torres, *Recetas añadidas...*, el autor añade otros once casos más a los ya tratados por Séneca y Quevedo, y llevan la consideración de segunda parte de la obra con el siguiente título, muy propio de Torres Villarroel y característico del siglo dieciochesco: *Cardíacos, para dulcificar los tumultuosos movimientos del ánimo, en otros infortunios a que está sujeta la vida, que no los padecieron o no quisieron curar Séneca ni Quevedo:*

1. Tengo malos vecinos.
2. Tengo mala mujer.
3. Estoy en la cárcel.
4. No me quieren las damas.
5. No vivo en mi reino.
6. Soy sordo.
7. No tengo nombre ni fama.
8. Vivo en la aldea.
9. No tengo médico.
10. Dicen que soy loco.
11. Soy feo.

Los diecisiete capítulos *De los remedios de cualquier fortuna* de Séneca, pueden agruparse en tres bloques temáticos. Uno correspondería a los seis primeros capítulos y trataría sobre el tema de la muerte. Otro segundo, desde el siete al once, se ocuparía de diferentes adversidades de la vida como el destierro, la pobreza, etcétera. Y un tercero, constituido por los seis capítulos finales, del doce al diecisiete, desarrollaría el tema de la pérdida de seres o cosas queridas.

Las adiciones de Quevedo a cada capítulo de Séneca se pueden rastrear en sus diferentes obras de carácter neoestoico, a las que pertenecerían estas propias adiciones a *De los remedios*, desde *Doctrina moral del conocimiento propio y del desengaño de las cosas ajenas*, 1612, o su refundición en 1633 con el título de *La cuna y la sepultura*, o el breve escrito que compuso en 1634 con el título de *Nombre, origen, intento, recomendación y descendencia de la doctrina estoica*, el cual apareció al año siguiente en Madrid con el título *Epitecto y Phocylides en español con consonantes, con el origen de los estoicos, y su defensa contra Plutarco, y la defensa de Epicuro*, más la segunda parte de *Virtud militante*: cuatro epístolas consolatorias que datan de 1635 y llevan como título «Muerte», «Pobreza», «Desprecio» y «Enfermedad». Esta última, aunque se refiere en el último párrafo a que «este tratado es el postrero de todos», parece que se escribió antes que las otras tres.

Como vemos, todas estas obras sobre la doctrina de la Stoa fueron compuestas alrededor de la misma fecha que sus adiciones a *De los remedios*, lo cual nos muestra la aparición en todas ellas de unas mismas ideas e incluso de un mismo espíritu al componer sus obras neoestoicas, donde a veces aparecen palabras o párrafos enteros que pasan de una a otra obra.

En el primer grupo sobre la muerte se parte de la conocida frase senequiana de que «la vida es ley y no pena», que en esta ocasión Quevedo y Torres anotan como «esto es naturaleza del hombre y no pena»<sup>55</sup>, aunque en el segundo capítulo de *La cuna* o en la última epístola consolatoria, «Enfermedad», de *Virtud militante* aparece como en su original senequiano. En toda esta parte sobre la muerte Quevedo parte del conocido tópico del *cotidie morimur*, la brevedad de la vida, la existencia como un punto, el carácter de cosa prestada que conlleva la vida, etcétera, todos ellos relacionados con la doctrina estoica de la muerte. Asimismo, toma de Epicteto la conocida sentencia de que la vida es una comedia, o el «mundo como teatro»: «La vida es representación, Dios el autor, a él toca dar largo o corto el papel y repartir los personajes de Rey, de Vasallo, de Pobre o Rico. A mí sólo me toca hacer bien el que me repartiere lo que durare» (265), donde pone de manifiesto lo transitorio, aparente de la vida y su ascetismo negativo que venimos viendo; asimismo critica con especial énfasis la vanidad y soberbia de sepulturas, epitafios, pirámides o urnas donde se guardan las cenizas de personajes importantes, todo ello dentro del comentario suscitado por Séneca de que las sepulturas son inventos de los vivos para quitarnos de delante los cuerpos feos y hediondos, o como dice Quevedo: «Más sepulturas se deben al

---

<sup>55</sup> Citamos por el tomo III de sus *Obras Completas*, *cfr. op. cit.*, pág. 257. En adelante citaremos la página en el propio texto.

asco y al horror que a la piedad» (269), palabras que encontramos repetidas en la carta consolatoria «Pobreza». Con respecto al cuerpo, también repite el conocido comentario de Epitecto de que el cuerpo es un sepulcro portátil. Relacionado con la muerte está la enfermedad, a la cual Quevedo le da el tratamiento de la idea cristiana de que la naturaleza humana está enferma desde nuestros primeros padres, una naturaleza manchada desde el origen, o bien cómo la enfermedad es muchas veces un bien:

Estos que por males cuento son bienes y remedios eficaces a otras enfermedades más mayores. Son bienes porque me ocasionan la paciencia, me ejercitan el valor, me acrisolan el espíritu, me dan a conocer los buenos amigos de los aparentes, me recogen a mí mismo. Son medicinas porque me tienen en dieta contra la gula que causó la enfermedad, me desarman la ira y en ella las venganzas, me desmayan la sensualidad y en ella tantos escándalos, torpezas y abominaciones (271).

En el segundo bloque temático también apreciamos los mismos ecos entre sus obras, sobre todo de las epístolas consolatorias mencionadas. Este bloque se inicia con el capítulo «Tienen de ti mala opinión los hombres», donde Quevedo se acoge a la doctrina estoica de la opinión de las cosas, del engaño: «La opinión no es verdad y los hombres se engañan» (274). Con respecto al dolor Quevedo aboga primero porque el dolor es la suspensión de los deleites, tema este que Séneca había tratado en la epístola LXXVIII, según se nos dice en la carta sobre la enfermedad, dividiendo en tres cosas toda enfermedad grave: miedo de la muerte, dolor del cuerpo e intermisión de los deleites, a las cuales Quevedo le agrega una más que para él es la principal y mayor: la necesidad de la medicina. También nos habla sobre el dolor de los mártires cristianos, superior al de los gentiles para saber padecer los dolores, pues los cristianos se gozaban con estos dolores y martirios. Contra la adversidad de la pobreza Quevedo esgrime una naturaleza pródiga para todos:

La naturaleza es hacienda de todos, ella es magnífica, no consiente pobres; no hay gusano, pez, animal, ave ni planta que se queje de que le dio corto patrimonio: sólo el hombre, para quien por voluntad de Dios produjo todas las cosas, las difama y dice que es pobre, no porque le falta lo que ha de menester sino porque le sobra lo que falta a otros (280).

También nos habla sobre los ricos y la alegoría del camello y la aguja, así como otros párrafos también utilizados en su epístola «Pobreza»:

Rico fue el avariento, y pidió desde el Infierno una gota de agua al pobre que estaba en el cielo, a quien negó una migaja en la tierra. San Pedro Chrysologo me dice lo que he de hacer para ser rico, el aconseja que el oro suba a la patria del alma, que es el cielo, que el alma no baje a la patria del oro, que es la tierra (281).

En el tercer grupo formado por la pérdida de cosas o seres, Quevedo de nuevo nos muestra su interdependencia en todos los escritos neoestoicos, y utiliza el tópico común de que todo lo que tenemos es prestado y lo devolvemos a quien nos lo prestó, idea esta que trata de armonizar esa doctrina estoica de quietud en los afectos con la idea cristiana contenida en el libro de Job, Dios lo dio, Dios lo quita: «A este tal fáltanle los ganados, la casa, los hijos, la salud, la mujer y los amigos; empero no le hacen falta: quédale el conocimiento que tuvo cuando los tenía de que no era suyo lo que tenía», como nos dice en su epístola «Pobreza».

Por todo ello, las adiciones y sentencias de Torres Villarroel a las de Séneca y Quevedo tienen que superar un doble escollo. Aunque no varían mucho en su esencia, Torres Villarroel tiene que acudir a las mismas ideas u otras parecidas pero con metáforas siempre nuevas. A la inventiva de Torres y a las sorprendidas sentencias o aforismos debemos sus mejores aciertos, la mayoría de los casos, como en toda su obra, cargada de la ironía y el humor que le caracteriza en la mayoría de sus obras. Quizás por ello, Torres añadió otras once *Recetas* o capítulos nuevos de su propia cosecha en la segunda parte de la obra.

En la parte referida a la muerte, Torres Villarroel utiliza muchos de los tópicos ya descritos en su obra *Cátedra de morir* o los mismos que Quevedo. Así tenemos el tópico del *cotidie morimur*, la vida como algo que es prestado o es una posada, la existencia como un punto, el dónde, el cómo o el cuándo de la muerte, la desaparición de los deleites y las pasiones, el sepultar a los muertos como cosa de los vivos para que no vean los cadáveres, considerar a la vida como la enfermedad de la muerte o el tema de la medicina, aunque fundamentalmente Torres vea a la muerte como algo no solamente cotidiano sino que para él la muerte está unida al Mundo concebido como uno de los enemigos del alma, y para luchar contra él hay que tratarlo como tumba. De todas formas Torres plantea, por ejemplo, el tema de la universalidad de la muerte de forma parecida a como lo había hecho en *Cátedra de morir* pero dándole otra forma: «Los niños tiernos, las doncellas blandas y los Reyes regalados y los Papas venerables se mueren, pues desvergonzada cobardía es temer lo que pasa por los Papas, por los Reyes, por las doncellas y por los niños» (259). Otras veces utiliza un lenguaje muy alejado del común que ha venido utilizando en sus sentencias y cae en un expresionismo muy parecido al de sus obras de los *Sueños*:

No es viejo el que muere con canas, y si lo quieres llamar así te digo que por no llegar a verme con las barbas cenicientas, ayuno de dientes, sorbido de ojos, marchito de pellejo, mocososo y tartamudo, doy por bienvenida a la muerte antes de llegar a ser irrisión de la naturaleza (265).

Pero lo más interesante para nosotros es el punto que desarrolla en el capítulo «Degollarante», donde podemos observar las mismas palabras que luego más tarde, en su *Vida*, volverá a repetir aunque en otro contexto diferente pero no muy alejado al de aquí. Así dice, contestando la razón al sentido que acaba de decir «degollarante»:

Me ahorro de pasar por la censura de el médico, la aduana del boticario, el registro de los sacristanes, monaguillos y campanilleros. No veo llorar a mis parientes, ni solícitos a mis herederos: salgo de la cárcel y la Iglesia que me negaron en vida me la darán después de degollado (262).

No debemos olvidar que también Quevedo hace una alusión parecida y casi en los mismos términos en su epístola consolatoria donde habla de la medicina como uno de los males de la vida, pero lo que aquí nos interesa subrayar es cómo Torres Villarroel va a utilizar durante toda su obra de manera poco diferente los mismos materiales esparcidos por sus diferentes obras, esto es, una interrelación de voces entre sus textos que es muy útil para comprender el carácter que adquieren sus obras, muy especialmente su *Vida*, que no sólo es el compendio de su andadura vital como quieren los críticos, sino también un intertexto.

En la segunda parte, donde expone los remedios para las diferentes adversidades de la fortuna, como el tener mala opinión de uno, el destierro, la pobreza o el no ser poderoso, Torres se muestra más original. En el capítulo «Tienen de ti mala opinión los hombres», Torres al igual que Quevedo trata sobre la mentira de las opiniones en un sentido estoico, pero además hace caer el peso de los remedios sobre el tema de la honra, que para Torres está en la de honrar a Dios y a nadie más, pues lo que en realidad interesa es el interior de cada cual y nos dice con respecto a la mentira que

ni al bueno deben tener por bueno ni al malo por malo, hay acciones que parecen vicios y son disimulo de la virtud, y hay extremos con caras de virtud y son capas con que disfrazan las maldades. Qué importa si no saben ellos si yo soy bueno o malo: todo somos ignorantes y mentirosos: el interior que es el que hace buenos o malos no está patente a sus discursos (275).



Palabras estas que debemos poner en conexión con el desengaño entendido, en el sentido estoico, como un penetrar en el interior de las apariencias para así poder encontrar la verdad. No olvidemos que Séneca tituló a su libro como *Diálogo entre el sentido y la razón*, y será esta última quien descubra los engaños de los sentidos, quien desengañe del engaño a que los sentidos somete al hombre. También es interesante lo que dice sobre el destierro, pues no olvidemos que Torres lo fue al igual que Quevedo. Desde el propio destierro, Torres siguió elaborando sus calendarios anuales y en uno de ellos la dedicatoria va dirigida a sus hermanas y a su madre como una epístola consolatoria, en donde Torres mantiene la entereza frente a sus familiares que lloran por su alejamiento. En este caso del capítulo «Serás desterrado» nos dice, «Es imposible, si no me matan primero, porque desterrado quiere decir hombre sin tierra, y a cualquier paraje que me muden siempre la pisaré, y en lo más remoto del mundo siempre encontraré suelo que me tenga y pan que me mantenga» (277). No es improbable que Torres tuviera estas palabras presentes en su destierro de dos años en tierras de Portugal. En el tema de la pobreza Torres se muestra como filósofo al hablar de ella y al hacer la comparación entre la vida y la muerte del pobre y del rico:

Así seré sabio y animoso, porque la pobreza es el Maestro de la Sabiduría y el valor. Mientras menos tengo de Mundo soy más de Dios. Los pobres viven bien y mueren mejor: en la vida se escapan de envidiosos, aduladores, lisonjeros y ladrones. No tienen amigo bueno ni malo, y viven consigo y para sí. En la muerte se hallan desembarazados del Mundo, y como no tienen que perder con buen ánimo se dedican a ganar la Gloria: el rico en aquella hora suele suspirar, ¡hay mis talegos! ¡Hay mis bienes! ¡Hay mis gustos! Y el pobre dice, ¡Hay mi Dios! ¡Hay Jesús! (282).

