

*Algunos textos de la obra “El ancla de Santa Rosa de Lima: mística y política
en torno a la Patrona de América” de Ramón Mujica Pinilla¹*

Santiago de Chile, 30.11.2018
Recopilación de textos
hkr

CONTENIDO:

- 1) La raíz franciscana
- 2) El sentido de las abstinencias a la luz de Gregorio López y Santa Catalina de Siena
- 3) Las mercedes o heridas del alma
- 4) El ‘examen de conciencia’
- 5) El nexa con Teresa de Jesús

¹ En: *SANTA ROSA DE LIMA Y SU TIEMPO* (José Flores Araoz; Ramón Mujica Pinilla; Luis Eduardo Wuffarden; Pedro Guibovich Pérez); Tomo 22 de la Colección Arte y Tesoros del Perú, Lima 1995

1) La raíz franciscana:

Rosa, como San Francisco, tenía una concepción fundamentalmente sacramental de la creación. El mundo natural había quedado santificado con la Encarnación de Jesucristo y, de alguna manera, todas las criaturas de Dios habían recuperado la transparencia primordial que tuvieron en el Paraíso, antes de la caída del primer hombre. La creación era un ícono inmenso repleto de signos y mensajes codificados destinados a guiar paulatinamente el entendimiento del hombre hacia Dios. (66))

Este cosmos translúcido explicaba la afición de San Francisco y de Santa Rosa por el símbolo y la alegoría. San Francisco pisaba las piedras del suelo con asombro y las besaba porque le hacían recordar a aquél que se llamaba “la Roca”. No permitía que se cortara un árbol de raíz por respeto a aquél que había sido crucificado en el Árbol de la Vida. Pedía que en los jardines siempre se reservara un espacio para las flores porque Cristo era el “lirio del valle” y pensaba en el misterio de la cruz cuando contemplaba árboles o caminos entrecruzados (Armstrong, 1976, pp.10-11). (67))

Rosa, que estaba siempre en oración, solía hablar en más de un sentido a fin de que la gente que tratase con ella jamás se distrajese – ni por un instante – de recordar la grandeza de Dios. Si algunas mujeres entraban en el huerto y alababan su floresta, ella respondía: “hermoso está el jardín y vistoso, Dios dé mucho aumento a sus flores” refiriéndose al “vergel del alma” por el cual pedía “aumentos floridos de virtudes” (Hansen, 1929, p.143). Como en el *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna, Rosa hablaba del “huerto interior” como de un jardín donde Dios se recreaba. Eso sí, era “menester no soltar la tijera de la mano en lo interior, que creciera la yerba, y se llenaría el espíritu de malezas” (Acuña, 1671, p.38). Cuando Rosa salía de su casa para ir a la iglesia, acompañada de su hermano, levantaba las pajas entrecruzadas que veía en el suelo para que la gente no pisara cruelmente la señal de la cruz (Hansen, 1929, p. 255). Uno de sus mayores deleites era “pasar la mayor parte de la noche sin pestañear... ocupada en mirar el vistoso espectáculo de

la multitud casi innumerable de estrellas que brillaban en el firmamento” asegurando que “la vista del firmamento, cuando está claro y sereno, se ha de contar entre los primeros incentivos y motivos eficaces que despiertan el espíritu para conocer a Dios” (Hansen, 1929, p. 119). Doña María de Uzátegui testificó durante el proceso de beatificación de Rosa “haberla visto muchas veces en tan encantador ejercicio en el patio de su casa, permaneciendo en él la mayor parte de la noche” (Bermúdez, 1869, p. 258). (67))

Inclusive los vínculos milagrosos entre Rosa y el mundo natural parecen extraídos de las *Floreccillas* de la leyenda franciscana. Al alba, cuando Rosa abría las puertas de su huerto para internarse en su estrecha celda de oración “convidaba en alta voz a los árboles y a las plantas, a las hierbas y florecillas, para que todos la ayudasen a dar mil bendiciones al Criador, diciendo con el Rey salmista: “Benedicid al Señor todas las plantas que en la tierra os vestís de verdor, os adornáis de pimpollos y os coronáis con las flores”. Y al punto de exhortar la orden, las ramas se movían con “rumor músico y ruido armonioso”, las hojas de los árboles “batiéndose blandamente unas a otras aplaudían al Señor con dulce estruendo”, las plantas y flores más pequeñas se agitaban en movimientos que las hacían cobrar “alma” y “la más erguida arboleda inclinaba hacia la tierra el pomposo copete, haciendo ademán humilde de abatirse a besar el suelo en reverencia de su Hacedor” (Hansen, 1929, pp.148-149). Siguiendo una tradición de incuestionable origen franciscano, a las seis de la tarde Rosa cantaba a dúo con un ruiseñor, componiendo motetes y versos “por ser el amor poeta” (Hansen, 1929, pp.148-149). Con júbilo franciscano también tocaba arpa, cítara y vihuela y a sus confesores les decía que “quitarme a mí el cantar es quitarme el comer” (Hansen, 1929, p. 22): con una guitarra de dos cuerdas cantaba “a voces sin reparar en la gente que la podía oír de su casa” diciéndole “mil requiebros al niño Jesús recién nacido en su pesebre” (Proceso I, fol. 225). En otras ocasiones pactaba con las legiones de mosquitos dentro de su cabaña para que éstos, con sus blandos zumbidos, se dividiesen en tropas y murmullos ayudándola con sus laúdes y cantos de alabanzas al común Criador. Cuando sor Francisca de Montoya, terciaria

dominica visitó a Rosa en su celdilla, tres mosquitos le picaron en honor de la Santísima Trinidad (Hansen, 1929, pp. 121-123). Al oír el canto de un ave mientras preparaba un “guisado”, Rosa “quedó tan avergonzada de que en tiempo que los pájaros alaban al Señor ella se ocupase en cosas de comida que se puso a alabar a Dios” quedando en trance desde las nueve de la mañana hasta la tarde (Proceso 1, fol. 211). Inclusive, fue una hermosa mariposa blanquinegra la que, formando círculos en torno a ella, arrebató a Rosa dándole a entender debía vestir el hábito dominico (Hansen, 1929, pp.42-43). Celoso el Divino Esposo del cuidado que Rosa dispensaba a sus albahacas, Jesús marchita las flores de su huerto para recordarle que él es la única flor de su camino espiritual. (68))

