

**DE ROSA Y ESPINAS  
CREACIÓN DE MENTALIDADES CRIOLLAS EN LOS ANDES (1600-1630)\***

**Luis Miguel Glave**

**DOCUMENTO DE TRABAJO N°52**

*IEP Instituto de Estudios Peruanos*

*Documento de trabajo N°52 Serie Historia N°8*

---

**DE ROSA Y ESPINAS  
Creación de mentalidades criollas  
en los Andes  
(1600-1630)\***

**Luis Miguel Glave**

---

**Documento de Trabajo N° 52**

*Documento de Trabajo N° 52*  
*Serie Historia N° 8*

*Este Documento de Trabajo se publica con el apoyo de SAREC - Agencia Gubernamental Sueca de Cooperación Científica con los Países en Desarrollo.*

© IEP ediciones  
Horacio Urteaga 694, Lima 11  
Telf. 32-3070 /24-4856  
Fax [5114] 32-4981  
  
Impreso en el Perú  
Julio 1993  
  
Carátula: Tejido Chancay  
Cortesía del Museo Amano  
Foto: Pedro Roel

GLAVE, Luis Miguel

De rosa y espinas: creación de mentalidades criollas en los Andes (1600-1630).-- Lima: IEP, 1993.-- (Documento de Trabajo, 52. Serie Historia, 8).

SANTOS/CRISTIANISMO/PERU/HISTORIA/EPOCA COLONIAL/  
ROSA DE LIMA, SANTA/

WD/01.04.03/H/8

\*Versiones preliminares de este trabajo fueron presentadas en el seminario sobre "Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano", Tlaxcala, México 1991 y en las III Jornadas sobre el Inca Garcilaso de la Vega y el mestizaje en Indias, celebradas en Montilla en 1992. Forma parte de una investigación mayor sobre el siglo XVII que contó con el apoyo del Banco de España.

El Instituto de Estudios Peruanos (IEP) es un centro privado de investigación en las diversas áreas de las ciencias sociales: Antropología, Historia, Etnohistoria, Sociología, Ciencia Política y Economía. En los 29 años transcurridos desde su fundación, y con el apoyo de instituciones y fundaciones nacionales y extranjeras, el IEP ha desarrollado una amplia labor editorial. Al mismo tiempo, el Instituto contribuye a la formación de profesionales jóvenes y al debate de los problemas fundamentales del país.

Este trabajo presenta el ambiente económico, social y político en el que se desarrollaron formas de práctica religiosa y de evasión, a través de las cuales la sociedad colonial catalizaba la percepción de un declive y un cambio general en su forma de ser. Se presentan las vidas y problemas de las santas y las pecadoras, a través de quienes se percibe el ambiente general retratado.

Se trata del planteamiento inicial de un libro sobre el siglo XVII que el autor se encuentra en proceso de publicación.

Los limeños se preguntan con frecuencia por las razones que llevaron a Francisco Pizarro a fundar la capital del virreinato a orillas del Rímac, en la costa central del Perú actual. La calidad de vida en un medio ambiente como el limeño es muy sensible a las acciones depredatorias de la sociedad. Una permanente y densa capa de nubes y niebla marina no deja ver el sol, salvo en cuatro meses del año y la humedad es muy alta, pero no llueve nunca y el polvo del desierto pone un tono gris que aparece como el sello característico del ambiente urbano.

A principios del siglo XVII, cuando ya la ciudad de Los Reyes había consolidado su estatuto de centro del poder político y económico de un nuevo espacio social, sus habitantes estaban lejos de hacerse las preguntas de sus sucesores. Entonces se vivía el esplendor que la plata potosina había enmarcado desde 1570, cuando se revolucionó su extracción. Ricos mercaderes, graves doctores, venerables ensotanados, pomposas ceremonias sagradas y profanas, dieron un colorido social único a la capital virreinal. Las artes y las letras, el pensamiento social y político teológico, fueron el coro del esplendor<sup>1</sup>,

A fines del siglo XVII, al llegar a su sede virreinal, el Conde de la Monclova quedó sobrecogido por la "opulencia decaída" que transmitía el ambiente<sup>2</sup>. Ya entonces Juan del Valle y Caviedes había llevado a su primera

1. Se puede consultar al respecto Lohmann V., Guillermo: "Estudio preliminar" a Francisco López de Caravantes: **Noticia general del Perú**, Biblioteca de Autores Españoles, Ed. Atlas (Madrid, 1985).