En el caso del no soy poderoso, Torres, aparte del tópico de que las riquezas son las virtudes y algunas muestras sobre la codicia que se pueden encontrar también en Quevedo, nos refiere como él puede gozar de los mismos elementos que el monarca o el príncipe:

Mi vida igualmente vive sustentada como la de los otros, yo tengo un estómago y no muchos, este tanto abraza la carne de un animal como la de un ave: mi cuerpo igualmente sufre un vestido de muchas costuras, como el de pocas piezas: de los Elementos gozo igualmente que el Monarca, pues si no soy más poderoso a lo menos lo soy tanto como el mayor Príncipe (285).

En la tercera parte, la referida a la pérdida de seres o cosas queridas, Torres vuelve a utilizar de nuevo los mismos tópicos ya conocidos de que todo en la

vida es prestado y hay que devolverlo a nuestro acreedor. Tan sólo en el capítulo «Perdí el dinero» se muestra más crítico y se puede decir que casi hace una sátira del dinero. Primero nos recuerda que el que lo gasta o lo da es el que lo gana, y quien lo encierra o esconde el que lo tiene perdido, palabras estas que nos recuerdan a las ya referidas en su libro *Cátedra de morir*. Pero al hablar del dinero como vicio nos dice que es el mayor mal:

[...] el dinero es el mayor mal del Mundo, el sólo sirve de entretener ladrones, pagar putas, vender leyes, comprar adulterios, satisfacer alcahuetas y hartar codiciosos: quien lo pierde, lo gana; y quien no lo tiene es el que lo tiene bien repartido... Bien o mal ganado es alhaja de Demonios: no quiero conmigo tales tratos...ni vivo ni muerto lo he de menester. En la carrera de la vida me ruega la naturaleza con lo necesario. En el camino de la muerte no pasa esa moneda, pues no quiero sentir lo que no me hace falta ni vivo ni muerto (287-288).

En esta primera parte de las *Recetas* no podemos olvidarnos del humor o sarcasmo utilizado por Torres. Así, en algunos finales sobre todo, Torres Villarroel echa mano de él como final de sus sentencias. En tres ocasiones nos dice al final: «Pues por si no nos volvemos a ver, *a Dios amigo*», una en el capítulo primero «Morirás», otra en el capítulo «Serás desterrado», y la última en «Perdí el amigo», o el final del capítulo «Degollarante», donde dice «Pues que toquen a degüello». En el capítulo sobre «Carecerás de sepultura», al hablar sobre esa carencia al ser arrojado al mar como forma de sepultura nos dice que en eso «tengo gravísimo peligro, porque no he aprendido a nadar». También por dos veces se despide riéndose del mal que trata de remediar, una en el capítulo sobre «Tienen de ti mala opinión los hombres»: «Pues yo de su hablar mal me río bien», y el otro en el capítulo «No soy poderoso», el cual termina: «Ninguno lo es y riéte del que lo presume». O el caso del capítulo «Perdí los ojos», donde al final nos dice: «Pues me voy a vender Calendarios». Como se sabe, los calendarios o almanaques anuales los vendían los ciegos; Torres Villarroel escribía calendarios y fueron los suyos los que cambiaron el antiguo calendario o almanaque en un género nuevo que le reportó bastante fama y dinero, sobre todo a partir de la adivinación de la muerte del hijo de Felipe V. Como podemos observar, hasta en un cierto tipo de obra seria como puede ser *De los remedios de cualquier fortuna*, Torres no deja de lado su parcela de humor e ironía, la cual siempre le acompañará.

La segunda parte de la obra, la que lleva por título *Cardiaco para dulcificar los tumultuosos...* y que es enteramente personal de Diego de Torres, las sentencias de los capítulos aparecen mucho más extensas y Torres sigue con sus tonos

burlescos e irónicos, sobre todo al final de cada capítulo, con una prosa ágil y sencilla, sin tantos conceptismos como en la primera parte.

En el primer capítulo, «Tengo malos vecinos», Torres alude a las aglomeraciones de las poblaciones, como él las llama, y que es imposible no sufrirlas, a no ser que se meta uno a ermitaño. También alude, como es característico en toda su obra, a sus problemas o adversidades personales, y termina: «Pues múdate si puedes, pero cuidado no los encuentres peores, y si te mudas A Dios amigo» (300). En el segundo, referido a «Tengo mala mujer», Torres hace una alusión al título de la obra que veremos posteriormente, *Vida natural y católica*, al referirse al contrato matrimonial que Torres dice que es un contrato común y el quebranto del mismo es particular. En el tercer capítulo, titulado «Estoy en la cárcel», Torres hace la comparación con el alma, que también está en los calabozos del cuerpo y de que el mundo en sí es ya una prisión, pues «el Mundo no es más que un encierro a donde están reclusos los vivientes: Valle de lágrimas y destierro lo llaman los que lo conocen: pues cómo quieres estar en el Mundo y no vivir en la cárcel» (302), y termina: «Pues quédate con Dios, que no quiero tratar con hombre de tan poco sufrimiento que no sabe resistir una pena, que bien considerada más es apreciable retiro que estrecha clausura» (304). En el siguiente capítulo, «No me quieren las damas», Torres considera que no existe provecho ni para el alma ni para el cuerpo de esta queja, ya que el cariño de estas damas es más enfermedad que dulzura y se deshace en una serie de caracterizaciones negativas según su naturaleza corporal. En realidad, como en la mayoría de los casos que Torres «remedia» o «consuela» se trata más de desengañar a los lectores del engaño en que se hallan, es decir, desengañarlos de la opinión común que tienen de las cosas que el aplicar recetas para aplicarlas contra las adversidades. Este desengaño sí es estoico tal y como reconoce Blüher «En esta formulación abstracta del proceso hacia el «desengaño» no será difícil reconocer que en más de un aspecto recuerda a las premisas que constituyen el fundamento de la terapéutica afectiva estoica<sup>56</sup>. Y así dice Torres sobre las damas:

La posesión de la sabrosa carne que deseas con su cariño es un sepulcro hermoso, apacible por fuera, y el interior es un envoltorio de gusanos y hediondez. Su cabeza es un muladar de piojos y postillas, sus ojos dos albañales de materia y mocos, su nariz un vertedero de podre: considérala últimamente con el asco de los meses y te hará desengañado y prófugo la que te tiene inquieto y codicioso. El examen de su naturaleza te hará aborrecer lo que tanto tiempo gastas en desear (304-305).

---

<sup>56</sup> K. A. BLÜHER, *cf. op. cit.*, pág. 563.

Y añade que más cuenta le tiene que le quieran los cocineros, taberneros y que se ría de ellas. El capítulo siguiente, el que hace el número cinco, «No vivo en mi reino», Torres se refiere al destierro casi en los mismos términos que ya vimos en la primera parte referidos a ese asunto. El sexto, «Soy sordo», no tiene mucho interés, pues lo considera una enfermedad de uno sólo de los sentidos, mientras que el necio que no quiere oír es enfermo de toda el alma. En el final de este capítulo vuelve a repetir su humor: «Pues si no me has de oír, no quiero cansarme en hablar. Dios te consuele y te dé paciencia» (307). Igual ocurre con el siguiente, «Estoy sin nombre y sin fama», parecido al de la primera parte «Mal juzgan de ti los hombres». Ahora sí habla Torres de la fama y no de la honra, como hacía en la primera parte, a pesar de que lo único rescatable de este capítulo sea su irónico y burlesco final: «Si eres enemigo mío yo te la deseo para verme vengado de ti: si eres amigo más te quiero ver con lamparones, tiña, suegras y padrastrós que con fama. Dios te la dé y buen provecho te haga» (308-309). Los siguientes cuatro últimos capítulos sí tienen mucho más interés, pues aquí Torres se muestra totalmente original y su prosa reluce con más brío y con sus hipérbolos más llamativas; además toca temas que están muy estrechamente relacionados con toda su obra: la salud, la medicina y la sátira costumbrista de los médicos y la locura, donde veremos otra de las interrelaciones de toda su obra con la *Vida*. En el capítulo octavo, «Vivo en la aldea», Torres empieza por la comparación entre la aldea y la Corte, alabando la primera por su quietud y tranquilidad, su aire puro y saludable y criticando las negatividades y esclavitudes que comporta la Corte, con sus visitas, empeños, novedades y demás tormentos que ocasionan las grandes ciudades, donde se puede apreciar un cierto aire guevariano, que volveremos a encontrar en su siguiente obra, *Vida natural y católica*, sobre todo en su primera parte referida a lo natural y al cuerpo. El capítulo de los médicos es el más largo y en él Torres hace acopio de todos los tópicos críticos que sobre el particular se hallan en la tradición y contrapone, relacionándolo con el capítulo anterior, lo bien que viven en las aldeas confiados a la naturaleza y sin médicos, con el consabido tópico de tradición naturista de que el mejor médico es uno mismo, asunto este que trata por extenso, como acabamos de decir, en la obra que vamos a comentar seguidamente, la primera parte de *Vida natural y católica*, y también como hemos señalado en nota sobre el título del impreso de Francisco Arias Carrillo, ahora nos dice Diego de Torres prácticamente igual que dicho título «No dices verdad, porque tú eres el Médico de ti mismo». Así nos habla Torres en este capítulo sobre los médicos:

El que se confía a los Aforismos de la naturaleza y la templanza sale más bien librado que el que sujeta sus pulsos a las manos de los Médicos [...] En las aldeas

tampoco se gastan y viven más robustos y más longevos sus habitantes. A los cuarenta años ya están decrepitos los políticos: los rústicos son jóvenes y mancebos de esta edad: No hay dama en las poblaciones que no padezca males de madre, cólicos y otras enfermedades, y a los veinte años tiene su cuerpo hecho un cribo a lance-tazos; al matrimonio llega arrastrando y casi difunta: Las aldeanas después de cien años de vida se van a los sepulcros sin haberles roto el pellejo. Felizmente paren y crían sin el auxilio de las lancetas y los antihistéricos: sus hijos son hermosos, robustos, y toda esta felicidad la deben a la carencia de médico (310).

También sale a relucir el típico comentario en contra de la codicia de los médicos, las mezcolanzas de los preparados y las sangrías de los barberos:

Pues si lo llamas bien puedes desjarretar la bolsa, prevenir la paciencia y entregar el estómago a las zupias, ascos y brebajes, los pies y los brazos al barbero y el cuerpo a la parroquia [...] guarda tu dinero y busca un criado fiel y limpio que te haga algunas friegas y te dé buenos caldos, que ya que no te cure que tratará más piadosamente y con menos costa que el médico (310-311).

En fin, estos comentarios sobre los médicos, repartidos por toda su obra, son lo más sabroso de estas «recetas» en las cuales habla de calenturas, tercianas, tabardillos, cuartanas, reumatismos, etcétera, que no curan los médicos:

Más son los que mueren asistidos de el médico que los desamparados de él. Loco es, o ignorante, el que lo desea. El médico más sabio es un testigo de la enfermedad, no remediador de ella. Los libros de la Medicina están llenos de recetas no de remedios: las que a unos curan a otros matan: Nada hay seguro en ellos. Si tú no te conoces, que vives dentro de ti, ¿cómo quieres que te penetre el doctor que está más apartado de tu cuerpo? Si el mismo médico cuando enferma ignora si la causa de su achaque está en los sólidos o en los líquidos, ¿cómo quieres que sepa donde está tu enfermedad? El médico sólo sirve para morir al uso no para sanar ni vivir (311).

También Torres utiliza en este capítulo de los médicos la ya consabida contraposición entre el cuerpo y el alma, entre el médico y el confesor:

Más falta te hace el confesor y no lo procuras con tanta ansia: este tiene medicina innegable y segura, y el otro gasta expresiones consolatorias y tormentos ciertos: cuida de sanar tu alma que para esta hay medicinas seguras, y para las enfermedades del cuerpo no está descubierto antídoto evidente. Con el médico y sin él has de morir: y el confesor te puede librar de la muerte dándote la salud eterna (312).

El siguiente capítulo, «Dicen que estoy loco», es el más original de todos y el que nos aproxima a una parte muy importante del conocimiento de su obra más literaria, tanto los *Sueños* como su *Vida*. Comienza Torres por igualar a todos los hombres en locura y emplazando al lector a que se vaya con él por el mundo de los cuerdos. De nuevo podemos ver aquí el tema del desengaño, un tema que será muy propio y característico de Torres Villarroel en muchas de sus obras, sobre todo en sus *Sueños*:

Vente conmigo al Teatro de los cuerdos y los verás más locos que cuantos viven en el mundo afrentados, conocidos y reclusos en las jaulas. Entra en la comunidad de los Filósofos, y verás dando gritos y patadas por persuadirse unos a otros [...] Da otro paso más arriba y encontrarás a los Teólogos cabizbajos, macilentos y rabiosos entre sí [...] Pasa más allá y verás a los médicos afirmando porquerías, voces y pependencias las causas, signos y curaciones de las enfermedades [...] Sube más arriba y hallarás a los Astrólogos queriendo entender el lenguaje de las estrellas: y sube o baja y verás a los Letrados disputar de la intención que tuvieron los difuntos en sus testamentos y otras locuras dignas de la risa [...] Pues esto lo hacen con furia y con soberbia y vanidad incorregible los Físicos, Teólogos, Médicos, Astrólogos y Letrados y todos pasan en el mundo plaza de cuerdos estudiantes y de Oráculos (313-314).