Esta fascinación de Rosa por la naturaleza no pasó desapercibida durante las celebraciones que se le hicieron en Lima por su beatificación. Entre los muchos altares efímeros y adornos con los que se engalanaron los interiores del convento de Santo Domingo no faltaron, para su claustro, jaulas de “pájaros cantores” y aun “árboles enteros, por cuyas ramas se veían gran número de habladores Papagayos, y vistosas Guacamayas con muchos monos traviesos... no siendo la menor parte del regocijo su ruido” (Meléndez, 1671, pp. 83-84). Diego de León Pinelo, quien a pedido del Conde de Lemos publicó en 1670 la primera relación de estas fiestas, menciona cómo en uno de los altares efímeros construidos en la Plaza de Armas de Lima, estaba Rosa (vestida íntegramente de blanco), sobre un anda que reproducía su huerto de flores, repleto de aves, árboles frutales y macetas con hierbas olorosas “copia de los prados, y por diadema volaba un arco, que en círculo esmaltado de joyas puso paz entre las competencias floridas” (Pinelo, 1670, p.27). (68))

Esta visión medieval y sacramental del mundo visible formaba parte de la cultura barroca. Otto van Veen, en su libro *Amoris Divini Emblemata* (1660) muestra en un elocuente grabado lo que su mote explica: “Es amor contemplativo: Pues de mirar a una flor, Reconoce a su Criador”. Y Frances Quarles en sus *Emblemes* (1635) asegura que “antes de que se conocieran las letras Dios era conocido por jeroglíficos; y en efecto, ¿qué son los Cielos, la Tierra y toda criatura, sino jeroglíficos y emblemas de su gloria?”. Fray Luis de

Granada, quien manifestó una profunda simpatía por el franciscanismo medieval (De Ros, 1950, pp. 167-168), fue uno de los autores que conservó y difundió esta cosmología simbólica. Basado en la carta de San Pablo a los Romanos, en San Basilio, Dionisio Areopagita y San Buenaventura, fray Luis se preguntaba: “Qué es, Señor, todo este mundo visible sino un espejo que pusiste delante de nuestros ojos para que en él contemplásemos vuestra hermosura? Porque es cierto que, así como en el cielo vos seréis espejo en que veamos las criaturas, así en este destierro ellas nos son espejo para que conozcamos a vos”. Todas las criaturas eran, de alguna manera, “predicadoras de su Hacedor, anunciadoras de su gloria, despertadoras de nuestra pereza, estímulos de nuestro amor” (ver Laín Entralgo, 1946, pp. 165-167). Rosa de Lima tiene que haber reafirmado –a plenitud- su naturalismo contemplativo en su afición por fray Luis, quien recomendaba se contemplase la inmensidad del cielo estrellado como ejercicio espiritual. (71))

...

Sorprende, en este contexto, que el demonio – a quien Rosa llamaba el “sarnoso” – se le apareciera en forma de mastín o perro devorador. Es cierto que San Francisco, en una ocasión, liberó del diablo a una mujer que daba “ladridos de perro” (Consideraciones sobre las llagas: 4). Pero para San Francisco, el perro era, por su vigilancia y fidelidad hacia el hombre, un guía para ciegos (Celano. Segunda Venida. 144). El mismo “hermano lobo”, destacado en la tradición franciscana por su ferocidad, llega a un arreglo amistoso con el santo y termina tumbándose a sus pies como un manso cordero (Florecillas. XXI). Por si fuera poco, la iconografía cristiana representa a Santo Domingo, en su calidad de guía espiritual, como un perro que porta en su boca una antorcha de luz. Sus seguidores, se autodominaban dominicos o “domini canes”: los “perros del Señor”. ¿Por qué, entonces, se aparta Rosa de tan venerables tradiciones obligándole al mismo Hansen, que era dominico, a registrar el incidente del “sarnoso” sin detallar si se trataba de un perro infernal? (p 71))

En la emblemática contrarreformista, el perro tenía significados ambivalentes. Sebastián de Covarrubias en sus *Emblemas Morales* (Madrid, 1610) relacionaba al perro con Satanás. Decía que Cristo – el “verdadero Hércules” – lo había vencido y atado por lo que “a quien (esté después) mordiere, será porque él lo busca y él lo quiere” (Centuria I. Emblema XI); (Fig.10). en el *Pia Desideria* (1624) de Hermann Hugo, el mito de Acteón devorado por sus perros personificaba al alma enamorada de Dios y despedazada por sus propias pasiones (Parte I, Emblema IX); una metáfora que Giordano Bruno difundió desde el Renacimiento en su tratado sobre los “Heroicos Furores” de la melancolía amorosa. (73))

Pero lo simbólico no anula lo histórico y no podemos dejar de relacionar al animal que ataca a Rosa – una mezcla de mastín y dogo – con una circunstancia específica de la conquista española: estos perros habían sido introducidos al Perú como un arma de guerra por los mismos conquistadores. Por los años de 1550 uno de ellos, apodado el Bobo y perteneciente a Melchor Verdugo y Olivares había devorado vivo al hijo del curaca de Bambamarca. Aún a inicios del siglo XVII estos perros seguían siendo utilizados como instrumento de tortura psicológica para arrancarle confesiones a indios prisioneros (Del Busto Duthurburu, 1978, pp. 479-481). De alguna manera, Rosa al identificar al mastín de los conquistadores con el demonio, luchar con él y salir victoriosa asumía como propio el sufrimiento del pueblo indígena, transformándolo – casi sin proponérselo – en una metáfora de redención espiritual. (73))

2) El sentido de las abstinencias a la luz de Gregorio López y Santa Catalina de Siena:

...