2. Testimonio de Mondova transcrito por Moreyra y P.Z, Manuel y Guillermo Céspedes: **Colección de cartas de virreyes: Conde de la Monclova** (Lima, 1955).

cumbre el humor ácido y la crítica, que surgían espontáneas de la vivencia de un espejismo que fue el esplendor postizo y perdido<sup>3</sup>. Pero, para lo que interesa en este retrato de las mentalidades de principios de siglo, en el punto más alto de la bonanza, las nubes de Lima ya cubrían las mentes de sus habitantes y los acosos y temores daban a luz los íconos con los que adornarían para siempre el medio ambiente opaco con que habrían de convivir.

Lima en el primer tercio del siglo XVII tenía un aire de fastuosidad. Pero Francisco López de Caravantes, el contador que se esforzara por presentar la más completa y lujosa "noticia general del Perú", hablaba ya de un "humor melancólico" que transmitía la ciudad. Virreyes poetas como el Marqués de Montesclaros y el Príncipe de Esquilache patrocinaron encuentros líricos y se rodearon de creadores que entonces surgían por doquier. López de Caravantes escribe su *Noticia*, Solórzano su *Política Indiana*, Guamán Poma su *Nueva Cronica*, el Perú fue entonces un hecho histórico incontrastable.

Epoca donde se puede ubicar el punto alto del barroco en esta ciudad, de 6,000 varones españoles que había en Lima, 2,500 eran frailes. Junto con la creación artística, la vida mística era la otra forma de vivir el acoso de los cambios que se insinuaban en la capital.

La aparición de un germen de nacionalidad en un universo fracturado por la tensión, el abismo entre la ciudad y el campo, entre lo indio que resistía y el mundo de españoles, peninsulares o nacidos en Indias, blancos y mestizos, la república no india, era el signo del escenario urbano que buscaba su definición y sus símbolos. Pero si por el lado de las representaciones mentales ocurría aquello, por el lado de las condiciones materiales a las que todos rendían tributo, la cumbre de riqueza y poder parecía poner ante los ojos de los limeños el fondo del otro lado de la cuesta que habían coronado. Todos los signos de cambio producían temor. Frente al temor, los limeños se entregaban a la novedad, al sortilegio, al relajo, la coquetería y la oración.

Cuando se cumplieron cuarenta años del inicio del establecimiento colonial, Lima tuvo sus primeras manifestaciones de florecimiento de corrientes discordantes de pensamiento, en medio de un acentuado misticismo religioso cristiano. La llegada de los jesuitas, de la Inquisición y de la

3. Valle y Caviedes, Juan del: *Obra completa*, Banco de Crédito del Perú (Lima, 1990). Una evaluación del papel de Caviedes en perspectiva en Higgins, James: "Orígenes coloniales de la poesía peruana", en: *Revista de Indias*, 182-3 (Madrid, 1988), pp593-612.

