

LIMINAR

Los grandes místicos españoles, san Juan de la Cruz y santa Teresa de Ávila (solo por aludir al dúo cimero), siguen siendo objeto de atención para los académicos y los devotos que se arriman a sus textos poéticos, autobiográficos o doctrinales con la veneración y la sorpresa que suscita cada lectura. No ocurre igual con santa Rosa de Lima (1586-1617), primera persona y mujer de América en ser elevada a los altares de la Santa Sede en 1671. Su autobiografía espiritual, perdida poco después de su muerte, ha cedido el paso a dos procesos de beatificación —uno ordinario ([1617-1618] 2002¹) y otro apostólico (1630-1632, inédito)— como fuentes de obligada consulta a la hora de conocer, aunque sea mediante declaraciones y testimonios de terceros, la psicología y el misticismo de esta doncella medio puertorriqueña y medio peruana. Concebidas principalmente desde la perspectiva hagiográfica, las biografías tienen por común manantial los dos procesos eclesiásticos y se elaboran de manera temática y no cronológica, según el orden de las preguntas del interrogatorio inquisitorial. De ahí que la santa siga siendo un absoluto enigma para los estudiosos de óptica rigurosamente científica. Hasta la cinematografía ha contribuido en la producción de filmes —v. g., *Rosa de Lima*, dirigida por José María Elorrieta en los ochenta— acerca de la vida y obra portentosas de la Rosa de Indias, sobre cuyos hombros descansa el triple patronato de Lima-Perú, las Américas hispanas y Filipinas.

Nada cambió significativamente este patrón de reciclaje documental-bio(hagio)gráfico hasta llegada la altura del primer cuarto del siglo xx,

¹ Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima, *Primer Proceso Ordinario para la Canonización de santa Rosa de Lima*, ed. H. Jiménez Salas, 2002.

cuando se descubrió el reducto —muy escaso— de la literatura de esta joven contemplativa. Se trata de dos medios pliegos de papel, conocidos como las «Mercedes» o «Heridas del alma» (primer papel) y como la «Escala espiritual» (segundo papel) en los que Rosa dejó, alegóricamente narrado, su *iter* espiritual en quince gráficos o emblemas tematizados con breves glosas explicativas. El descubrimiento se preservó en la formalina del silencio por espacio de casi dos décadas, cuando por fin su protagonista, fray Luis G. Alonso Getino, lo dio a la luz en sendos estudios² a título de nuevos documentos que desmentían la difundida opinión sobre la santa simple e iliterata.

Todavía más, otras cinco décadas tuvieron que parpadear para poder ver, finalizando el último cuarto del siglo pasado, estudios científicos que se ocupan del contexto histórico-religioso del Perú virreinal en el que vivió la virgen americana y del contenido de sus hológrafos. Para llenar espacios desatendidos de su cronología, Luis Millones³ realiza un valioso trabajo topográfico que revela datos desconocidos de la oscura —por ignorada— adolescencia de Rosa. Y a fin de cuestionar la legitimidad de su canonización, Fernando Iwasaki Cauti⁴ desdibuja las fronteras que separan a Rosa del conjunto de pseudomísticas acusadas de alumbradismo y procesadas por el Tribunal del Santo Oficio de Lima en el auto de fe de 1625. En la dirección opuesta de esa controvertida corriente de heterodoxos españoles, Julián García del Castillo⁵ comenta los emblemas de los hológrafos y algunos documentos devocionales de la santa con ánimo de establecer su misticismo *bona fide* por paralelo con el de los *mistici maiores* peninsulares. En semejante sintonía, Jorge Alberto Rosenbrock⁶ propone a la santa como estigmatizada interiormente en el corazón, equiparándola con Teresa de Ávila, entre otras que experimentaron y evidenciaron semejante fenómeno teopático en su órgano cordial.

La investigación de René Millar Carvacho⁷ —reacción, en cierto modo, a la de Iwasaki Cauti— se detiene brevemente en demarcar algunas diferencias entre la espiritualidad rosariana y la de sus contemporáneas procesadas. Con semejante intención se realizan las de Ramón Mujica

² Alonso Getino, 1937, 1943.

³ Millones, 1993.

⁴ Iwasaki Cauti, 1993.

⁵ García del Castillo, 1995.

⁶ Rosenbrock, 1996.

⁷ Millar Carvacho, 2000a, 2000b.

Pinilla⁸, Carolina Ibáñez-Murphy⁹ y Teodoro Hampe Martínez¹⁰. Mujica Pinilla, rosarista de pasmosa erudición, aborda la espiritualidad de Rosa en su contexto político-religioso-cultural y desemboca en un magnífico escrutinio del arte virreinal como instrumento de culto, que metamorfoseó a la santa en icono polisémico de inagotables lecturas. Ibáñez-Murphy, por su parte, intenta rescatar la aportación de su discurso «iconoléxico» en los hológrafos y le concede el crédito de ser la primera mística que escribe en el Nuevo Mundo, afirmación que parece cobrar vigor a la luz del estudio de Josefina Muriel¹¹ en torno a diecisiete místicas novohispanas, de las cuales solo tres anteceden en nacimiento a la santa, mas sus autobiografías espirituales son muy posteriores a las «Mercedes» y a la «Escala espiritual» (1616). Por último, Hampe Martínez devela la maquinaria político-religiosa detrás de los dos procesos conducentes a la súbita y politizada beatificación.