El anacoretismo de Rosa no era, en este sentido, como el de Gregorio López que prescindía – por temporadas – de los sacramentos delatando un cierto desapego frente al “culto exterior” de la Iglesia. Rosa sigue aquí a Santa Catalina de Siena (1347-1380), cuya vida de abstinencias sirvió de modelo continuo a numerosas beatas durante el Renacimiento y la Contrarreforma (Zarri, 1980, pp. 371-445). Raimundo de Capua, en el primer prólogo a su *Vida de Santa Catalina*, aseguró que ella era el ángel que San Juan Evangelista había visto portando las llaves del abismo. La primera parte de su nombre – catha, del griego, Katha – venía de *Katholikos* (universal), y aludía que Catalina, por su amor a la Iglesia, se había convertido en la manifestación completa de todas las virtudes cristianas. La misma similitud entre el vocablo *Catharina* y *catena* (en latín, cadena) explicaba su misión escatológico-providencialista dentro de la historia: como un nuevo ángel del Apocalipsis ella había atado al demonio por mil años (Apoc 20: 1-2; véase Capua, 1980, p.9). De alguna manera, sus imitadoras participaban de este programa milenarista, aunque sólo Rosa de Lima –la Catalina de América- ameritaría un libro entero sobre los valores simbólicos de su nombre. Estos anunciaban para este continente gracias insospechadas. Pero no nos adelantemos. (76))

Efectivamente, el ascetismo litúrgico de Rosa era incomprensible fuera de la doctrina sobre la “alimentación espiritual” que Santa Catalina desarrolló en base a una interpretación alegórica, eucarística, del Cantar de los Cantares. Para Catalina, la substancia primordial con la que se moldeó el cuerpo del primer hombre, Adán, había quedado contaminada con el pecado original. Para poner remedio a esto y restituirle al hombre su naturaleza divina, Cristo había asumido un cuerpo humano bebiendo con ello la “amarga medicina” de su mortalidad (Diálogo 14). Por ello, Jesús, al sacrificar voluntariamente su cuerpo sobre el madero de la cruz lo había transformado en un puente o

7

“escala de virtud” entre el Cielo y la Tierra (Diálogo 23). Sus pies, la llaga de su costado (puerta de entrada al corazón), y su boca, representaban para Catalina los tres peldaños que el alma debía escalar para lograr su unión perfecta con Dios. Al llegar a los pies, el alma se “descalzaba” de su amor al vicio. En la llaga, se embriagaba con el vino de su amor y, en la boca, lograba la unión perfecta (Diálogo 78). Descubría aquí que Dios, “manjar de la salvación de las almas”, le decía “Yo soy la comida sin defecto alguno” (Diálogo 101). Santa Catalina señalaba que así como comemos y masticamos haciendo uso de la boca corporal, la boca de Cristo era la boca espiritual de nuestra propia alma o la “boca del santo deseo”. Esta se comía todo el sufrimiento del mundo triturándolo con sus dos hileras de dientes que eran el “odio” a uno mismo y el amor a la virtud y al prójimo. “Todo lo machaca por mi honor... (y) después de haberlo desmenuzado, el paladar gusta, saboreando el fruto del sufrimiento... Así llega este manjar al estómago que se halla dispuesto a recibirlo con amor cordial... por el deseo y hambre de las almas... para tomar el manjar de la doctrina de Cristo crucificado en la mesa de la Cruz”. Catalina ayunaba porque Dios Padre le decía: “Yo soy la mesa, mi Hijo, la Comida, y el Espíritu Santo, que procede de mí y del Hijo, el servidor” o el “camarero que reparte los dones y las gracias” (Diálogo 76). O puesto de otra manera, Cristo era la Vid verdadera, Dios Padre el Viñador y los fieles, los sarmientos que, unidos a la vid, daban fruto pero separados se secaban perdiendo la vida de la gracia (Diálogo 23). La Iglesia, esposa de Jesucristo, era la gran “bodega” de la sangre de Jesús que el Pontífice Romano custodiaba, llave en mano, a fin de que sus sacerdotes pudieran repartirla “por todo el cuerpo de la religión cristiana” (Diálogo 115). Fue esta teología mística la que consolidó un modelo femenino de piedad cuya popularidad llevaría al Papa Benedicto XVI (m.1758) a formar una comisión para que averiguase si los prolongados ayunos de mujeres santas –algunas de las cuales estaban estigmatizadas- eran posibles por vías naturales (Walker Bynum, 1987, p.74). (79)

...

Según testimonio de su madre, Rosa nació el 20 y no el 30 de abril de 1586, como algunos comentaristas han intentado demostrar para hacer coincidir el nacimiento de Rosa con la fecha en la que la Iglesia celebra a Catalina de Siena (Prince, 1886, p. 13). Por su inquebrantable vocación religiosa ya desde niña Rosa, como Catalina, había sido víctima de terribles “rencillas domésticas” con sus padres y hermanos sólo que Rosa, además, era sometida por ellos a “palabras pesadas, bofetadas y puntapiés” (Hansen, 1929, p. 39). Rosa a los cinco años escuchó la vida de Santa Catalina por primera vez y “prometió imitarla” tomando el voto de virginidad perpetua (Acuña, 1671, p. 158). Catalina a los seis vio a Cristo entronizado bendiciéndola y al año siguiente tomaba el suyo (Capua, 1980, pp. 29-30). Catalina, de niña, huye a una cueva fuera de la ciudad para imitar a los Padres del Desierto; decide después vivir como ermitaña en su propia casa (Capua, 1980, p. 32). Rosa también construyó su ermita en el huerto de la casa de su madre: tenía “cinco pies de largo y cuatro de ancho” (Menéndez Rúa, 1948, p. 173) y no rompía su voto de total aislamiento ni daba audiencias – aún a sus propios padres – sin la previa autorización escrita de su confesor (Proceso I. fol.257). Hacia los doce años Catalina se corta los cabellos en rebelión contra sus padres que querían presentarle pretendientes para casarla. Catalina ya se consideraba esposa de Cristo. Rosa, a la misma edad y emulando a Catalina, se corta los suyos asegurando que los cabellos eran los “lazos con que el demonio aprisionaba las almas” (Acuña, 1671, p. 131). Ambas santas rechazan el matrimonio por el mismo motivo. Al adquirir, mediante el celibato, el control sobre sus propios cuerpos se liberaban – de raíz – de todas las obligaciones esclavizantes de la sociedad marital. Al hacerlo, ingresaban a otra sociedad, a la *Ecclesia Spiritualis* o Ciudad de Dios, donde vivían en compañía de los santos y de los ángeles. Al igual que las primeras vírgenes mártires de la *Leyenda Aurea*, ambas prefieren la muerte al matrimonio: los “pretendientes” encarnan todas las “vanidades” intrascendentes de la Ciudad terrestre. (82))

(...)