plata que se obtenía por un nuevo proceso de aleación, cambiaron el rostro de la ciudad. Los frailes que se opusieron al establecimiento del trabajo forzado fueron astutamente derrotados por el virrey que vino a imponerlo<sup>4</sup>. El trabajo forzoso fue impuesto. Los frailes dominicos y algunos jesuitas incluso, formaron un grupo en Lima en donde, junto con las discusiones teológico económicas, se adentraron en el terreno de lo sobrenatural y lo profético. Uno de ellos, Francisco de la Cruz, elaboró un discurso utópico cargado de ideas reformistas en lo religioso y milenaristas en lo político<sup>5</sup>. El grupo, un brote de alumbradismo muy enraizado en los medios religiosos y laicos de Lima<sup>6</sup>, fue incluido en el caso de Inquisición más notable de la historia de la ciudad. El inquisidor que vino a Lima, Gutierrez de Ulloa, se inició espectacularmente con el caso y tenía en su práctica cotidiana las mismas inclinaciones al relajó y el sortilegio que sus acusados, pero un mayor aprecio por el aumento de sus rentas monetarias y materiales<sup>7</sup>. Desde entonces, en Lima se estableció el uso del rumor, la novelaría, la lucha de facciones, la aceptación silenciosa de un grado variable de corrupción pública y transgresión de la moral que se predicaba. Pero también, se inició la búsqueda de identidades a largo plazo. No en vano, Francisco de la Cruz pensó en una monarquía indiana que uniera la tradición inca con la cristiana; tenía incluso un hijo, el infante que reinaría, Gabrielico, nacido de Leonor Valenzuela y profetizado por la "alumbrada" María Pizarro, centro de las elucubraciones teológico pasionales de estos doctores de la iglesia indiana.

El contexto general de esta búsqueda y del tipo de mentalidad urbana fue el de las transformaciones económicas que siguieron al establecimiento

4. Ver Assadourian, Carlos S.: "Acerea del cambio en la naturaleza del dominio sobre las indias: la mita minera del virrey Toledo, documentos de 1568.1571". En: **Anuario de estudios americanos**, XLVI (Sevilla, 1989), pp.3.70.

5. El trabajo más detenido sobre la figura y pensamiento del dominico Francisco de la Cruz es el de Abril Castello, Vidal: "Francisco de la Cruz, la utopía lascasista y la contrarreforma virreinal-inquisitorial, Lima 1572-1573" en: **Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina**, N° 3 (Cusco, 1988), pp. 9-67.

6. Al respecto es indispensable consultar a Huerga, Alvaro: **Historia de los alumbrados, III**.-Los alumbrados de Hispanoamérica (1570-1605), Fundación Universitaria Española Seminario Cisneros (Madrid, 1986).

7. Logro controlar el factoraje del mercurio y era un inescrupuloso mercader, ver al respecto Castelló: "Francisco de la Cruz..." op. cit. En general se puede consultar también a Castañeda, Paulino y Pilar Hernández: **La Inquisición de Lima (1570-1635)**, Tomo I, Ed. Deimos (Madrid, 1989) pp. 526. El texto clásico es el de Medina, José T: **Historia del tribunal del Santo Oficio de Lima** (Santiago de Chile, 1956).

del sistema colonial maduro en 1570. Podríamos abundar al respecto<sup>8</sup>, pero nos remitiremos únicamente a un proceso, social y cultural, que ha sido poco destacado: el crecimiento de la población no india en el espacio colonial y sus demandas sociales. Ese fue un problema que los propios testigos de la época nos harán notar.

La iglesia de Charcas tuvo un signo particular desde su fundación. Luego de la muerte de su primer obispo, el célebre dominico lascasiano fray Domingo de Santo Tomás, nunca tuvo uno que llegara a ejercer su cargo por mucho tiempo. El primero en llegar, tras larga y penosa travesía, fue Alonso Ramírez de Vergara, el año de 1597. Desde Andalucía, Vergara demoró varios años en tomar posesión tras su promoción al obispado que detentó por poco tiempo pues falleció en 1601. Habiendo partido de Lima para tomar su cargo, atravesó la mayor parte del reino y, con cuidado, advirtió al Rey de las cosas que creía importantes de remediar. El religioso entendía que las provincias andinas estaban muy despobladas, pobres y más necesitadas que las de España y que había ahí, "más deudas y trampas" que en Castilla<sup>10</sup>. En su peregrinar, notó algo que nos interesa destacar:

"...tienen gastadas y destruidas estas provincias los muchos españoles que trajinan, andan y viven entre los indios y es de manera que no caben los caminos ni los pueblos"

Poco a poco, los blancos pobres, hombres sin fortuna que pasaban por soldados a indias, gente que buscaba algún horizonte, iban cambiando el rostro de la sociedad andina. Había tantos españoles "que está el reyno lleno de ladrones, jugadores fulleros y gente perdida de todos estados y como langostas talan la tierra y comen las haciendas de los indios" decía el obispo.