Viene a continuación la parte que más nos interesa, la parte en la que Torres Villarroel diferencia los dos tipos de locos que para él existen: unos por dentro y otros por fuera, unos serios y otros festivos y que, según nos dice, él pertenece a la segunda clase: los festivos o alegres, y nos da su opinión de quien le merece más respeto. Párrafo por cierto poco citado por los críticos a la hora de discernir la contradicción que según ellos penetra su obra:

Pues mira, yo tengo por loco más perjudicial y más vano al melancólico que al festivo, y de esta opinión tengo muchos compañeros. No nos diferenciamos en otra cosa si no es que yo soy loco por la parte de afuera y tú por la parte de adentro: yo soy loco saltarín y tú loco pesado y perezoso, yo soy loco claro y tú lo eres de perversa intención, yo soy loco y no más, y tú loco, mísero que con tu silencio haces cuanto daño puedes ejecutar, y sólo quisieras destruir a todos los hombres por verte sólo en el mundo. Yo soy loco porque la naturaleza me dio una sangre demasíadamente leve y pronta, y tú eres loquísimo porque castigas a tus humores arreglándolos sólo hacia tu interés, tu hipocresía y otros vicios que no se te pueden encubrir por más que estás abatiendo a tu natural (314).

Decimos que es interesante este párrafo porque existe uno igual en la tercera parte de su *Vida*, allí asociada con la alternancia de las cátedras entre jesuitas y

dominicos, suceso este anterior que le costó seis meses de prisión. Los críticos han querido ver en este párrafo a uno de sus contrincantes y polemistas más acérrimos, loco por dentro: el padre Luis Losada. Este es el párrafo en su *Vida*, escrita en 1743, quince años después de la obra que estamos comentando:

Ahora me acuerdo que, saliendo una tarde del general de Teología, abochornado de argüir, un reverendo padre y doctor a quien yo miraba con algún enfado, porque era el que menos motivo tenía para ser mi desafecto, le dije: «Y bien, reverendísimo, ¿es ya *lumen gloriae tota ratio agendi*, o no? ¿Dejaron decididas las patadas y las voces esa viejísima cuestión?» (se refiere a la alternativa de cátedras). «Vaya noramala (me respondió), que es un loco». «Todos somos locos (acudí yo), reverendísimo; los unos por adentro y los otros por afuera. A vuestra reverendísima le ha tocado ser loco por la parte de adentro y a mí por la parte de afuera; y sólo nos diferenciamos en que vuestra reverendísima es maniático triste y mesurado, y yo soy delirante de gresca y tararira<sup>57</sup>.

También resulta interesante el siguiente párrafo de este capítulo sobre los locos y la locura, porque nos da una buena idea de la «contradicción» que el propio Torres reconoce y nos ha querido dejar escrita en muchas de sus obras y que la mayoría de los críticos de Torres Villarroel la han denominado de las más diferentes formas, sin hallar, hasta la fecha, una solución a tanta contradicción dejada por todos lados por nuestro autor. Para Torres todos somos locos:

Y lo es el que juega, y el que no juega; el que baila y el que no baila; el que pretende y el que no pretende; el que ríe y el que llora; el que cose y el que descose; el que se afeita y el que lleva barba; el que grita y el que calla; el que estudia y el que pelea; el que sube y el que baja; el que se tiende y el que se entona; el que manda y el que obedece; el que da y el que no da, y todos somos locos, los unos y los otros (314).

En el último capítulo de esta segunda parte de las *Recetas*, «Soy feo», Torres Villarroel pone el énfasis en la poca durabilidad de la hermosura en el tiempo, y de cómo también en este tema del feo y de la hermosura existe una parte que es por dentro y otra por fuera, una negra y otra blanca, que no tienen por qué coincidir entre ellas y con la que la opinión vulgar o la apariencia se engañan:

---

<sup>57</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Vida*, *cf. op. cit.*, pág. 168. Aquí podemos ver otro caso de intertextualidad, aparte de la solamente referencial que ven los críticos que se ocupan de la *Vida* sólo como autobiografía. En nuestro trabajo en prensa, «Postrer-visión de Torres Villarroel», a esta contradicción perenne en la obra de Torres sí se le da una categoría estética que tiene su tradición.

*Soy feo*. Y tú hermoso, pero poquísimos han de durar tu belleza y mi horror. El vestido de la carne dura muy poco. Todos estamos defectuosos: a mí me puso la naturaleza las imperfecciones a la vista de todos, quizá porque producen menos asco las fealdades del cuerpo que las del espíritu: a otros les puso los borrones más escondidos, no cambio por mis tiznes públicos las exteriores blancuras de los otros (316).

...

El tercer libro que vamos a comentar, *Vida natural y católica*, del que hemos hecho un comentario más arriba, se publicó en 1730 y trece años más tarde fue mandado expurgar por edicto de la Inquisición. Este hecho es relatado por Villarroel en el trozo de su *Vida*:

Yo entraba a cumplir con el precepto de la misa en una de las iglesias de Madrid; y cuando quise doblar las rodillas para hacer la reverencia y postración que se acostumbra entre nosotros, me arrebataron la acción y los oídos las voces de un predicador que desde el púlpito estaba leyendo, en un edicto del Santo Tribunal, la condenación de muchos libros y papeles; y mi desgracia me llevó al mismo instante que gritaba mi nombre y apellido y las abominaciones contra un cuaderno intitulado *Vida natural y católica*, que catorce años antes había salido a la imprenta [...] Buscando las callejas más desoladas y metiéndome por los barrios más negros, me retiré a casa. [...]

Tan brumado como si saliera de una batalla, de lidiar con esta y otras horribles imaginaciones, llegué a mi cuarto y, cogiéndome a solas, empecé a tentarme lo católico, y me sentí, gracias a Dios, entero y verdadero profesor de la ley de Jesucristo en todas mis coyunturas. *Alboroté nuevamente mi linaje, revolví a mis vivos y difuntos, y me certifiqué en que los de setecientos años a esta parte estaban llenos de canas y arrugas de cristiandad y que todos habían sido bautizados, casados, muertos y enterrados como lo manda la Santa Madre Iglesia*<sup>58</sup> (cursiva nuestra).

Sigue en esta obra Torres la analogía entre la salud del alma y la del cuerpo, y sus correlaciones, vida/muerte, terreno/celestial, gracia/pecado, salud/enfer-

---

<sup>58</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Vida*, *cf. op. cit.*, págs. 242-243. Como vemos, el hecho ocurrió realmente, su obra fue retirada por la Inquisición, otra cosa es que realmente Torres lo escuchara en una Iglesia estando en Madrid como estaba y los contactos que tenía. Para nosotros Torres en este pasaje está haciendo la crítica a la publicación en los púlpitos de los edictos de la Inquisición, algo ya para él anacrónico, como se hizo en su caso después de catorce años. Hay aquí más literatura que vida. También es interesante lo correspondientes a sus «vivos y muertos», ese revolver papeles para comprobar la catolicidad de sus antepasados, algo que ya hizo nada más comenzar su *Vida*, por ello dice aquí «nuevamente».



medad, como brevemente lo hará en esta obra y por extenso en otras obras suyas entre macrocosmos y microcosmos:

Pues así como el Criador en el principio de esta fábrica universal asignó propia, ingénita y determinada virtud a todos los entes sublunares, así también ha señalado a los cuerpos celestiales singular fuerza y eficacia en su magnitud, orden y movimiento. Penden todos los inferiores de los cuerpos superiores, y lo terreno de lo celestial, y entre sí guardan este mutuo parentesco y obediencia. Los superiores envían cierta, oculta y sensible virtud a estos inferiores: por la cual los humores y elementos de los cuerpos orgánicos del hombre y el bruto se mudan, se alteran, se corrompen y aumentan según la posición y cualidad de los Astros... (10)<sup>59</sup>.

Y sólo dos páginas más adelante, hablando de las causas más visibles que destruyen la templanza humoral, como la influencia astral y la forma en que debe curarse, nos dice de nuevo con casi las mismas palabras,

Hay otra causa general que tiene menos cura que las antecedentes, y aunque está más elevada no por eso es menos sensible: esta es aquella fuerza y admirable virtud que ejercitan sin descanso los cuerpos celestiales en todas cosas humanas, porque ha sido servido de Dios Omnipotente, Autos de la naturaleza y Dueño de la vida y de la muerte que se gobiernen, muevan y renuevan los cuerpos sublunares por los celestes, y su poderosa mano podrá solamente impedir su curso, detener sus activas eficacias y moderar las inclinaciones y enfermedades que introducen en nuestros cuerpos su inevitable impulso. La oculta, o conocida cualidad de estas impresiones e influencias solamente se cura implorando con repetidas súplicas la misericordia de Dios, para que nos conceda larga vida, buena constitución y fuerza en el cuerpo y el alma; porque por si mucho valen las estrellas, más valen nuestros votos: si los Astros rigen al Mundo, Dios los gobierna y los manda... (12).

Como hemos dicho, este libro ha sido puesto en relación con su obra *Los desahuciados*, mostrando cierta complementariedad entre ambas. En la obra que estamos viendo Torres nos da las indicaciones necesarias para preservar la salud del alma y del cuerpo, mientras en *Los desahuciados* nos relata los resultados de no haber seguido los consejos y avisos en el plano natural y moral. Torres sigue aquí la creencia de que a la enfermedad del alma sigue la del cuerpo, como por ejemplo cuando nos dice que «otros remedios más particulares para lograr la paz

---

<sup>59</sup> Citamos por el tomo III de sus *Obras Completas*. En adelante, cuando citemos, daremos el número de la página en el propio texto.

del alma (donde se sigue la salud del cuerpo)...» (25). Es decir, según cada uno viva en lo natural o en lo moral así tendrá la salud. Se creía muchas veces que la enfermedad era consecuencia de una vida de pecado; por ello mismo hemos visto en *Cátedra de morir* que primero se llamara al médico espiritual que al del cuerpo. Como dice Martínez Gil, «Confesar los pecados y comulgar, aparte otros procedimientos religioso-mágicos de curación eran, pues, la medicina prioritaria de un enfermo» (125).

Vamos a comentar la obra ciñéndonos en principio a las partes que tienen relación entre la vida y la salvación, el cuerpo y el alma. Por ello sólo haremos un breve comentario de la «Vida natural» en los varios aspectos que nos interesan particularmente y están relacionados con el tema que venimos tratando, pues la parte más amplia dedicada a una vida y dieta natural es mejor analizarla con sus obras médicas y astrológicas. Sí comentaremos la parte «Vida católica», donde Torres nos expone ideas religiosas y sobre todo un compendio de doctrina o filosofía moral con un exhaustivo catálogo de vicios y virtudes.

Torres Villarroel antepuso a la obra publicada en 1743 un prólogo titulado «Manifiesto que tiene la piel de prólogo, pero el alma es una fidelísima resignación: Habla Torres con todos sus enemigos y con ninguno». Está dirigido a una segunda persona, una de tantas que polemizaron con Torres y otros que fueron sus enemigos declarados, como el padre Luis de Losada. Parece que en este caso fueron sus enemigos en la Universidad quienes consiguieron la intervención de la Inquisición. Entre las cosas que dice en este prólogo una es la referida a su condición de posible converso: «ya te pareció que tus ponderaciones sacaban a quemar a mis abuelos, y que cada expresión tuya era un nuevo Sambenito para mi persona y mi tratado». Dentro de este prólogo también incluye Torres un «Memorial del Doctor Don Diego de Torres al Santo Tribunal de la Inquisición», en el cual Torres se declara católico de toda la vida y dice que no encuentra nada sospechoso en su libro de 1730, pero que está dispuesto a «que se le declaren las proposiciones temerarias, escandalosas, sediciosas y difíciles en la práctica... para desterrarlas, blasfemarlas y aborrecerlas; y pedir el castigo que merezca su ignorancia o su inadvertencia...»<sup>60</sup>, lo cual hizo en el nuevo libro publicado en 1743, borrando no sólo lo que la Santa Inquisición le mandó sino también muchos otros párrafos enteros para no caer, según nos dice, en nuevos errores, alegrándose de que salga por «segunda vez al teatro del mundo depurado y libre de las simplezas y descuidos que le pudo pegar mi ignorancia, mi inadvertencia y mi precipitación». Después del memorial sigue Torres con su manifiesto dirigiéndose a esa segunda persona, todos sus enemigos y ninguno, desafiándole en cuanto a su fe y manifestándole

---

<sup>60</sup> Toda esta parte de la obra no lleva paginación.

que he concebido como reputación honrosa lo que tú has divulgado como afrenta intolerable [...] A Dios, amigo, hasta otra vez, y otras mil, en las que espero que me hallarás tan conforme, tan pacífico y tan alegre como te tengo dicho [...] Perdona que ya conozco que el prólogo está terrible contra ti, pero tu no eres nadie, y eres muchos: hablo contigo y con ninguno: ni te nombro ni te ofendo.