A Rosa no le gustaba hablar de sus disciplinas corporales por considerar que éste era un tema “vulgar” o de poca monta (Hansen, 1929, p.175), pero lo cierto es que refleja su piedad cristocéntrica. A los doce años una imagen del Ecce Homo la llevó a fabricarse una diadema de espinas para emular y comprender el sufrimiento de Jesús; Catalina en su momento había hecho lo mismo (Bermúdez, 1869, p. 119). Entre 1607-8 fray Luis de Bilbao le recomienda mude su corona de espinas por una de metal que él mismo construye de dos espuelas de lata remachándole las puntas con una tijera. Posteriormente, Rosa se hará la corona de plata que llevaría puesta hasta el día de su muerte (Proceso I, fol.287); (Fig. 17). Deseosa de imitar a Cristo, Rosa persuade a fray Juan de Lorenzana le dé licencia “para darse dentro del espacio de pocos días, no menos de cinco mil azotes, que es el número que Cristo (atado a la columna) recibió por nuestras culpas en su pasión” (Hansen, 1929, p. 73). Rosa dividía su día en tres partes: diez horas de trabajo, doce para la oración y dos para dormir. Para evitar que el sueño interrumpiera sus meditaciones, amarraba su cabello a un clavo fijo en la pared, colocado a una cuarta más alto de su estatura, a fin de que su cuerpo quedase colgado o suspendido en el aire mientras rezaba. Su cama era un potro de tortura que simbolizaba “la cama que Cristo Nuestro Señor tuvo en el árbol de la Santísima Cruz (Proceso I, fols. 138-139): se trataba de una barbacoa de siete palos entretejidos con cañas aseguradas con correas de vaca. Entre las cañas sobresalían “pedazos de botijas” y de tejas esquinadas con las puntas hacia arriba (Bruno, 1992, p.90).

(...)

3) Las mercedes o heridas del alma:

Dos pliegos de papel con dibujos o “collages” emblemáticos y “acertijos místicos” de puño y letra de la santa – descubiertos en 1923 por el historiador dominico fray Luis Alonso Getino – nos introducen de lleno a la espiritualidad de la Patrona de América. Uno lo intitula *Las Mercedes o Heridas del Alma*, el otro, *La Escala Espiritual*. Aparentemente estos dibujos acompañaron una serie de cuadernos (hoy perdidos) donde Rosa detallaba a un confesor suyo las “mercedes” que Dios le hacía. Después de haber realizado una “confesión general” y padecido – por dos años – “grandes penas, tribulaciones, desconsuelos, desamparos, tentaciones, batallas con los demonios, calumnias de confesores y de las criaturas, enfermedades, dolores, calenturas y para decirlo todo las mayores penas del infierno que se pueden imaginar” había llegado el tiempo de bonanza. Rosa, sabiéndose indigna, le decía a su confesor que por cinco años había experimentado, en su propio corazón y “por inspiración del Señor”, “heridas de amor de Dios” “hechas... en diferentes ocasiones que no puedo enumerar, porque las he recibido repetidas veces, alternándose gran padecer y muy exquisitos crisoles. Como en varias ocasiones tengo escrito, para gloria de Dios y confusión del infierno...”. Es decir, ya a los veintiséis años o antes, Rosa hablaba de “mercedes hechas todas a un enamorado corazón, tiernamente de Dios, a una esclava indigna de ser contada entre los hijos de Dios, estampadas aquí con particular luz del cielo”. Le solicita a su confesor “corrija sin yerros y enmiende lo que en dicha obra faltare por mi ignorancia” y refiriéndose a sus propios dibujos – que a continuación analizaremos – observa: “muchos yerros y faltas se hallará por ser explicada de mi mano... y si a Vuestra Paternidad le parece, quitando las imágenes de Dios, puede quemar los corazones”. (97))

El nivel de las experiencias místicas descritas por Rosa corresponde en magnitud al milagroso “intercambio de corazones” que Jesús realizara con Catalina de Siena o a las “transverberaciones” del corazón de Teresa de Jesús. Rosa sostenía: “confieso con toda verdad en presencia de Dios que todas las mercedes que he escrito así en los cuadernos como esculpidas y

retratadas en estos dos papeles ni las he visto ni leído en libro alguno, sólo sí obradas en esta pecadora de la poderosa mano del Señor en cuyo libro leo que es Sabiduría Eterna, quien confunde a los soberbios y ensalza a los humildes...”. Y sin embargo, sus dibujos utilizan el estilo, lenguaje y forma literaria de la tradición emblemática renacentista y barroca. Como en los tratados emblemáticos del amor divino, Rosa glosa sus experiencias místicas uniendo la palabra y la imagen: el dibujo viene acompañado por un lema o divisa que permite descifrarlo. (98))

En el primer pliego de papel, donde comenta las *Mercedes o Heridas del Alma*, Rosa – hábil costurera y encajista – ha recortado tres figuras de corazones pegándolos en serie para ilustrar gráficamente el inicio de la secuencia de comunicaciones o gracias místicas en su camino de unión con Dios. La **primera merced** está representada por un corazón herido que lleva, en su interior, una cruz entallada. Alrededor del gráfico, Rosa apunta: “primera merced de heridas que recibí de Dios con lanza de acero, me hirió y se escondió”. Ya el padre Getino, cuando dio a conocer estos documentos, reparó en la similitud del lenguaje místico de Rosa con el de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz: “A dónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido? Como ciervo huiste, habiéndome herido; salí tras ti corriendo, y eras ido”. (Tetino, 1937, p.24). (99))