Vergara apuntaba a un elemento de transformación creciente del conjunto. Las alteraciones y sobresaltos del siglo que venía, tendrían mucho que ver con esto. La "gente perdida" de la república dominante será denominada

8. Para los aspectos económicos ver Glave, Luis Miguel: **Trajinantes, caminos indígenas en la sociedad colonial, siglos XVI-XVII**, Instituto de Apoyo Agrario (Lima, 1989).

9. Ver Vargas Ugarte, Rubén: **Historia de la Iglesia en el Perú (1570-1640)**, Imprenta de Aldecoa (Burgos, 1959).

10. Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante AGI) Charcas 135, Carta del Obispo de Charcas a S.M., La Plata, 4 de marzo de 1597.



de distintas maneras por algunos testimonios reveladores como veremos. La propuesta del obispo era que los que se debían reducir y civilizar eran esos españoles, y no los indios que los sufrían.

Algún tiempo después, en 1613, desde Paucartambo, la voz de un funcionario se volvió a levantar respecto al crecimiento de la población blanca que no producía sino disturbios. Juan Gutiérrez de Cepeda escribía al Consejo de Indias y al Rey:

"...existe mucha gente pobre, ociosa, codiciosa y soberbia que va en aumento...y sigue viniendo [de España. Esta gente] ninguna salida tiene, ni parte donde haga evacuación el humor malo que cría, lo cual está prometiendo alteraciones y revoluciones..."

Cepeda tenía un norte en su relato, lograr que toda esa gente fuese juntada para emprender la conquista de la selva, tierra de promesas para alguien que la veía nacer en la yunga oriental como un misterio y una alternativa en una sociedad que comenzaba a verse acosada desde su interior.

Gente perdida, humor malo, langostas, el territorio veía aparecer síntomas de anomia, cambios culturales, tensión que se manifestaría en todos los niveles de la sociedad, no sólo en el terreno de la relación entre los indios y el estado colonial. La ciudad capital no sería ajena a esta atmósfera general, más bien, la llevaría a su máxima expresión.

Juan Recio de León en 1626 corrobora esta visión de las cosas. Recio empezaba un memorial dirigido al Consejo de Indias resaltando la grandeza del trabajo de los hombres andinos, que deben sobrevivir a la "ordinaria esclavitud" de las pensiones a que son obligados en sus pueblos reducciones<sup>11</sup>.

Juan Recio de León era un militar que vino a Indias en 1606 sirviendo en la Armada Real y llegó a Nueva Granada. En 1615 subió a Quito, a donde llegó para servir como uno de los capitanes de las fuerzas que fueron a defender Guayaquil y la Puná de los ataques de los holandeses: La incursión de Spielbergem había sido contundente, hundiendo la capitana de la armada en las cercanías de Lima, a la altura de Cañete, sembrando de zozobra la vida cotidiana de Lima. Una mujer coronada por el signo de

11. Memoriales de Juan Recio de León se conservan en AGI Lima 159. Son tres, de 1626-1627, el más largo, de 10 páginas, lleva fecha de marzo de 1627 y fue impreso en Madrid. Rodríguez Moñino, Antonio: **Catálogo de memoriales presentados al Consejo de Indias**(1626-1630), Imprenta y ed. Maestre, Madrid 1953, p.189, menciona estos memoriales.

santidad por el rumor limeño vivió ese acontecimiento, era Isabel Flores de Oliva, luego conocida como Rosa de Santa María o Rosa de Lima. Luego, el mismo bucanero holandés estuvo a punto de capturar el barco donde llegaba el Dr. Antonio de Morga, escandaloso presidente de Quito con quien se vincularía otra flor de la búsqueda de símbolos indios, Mariana de Paredes y Flores, luego la "Azucena de Quito".