Fuera de Alonso Getino, García del Castillo, Rosenbrock, Mujica Pinilla e Ibáñez-Murphy, que se detienen en cada uno de los quince emblemas y los comentan subrayando sus tangencias literarias con los clásicos de la mística española, el presente libro apuesta por un estudio más abarcador del aspecto místico, tanto de la espiritualidad como de la obra literario-plástica, de Rosa de Santa María. Partiendo de la teoría del misticismo comparado contemporáneo —de concepción científica, teológica, filosófica, psicológica y antropológica—, se realiza un detenido sondeo de la espiritualidad de la virgen criolla a la luz de las fuentes primarias con el propósito de precisar el tipo de contemplación que llevó a cabo y la naturaleza de su misticismo —no siempre de fácil contraste— con relación a la espiritualidad de algunas contemporáneas suyas, obligadas a confesar y, consecuentemente, condenadas por la Inquisición de Lima como supuestas alumbradas. Igualmente, en estas páginas se expone un detallado análisis literario del contenido íntegro de los hológrafos rosarianos, contextualizados en las tradiciones filosóficas, religiosas y culturales a las que deben sumarse por comportar significativas contribuciones a la historia de la mnemotecnia, de la mística nupcial cristiana y del collage o del caligrama, entre otras.

⁸ Mujica Pinilla, 1996, 2001.

⁹ Ibáñez-Murphy, 1997.

¹⁰ Hampe Martínez, 1997, 1998.

¹¹ Muriel, 1982.

Por virtud de la naturaleza autobiográfica de la literatura mística, se ha precisado una biografía cronológica de la Santa que descansa, principalmente, en el *Primer Proceso Ordinario*, intento inicial de su beatificación, y de las hagiografías más célebres, como la del padre fray Pedro de Loayza ([1619] 1996¹²) —primer biógrafo rosariano— y la del padre fray Leonardo Hansen ([1664] 1929¹³). Otras biografías, como la de Amaya Fernández¹⁴ y la de Noé Zevallos¹⁵, complementan detalles insuficientes de las clásicas. Finalmente, en las conclusiones se destacan los puntos tangenciales de Rosa con su entorno cultural precedente y contemporáneo, además de indicar importantes y específicas innovaciones de su expresión literario-plástica.

Becado por el Decanato de Estudios Graduados e Investigación de la Universidad de Puerto Rico, me embarqué en esta fascinante empresa rumbo al Perú (octubre de 2000), donde conté con la colaboración excepcionalmente generosa de Ramón Mujica Pinilla y del padre Vicente Guerrero —tras varias visitas al Convento de Santo Domingo—, quien, a su vez, me facilitó joyas biográficas actualmente agotadas. Otros contactos «accidentales», como el de Matilde Albert Robatto, quien me informó de la existencia del hermoso ensayo de doña Margot Arce de Vázquez sobre la vida virtuosa de santa Catalina de Siena (modelo de mimesis espiritual de Rosa) mientras conversábamos en el Seminario Federico de Onís de la Universidad de Puerto Rico, y como el solidario y entusiasta de Ronald Surtz desde Princeton University, resultaron no menos estimulantes y enriquecedores durante esta primera etapa, en la cual, asimismo, participaron Ramón Luis Acevedo y Mercedes López-Baralt en calidad de lectores excepcionales de mi tesis de Maestro en Artes. A todos ellos, dirijo mi especial reconocimiento.

Una segunda etapa de profundización de este estudio se posibilitó por la inclusión de Santa Rosa en mi tesis doctoral, la cual versó sobre las criollas místicas y visionarias que iniciaron y continuaron o no continuaron con la tradición de la autobiografía espiritual de dimensión mística en específico. La renovación de la Beca Presidencial de la Universidad de Puerto Rico

¹² De Loayza, *Vida de Santa Rosa de Lima*, ed. P. M. Álvarez Renard, 1996.

¹³ Hansen, *Vida admirable de Sta. Rosa de Lima, Patrona del Nuevo Mundo*, trad. Fr. J. Parra, 1929.

¹⁴ Fernández, 1995.

¹⁵ Zevallos, 2000.

por cuarto año consecutivo representó un factor clave en la culminación de todo este proceso de creación textual. Expreso mi sincero agradecimiento a mis ayudantes de investigación Doris Esther Ponce Rodríguez y Elizabeth De Jesús Colón, quienes colaboraron conmigo en el pulimiento del texto para ajustarlo a la normativa editorial. Del mismo modo, va mi deuda estética con el artista de mi hogar, mi segundo hermano, Emilio Luis Báez Rivera, por su precioso tiempo en el trabajo meticuloso de escanear y ampliar los hológrafos y los emblemas rosarianos, y de obsequiarme la bella ilustración de la portada del libro. Este «toque delicado» del presente estudio, esencialmente verbal, redondea una hermenéutica que ambiciona la consagración artística del icono y de la palabra prodigados por santa Rosa a fin de expresar algo que está más allá de las palabras y de las formas plásticas: la privilegiada y pasmosa experiencia con el Inefable.