El concepto de Dios como el “cazador divino” que hiere ontológicamente al alma para hacerla cautiva, presa o prisionera de amor proviene de Raimundo Lulio, Juan Rusbroquio y del Maestro Eckhart. Durante el Renacimiento Italiano pasó a formar parte del arte y del vocabulario neoplatónico de poetas y filósofos seculares. Cupido o Amor le lanza dardos al alma y Giordano Bruno pregunta: “qué significa ese dardo encendido que tiene llamas en lugar de una punta de hierro...? (Bruno, 1987, p.129); una simbología y pregunta que durante la Contrarreforma sería retomada por los místicos. En el Siglo de Oro español fue Teresa de Jesús la que vinculó las “heridas de amor” causadas por el Esposo Oculto a un cierto tipo de melancolía amorosa, claramente diferenciable de la melancolía demoníaca, que entremezclando una pena activa con un amor ardiente “despertaba al

alma” haciéndola ingresar a la sexta o penúltima Morada del Castillo Interior. Así se explica la **segunda merced** dibujada por Rosa: un corazón, con una cruz en lo alto y el niño Jesús dentro, portando la inscripción “aquí descansó Jesús abrazándome el corazón”. Con tono embriagado, la **tercera merced** simboliza un arrobamiento: al corazón, llevando la cruz en su parte superior, le han nacido cuatro alas en las que se lee “vuela para Dios”. Otra inscripción completa el mensaje: “el campo del corazón lo llena Dios de su amor, haciendo morada en él”. (100))

En el segundo pliego de papel, conocido como la *Escala Espiritual*, Santa Rosa continúa relatando las “mercedes” de su mística nupcial. Al centro del pliego, ha recortado y pegado sobre el papel, el símbolo de una escalera con quince “Grados de Amor Divino”; el mismo número de grados propuesto por Alvarez de Paz, el lector de Santa Teresa a quien Rosa parece haber conocido en Lima (ver López Azpitarte, 1966, p. 83). Dos palabras a cada lado de la escalera, sintetizan su primoroso diseño: Humillación y Perfección. Un programa de trece corazones con distintas inscripciones nos proporciona el mapa o la topografía interior de su proceso de iluminación gradual. Lejos de aludir al órgano físico al lado izquierdo del pecho, estos corazones “esculpidos” por Santa Rosa, personifican – más bien – los niveles de perfección y conciencia logrados a través de lo que los padres de la Iglesia Oriental llaman la ‘oración continua del corazón’; un método de oración que Rosa ejercitó aún mientras dormía: “su corazón con la oración velaba... de suerte que dormida muchas veces proseguía en la materia que había empezado y después de despierta la continuaba sin nuevo aparejo ni recogimiento” (Pedro de Loayza; Proceso I, fol. 214).

La ‘Escala Espiritual’ dibujada por Rosa tenía el mismo sentido que la ‘Escala Espiritual’ de San Juan Clímaco (siglo VII); una obra que fray Luis de Granada publicó traducida y anotada en 1562 y que Rosa pudo haber leído. Si bien los quince ‘escalones’ de perfección mencionados por Rosa no coinciden con los treinta señalados por Juan Clímaco, ambos utilizan la misma metáfora

espiritual de la Escala Celeste que Jacob vio en sueños (Génesis, 28:12) para hablar del ascenso del corazón por medio de la oración continua. Rosa ha reemplazado a los ángeles vistos por Jacob por corazones alados que dramatizan – por así decirlo – las relaciones íntimas del Amante en el Amado.

Ya en su **merced cuarta**, en el centro mismo del corazón, coronado por una cruz, aparece una nube dentro de la cual vuela la paloma del Espíritu Santo. Una pequeña mano, empuñando una pluma de escribir, sale de su vértice y un lema resume el mensaje: “Aquí padece el alma una impaciencia santa, Corazón lleno de amor, escribe fuera de sí” aludiendo a su propia misión de traductora de estos misterios divinos. En la **merced quinta**, el corazón ha sido atravesado, de parte a parte, por una tira de papel y dice: “Corazón traspasado con rayo de amor de Dios”. En la **merced sexta**, el corazón lleva en su interior una cruz y desde fuera una ballesta o arco dispara contra él una poderosa flecha. Rosa apunta: “corazón herido con flecha de amor”. En la **merced séptima**, la mano y el brazo de Rosa aparecen dentro del corazón sosteniendo, como en algunas representaciones de Santa Catalina, un pequeño Cristo crucificado. La frase que circunda el dibujo proviene del Cantar de los Cantares (3:4): “hallé al que ama mi ánima; tendréle y no lo dejaré”. La **merced octava** representa al corazón, con una gran cruz, del cual sale una inmensa llamarada. Un clavo grueso, metido hasta su mitad, lo atraviesa en una parte. En la otra hay una herida abierta. “¡Oh dichoso corazón!”, lee la inscripción, “que recibiste en arras el calvo de la Pasión”. Esta rarísima crucifixión simbólica del corazón es herida de muerte en arras de una Pasión que sana todos los males. En la **merced novena** sobre la enorme llaga circular dentro del corazón está la cruz y la inscripción: “sólo sana quien ya labró con amor”. Y por fuera: “llagado corazón con el fuego del amor de Dios, en cuya fragua se labra”. La herida de la **merced décima** abarca todo lo largo del corazón. La cruz sigue sobre la llaga. Sobre el dibujo se lee: “enferma estoy de amores o fiebre, que muero de ella”. Y bordeando el corazón, otra frase del *Cantar de los Cantares* (2:5): “Fulcite me floribus; stipate me malis, qia amores languero” (reanimádmme con flores; confortádmme con manzanas, porque estoy enferma de amor”); una cita que según las

Meditaciones sobre los Cantares (7) de Teresa de Jesús, aludía a las almas que logran “la dichosa muerte” “a manos de este amor”. “Qué flores serán éstas?... Entiendo yo por manzano el árbol de la Cruz, porque dijo en otro cabo de los Cantares: “debajo del árbol manzano te resucité” (8:5). En la **merced undécima** un arpón de fuego ha provocado, en el corazón que lleva su cruz, una profunda herida horizontal. Dice la notación: “dulce martirio, que con arpón de fuego me ha herido”. La **merced duodécima** trata de un “corazón herido con dardo de amor divino (que) da voces por quien lo hirió” y aparece atravesado de la parte inferior derecha a la superior izquierda. La **merced decimotercera** simboliza al corazón traspasado por la misma cruz y Rosa habla, como lo hacía San Juan de la Cruz, del “toque” purificador y abrasador de la centella. “Purifícate corazón”, advierte la santa en su inscripción, “recibe centella de amor, para amar a tu Creador”. En la **merced décimocuarta** la cruz sigue traspasando al corazón. A su pie se lee: “La vida es cruz”. Del corazón sale una gran llamarada y le han nacido dos alas que representan – así lo llevan escrito – “el temor santo” y el “amor puro”; éste se propone ascender la “Escala Espiritual” pero una cuerda que va desde la base de la cruz hasta la cima de la escala obliga a Rosa a solicitarle al Amado la libere de su cautiverio: “desata, Señor, el nudo que me detiene”. Teresa de Jesús también clamaba: “Sácame de aquesta muerte, Mi Dios, y dame la vida; No me tengas impedida en este lazo tan fuerte”; atadura que paradójicamente unía al cuerpo con el alma y al alma con Dios provocándole un “vivir muriendo” de amor.