Victorioso sin combatir, Recio subió con su General y con el propio Virrey Príncipe de Esquilache a la corte de la ciudad de Los Reyes. El Príncipe virrey lo envió a Chile. Regresando de su misión, enfermó en Arica y tuvo que permanecer ahí hasta que decidió subir a los Pacajes, cerca de La Paz, a convalecer. Fue en el altiplano donde tomó contacto con los indios sin estar en acciones de armas. Recio obtuvo la nominación de Protector de los Pacajes, cargo que sirvió por dos años<sup>12</sup>.

Un memorial había sido presentado en el Consejo por Gerónimo de Garavito<sup>13</sup>, sugiriendo que se hiciera una población de toda la gente necesaria para la mita en los contornos de Potosí. Garavito había tenido auditorio en Madrid, cuando los funcionarios estaban alterados por los problemas de la recaudación y la lentitud en el procedimiento de reducción al que se había conminado varias veces a los sucesivos virreyes. Recio de León salió ardorosamente al frente de los argumentos de Garavito. Volvió a señalar que no eran las minas la causa de la decadencia de la población india, era el sistema de extracción de excedentes por distintos agentes que forzaban la conversión mercantil de los recursos andinos y que usaban del poder público en beneficio privado. Un memorial de Recio es un pormenorizado análisis de la empresa del corregidor<sup>14</sup>, que recuerda los memoriales de fines del siglo XVI al respecto de los trajines<sup>15</sup>. Pero esos problemas que eran centrales entonces iban acompañados de otro fenómeno de cambio.

La propuesta final de Recio hace recordar los otros testimonios que aluden al aumento de la gente española suelta en los caminos y pueblos. El

12. Mautua, Víctor M.: **Juicio de Límites entre Perú y Bolivia, Prueba peruana**, Tomo VI "Gobernaciones de Alvarez Maldonado y Laeque Urquiza", Imprenta de Henrich y Comp. (Barcelona, 1906), pp. 263-271.

13. Ver Biblioteca de la Universidad de Sevilla, Colección Marqués del Risco 330/120, otra referencia en Hanke, Lewis: **Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria, Perú**, Relación del Marqués de Guadalcázar, tomo II, Biblioteca de Autores Españoles (Madrid, 1978).

14. AGI Lima 159, memorial sobre medios fáciles de remediar la disminución de indios.

15. AGI Lima 140, Memorial de Pedro Serrano. Ver al respecto Glave, Luis Miguel: *Trajinantes...*, op. cit.

Maese de Campo proponía "reducirlos" a las nuevas poblaciones que había hecho en la selva alta de La Paz. Recordando su experiencia, sugería que también se mandase a estos españoles a Chile, a defender el reino.

Las voces que surgían alertas sobre el creciente papel de las personas que se sanan de los moldes, que se habían creado como estamentos en la sociedad colonial como problemas sociales, eran varias. Estos testimonios nos permiten introducir el tema de los cambios, de las demandas, de los acosos colectivos que se percibían en el conjunto de la sociedad.

Largas "facciones" en el centro de la explosión de las demandas y las frustraciones en la Villa Imperial de Potosí, eran la manifestación política más palpable de esta tensión. Entre 1622 y 1625, se sucedieron altercados que tuvieron por escenario la ciudad de Potosí. Tal vez el episodio más importante y dramático de la década y del gobierno del Marqués de Guadalcazar (1622). Este capítulo de la historia andina ha pasado a la leyenda como la "guerra" entre "vicuñas" (andaluces) y vascongados. La crónica Potosina de Arzans Orzua y Vela (siglo XVIII) registró detalles y números que poco pueden ser confirmados en la documentación existente. Unos dos mil muertos en tres mil pendencias distintas en Potosí durante 1623, mil en 1622, compañías armadas de varios miles de españoles, desfilan en sus páginas. Lo cierto es que las diferencias regionales importadas de España, las rivalidades reproducidas en los Andes y los conflictos que los cambios económicos y culturales ocasionaban en la tercera década del siglo, dieron como resultado un escenario de violencia y caos en Potosí y todo el sur andino en esa época, con decenas de muertos en enfrentamientos y ejecuciones. Se hicieron realidad las advertencias sobre el peligro que significaba el crecimiento de gente suelta, sin ubicación en el tejido social que se transformaba<sup>16</sup>.