Torres, como vemos, no quería que su texto se convirtiera en una invectiva contra alguien en concreto y así habla en un singular impersonal.

Viene a continuación el prólogo al lector, donde, como es habitual en Torres, juega con el tema de que sus obras sirven para las diversiones cortesanas, pero que en esta obra pretende «restituirte en frutos de Filósofo Cristiano, cuanto te robé en las hojas de perdido poeta» y declara que la composición de esta obra es melancólica, pero útil para el cuerpo y el alma, ya que su «ánimo ha sido purgar de opiniones la Ciencia Natural y Católica» acogiéndose a la inocencia de los religiosos preceptos y no a la sospechosa variedad de agudas interpretaciones. Vemos aquí de nuevo una crítica a la escolástica, a las «agudas interpretaciones», y que veremos en diferentes partes de la «Vida católica». En cuanto a la «Vida natural», Torres le dice a su lector que su intención es demostrar que la sabia templanza y la discreta dieta son los medios que alargan la vida.

Pone Torres después un «Capítulo Especial y motivo de la obra» en el que explica que Vida y Salvación, el cuidado de una y la disposición de la otra son los importantes temas para el hombre, con su significación moral de que «quien vive en Dios todo lo goza: el que vive en el mundo de todo carece». Al igual que hiciera al principio de *Cátedra de morir*, Torres vuelve a insistir en la poca atención que se le tiene al estudio del alma y cómo «nos hemos destinado a ser sastres, zapateros, letrados, alquimistas, alabarderos y químicos, y estamos desacreditando la infusa sabiduría y espiritual disposición de nuestras almas» (1), a todas estas ocupaciones les llama necesidad y más bien son según Torres ignorancia, pues a pesar de todo desconocen las verdaderas virtudes morales:

Llaman diligencia, pervertir la conciencia de un Ministro: precisión, juntarse a las venganzas y detracciones: negocio, visitar las Gorrondas: cuidado, acudir al juego: obligación, matar a un hombre: importancia, degradarlo o no permitirle subir al solio en que sus méritos o su fortuna lo quieren colocar: y en fin, al amor frenético del apetito, a los impulsos del torpe deseo, a las voces del antojo, a los movimientos del humor y a los gritos de los afectos inconsiderados bautizan con el nombre de necesario, forzoso e importante; y al demás resto de insolencias y desórdenes gradúan con los apellidos de uso, moda, costumbre, estilo e introducción. ¡Muchos son los testigos que están acreditando esta lástima en el mundo político! ¡Patente

se mira en el semblante de los Áulicos el afán con que estudian la adulación, la risa, el fingimiento, la chanza, el donaire, el regalo para arrebatarse la inclinación del Príncipe! ¡Qué mal esconden los Ministros la afectada tarea de engomar la figura, bañando los rostros de mármol y hurtando los ceños a la majestad para engreírse de menesterosos! ¡Cómo se desvelan en poner leyes, dar arbitrios y rebatir órdenes, arrebañando parcialidades para hacer gloriosas sus ideas, aunque de sus argumentos resulte la pública mortificación! ¡Qué astuto trabaja el pretendiente político en besar pies y manos, hecho duende de antecámaras y camaranchones visitando Duques, Consejeros, monagos, bufones, hipócritas y embusteros sin perdonar fatiga ni omitir rodillada a la fregona que le parece que pueda servirle de conducto, por donde se guíen los soplos de sus deseos! (2-3).

Esta es la vida que Torres ve en un mundo donde se desconocen las virtudes morales, con las cuales el hombre podría vivir despreciando o menospreciando las cosas mundanas. Obedeciendo a Dios y a los avisos de la razón natural es como vivimos con quietud y se consigue la felicidad; de esta forma, nos dice Torres, dejaremos ociosos a los médicos y a los letrados, las dos profesiones a las que Torres crítica con vehemencia en esta y otras obras suyas, y nos da las dos claves para vivir natural y católicamente: «La templanza y la obediencia son los antídotos universales del cuerpo y el alma», y nos dice qué le movió a escribir esta obra:

Por este motivo me dedico a escribir estos avisos prácticos para conservar en buena templanza la flaqueza de nuestro cuerpo orgánico, que vive en el poder de la corrupción, y librar al alma de la furia de los vicios y los acometimientos de las dudas, escrúpulos y opiniones, que tienen débil y pervertida la ciencia, que por la misericordia de Dios reside en la racionalidad de cada hombre (6).

Los elementos despreciados de la salud y de la salvación escribo en este Cuaderno, para que los comunique con su naturaleza el que quisiere ser sabio para la vida y en la última hora (7).

[...] Vmd. Sabrá conferir y acreditar este Tratado. En las angustias de este Compendio he recogido un antídoto para las dos saludes (8).

Primeramente escribo los preceptos de sanidad, para mantener menos achacosa nuestra salud, y dictaré después los antídotos suaves para hacer al alma inmortal para la gloria (8)».

Sigue Torres con el tema, también tópico, de no dejar las cosas y los cuidados en manos ajenas, como por ejemplo no llamar al médico o al boticario por lo más mínimo. De estos últimos Torres dice que las medicinas que están encerradas en

sus redomas y venden las podemos encontrar nosotros mismos en el campo. Es esta una teoría naturista de la salud que recorre este tratado de una vida natural. Tampoco hay por qué llamar al sastre, al aguador, etcétera; condenando la vida a la necesidad de los demás. Tanto para el alma, cuya ciencia consiste en conocerse a uno mismo, como para el cuerpo, cuya ciencia se basa nada más que en seguir las voces de la razón natural, y así no estar sujeto a cada instante del médico o del moralista. Es de destacar en esta parte las dos menciones que se hacen de la *razón natural* para guiarse en la salud del cuerpo, *razón natural* que está muy cerca de la que difundió la filosofía o escuela estoica. Como veremos un poco más adelante, Torres volverá a invocar específicamente esta doctrina como lo hizo en *Cátedra de morir* y en *Recetas de Torres* y hemos visto al citar directamente a Séneca o bien por vía indirecta.

Con respecto a la salud del cuerpo, Torres indica de dónde ha sacado todos estos preceptos que nos va a ir dando. A pesar de ser él mismo médico y de las críticas a estos por su codicia o por su ignorancia de la verdadera causa de la enfermedad, por los nombres extraños, en latín, que dan al enfermo de su dolencia y por los cambios constantes de los mismos en cuanto el enfermo no mejora, como decimos Torres los debe a su propia consideración, al tratarse a sí mismo y al cuidado que pone en uno mismo, omitiendo cualquier mercantilización en su profesión médica:

En mi fábrica he cursado la teórica de esta Facultad, y al pie del cadáver y la cabecera del enfermo he leído la estructura, debilidad de los cuerpos: con piadosa curiosidad he frecuentado los Hospitales de cualquier Pueblo. A donde me llevó mi inquieto destino. Por pobre no es despreciable mi práctica. No es más sabio el Médico rico, ni mejor el que sólo asiste a los poderosos: estos venden la caridad y el estudio y no visitan al enfermo sino al salario: su cuidado llega hasta los talegos y su lástima a la pequeñez de la enfermedad, porque sus bienes se aumentan con la rebelde duración de los males [...] y así se burlan de su hacienda, de su mal, de su inocencia y su locura. Destiné mi Grado para ser Médico de los pobres, porque más quiero que me pague Dios las visitas que el hombre. Doy las recetas, no las vendo: ejercito el estudio para que le dé alguna utilidad a mi alma; y me ha parecido que el modo de añadirle algún bien es la tarea de la caridad con los enfermos y pobres (8).

Sigue a todo esto que venimos viendo un capítulo titulado «De la causa de la corrupción, enfermedad y vejez de los cuerpos», donde Torres nos apunta cuáles van a ser las causas de la alteración de nuestros humores y que va a exponer en su «Tratado». Torres la reduce a seis y de todas ellas hablará específicamente:

—La primera es el aire, el agua y el fuego.

—La segunda, la comida y bebida, y todo alimento o nutrimento con que regalamos y sustentamos al apetito.

—La tercera, la quietud y el movimiento, así de todo el cuerpo como de cualquier parte de él.

—La cuarta, el sueño y la vigilia.

—La quinta, la expulsión y retención de excrementos, y debajo de esta consideración la purga, la sangría, el vómito, la orina, el sudor, el baño y otras semejantes.

—La sexta, las perturbaciones, ansias, aficciones y accidentes del ánimo, como son la ira, el temor, la tristeza, la alegría, el gozo y otros afectos (11).

Existe en este apartado una de las supresiones que mandó expurgar la Inquisición o que el propio Torres borró para su edición de 1743 y en esta de 1752 de sus *Obras Completas*. Se trata de una mención que hace en 1930 en el punto quinto referida al «acto venéreo», y que más adelante, en la parte específica, lo trata brevemente en la parte que titula «De la Venus». Vamos a copiar estos párrafos suprimidos, ya que no es ocioso que sea precisamente este tema uno de los censurados, pues en casi ninguna ocasión habla Torres de lo sexual:

El uso legítimo y discreto de la venus es una expurgación muy dulce y saludable a los cuerpos. Dilata los órganos, mitiga los furores y la ira, y deja al cuerpo en sazónada disposición. Al contrario, el importuno e indiscreto es la causa de muchas enfermedades, porque resuelve los espíritus, entorpece la vista, el cuerpo y el ánimo, apaga el calor natural, daña al cerebro, corrompe los riñones y la vejiga, acelera la vejez y la muerte; y en los dos extremos es más útil conservar el semen vital que derramarlo... (35)<sup>61</sup>.

Antes de entrar en estas causas y sus remedios, Torres aún pone un capítulo más: «De los generales preceptos de conservar la salud». Cita tres casos, el desordenado apetito tanto en lo vital como en los deseos, el ya visto anteriormente sobre la cualidad oculta o conocida de los Astros que sólo Dios la puede remediar, donde incluye un comentario sobre la astrología y la medicina, según el cual la práctica de esta última sin la primera resulta vana y perniciosa; y por último la alteración del ánimo, quizás la aportación más moderna que Torres nos da en este tratado sobre las posibles causas de una enfermedad. Sin llegar a considerar la culpa, tal y como se entendía antes derivada del pecado, o como una enfermedad interna o psíquica tal y como las entendemos hoy en día, esta propuesta de la

---

<sup>61</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Vida natural y católica, medicina segura para mantener menos enferma la organización del cuerpo, y asegurar al alma la eterna salud*, Madrid, 1730.

alteración del pesar y la alegría proviene de nuevo de la doctrina estoica como enseguida vamos a ver.

La sexta de las causas que corrompen al cuerpo y que anteriormente Torres nos había propuesto para desarrollarlas pormenorizadas posteriormente, y que junto a los otros cinco constituyen la estructura y núcleo de la parte «Vida natural», es la primera, que va a tratar titulándola «Remedios universales, estoicos y cristianos, para lograr la serenidad en el ánimo», y que va antepuesta a los «remedios particulares y avisos especiales» para no caer en las dolencias, que es la parte principal de la obra. De nuevo Torres Villarroel, como habíamos anunciado anteriormente, nos expone estos remedios estoicos y cristianos que nos parecen lo más destacable y, si cabe, novedoso, pues de nuevo Villarroel se nos muestra como un seguidor de esa tradición que había querido aunar las doctrinas estoicas y cristianas sobre la adversidad de la fortuna o de los males, en este caso de los males de la enfermedad, pero sobre todo lo referido a los afectos que es donde se basaba la razón natural de los estoicos, llamamiento a la «razón natural» para mantener una dieta sana que lo colocan, si tenemos en cuenta las dos obras también analizadas, en esa tercera vía de la filosofía del desengaño que Blüher ha identificado con las doctrinas estoicas. Desengaño de lo mundano expuesto en su arte de bien morir, serenidad ante la adversa fortuna expuesta en su recetario práctico de la vida, y avisos para mantener el ánimo y la salud del cuerpo. Todo ello en una mezcla entre estoica y cristiana que será la característica fundamental de este ascetismo nihilista que estamos viendo, pues incluso en esta «vida natural» sus recetas, remedios o avisos se pueden considerar ascéticas-estoicas, ya que se basan en la justa necesidad del cuerpo desechando los abusos y soberbia también en estos menesteres.

Como nos dice el propio Torres, «en la jornada de la vida natural solamente nos asustan tres fantasmas» (16), la muerte, la enfermedad y la carencia de alimento. De las dos primeras ya hemos comentado lo suficiente, de la tercera nos dice Torres que viviendo para satisfacerse uno mismo es suficiente, y no vivir para dar envidia a los hombres ni gustos a la soberbia. Vivir conforme a lo necesario es la máxima de esta «vida natural». En cuanto a la esfera política, como la llama Torres, nos da una serie de remedios o consejos para librarse de las inquietudes del ánimo. En su mayoría son casi todos muy parecidos a los que dio en sus *Recetas*, tan sólo vamos a ver lo que dice acerca de la superstición. En primer lugar nos habla de las almas en pena, y con cierto humor nos dice que si fueran verdad tantas apariciones de estas almas estuvieran el purgatorio y el infierno vacío. Sobre los «duendes», «brujas» y «hechizos» también hace Torres su chiste y aconseja se venzan estas con consideraciones cristianas. No nos interesa insistir más en este aspecto, sino destacar la declaración expresa de Torres

de recurrir a los remedios universales «estoicos» y «cristianos» como prueba de que en estas obras ascéticas Torres sigue la línea de una filosofía neoestoica mezclada de cristianismo, como su admirado Quevedo, entre otros, hizo.