La **décimoquinta** o **última merced** culmina con el “desposorio espiritual”. El corazón restaurado ha dejado su cruz detrás emprendiendo vuelo con nuevas alas. Con tono embriagado, Rosa concluye: “arobo. Embriaguez en la bodega. Secretos del amor Divino. ¡Oh dichosa unión, abrazo estrecho con Dios!”. La grandeza de esta “merced” provenía de un texto muy conocido del *Cantar de los Cantares*, analizado por San Juan de la Cruz y Teresa de Jesús: “Metióme el Rey en la bodega del vino y ordenó en mí la caridad”. Comentaba Santa Teresa: “Métela en la bodega, para que allí más sin tasa pueda salir rica. No parece que el Rey quiere dejarle nada por dar, sino que

beba conforme a su deseo y se embriague bien, bebiendo de todos esos vinos que hay en la despensa de Dios. Gócese de esos gozos; admírese de sus grandezas; no tema perder la vida de beber tanto que sea sobre la flaqueza de su natural; muérase en ese paraíso de deleites. ¡Bienaventurada tal muerte, que ansiada hace vivir! Y verdaderamente ansiada lo hace; porque son tan grandes las maravillas que el alma entiende – sin entender cómo entiende -, que queda tan fuera de sí, que ella misma lo dice en decir: “ordenó en mí la caridad”. En la parte superior del folio – según Getino – en la cima de la Escala Espiritual, Rosa pintó a la Trinidad con un corazón blanco entronizado en medio de ella. Lo que Getino no notó es que Rosa – como Santa Teresa en su Séptima Morada – culmina sus “desposorios místicos” con la visión de la Santísima Trinidad. No le faltaba razón a fray Jacinto de Parra cuando decía: “Rosa es un florido pimpollo de Teresa, en la santidad, renuevo de aquella Rosada planta, y rama de aquella estirpe, tan una en la semejanza, que es de un mismo metal, y de una forma, como el otro árbol de oro, que cantó el poeta” (Parra, 1670, p. 336).

4) El ‘examen de conciencia’:

Para comprender más a fondo estas “Mercedes” y “Escala Espiritual”, Rosa habría declarado:

que cuando más engolfada estaba su ánima en la dicha unión, apartábase su Divina Majestad de ella, no sólo en lo sobrenatural, sino también en lo natural, de tal manera que, su ánima puesta en desierto... acordábase como por un resquicio y por una noticia muy delicada que había conocido a Dios y a sus criaturas, y para más tormento... de esta beata virgen, *conocía* que *ya no conocía* a Dios ni a sus criaturas, de donde era tanta su aflicción, angustia y tristeza de verse a oscuras, en aquella soledad, que de ninguna manera podía explicar. Y como se acordaba... y ya no hallaba a su Dios... aumentábasele mucho más su aflicción, y si supiera que aquella había de tener algún fin, fuérale de algún consuelo, más como lo ignoraba... estaba desamparada... Apetecíale morir y acabar, por otra parte, veía por una noticia muy

admirable que Dios allí le comunicaba que era imposible morir y acabar porque reconocía por la misma noticia ser inmortal e incorruptible. Decía la bendita Rosa que apetecía dar muchas voces y gritos, para ver si hallaba consuelo... (mas) no tenía fuerza ni hallaba quien la ayudase para ello... Decía también que le parecía que *no había doctor en el mundo, por docto que fuese, que supiese darle a entender ni significar las gravísimas penas que padecía en aquellas tinieblas y oscuridades...* porque comparadas al fuego elemental... es cosa de muy poco trabajo... (110))

Se sorprendía que Rosa – fiada en Dios – se atreviese a solicitarle “hiciese de ella lo que fuese servido y que su voluntad tenía conforme y unida en todo y por todo, totalmente y sin excepción, ni condición alguna con la voluntad de Dios” (véase Loayza, 1619).

(...) (111))

5) El nexa con Teresa de Jesús:

Hasta hoy, por falta de documentación, cuando se analizaban las “mercedes” de Rosa resaltándose su similitud con las descritas por Teresa de Jesús, se ponía de lado toda posibilidad de “influencia histórica”. Después de todo – se decía – si algo demuestran los estudios de religiones comparadas es que la “originalidad” de una experiencia mística reside precisamente en su ahistoricidad. Nada impide que la universalidad de una misma vivencia interior pueda expresarse, en diferentes tiempos y culturas, con un mismo vocabulario simbólico. Teresa y Rosa dicen lo mismo y del mismo modo porque ambas son conocedoras de la misma realidad ontológica “disponiendo en su corazón escalas y grados para subir al cielo” (Bermúdez, 1869, p. 256). Ahora sabemos, por el proceso abierto al doctor del Castillo que cuando éste empezó a entrevistarse con Rosa (circa 1614) él ya se encontraba en plena tarea de “comentar” por escrito la *Vida y Moradas* de Santa Teresa (¿el primer comentarista de Santa Teresa en el Perú?) adoptando las normas y esquemas teóricos teresianos para interpretar y enseñarle a Rosa el significado de sus vivencias. Este método de análisis

empleado por el doctor del Castillo le serviría de antecedente a la inquisición limeña cuando se vio en la situación de sondear, en 1624, los escritos y “desposorios místicos” de Luisa Melgarejo; la beata amiga de Rosa que a finales del siglo XVII seguía siendo visualizada – por el jesuita Antonio Ruiz de Montoya – como la experimentada contemplativa que alcanzó la última mansión del Castillo Interior teresiano (Montoya, 1991, p. 249). Es decir, aunque Santa Teresa fue canonizada en 1622 (cuarenta años después de su muerte, en 1582), el doctor del Castillo es la prueba de que los libros y fama de la Santa de Ávila ya habían dejado una profunda huella en la espiritualidad hispanoamericana. Desde inicios del siglo XVII hasta bien entrado el siglo XVIII Santa Teresa se proyecta como el nuevo modelo femenino de contemplación. Las enormes dificultades que la madre Antonia Lucía del Espíritu Santo (1646-1706) encontró en el clero masculino limeño para autorizar que se fundara su beaterio de las Nazarenas fueron superadas por visiones en las que la misma Santa Teresa fortalecía sus ánimos diciéndole “tuya es la fundación” (véase Arenal & Schiau, 1989).