Con la economía mostrando signos de agotamiento pero sobre todo de cambio en términos de las relaciones sociales, cuando en los márgenes de la sociedad se procesaba la anomia, acosados por los indios de las fronteras, la escena política agitada por las posiciones diferentes de las facciones, la ciudad capital vivía el fin de su esplendor y temerosa del futuro.

16. Ver al respecto Arzans de Orsua y Vela, Bartolomé: Historia de la Villa Imperial de Potosí, edito por Mendoza, Gunnar y Lewis Hanke, 3 vols., Brown University Press (Providence, 1965). La obra que mejor se detiene en las guerras específicamente es la de Crespo, Alberto: **La guerra entre vicuñas y vascongados, Potosí 1622-1625** (La Paz, 1969). Consultar también Hanke, Lewis (ed): **Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria**, Perú, Vol. II, Biblioteca de Autores Españoles (Madrid, 1978).

Eran tiempos en que el ser limeño había florecido y requería nombres y símbolos a los que apelar en momentos límites.

Mientras, la relación entre la resistencia cotidiana de la sociedad india y la continuidad de la imposición colonial, económica y cultural, entró en un nuevo período de confrontación. Fue en el contexto de la propia Lima donde se sucedieron los casos más enconados y violentos, introduciendo en el ser capitalino el sentimiento de la agresividad. El fenómeno más conocido de este momento es el de las llamadas "extirpaciones de idolatrías". En sus métodos figuraba una acción violenta en los pueblos dispersos de los indios, que eran arrasados a la manera como lo proponían algunos teóricos de la reducción, pero su ejecución estuvo muy limitada en virtud de la balanza de poderes que significaba<sup>17</sup>.

La aparición de la extirpación resultó más importante, en una perspectiva de mediano plazo, para la definición de cuotas de poder dentro de la sociedad colonial y su estado, que para la presión violenta y/o ideológica sobre la sociedad india. Por otro lado, la reacción de la estructura colonial frente a la agitación de formas de resistencia cotidiana de los naturales, es otra de las manifestaciones que la extirpación expresa<sup>18</sup>.

En esa coyuntura, definida por los puntos que hemos presentado, se tejían las identidades de los limeños, en pleno proceso de cambio, temerosos, daban la espalda a la realidad, fugaban, pero a la vez creaban.

Las representaciones teatrales y el mundo de los artistas cobraron un papel protagónico en la ciudad capital en este período de cambios. En 1599 aparecen en Lima por primera vez dos compañías de comediantes y luego arriba una tercera, suscitándose conflictos y enfrentamientos entre ellos, marcando así la característica limeña de las capillas. Terminan uniéndose dos, la de Gabriel del Río y la de Giacomo Lelio, mientras que

17. Ver al respecto el texto clásico de Duviols, Pierre: **La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)**, Universidad Autónoma de México (México, 1977), particularmente, pp. 310-329. También tenemos trabajos más locales sobre el proceso, es interesante a ese respecto un artículo de Pereyra, Hugo: "Chiquián y la región de Lampas entre los siglos XVI y XVII: una hipótesis sobre el origen de las campañas de extirpación de idolatrías en el Arzobispado de Lima", en: **Boletín del Instituto Riva Agüero** N° 16, pp.21-54 (Lima, 1989).

18. Así lo hizo notar Huertas, Lorenzo: **La religión en una sociedad andino, siglo XVII**, Universidad San Cristóbal de Huamanga (Ayacucho, 1981). Ver al respecto también Acosta, Antonio: "Los doctrineros y la extirpación de la religión indígena en el Arzobispado de Lima, 1600-1620", en: *Jarbuch für geschichte...Lateinamerikas* N° 19 (Colonia, 1982) pp.69-109; Gareis, Iris: "Extirpación de idolatrías e inquisición en el Perú", en: **Boletín del Instituto Riva Agüero** N° 16 (Lima, 1989), pp. 55-71.