En cuanto a la parte dedicada a la «vida católica», la cual es la que nos interesa aquí, su título es «Preceptos generales para conservar la salud del alma y librarla de las enfermedades mortales». Al igual que para la «vida natural» la salud del cuerpo consistía en la dieta discreta de los alimentos, en la «vida católica» la salud del alma es adquirida en la abstinencia de los vicios. Esta dieta del alma es mucho más fácil que la del cuerpo pues, según Torres, la Iglesia nos tiene puestos unos preceptos que quien los ejercite tendrá la salvación eterna y la gloria. Los preceptos generales son los que cualquier católico puede observar por sí mismo, sin tener que recurrir a laboriosas conjeturas, por ello hay que observar la vida católica tal y como está escrita. Hay en todo ello de nuevo una crítica a la escolástica con sus laboriosos silogismos:

La ley Católica se estudia mejor consultando a la conciencia que conferenciando en las Aulas públicas, adonde el concurso de los entendimientos libres, torcidos y torpes trabucan su verdad con la apariencia de los silogismos. El mejor Teólogo es el que la observa y reverencia como la halló escrita [...].

Por estas causas es mi intento limpiar de opiniones los preceptos naturales, Divinos y Católicos, explicando solamente su texto, eligiendo la mayor seguridad para hacer dichosa al alma en la última vida, y libre de escrúpulos en esta peregrinación (71).

[...] Y advierto al Lector que aunque le parezca que escribo doctrina para instruir a los muchachos, crea, que también la doy para todos; pues yo sé que muchos de los que han estudiado la Ciencia Moral ignoran la claridad y verdad con que he procurado su explicación: mi estudio es este argumento, y en cualquiera de los Morales será abatir el estilo y no usar de más figuras que aquellas que puedan dar mayor luz e inteligencia a los tratados (121).

Pasa luego Torres a los preceptos particulares, que no son otros que los Mandamientos de Dios, la Iglesia y sus Sacramentos, además de los vicios o pecados opuestos a sus virtudes. Todo ello es para Torres a lo que verdaderamente debe reducirse toda ciencia o Teología moral. En verdad, esta «vida católica» a lo que se reduce es a ser un catecismo religioso o doctrina moral lo más sencillo posible en la línea marcada por el Concilio de Trento, al que en varias ocasiones se refiere Torres en este tratado, asimismo es constante la alusión a los moralistas o a los libros de los teólogos morales cuando algún tema requiere una explicación más sofisticada, pues, como dice el propio Torres, «nuestro ánimo en este



Compendio es instruir solamente a un Católico lego, para que eligiendo lo más puro de las doctrinas, sepa el verdadero camino de su salvación», o «Esto basta para Compendio Doctrinal, quien quisiere ver las varias disputas acerca de este Sacramento acuda a los Libros Morales», por ello se limita a dar un catálogo lo más exhaustivo posible de los mandamientos, preceptos, vicios y virtudes sin entrar en la polémica teológica, aunque ese catálogo resulta a veces bastante escolástico debido a las divisiones y subdivisiones, pero sin llegar a la complicación conceptual de la misma.

Primeramente se ocupa Torres de la conciencia, que es la que gobierna todos los actos humanos, y su contraria la conciencia errónea cuando alguien aprende algo malo como bueno, además también están los escrúpulos o temores del ánimo. También explica Torres la diferencia existente entre la Ley, el precepto y el consejo antes de entrar en las tres virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad. Lo más interesante de esta parte es la diferencia que establece entre infieles, herejes, paganos y apóstatas y la nueva crítica en contra de la desigualdad humana que vimos en *Cátedra de morir* pero con otra formulación:

[...] y no debemos atender a los Moralistas Políticos que dice que el amo al criado, y el rico al pobre, y el noble al villano, pueden, como parvidad de materia y vía de reprehensión, tratarlos mal. Todos somos unos y de una misma naturaleza; y pues Dios no nos ha distinguido y dado inferioridades, debemos amarnos unos a otros con igualdad (82).

Vamos a ver a continuación cuáles son los pecados y vicios que Torres pone al frente de cada uno de los diez mandamientos.

En cuanto al primer mandamiento, Torres nos habla de los pecados de superstición, adivinación, idolatría, vana observancia, maleficio, irreligiosidad, sacrilegio y simonía. En la adivinación nos dice que es lícita la conjetura por las estrellas del cielo, por el temperamento del hombre y por sus sueños. Falta aquí un pequeño comentario que estaba en la edición de esta obra en 1930 referido a la astrología lícita: «La astrología natural, que pronostica los afectos naturales, como vientos, fertilidades, carencias, salud, truenos y relámpagos, es lícita, y tan lícita que yo la estoy profesando por más segura que todas las demás ciencias» (63). Como vemos, diferencia aquí Torres entre la astrología natural, que es la que él práctica, y la judiciaria, sobre la que pesaba la bula de Sixto V, *Caeli et terrae*, de 1585 y publicada en España en 1612, en la cual la astrología judiciaria era puesta en el mismo plano que la adivinación, encantos y hechicerías. Sobre los maleficios dice Torres que se puede sanar de ellos con los remedios de la medicina y los exorcismos de la iglesia.

Del segundo mandamiento nos habla Torres sobre la blasfemia, el juramento y los votos, de los cuales estamos obligados a cumplir los hechos a Dios, es decir, los solemnes, a diferencia de los simples.

Pasamos al sexto y noveno mandamiento, pues en los anteriores no existen cosas significativas que comentar. «Los pensamientos consentidos, las detenciones y recreos tardíos en el objeto, los ósculos, tocamientos, poluciones y actos, todos son pecados mortales» (99). Así comienza este apartado y abre aquí Torres toda una amplia gama, con divisiones y subdivisiones, de pecados basados en la lujuria, «esto es, aquel apetito desordenado o ejercicio de la delectación venérea, de modo que poniéndose en movimiento los espíritus que sirven para la generación se sienten en las partes venéreas» (100), y subdivisiones en cuanto a los actos lujuriosos. Según Torres pueden ser perfectos, «aquellos en quienes se sigue la efusión del semen», y los imperfectos, «todos los que no llegan a dicha efusión». Los perfectos pueden ser repugnantes a la naturaleza como «cuando se derrama en vaso no natural o se hace el acto con sujeto de otra especie». Y no repugnantes a la naturaleza, entre los que Torres cita cuando el sexo es diverso, el acceso de libre a libre con mutuo consentimiento, el amancebamiento, el acto con la casada, el estupro, el rapto, el incesto y el acto con la hija de confesión. La lujuria contra la naturaleza son la polución, el acto desordenado, la sodomía, la bestialidad que

es la más grave culpa de todas las que son contra el natural, y esta se comete cuando se hace congreso con objeto de diferente especie, como si el hombre o la mujer se mezcla con algún bruto, ahora sea del mismo sexo o de diferente, y de esta clase son los pecados que se cometen con los Diablos súcubos o íncubos, y el sacrilegio (101).

Del octavo precepto Torres destaca el juicio temerario, la sospecha y la murmuración. Hasta aquí llegan los mandamientos de Dios; a continuación Torres expone los mandamientos de la Iglesia, los preceptos particulares según el estado del hombre, como el religioso, el clérigo, el casado, el juez, el abogado, el médico, etcétera. En este punto anuncia su obra *La barca de Aqueronte*, para continuar con los sacramentos de la Iglesia, de lo que poco hay que destacar.

A continuación y como última parte de su tratado expone Torres los siete pecados capitales y las siete virtudes morales o remedios contra ellas. Hace aquí un detallado catálogo de los siete vicios capitales y sus divisiones o hijas.

La primera, la soberbia, tiene tres hijas: la vanagloria, la presunción y la ambición. La vanagloria tiene ocho hijas «que son nietas infernales de la soberbia»: la jactancia, la hipocresía, la pertinacia, la discordia, la contención, la

curiosidad, la novedad y la inobediencia. El antídoto o remedio contra la soberbia es la humildad y puede el hombre conseguirla con tres consideraciones: ¿qué fui?, ¿qué soy?, ¿qué seré?;

¿Qué fui? Un esperma fétido. ¿Qué soy? El vaso más sucio del mundo; pues examinando lo que arrojó por la boca, las narices y los demás albañales del cuerpo, no encontraré (aunque amontone toda la hediondez de los animales) otro más impuro que yo. ¿Qué seré? Alimento de gusanos y horror de los vivos. Son excelentes medicinas contra la soberbia (143).

Como vemos, Torres empieza a cargar las tintas sobre lo macabro en esta parte.

De la avaricia, «que es un amor y hambre desordenado al dinero sin regla ni medida de la razón», Torres nos dice que tiene siete hijas: la dureza contra la misericordia, la inquietud, el fraude, el engaño o la falacia, la mentira, la perjuración y la prodición. El remedio contra la avaricia es la liberalidad, «que es una virtud que nos enseña a usar bien de los bienes del mundo».

El tercero, la lujuria, tiene ocho hijas, cuatro debidas a la turbación del entendimiento y otras cuatro por causa de la ciega voluntad. El remedio o virtud contra la lujuria es la castidad.

La ira, cuarto pecado capital, «es un apetito de la venganza» y reside en la voluntad. Tiene tres especies: la venganza, la iracundia y el furor. Tiene también la ira tres estados, el interno con dos hijas: la indignación y la hinchazón del entendimiento; el exterior también con tres hijas: el clamor, la contumelia y la blasfemia; y el último estado que es «la obra manual de la venganza» y tiene solamente una hija: la contención. La virtud contraria a la ira es la mansedumbre.

El quinto es la gula, «un apetito desordenado de comer y beber»; tiene dos especies, la pesadez y la borrachera, y cuenta con cinco hijas: la torpeza del entendimiento, la necia alegría, la locuacidad o la gritería, la inmundicia y la inmodestia. Contra la gula existe la virtud de la templanza, que tiene dos virtudes anexas: la abstinencia y la sobriedad.

El sexto pecado capital, la envidia, que «es un pesar o tristeza del bien ajeno, en cuanto disminuye la propia gloria y excelencia», es también un súbito movimiento de la voluntad y tiene cinco hijas: el odio, la susurración, la detracción o murmuración, el gozo malévolo y la aflicción. El remedio contra la envidia es la caridad.

El último pecado o vicio capital es la pereza, que «es un desmadejamiento en los bienes espirituales, que deben ser los únicos cuidados del hombre». Tiene seis hijas: la desesperación, la pusilanimidad, la torpeza, la malicia, el rencor y el desmayo. La virtud contraria es la diligencia.

Como hemos visto en este resumen, pues Diego de Torres analiza pormenorizadamente cada uno de los pecados, sus hijas y sus virtudes contrarias, la «vida católica» se puede reducir a un sencillo catecismo, aunque exhaustivo, donde incorpora todas las nuevas normas morales que el Concilio de Trento había aprobado y su crítica a la escolástica, que será uno de los puntos centrales en toda su obra.

Debemos comentar, finalmente, algunas obras de Torres Villarroel que están relacionadas de un modo u otro con el tema que venimos analizando: la espiritualidad o religiosidad de nuestro autor.

Nos referimos, en primer lugar, a las dos hagiografías que Torres Villarroel escribió. La primera, de 1738, titulada *Vida Ejemplar de la Venerable Madre Gregoria Francisca de Santa Teresa, Carmelita descalza en el convento de Sevilla, en el siglo doña Gregoria Francisca de la Parra Queinoge*<sup>62</sup>, obra dedicada a sus hermanas de dicho convento de Sevilla por medio de su tío don Bartolomé de San Martín y Parra, canónigo de la Santa Metropolitana Iglesia de Sevilla. Las noticias para escribir esta obra se las proporcionó el último confesor que tuvo la carmelita, el padre fray Julián de San Joaquín, definidor de las provincias de Andalucía de dicha orden, y quien no pudo escribirla, como era su intención, debido a una enfermedad que le paralizó el brazo y toda la parte derecha del cuerpo. Como es característico y tópico en sus epístolas dedicatorias, Torres Villarroel se excusa de su estilo rudo y desabrido, mientras alaba la generosidad, buen entendimiento, virtudes, etcétera, de quienes dedica la obra: «...Es necesario que V. Reverencias desprecien la dureza de mi estilo, la impropiedad de mis papeles y el desabrimiento de mi lenguaje» e insta a las hermanas carmelitas a que reparen más bien en el caso de su hermana Gregoria para «hallar provecho, deleite y la doctrina que está negada a la expresión de un ingenio indevoto, abatido, mal embelesado en las máximas del mundo y en la contemplación de sus soberbios ídolos». Y continúa con sus deseos de que el contenido de la obra, la vida y hechos ejemplares y las virtudes y milagros de su hermana reduzca la poca cultura de quien la escribe:

[...] y sin oír a las acusaciones que me hacía el conocimiento de mi incultura y escandaloso numen, tomé la pluma confiado en que la ceguedad de mi resignación y la buena ventura del argumento me darían después muchos alivios con que consolar las temeridades de mi arrojio.

---

<sup>62</sup> Citamos por la edición de Madrid, 1798, tt. XII-XIII. La dedicatoria y el prólogo al lector van sin paginar.