(...) (115))

El confesor de Santa Rosa, Pedro de Loayza también dio testimonio de la fortaleza que Rosa había desarrollado por su esperanza. Intentando averiguar si era verdad que ella conservaba la gracia bautismal – un rarísimo grado de perfección cristiana – decidió mortificarla con cuestionamientos. A lo que Rosa habría respondido: *Mi padre, justamente soy aconsejada, que obre con temor y cobardía, en orden a mi salvación, ojalá siguiera el orden como debo; empero lo sigo como puedo. Confieso, que soy muy grande pecadora; pero es muy grande mi confianza, y mayor la benignidad con que mi Esposo me favorece: No es posible que deje de favorecerme, porque no es posible que yo deje de amarle. Hemos hecho pleito o menaje los dos, y hasta ahora no se ha quebrantado, ni se ha de quebrantar; pues será más fácil reducirme a creer, que me ha transformado en peñasco, que llegue a creer que se ha de apartar de mí, mi Esposo. Si viera, Padre mío, que los Cielos se juntaron con la tierra para persuadirme lo contrario, no lo creyera; como ni de que haya de ofenderle mortalmente. En Dios tengo toda mi confianza, aunque no merezca*

su favor, porque sé que es fiel en todas sus palabras (Valdecebro, 1669, pp. 107-110). (127))

(...)

Pensamos que este emblema (grabado “Alma desmayada sobre brazos del amor divino”, anónimo, Siglo XVII, Madrid, 1638) también pudo haber servido de base para la famosa escultura de Melchor Caffa conocida como el “tránsito de Santa Rosa”, inspirada en la escultura de Santa Teresa, de Bernini y cuyo significado iconológico analizaremos en el próximo capítulo. El alma prisionera en el cuerpo se purgaba en vida incendiándose de amor (‘*incendium amoris*’) como la salamandra en fuego. (133))

Que Santa Rosa identificó sus melancolías, enfermedades y aún los dolores de su muerte final con las penas del Purgatorio, lo confirmó María de Uzátegui en sus declaraciones para el Proceso de 1630 (Proceso II, fol. 72). La doctrina del Purgatorio era relativamente nueva para la teología limeña del siglo XVII: los primeros doctrineros dominicos no la divulgaron teniendo una tardía aparición en el Tercer Catecismo (1585) de inspiración jesuita (véase, Estenssoro, 1994, p.80; Urbano, 1990, p. 769). Como consta en el ‘examen de conciencia’ a Rosa, el doctor del Castillo – muy cercano a los jesuitas – utilizó la doctrina del Purgatorio para interpretar el sentido de sus ‘melancolías’ sobrenaturales. Poco después, muchas de las beatas contemporáneas de Rosa la utilizarían para afianzar su poder dentro de la sociedad virreinal: al igual que las beguinas medievales aseguraban liberar, mediante sus oraciones, a miles de almas del Purgatorio (Le Goff, 1989, p.366); una actividad milagrosa que en el siglo XVII estaban directamente relacionada con las prerrogativas del sacramento de la eucaristía y, por ende, con el sacerdocio masculino (Prieto, 1622). Curiosamente, para Santa Rosa al igual que para el doctor del Castillo, el Purgatorio no era únicamente un ‘lugar intermedio’ entre la muerte y la resurrección. El fuego del purgatorio o de la purgación (*ignis purgatorius*) tenía la capacidad – en vida – de consumir los pecados veniales a través del fervor amoroso (*fervor caritatis*) y de las penitencias. Teresa de Jesús había sido del mismo parecer. Ella declaraba que

cuando Dios se ausentaba del alma “hace crecer la pena en tanto grado, que procede quien la tiene en dar grandes gritos... y se le representó ser de esta manera los que padecen en purgatorio, que no les impide no tener cuerpo para dejar de padecer... los que acá, teniéndole, padecen” (Morada Sexta, 11, 3). Si a esto le sumamos lo que advierte Santa Teresa en su Séptima Morada (3.8) sobre el fuego interior, a decir, que éste brotaba espontáneamente desde el ‘centro’ del alma para despertar sus potencias cognoscitivas e impulsarlas con ‘gran suavidad’ hacia Dios, llegamos al vértice del pensamiento teológico del doctor del Castillo. (134))

Alegaba el médico de Santa Rosa que Dios activaba sobrenaturalmente y en el “centro” mismo del alma un “fuego divino” – muy superior al “fuego elemental” – que “transsubstanciaba” sus potencias naturales, quemando, abrazando y consumiendo sus pecados. El doctor del Castillo interpretaba y repetía, a su modo, lo que años atrás Rosa le había comunicado:

Y estando el ánima en este estado, y con esta forma dicha de fuego, veése en un entendimiento tan vivo y mejor que jamás le tuvo, sin poder conocer, ni amar a Dios, ni al mundo, en unas como tinieblas y oscuridades, y un apetito insaciable de que sus potencias se reduzcan a algún acto de entender, y amar algún objeto: y veía que le era imposible; era la tristeza inmensa sin remedio, y sin consuelo: Horava y gemía por su Dios, y no le hablaba, *ni sabía si tener esperanzas*, o si no: ni menos hallaba al mundo. Tuviera un consuelo el alabar a Dios y morir, veía que ni morir ni alabar podía: acordábase de que había sabido de Dios, y del mundo, más no podía conocer adonde estaba, ni si ya había mundo, ni si había Dios. Era un fuego tan activo, tan penetrativo, tan angustioso, tan consumptivo, tan espantable, que ningún fuego elemental se puede en su acción comparar a éste. Decía el ánima... *Ubi est Deus tuss? Y David hablaba en el salmo de esta figura...*