Francisco Pérez de Robles emprendió una gira que lo llevaría a Potosí, donde vicuñas y vascongados creaban sus facciones y donde la plata atraía a miles de migrantes hasta sumar la población 160,000 habitantes. La figura cumbre de la historia del teatro en Lima fue María del Castillo, llamada "la empedradora", en mofa del oficio que había tenido su marido; era una andaluza de Jerez, bella y desenfadada, de "buena lengua" por su desenvoltura y poco recalo. Vino a quedar viuda en 1625 y, ya sexagenaria, casó por tercera vez en su vida con un hombre treinta años menor, también andaluz, que dilapidó en el juego una fortuna de más de 12,000 pesos que la empedradora había hecho con el teatro. Ella construyó en 1604 un recinto para espectáculos escénicos, el segundo luego del Corral de Santo Domingo. No tuvo suerte pues la competencia del primero la arruinó; pero no pasó mucho tiempo hasta que se animó a una nueva empresa. En 1615 construyó un nuevo local, que ha sido sede de teatro por todo el tiempo que transcurrió desde entonces.

En este punto de protagonismo del teatro y de los artistas, la ciudad se permeabilizaba y comentaba la vida y las obras de los actores y de los personajes como la del Castillo. En todas las representaciones, "la disolución era grande", al punto que San Francisco Solano, uno de los varios santos que convivieron en la mística Lima de inicios del XVII, solía irrumpir en la casa de comedias y, "dolorido de ver tanto tiempo perdido", premunido de un crucifijo exhortaba al público a abandonarla y arrepentirse. Los esfuerzos del santo no surtieron mucho efecto a la vista del éxito económico de la del Castillo. Todo lo contrario, la ciudad se alborotaba y los enfrentamientos por amor y odio entre los actores eran comentados y arrojaron incluso heridos y algún muerto, como en 1622, cuando fue asesinado el popular Jusepe de Laredo.

Los escándalos políticos no faltaron, poniéndose obras que aludían a los gobernantes ante la reacción de los mismos, como en 1614 lo hicieron los regidores del ayuntamiento. Hubo, a la inversa, autoridades que apadrinaban los espectáculos, como Nicolás de Mendoza Carbajal, "el corregidor de las comedias". Las obras tenían alguna vez tema histórico y eran compuestas por gente de la ciudad, de oficios artesanales y de origen mestizo, que derivaban al arte en un ambiente que lo aceptaba, lo gustaba y lo auspiciaba<sup>19</sup>.

19. Consultar al respecto Lohmann V., Guillermo: "Apuntaciones sobre el arte dramático en Lima durante el Virreinato", en: 3, N° 7 (Lima, 1940), pp. 28-57. También del mismo autor, **El arte dramático en Lima durante el virreinato** (Madrid, 1945).

Pero en las conversaciones limeñas no sólo el teatro y los artistas ocupaban un lugar preferencial, también un grupo de mujeres histriónicas a su manera, eran el centro de la atención de muchos. Estas personas y manifestaciones culturales eran parte del mundo de la aristocracia y sus servidores, aunque los plebeyos urbanos y la sociedad mestiza que los circundaba también participaban de sus creaciones mentales.