También busca la protección y el prestigio de algún personaje relevante que, como siempre, le sirva de escudo protector a la obra, y esta alcance bajo su patronazgo lo que el autor declara que no puede con su ingenio, y que en esta ocasión resulta ser el propio tío de la Madre Gregoria Francisca:

La parte que tiene mi ingenio en este libro es indigna de su aceptación, pero su Objeto y el Padrino que ha buscado mi solicitud reverente, que es el Señor Don Bartolomé de San Martín y Parra, me hacen muy merecedor de las esperanzas con que quedo de que han de ser bien recibidas mis tareas, mis veneraciones y mis súplicas.

Más interesante, si cabe, es el prólogo al lector. En él sigue la consabida artimaña de hacer decir a sus lectores la costumbre que tienen de leer obras tuyas festivas y no obras serias, y la notoria imagen pública que de él tienen como autor de chanzas y burlas, además de esgrimir en su defensa que fue la necesidad quien le impuso esa circunstancia:

El que lo ha escrito es un hombre a quien con alguna razón has acusado de festivo, y aún imaginabas inútil para la escritura de las moralidades estrechas. Yo no puedo negar la frecuente porfía de mis chanzas, ni la disolución de mis voces, que andaban en el público sonrojándome el genio y el ingenio, pero cree que en ellas ha tenido más parte el depravado apetito del mundo y la desesperación de mi pobreza, que los movimientos de mi gusto y natural.

Pero la verdadera realidad de estos escritos de burlas tiene un motivo que va a ser determinante en toda la obra de Torres Villarroel y que él no se cansa de repetir en muchos de sus escritos, pues no es que no pueda escribir algo serio por sí mismo, sino que es una determinación tomada a conciencia:

En los años de mozo sentí sobrada melancolía en mis venas y oportuna pesadumbre en mis humores para elegir y detenerme en los asuntos majestuosos y severos, pero el temor de que habías de recibir con desconfianza mis gravidades (no mezclando en ellas alguna ligereza festiva) me hizo violentar tantas veces al genio<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> La melancolía se une así a lo severo, lo serio o la tristeza. *Vid.* sobre este asunto el trabajo de A. Lucas, «De la acedia al *spleen*: la melancolía en la Edad Moderna», en *El Trasfondo Barroco de lo moderno*, Madrid, UNED, 1992, donde se nos dice que una de las características de la melancolía es la separación entre microcosmos y macrocosmos, basado en la ruptura de la red de analogías que mantiene cohesionado al universo.

Esta mezcla de «alguna ligereza festiva» con temas serios, es, como venimos viendo, una de las características principales de la obra de Torres Villarroel. Ahora, en este tiempo ya no mozo, y no tiranizado por la necesidad ni por la pobreza, puede escribir obras totalmente serias. Como sabemos, Torres Villarroel nunca dejará esa mezcla de lo festivo y burlesco con lo serio, tantas veces repetido por los críticos que se han acercado a su obra, y como venimos diciendo sin dar una contestación crítica a ella.

En esta obra se nos relata la vida de esta santa madre, con los milagros, visiones, poesías místicas, ascesis, experiencias, etcétera, que llevó esta carmelita descalza hasta su muerte, en un estilo sencillo y sin la carga retórica y expresiva de sus otras obras. Su muerte es descrita en términos tópicos: la serenidad y quietud, la luz de su rostro, su alegría, etcétera:

[...] porque la paz, la alegría, la paciencia y la resignación de la Venerable Madre se burlaba de las congojas, aflicciones y angustias en que estaba sumergido su castigado y atormentado cuerpo. Aparecía en su religiosa cama con el semblante alegre, demostrando la paz interior de su alma: los ojos los tenía cerrados, toda retirada a un silencio tan profundo, que parecía estar en oración, sin que pudiera perturbar el ruido y el tumulto de los dolores y accidentes [...], iba poco a poco perdiendo la respiración y la vida, sin más extremos, sobresaltos, ni señales de que expiraba, que aquella alteración del pecho, que la iba ahogando con pausa y serenidad increíble. Con esta paz gloriosa y paciencia inimitable, resignación estupenda y valor milagroso, y sin manifestar los últimos periodos de la vida con los horribles y espantosos estrépitos y tremendos rigores con que huye del cuerpo el espíritu de los moribundos, especialmente el de los viejos, entregó el suyo a Dios nuestra Venerable la noche veinte y siete de Abril de mil setecientos y treinta y seis, dejando a toda su Comunidad para entretener su dolor [...], su descarnado cuerpo apareció en el ataúd, hermoso, blanco risueño y sin percibirse la regular tintura amarillez que es indeleble e indefectible en los difuntos. Deponen las Religiosas que parecía una niña de veinte años; y la presencia y la vista del bellissimo cadáver las ocasionaba devoción, consuelo y particular alegría (343-347).

Palabras estas que denotan el tópico de la predestinación para la gloria con la placidez y quietud en el morir, así como era reprobación la inquietud o una muerte espantosa llena de dolores, tópicos estos que algunos autores de artes de bien morir se encargaban de criticar, ya que no era señal de nada tener una muerte plácida o dolorosa.

La otra obra hagiográfica se titula *Vida ejemplar del Venerable Padre D. Gerónimo Abarrategui y Figueroa, Clérigo Reglar Theatino de San Cayetano*, y

*fundador del Colegio de Salamanca de San Cayetano, y San Andrés Avelino de la misma Religión*, 1749<sup>64</sup>. Si bien la obra de la carmelita descalza ocupa dos tomos, la de este teatino tan sólo ocupa una parte del tomo XIV (1798), donde se nos narra de nuevo la vida, ascendencia, educación, vocación, profesión religiosa, rectorado, penitencia, etcétera, y sobre todo el viaje que hizo a Coria acompañando a una familia devota y cómo enfermó y murió en dicha ciudad. Y eso según nos dice Torres que

Los sucesos que se relacionan de este maravilloso Varón con variedad, con duda y pobres de examen y certeza, los he desechado enteramente de este libro, y por no arruinar del todo la noticia cito algunos, ya en el Diario del Colegio de San Cayetano de Salamanca, ya en las bocas de muchas gentes de esta Ciudad, que hoy viven, y conocieron y veneraron al Padre Don Jerónimo. Los acontecimientos que (a nuestro parecer) pasan la línea de lo natural, no los aseguro milagros ni los condeno casualidades; y lo mismo siento de la predicciones y las conjeturas, pues ni las levanto a profecías ni las quiero abatir a voluntarios arrojios. Los sucesos de estas dos castas equívocas, y de dificultosa averiguación los remito a tu prudencia; tú lo examinarás, y pondrás en el lugar que te inspire tu genio (2).

Vamos a ver de esta obra lo concerniente a la muerte del venerable teatino. Ya hemos citado anteriormente un párrafo de esta obra referido a la importancia que Torres le daba a la *meditatio mortis*. La versión de la muerte de este clérigo no difiere mucho en sus detalles de la que acabamos de ver de la madre Gregoria Francisca, tan sólo la insistencia de Torres en remitir al lector la consideración de algunos hechos que sobrepasan lo natural.

La primera señal de su muerte sucede en la catedral de Coria, donde el religioso estuvo rezando de rodillas ante el altar mayor, lugar este el cual sería más tarde su sepulcro. Cuando por la tarde ya dio algunas muestras de su enfermedad los médicos le aconsejaron que se dispusiera para morir y se le administró la extremaunción. A partir de entonces el teatino dio muestras de extrema tranquilidad a pesar de los dolores que sufría,

[...] después de administrado en tiempo oportuno y en coyuntura que el Enfermo daba señales de sentimiento y discreción, le cogió una tranquilidad tan profunda que era preciso atisbar con atento cuidado para percibir si era viviente o difunto. Con esta paz interior y quietud envidiable estuvo algunas horas sin que le pudiesen

---

<sup>64</sup> Citamos por la edición de Madrid, 1798, t. XIV. La dedicatoria y el prólogo al lector van sin paginar.

desazonar el ánimo los dolores terribles, las congojas estrechas y las turbadas agonías con que son acometidos los enfermos que pelean con la muerte y padecería sin duda teniéndola tan cerca nuestro Venerable moribundo (121).

Según consta por tres escribanos asistentes que dieron noticia de estos acontecimientos, cuentan que enterada la gente del pueblo de la inminente muerte del religioso fueron a la casa donde se hospedaba y como poseídos todos quisieron algún contacto con su cuerpo o coger algún retazo de su ropa. Sigue Torres para su narración de la muerte esta relación escrita por los tres escribanos. Al igual que como hemos visto pasaba con la madre Gregoria, de nuevo nos vuelve a relatar Torres la tranquilidad y buen semblante que presentaba el moribundo:

Desde que recibió la Santa Extremaunción hasta el último suspiro de su vida, estuvo nuestro Venerable gozando una tranquilidad tan apacible que no pareció que podía estar lidiando con las horribles zozobras de una enfermedad tan violenta, acompañada ya de las agonías y pesadumbres de la muerte. Al exterior no manifestaba las turbaciones, fatigas, congojas y espantos irregulares que asombran y padecen los moribundos: el semblante lograba el color, la plenitud, sanidad y alegría como si estuviera en el estado de robustez, y el espíritu daba señales de un sufrimiento venturoso, de una paciencia y una conformidad envidiable (125).

Como vemos, son los mismos tópicos descritos anteriormente sobre la placidez de una muerte no perturbada por la enfermedad, ni en lo físico ni en lo espiritual; tópicos sobre la serenidad de la muerte y su supuesto tránsito seguro a la gloria que, como hemos dicho, las «artes de bien morir» se encargaban de desmentir el valor de una muerte serena o violenta como indicio de gloria o condenación. Toda esta parte de la muerte del venerable religioso está cargada de sucesos sobrenaturales que Torres no deja de referir a los escribanos que asistieron a los mismos como testigos, al igual que otras personas relevantes que también lo confirmaban. Uno de estos hechos no naturales que Torres deja su veracidad a la consideración del lector es el olor que se respiró en la hora de la muerte del padre Gerónimo,

[...] que había percibido al tiempo de morir el Venerable Padre una fragancia tan penetrante y un olor tan forastero y poderoso, que casi le privó de los sentidos; y lo mismo afirman otras personas que ocuparon el aposento donde murió el Padre Don Gerónimo (127).

Pero el hecho más destacado de estos acontecimientos sobrenaturales sucedió en Salamanca el mismo día que murió el teatino. El caso lo pone en boca de la beata



madre Teresa, o como se le conocía por sobrenombre La Negra de la Penitencia, de quien Torres ya nos había hablado anteriormente en el relato de la vida del padre Gerónimo, pues era devota del confesionario y adoctrinamiento del teatino. Pues enterada esta Madre de la posible muerte de su confesor y director espiritual se recogió en oración para pedir por la salud de él, cuando vio

[...] sobre el lugar en que regularmente confesaba el Padre Don Gerónimo una Ave mayor que una Paloma, pero de aquella figura y candidez, cercada de luces y resplandores bien extraordinarios a su vista: dice que se sobresaltó toda su alma con la alegría de aquellos misteriosos rayos, y con la tristeza de la noticia que al mismo tiempo le ocupó la imaginación, pues le pareció que la decían que aquellas luces eran significaciones de la gloria que ya gozaba su Confesor difunto. Confundíase entre los asombros de esta aparición, dudando en si sería verdad lo que había visto, pero a poco rato de confusiones salió de todas con la voz que le dio el Venerable Padre llamándola por su nombre con toda claridad: volvió apresuradamente los ojos y en el mismo lugar en que confesaba el Venerable Padre lo vio rodeado de luces clarísimas, de un color más subido que el oro que se aprecia en el mundo (frase con que explicó la Venerable Negra la visión). Estuvo un buen rato gozando de su Padre esta feliz alma y con aquella dulzura celestial (idioma ya del país en que reinaba) la consoló en su ausencia, dejándola documentos y práctica dichosa para gobernar su espíritu mientras se detuviese en esta caduca Patria; y enseñada y consolada se ausentó de su vista (129-130).