Para que el alma padeciese por sus ‘culpas’, Dios privaba al entendimiento de todo conocimiento y a la voluntad de todo objeto de amor. Pero al mismo tiempo dejaba en el alma una “noticia muy delicada” – la tristeza de amor – para que en su ‘sequedad’ provocara un purgatorio “vivir muriendo”:

“suspende Dios el concurso que con ella tiene... y juntamente con esto produce... en lo anterior de la substancia del ánima una especie de fuego proporcionado al fuego del purgatorio, con la elevación que Dios le pone para que... aniquile los hábitos de culpas”. Cuanto más “el ánima está en estas ansias, y fatigas, semejantes a las del purgatorio” tanto más – por “misericordia divina” – el alma se limpiaba del pecado. “Esta es una de las mayores mercedes, que Dios hace a las ánimas de este mundo, que en este mundo purguen sus pecados, y que por figura conozcan y experimenten las penas del purgatorio y que después que han salido de las penas del purgatorio vean y conozcan la purificación y limpieza que le queda a un ánima después... pues se ve... tan purgada y tan noble, que experimenta en sí... que no tiene mancha de vicio ninguno por pequeño que sea: porque se ve, que le parece que está como impecable, y toda endiosada... aborrece, todo lo mundano. Tiene las potencias del ánima muy vivas para el bien, y negadas para el mal: todo es actos de caridad: está purificadísima para unirse con Dios”. En 1620, el doctor del Castillo tuvo una experiencia cumbre: sintió “ardores efficacísimos que exceden a los ordinarios, que me abrazan el alma y el corazón; y pierdo los sentidos interiores y exteriores; y las potencias del alma parece que se mueren y aniquilan, y que de todo punto no veo exterior, ni interiormente nada, sino que estoy como cosa muerta, o aniquilada de todas las potencias sensitivas o intelectuales; y después vuelvo en sí como quien nace de nuevo; y veome en unión con Dios”.

Los inquisidores son los primeros en notar el nexo entre el doctor del Castillo y Teresa de Jesús. Sus “profundas melancolías” remedaban “los destierros del alma”, descritos en las Moradas, sólo que a diferencia de Teresa que jamás prescindió de sus sentidos en la contemplación (haciéndolos gozar en alto grado, según su capacidad), Dios privaba al doctor del Castillo de los suyos. ¿Cómo podía el alma recordar a Dios – se preguntaba Juan Muñoz – si su entendimiento, memoria y voluntad estaban aniquilados? Si éste era el caso – decía el inquisidor – no era un ‘éxtasis’ lo que padecía, sino un simple ‘pasma’ o ‘desmayo’. Dios no arrebatava a las almas para tenerlas “abobadas” o “amortecidas”. En cuanto a su doctrina del ‘fuego purgatorio’

interior, la había tomado nada menos que del jesuita Francisco Suárez (1548-1617) aunque empleándola en forma herética. No era correcto decir que el fuego podía “transubstanciar” al alma en Dios. Este vocablo sólo se aplicaba al misterio de la eucaristía y si el doctor del Castillo lo empleaba era por su infinita arrogancia de creer había perdido su “libertad para pecar”; una postura amalriciana. Este grado de gracia se aplicaba a Cristo, a la Virgen o a los apóstoles pero el doctor del Castillo “sin fundamento de razón, ni revelación, ni autoridad se atribuye a sí, y a otros muchos, lo que la escuela de los teólogos da por rarísimo privilegio...”. Esto de salir de sus ‘penas melancólicas’ “endiosado” y libre de todo vicio representaba la nueva teología seglar que quería hacer de laicos “alumbrados’, nuevo apóstoles bienaventurados. El doctor del Castillo ni siquiera fijaba un límite de tiempo para sus melancolías. Estrictamente hablando, su ‘fuego salvífico interior’ anulaba o reemplazaba a los sacramentos de la Iglesia, pues si uno lo padecía de por vida, este fuego garantizaba por sí solo la salvación del alma. (136))

Sea como fuere, aquí reside – ahora se hace evidente – el abismo doctrinal que separaba a Santa Rosa de su médico. Mientras las penas y melancolías de Rosa la llamaban a la mortificación y al amor al prójimo, el doctor del Castillo quedaba santificado, ensimismado, endiosado sólo con su fuego interior. Mientras Rosa buscaba la libertad del Espíritu en el yugo de la cruz, apoyándose diariamente en los sacramentos de la Iglesia, el doctor del Castillo declaraba que aunque “tengo mucho deseo de grande penitencia... no puedo cumplirla por ser muy ocupado”. Comulgaba, - después de sus primeros ‘arrobos’- una vez cada ocho días; “cosa que nunca había usado hasta entonces”. Rosa – como Santo Tomás de Aquino – negaba de entrada fuese posible tener una visión directa de la esencia divina. La unión con Dios era en tinieblas porque en estas tinieblas – superiores a toda luz – se clausuraban los ojos del alma para recibir el inexpresable conocimiento intelectual de su gloria. El doctor del Castillo, según Juan Muñoz, quedaba tan ‘aniquilado’ con sus penas que perdía todas sus facultades cognoscitivas. (136))

(...)

Rosa le solicita a un Ecce Homo en casa de don Gonzalo – pintado por Angelino Medoro Romano – “diese noticia para que todos lo amasen” y no tardó el rostro del Cristo en emanar un milagroso sudor medicinal (Proceso I, fol 220). Nuestra Señora de los Remedios del altar mayor en la iglesia de la Compañía le escondía a Rosa sus instrumentos de penitencia para que la gente no los descubriera (Bruno, 1992, p.129). Rosa se confesaba dos veces al día – por la mañana y por la noche – ante una imagen de Santo Domingo en la iglesia de su advocación y cuando su confesor, el maestro Lorenzana le decía “eso será en general como cuando decimos la confesión responde (Rosa), no padre sino tan particular como cuando me confieso con vuestra paternidad de la misma manera me arrodillo delante de mi padre Santo Domingo y confesándole mis pecados le pido me alcance perdón de ellos... (Proceso I, fol. 351). (149))

(...)