Esta alucinante visión Torres no la califica, sino que tan sólo la relata tal y como La Negra la refirió a su confesor, y de nuevo apela Torres al lector, «Escríbola como se refiere, sin añadidura de ponderaciones: el Lector la examine y haga de ella el juicio que le dice su prudencia y su credulidad» (130). Es obvio que Torres aquí nos está trasmitiendo una leyenda o visión sobrenatural que el pueblo propagó sobre dicho padre y su beata La Negra y que debió difundirse por Salamanca en medios piadosos. Torres, astutamente, se separa del relato de esta muerte sobrenatural apelando a sus lectores y no entrando en consideración alguna sobre este particular asunto. Sigue después Torres relatando lo que los tres escribanos dijeron en cuanto a las otras diligencias que se hicieron sobre el cadáver. Una de ellas nos cuenta cómo al ir a amortajar al padre encontraron todo su cuerpo lleno de cardenales, cicatrices, llagas, etcétera. Otra nos relata que el rostro del venerable padre sudaba copiosamente y que sus gotas dejaban los dedos mojados y cálidos, todo lo contrario, dice, a lo que sucede a los cadáveres comunes y su rígido carámbano. Torres de nuevo no califica de milagro este prodigio, pero siguiendo sus conocimientos dice que la medicina prueba que muchas

veces los sudores de los cuerpos muertos pueden ser naturales e incluso también puede suceder que sea el sudor sanguíneo. Y de nuevo repetimos sus significativas palabras a la hora de enjuiciar esta muerte, «[...] mi ánimo sólo se dirige a escribir los sucesos que he encontrado en sus memorias con verdad y sencillez; lo demás lo deben examinar y ponderar los Lectores discretos y piadosos» (133). La obra termina con dos capítulos más referidos al «Suntuoso entierro del venerable padre don Jerónimo, y casos sucedidos en Coria por su intercesión», y el último que reza «Llega la noticia de la muerte del padre don Gerónimo a Salamanca; el sentimiento que causó a todos su falta y de otros casos que sucedieron después de su muerte». Sobre la suntuosidad de los entierros o pompas fúnebres vamos a hablar a continuación; Torres justifica con las mismas palabras que vamos a ver en la siguiente obra la pomposa suntuosidad de los funerales amparándose en los que celebraban los antiguos. Nos cuenta cómo asistieron la iglesia el cabildo y todo el pueblo, así como algunos milagros que sucedieron por intermediación del padre Gerónimo y otros que según nos dice no los relata por la incertidumbre y equivocación con las posibilidades de la naturaleza. Como vemos, Torres se muestra cauto en todo este tema de los milagros y visiones sobrenaturales sin llegar claramente a decir que eran producto de supersticiones, dejando al lector para que él mismo tome su propia consideración, y aunque Torres al inicio del último capítulo distingue entre milagros, profecías, inspiraciones, éxtasis, arrebatamientos y otros prodigios y las supersticiones, no llega a determinar ni calificar si pertenecen estos del padre Gerónimo al orden de los milagros, tan sólo llega a creerlos piadosamente por las virtudes ejemplares del venerable padre. Estos relatos de acontecimientos milagrosos eran habituales en estas clases de obras tan abundantes por aquellas fechas, pero la formación científica, médica, que tenía Torres le hace ser cauteloso en sus comentarios sobre ellos, tanto que es en este final cuando Torres nos comunica los verdaderos nombres de los tres escribanos que nos viene refiriendo durante toda esta parte. En el último capítulo Torres nos relata las exequias que celebraron los padres y hermanos de su casa, «unas exequias devotas y solemnes y con más fausto y desperdicio que el que se podía esperar de su pobreza rigurosa» (144). Nos dice también quién fue el encargado de decir la misa y el sermón fúnebre, impreso este último en 1720 en Salamanca. Pero Torres no se cansa de invocar milagros y profecías de este venerable teatino y así nos dice que el predicador del sermón fúnebre, el padre don Luis Briceño, se hallaba enfermo para la ocasión y con un paño que estaba empapado del sudor que después de muerto había despedido el cadáver quedó sano, pudo así predicar el sermón fúnebre. También nos cuenta lo que obró en su maestro de sastrería, Simón Martín, en doña Manuela de la Oliva y Soto y en el hijo del doctor Joseph Ballarna, todos ellos referidos al influjo milagroso del

difunto padre. Otras historias y milagros deja de contar a sus lectores sobre este asunto, pero nos remite a las muchas familias devotas del padre en Salamanca, a los conventos de religiosos y religiosas y, finalmente, al diario de su colegio.

Otra obra, relacionada en esta ocasión con el tema fúnebre que venimos viendo en todo este trabajo, es una *Expresión fúnebre a la gloriosa memoria de los Excmos. Señores Don Juan Domingo de Haro y Guzmán, y Doña Inés de Zúñiga y Fonseca, su mujer, Condes de Monterrei, 1744*<sup>65</sup>.

En esta, al contrario de lo que hemos señalado de Quevedo con respecto a la crítica al lujo de las pompas fúnebres, sepulcros, urnas, epitafios, etcétera, que hace en sus adiciones a *De los remedios de cualquier fortuna*, Torres Villarroel se muestra partidario de estos festejos fúnebres en personas insignes que han demostrado acciones heroicas o una vida dedicada a las virtudes. Estas celebraciones y sus recuerdos duraderos son lo que él llama «la inmortalidad en el mundo», que según Torres fue introducida por los antiguos, los *castrum doloris* de los ceremoniales romanos, así justifica Torres este tipo de celebraciones:

La costumbre de celebrar con espléndidas pompas las glorias de los muertos es muy loable, porque es una ceremonia en que está resplandeciendo la Religión, el amor, la gratitud y el culto obsequioso... Era singularísima la estimación que la Gentilidad hacía del honor de estas últimas solemnidades: y si tan prodigioso cuidado ponían en la celebridad de esta piadosa ceremonia los que sin luz de la Resurrección la veneraban, cuanto mayor debe ser la solícitud de los que (gracias a Dios) la confesamos y tenemos... Los Gentiles, los Católicos y todo género de gentes y religiones han acostumbrado honrar a sus difuntos con sepulcros portentosos, elevadas pirámides, preciosas urnas, cumplidos lutos y discretos epitafios: de modo que ya fuera agravio infame faltar a tan generales y antiguas expresiones, porque era dejar sin premio a la virtud, sin memoria a la grandeza y sin el justísimo obsequio a la heroicidad (305-306).

En esta obra hace Torres Villarroel una detallada descripción de las pompas fúnebres que los herederos de los condes de Monterrey le dedicaron el día nueve de mayo de dicho año con motivo del traslado de sus restos mortales, después de veintiocho años, desde el oratorio de San Felipe de Neri en Madrid al convento de la Purísima Concepción de las Agustinas Recoletas de Salamanca, un funeral que excedió en grandeza a los más importantes que se celebraban en Salamanca:

---

<sup>65</sup> Cfr. *Obras Completas*, t. VII.

Ordenó, pues, la liberalidad destos Señores Herederos un funeral tan suntuoso, que compitió, y aun excedió sin duda, a los que en otras Honras y entierros magníficos han celebrado las dos ilustrísimas Comunidades de Ciudad y Universidad de Salamanca, como puede ver y hemos notado en las memorias antiguas y fieles relaciones que han dejado impresas a la posteridad por signos demostrativos de su fe, ciencia y lustroso esplendor (307).

No se olvide que en los años seiscientos Salamanca fue conocida como la «Nueva Atenas» y competía con la Corte en toda clase de fiestas efímeras, tanto por parte de la Iglesia, el cabildo municipal o la propia universidad.

Esta obra pertenece al género de la *Relación*, es decir, escritos que dejaban reflejados los fastos acontecimientos que los distintos estamentos de la ciudad realizaban al nacimiento, casamiento o muerte de un rey o reina, pero también de personajes relacionados con la alta nobleza como es el caso que describe Torres Villarroel. Fernando R. de la Flor ha sometido estos textos a una crítica destacando cómo

[...] el presupuesto ingenuo, infantil que en ello funciona es que el texto, la *relación*, refleja la realidad de lo espectacular, y más allá la verdad toda de lo «ocurrido», incluyendo sus adjetivaciones: «grandioso», «masivo», «nunca visto»... [...] Pues creo que la propia adopción que en él se hace de un punto de vista omnisciente, está evidenciando que se trata de la construcción de un campo ficcional, retóricamente elaborado...<sup>66</sup>.

La descripción a la que se refiere Torres Villarroel, con toda clase de detalles, es la del túmulo que se erigió para la ocasión en dicho convento por obra del famoso arquitecto de Salamanca Miguel Martín. Como dice también Martínez Gil,

[...] las honras regias no eran monopolio de la corte. Numerosas ciudades las celebraban erigiendo fastuosos túmulos, disponiendo grandes ceremonias religiosas e incluso convocando certámenes literarios que premiaban los mejores epitafios y jeroglíficos (84).

Estos artefactos eran de naturaleza efímera y lo único que quedaba de todo ello eran las *relaciones* que se hacían para dejar memoria de ello, sobre el «discurso espectacular» un segundo «discurso textual». Las relaciones de honras fúne-

---

<sup>66</sup> F. R. DE LA FLOR, *La península metafísica. Arte, Literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1999, pág. 349.

bres o de conmemoraciones fúnebres comienzan y se extienden durante todo el siglo XVI y fundamentalmente en el XVII y comienzan a declinar a partir del XVIII con la nueva dinastía de los Borbones o, por mejor, decir cambian su aparato espectacular y grandioso, «barroco», por otro más sencillo y pedagógico, lo mismo que su

[...] organización en un buen número de casos, ha pasado de las manos de instituciones poderosas, como la propia Iglesia, representada en sus cabildos catedralicios, o universidades y corporaciones municipales, a ser patrimonio de pequeñas entidades: en ocasiones gremios, en ocasiones instituciones de limitado rango local: colegios, barrios, asociaciones de comerciantes, conventos...<sup>67</sup>,

aunque este no es el caso de la *Relación* de Torres Villarroel, que sigue en ello la tradición de suntuosidad y lujo característico del barroco.

Fernando Rodríguez de la Flor ha destacado también la legitimación del gasto simbólico que la fiesta de honras fúnebres, o cualquier conmemoración efímera, lleva consigo, «Último producto de una inversión grandiosa de sentido, la *relación* tiene que justificar sobre todo el derroche, validar todo gasto y dar un sentido legítimo a la dilapidación ocurrida», sin olvidar que todo ello está validado por la religión, por la Iglesia. Será este punto uno de los principales en cuanto a una nueva visión de las *relaciones* de fiestas. Ya Maravall había hablado de ello en su libro sobre el barroco cuando dice que «En las lujosas fiestas cortesanas, en las celebraciones urbanas o eclesiásticas, eso de su riqueza y ostentación —reveladoras del poder de una persona— es lo que se destaca» (489)<sup>68</sup>.

Por otra parte, Rodríguez G. de Cevallos, hablando sobre estas celebraciones regias durante el barroco, ha puesto en evidencia la íntima relación política que existe entre estos actos y la perpetuación del régimen monárquico:

La vertiente política de las exequias ha sido recientemente estudiada por el profesor Javier Varela y a todos es patente que con tan costosas celebraciones lo que el Estado quería inculcar en sus súbditos era la idea de que la monarquía, como institución, era inmortal pese a que un monarca determinado, en cuyo honor se realizaban, hubiese abandonado esta vida percedera para ocupar un lugar en la eterna e incorruptible. Efectivamente ya en la Edad Media, como lo investigó magistralmente Ernst Kantorowicz, durante las exequias y en la misma sepultura se exhibían los dos

---

<sup>67</sup> F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *Atenas Castellana (Ensayos sobre cultura simbólica y fiestas en la Salamanca del Antiguo Régimen)*, Salamanca, Ed. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1989, pág. 198.

<sup>68</sup> F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *La península metafísica, cfr. op. cit.*, pág. 489.

cuerpos del rey, el terreno y corruptible y el espiritual e imperecedero, este último como alegoría de la pervivencia de la institución. En el barroco los jeroglíficos que acompañaban al túmulo se cuidaban especialmente de rememorar esta idea capital de que la muerte del rey suponía ineludiblemente la subida al trono de su sucesor, el príncipe heredero, salvando la permanencia de la corona y de la dinastía<sup>69</sup>.

El túmulo que nos describe Diego de Torres llevaba inscripciones, epitafios, sonetos sepulcrales y jeroglíficos, esto es, emblemas que se componían de tres partes: la *inscriptio* o lema que da título al emblema, la *pictura* o imagen simbólica y la *suscriptio* o declaración en quintillas o redondillas. Los jeroglíficos eran cuatro, cada uno con elementos detallados. Todo ello lo mandó hacer el propio Torres Villarroel, quien se los encargó a don Agustín de Zaragoza, profesor de Cánones de la Universidad de Salamanca. Asimismo asistió la Capilla Música de la Santa Iglesia Catedral, compuesta por veintiocho personas, y la oración fúnebre o sermón de honras se solicitó al doctor don Antonio García Benito, del Gremio y Claustro de la Universidad de Alcalá, teólogo de dicha universidad y colegial en el Mayor del Arzobispo de la Universidad de Salamanca, entre otros méritos y cargos más, y según Torres Villarroel

[...] sujeto de cuya excelente penetración, exquisito ingenio y sabiduría en las ciencias en que públicamente entiende, y de otras particulares elegancias escolásticas y políticas dan famosa noticia las dos célebres Universidades de Salamanca y Alcalá, y los sujetos inteligentes que en otras partes hayan logrado el gusto de oírle y tratarle (310).

La parte central de este escrito, y la más extensa, se refiere a la descripción de las cuatro partes de la figura octogonal del túmulo, repartido en cuatro cuerpos, y la reproducción de los epitafios latinos, sonetos castellanos, jeroglíficos con sus tres partes, los avisos lúgubres y morales. La parte final y apoteósica de este acto fue todas las campanas y relojes de la ciudad sonando y las velas y hachones encendidos alrededor del túmulo, todo ello acompañado con los cantos de los prebendados músicos, para finalizar con la misa de réquiem, verdadero espectáculo visual y sonoro.

Después de esta colorista, espectacular y emocionada descripción, donde la luz y el sonido crean una especie de apoteosis final, pasa Torres Villarroel a referirnos la oración fúnebre del doctor Antonio García. En esta parte nos interesa destacar de nuevo un punto con relación a la *Vida* de Torres, pues en ella se

---

<sup>69</sup> A. RODRÍGUEZ G. DE CEVALLOS, *cf. op. cit.*, pág. 23.

pueden percibir algunas características literarias de nuestro autor al describirnos el estilo de dicha oración y algunos comentarios con respecto a la oración fúnebre, en la cual no está permitido usar de lo cómico como en las epístolas:

Usa de la sentencia con admirable propiedad, porque es toda lamentable, sin la vanidad ostentosa de la erudición que algunos usan en semejantes actos. El estilo es puro, ciceroniano, grave, claro y *sin mezcla de lo cómico, que aunque es permitido alguna vez en las epístolas, nunca en las Oraciones Fúnebres*, porque en estas debe ser todo trágico (322, cursiva nuestra).

Hemos mencionado anteriormente en la *Vida de la carmelita Gregoria Francisca*, en el prólogo al lector, que en los asuntos majestuosos, severos y graves, que Torres Villarroel siempre los denomina melancólicos, como pueden ser las vidas de santos o simplemente la vida de una religiosa ejemplar, no cabe la mezcla de lo cómico, al igual que en la oración fúnebre. Y decimos que es interesante este comentario sobre la oración fúnebre como estilo trágico, porque un crítico ha destacado para la estructura de la *Vida* la de la oración fúnebre. Entendemos que dicho crítico debe suponer que lo cómico y lo trágico forman parte de la estructura o del contenido de una obra, por lo que de acuerdo con la interpretación que sostiene Torres Villarroel sobre lo trágico de la oración fúnebre sería imposible considerar la *Vida* como una oración fúnebre, pues en ella un elemento muy importante lo constituye lo cómico. No obstante, el trabajo de este crítico tiene otras apreciaciones merecedoras de nuestra aprobación y de las cuales nos ocuparemos en otro lugar<sup>70</sup>.

Como ha puesto de manifiesto, una vez más, Fernando R. de la Flor, la estructura de la fiesta fúnebre y en concreto hablando de las celebradas en Salamanca durante el siglo XVII, dicha fiesta fúnebre puede considerarse a modo de un *ars moriendi*. Y es aquí donde puede verse la fuerte trabazón que tienen los textos que estamos comentando, desde *Cátedra de morir* a esta *relación* fúnebre, ya que todo gira alrededor de la muerte, del último instante, y por lo tanto del «desengaño».

Pero como hemos subrayado al comienzo, esta *relación* de Torres Villarroel no se casa muy bien con la pretendidamente sencilla y humilde buena muerte que todo católico debe seguir en el último instante tal y como hemos visto en su *ars moriendi* *Cátedra de morir*. Pues bien, este contrasentido que hallamos entre estas

---

<sup>70</sup> A. G. LOUREIRO «La *Vida* de Torres Villarroel, la Oración fúnebre y la ley», en Manuel María PÉREZ LÓPEZ y Emilio MARTÍNEZ MATA (eds.), *Revisión de Torres Villarroel*, Eds. Universidad de Salamanca, 1998, págs. 173-193.

dos obras de Torres Villarroel es el mismo que encuentra Fernando Rodríguez de la Flor entre el derroche, gasto, dilapidación y el sentido «cristiano» de la muerte, contrasentido que se observa en el hecho de las relaciones o conmemoraciones de las fiestas fúnebres barrocas. Un sinsentido que para dicho autor se produce en el plano de lo ideológico, y pone como ejemplo crítico a estas manifestaciones el poema de Cervantes «Voto a Dios que me espanta esta grandeza».

El poema deja ver el conflicto entre lo que la muerte implica crudamente: vacío, inanidad, desfallecimiento, cesura, pérdida, y lo que, por su parte, las *relaciones* extraen de esa misma muerte, dando sentido al lujo funeral de las exequias y confiriendo una unidad a todo lo manifestativo que en torno a ello se produce. [...] Ello implica extraer de la muerte, grandeza; del vacío, un conjunto de formas y figuraciones; de la inanidad, una nueva relevancia; del desfallecimiento, la energía de la acción; de la cesura, la invocación a la tradición continuativa; de la pérdida personal, finalmente, una ganancia ampliamente socializada. Y hasta diríamos de ello que supone sobre todo extraer del silencio, el discurso, el texto, la palabra» (356)<sup>71</sup>.

Es cierto que el poema de Cervantes produce el efecto deconstructivo del aparato espectacular en que se habían convertido las honras fúnebres, pero también la «filosofía del desengaño», «el pensamiento de la caducidad», todo un pensamiento metafísico sobre la realidad contingente, efímera, del hombre y su consideración de la muerte debía erigirse también en pensamiento crítico ante estas demostraciones de la *vanitas* mundana; tal debía ser el caso del pensamiento de Torres Villarroel, según venimos señalando en este trabajo, pero que no se acomoda a él en esta *relación* y que sí es mucho más crítico sobre estas «pompas» fúnebres su admirado Quevedo. En este sentido, nos parece sumamente esclarecedor el texto de Fernando Rodríguez de la Flor donde nos dice que sí existen otros discursos críticos sobre la suntuosidad y el gasto de representación desde una visión metafísica:

Pues, en efecto, si hay en la Edad Moderna española un pensamiento crítico o político que se opone al derroche conmemorativo del fasto espectacular y que describe o se aproxima a lo conmemorativo, pensándolo bajo la categoría de la fantasmagoría («fuese y no hubo nada»); si existe y eso habla en ciertos discursos, también existe entonces una visión metafísica, que en nombre de una verdadera economía de lo sagrado desautoriza el gasto de representación, la inversión de imagen que

---

<sup>71</sup> F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *La península metafísica, cfr. op. cit.*, pág. 358.



realizan los hombres e instituciones de poder, y reduce toda su aparatosidad a una mera manifestación de vanidad humana, la cual carece finalmente de justificación alguna (358).

Es evidente que Torres Villarroel, pese a su discurso *Cátedra de morir*, se sale en este caso de la tradición de pensamiento a la que se refiere Fernando R. de la Flor en la anterior cita, aunque esta se refiera al siglo barroco, pero como hemos señalado al principio el pensamiento de Torres Villarroel tiene mucho que ver con el pensamiento barroco de la muerte, lo que no quiere decir por ello que nuestro autor sea un contrarreformista, pues su pensamiento se enlaza con una tradición mucho más anterior de pensamiento nihilista, no ya con las *Danzas de la muerte* solamente, sino en la tradición de la Sagrada Escritura y el Eclesiastés. Pues a quien se refiere Fernando R. de la Flor es a Miguel de Mañara y su *Discurso de la verdad* y al pintor Valdés Leal, en concreto a uno de sus cuadros que pintó para el Hospital de la Caridad de Sevilla, *In ictu oculi*, pensamiento y sermón plástico que si encuentran su tradición como puede ser buena prueba de ello los manuales que venimos viendo de arte de bien morir, como, repetimos, es el paradójico caso de Torres Villarroel, que en esta *relación* prefiere seguir el pensamiento tradicional de alianza de poder entre la iglesia y la nobleza y sus aparatos de propaganda. Este contrasentido será notado muchas más veces por críticos de su obra, aunque para remitirlo a un pensamiento contrarreformista. Buena prueba de esta alianza entre Torres y la nobleza la tenemos en su obra *La barca de Aqueronte*, 1731, manuscrito, donde aparecen juzgadas en el tribunal de Plutón la nobleza y la universidad, instituciones que en la publicación de la obra en 1743 aparecen suprimidas.

Terminemos este análisis de la *relación* de Torres Villarroel con las palabras que Fernando F. de la Flor nos dice acerca de esa tradición metafísica contraria al derroche, gasto y dilapidación de las suntuosas honras fúnebres, como puede verse en el cuadro de Valdés Leal *In ictu oculi*:

Sí, en efecto, *discurso de la verdad* (Miguel de Mañara); discurso *pirronista* que se centra en una cuidadosa deconstrucción del objeto cultural al que llamamos fiesta, conmemoración y relación de fiestas, en nombre de un destino general de desesperanza terrestre. Pues en este nuevo y muy raro espacio de representación, todo aquello de lo que veníamos hablando se encuentra contenido y abrazado. Están los cuerpos, y el hecho o suceso primero de la muerte; está la alusión a su rentabilidad simbólica, a través de la representación en el infolio de un arco funeral, un *castrum doloris*. Pero está finalmente también un tiempo último, *post eventum* y post conmemoración: tiempo este de la verdad, tiempo que señala la vanidad de todo esfuerzo

humano; lugar que apunta a una desvirtuación postrera de toda inversión simbólica que haga cobrar relevancia a una vida.

La crítica política al derroche y gasto de representación que veíamos ejemplificado en el soneto de Cervantes, tiene su *pedant* estricto en esta otra crítica *metafísica* a esa misma cuestión. El fragmento plástico, no se encuentra aislado y ni siquiera, aun en su extremosidad, puede decirse de él que no pertenezca a un *continuum* ideológico que, por ejemplo, podría hallar su fundamentación en un último texto, al que quisiera sólo ya aludir: el capítulo de Diego de Estella titulado «De la vanidad de los soberbios túmulos del mundo», el cual parte explícitamente de la frase de Cristo a los fariseos (Mat. 23): «¡Ay de vosotros que edificáis los sepulcros de los profetas!<sup>72</sup>.

Como vemos el final de esta cita pertenece a un arte de bien morir, el de Diego de Estella.

Por último vamos a comentar el breve prólogo que Diego de Torres puso como introducción a las obras póstumas de Gabriel Álvarez de Toledo<sup>73</sup>. Dicho prólogo no tiene más sentido que el de declarar un caso de desengaño ejemplar, una conversión a la vida devota y cómo a partir de entonces puso todo su pensamiento en la muerte y en su salvación. Nació don Gabriel en una casa noble y distinguida de Sevilla, estudió durante su niñez con aplicación hasta que murieron sus padres, y no pudiendo proseguir sus estudios de gramática latina se dedicó a la dulce vida, al placer, al ocio y al trato con las musas. Durante su juventud

[...] empezaron a ser bien vistos sus versos, a dibujarse con buena opinión sus cortesanos papeles, y las damas de Sevilla a dar en chiste de celebrar sus donaires, su ingenio y sus modestas cortesanías y expresiones [...] Saboreábase, con inocencia inadvertida, con las alabanzas y satisfacciones y tropezó en la vanidad de parecerle bien su engreimiento. Presentábase con libertad civil y poco segura en los estrados, los concursos y las juntas, donde sólo se trataba de la diversión, el gracejo y las urbanidades esparcidas. Platónicamente enamorado, todo reverencias, sales, chistes y discreciones, pasó algunos años oyendo sus aplausos y regodeándose con las alabanzas que continuamente hacían sus contemporáneos a su gracia, honestidad y discurso. [...] Su modo de vivir no fue absolutamente escandaloso, fue libre, alegre y cortesano (174-175).

A los treinta años le llegó el desengaño a través de los avisos de unas Misiones que oyó en Sevilla y quemó todos sus papeles que hasta entonces había trabajado.

---

<sup>72</sup> Cfr. *op. cit.*, pág. 360.

<sup>73</sup> D. DE TORRES VILLARROEL, *Obras Completas*, t. XIII.

Diego de Torres nos dice que encontró los originales o copias en las librerías de los excelentísimos señores duque de Montellano, a cuyos servicios y protección don Gabriel estuvo desde su conversión, y en la del duque de Sotomayor. Con estos avisos del misionero se convirtió tan de veras a Dios que nos dice Torres Villarroel

[...] que no volvió a mirar, ni a detenerse con objeto alguno de los que anteriormente le eran agradables. La vista no la levantó de la tierra en veinte y cinco años que vivió después de su dichosa mudanza; ni persona alguna de las infinitas que lo trataron, pudo jamás decir cuál era el color de sus ojos. Escogió para Maestro y Director de su espíritu a un venerable Carmelita Descalzo, hombre penitente, sabio y de ejemplar retiro (175-176).

En todos esos años atesoró un gran conocimiento en la gramática latina, hebrea, caldea, arábica y griega; además de conocer las lenguas de Europa, francés, alemán e italiano. Estudió teología, historia eclesiástica y profana, y su saber, todo ello estudiado por su cuenta, causaba asombro en las personas que le conocieron. Para terminar este caso asombroso de conversión, tal y como lo relata Torres Villarroel, sobre todo si tenemos en cuenta que estamos hablando de un hijo de la nobleza convertido en

[...] un Capuchino entre las profanidades del siglo, un Cartujo entre las bachillerías de la Corte; un Anacoreta entre las confusiones y estorbos del Mundo, y un ejemplar de cómo deben ser todos los virtuosos y sabios; por lo que debemos presumir que descansa en paz (178),

según las últimas palabras de Diego de Torres en su breve prólogo.

Terminemos diciendo que estas obras tan importantes no han merecido la atención que les corresponde en los análisis que de la obra de Torres Villarroel se han hecho, sobre todo en la satírica y de burlas, porque, como dice Lía Schwartz Lerner hablando de la poesía satírica de Quevedo; «... el que critica acepta los valores del sistema ideológico actualizado en estos poemas»<sup>74</sup>. Valores dominantes de una época o visión ideológica que son los expresados por Torres Villarroel en estas obras de ascética, filosofía moral, filosofía consolatoria de la vida y en los otros microtextos que hemos visto, ya que todos los tratadistas sobre la sátira establecen conexiones entre las obras satíricas y los presupuestos de la ética o filosofía moral. Pero este es un tema que abordaremos en otra ocasión.

---

<sup>74</sup> L. S. LERNER, «Poesía satírica en el siglo XVII», *Edad de Oro*, VI, 1987, pág. 233.