¿Cuál era la relación entre Rosa de Santa María, beata limeña que vivió entre 1586 y 1617, y este ambiente? Una mujer que vivió entre un pueblo de indios cuando niña, donde no le fue muy bien, y la casa paterna, sin frecuentar sino la iglesia, ¿cómo podría permeabilizar las sensaciones del cuerpo social hasta representarlas? Encerrada en su misticismo enfermizo, tenida por eso por santa en los corrillos limeños llenos de culpas por las constantes transgresiones a la moral aceptada por todos, inauguraba una figura que se repetiría en Lima y otras ciudades del XVII: la beata que sufría por expiar los pecados de la ciudad, mujer santa y débil por sus penitencias, que tenía el don de comunicarse con Dios, predecir sucesos y, por supuesto, granjear favores divinos y terrenales. Los vínculos de estas mujeres con el conjunto social eran pues muy especiales. En el caso de Rosa, su confesor, un grave definidor de la Inquisición, el padre Bilbao, no se prestaría a sortilegios y novelerías; no era pues por intermedio de un fraile -como en otros casos de beatas- que se permeabilizarían en ella las ideas del imaginario popular limeño<sup>20</sup>. La comunicación de Rosa con el exterior era voluntariamente limitada, pero ella fue elegida por la ciudad como símbolo unificador y liberador de tensiones en las primeras décadas del siglo XVII.

Rosa no fue además un símbolo de integración entre los indios y los no indios. En base a las tradiciones de Palma y la hagiografía clásica de Hansen (1664), se puede reconstruir el suceso del bautismo de Rosa en el pueblo de Quives, donde los indios rechazaron al Arzobispo Mogrovejo - otro de los santos contemporáneos del Perú de inicios del XVII - y sólo pudo bautizar en su visita a tres personas, entre ellas a Rosa y terminó, según una construcción imaginaria que recoge el abismo entre las repúblicas, maldiciendo el pueblo, en uso de un estilo poco propio de un togado que iba para santo. Esta escena es parte de la mitología popular que las autoridades eclesiásticas y civiles de Lima en el XVII contribuyeron a crear. No hay

20. Rodríguez C., Pedro: "Santa Rosa de Lima", en: **Biblioteca hombres del Perú** (Lima, 1964). El autor trata del sermón de la fe que pronunciara Bilbao en el Auto de fe 1625 y que Rodríguez usa para contraponer las "deformaciones" de la religiosidad con la santidad de Rosa.

prueba histórica, pero Luis Millones<sup>21</sup> usa el caso para ilustrar la contraposición entre ambiente de religiosidad urbana y el rechazo a lo católico por parte de la población indígena del arzobispado de Lima. Rosa fue un personaje de la vida urbana de Lima, una hija de su tiempo y un símbolo de la identidad de esta naciente república indiana, al punto que fue proclamada, contra las propias normas del papado de entonces, Patrona del Perú en 1670.

Algo más tarde, en 1645, en Quito se produce un fenómeno similar al de Lima y Rosa. El Dr. Antonio de Morga, presidente de la Audiencia de Quito personifica los escándalos, la sensualidad y la transgresión de la norma moral en esa ciudad. El Dr. Morga, un mujeriego que tuvo su romance más escandaloso con la mujer de Cristóbal de Mejía, Genoveva de Arteaga, conocida como "la pallasca", fue el personaje licencioso que encarnó una época de escándalos entre 1610-1620. Junto con lo promiscuo de las autoridades, otros acosos se cernían sobre los quiteños, afectos también como los limeños a los cambios. Una serie de plagas y fenómenos naturales sobresaltaban a la población en 1645, año de epidemias, terremotos y erupciones volcánicas. Frente a ese panorama, los quiteños construyeron su símbolo, su flor, Mariana de Jesús (1619-1645), la "Azucena de Quito". Era la octava hija del hidalgo toledano Jerónimo Flores Senel de Paredes y la quiteña Mariana Granobles Jaramillo. Desde pequeña se priva de alimento, característica de su "santidad". Desde los tres años, refieren todavía sus hagiografistas, usaba disciplinas sobre sus espaldas desnudas. Vivió como una monja sin ingresar nunca en un monasterio. Los pecados y la culpa eran parte de la mentalidad popular, junto con la supuesta santidad de Mariana, que ya contaba con una resucitada en su haber de hechos sobrenaturales<sup>22</sup>. Su confesor, un jesuita llamado Alonso de Rojas, predicaba

21. Ver Millones, Luis: "Los años oscuros de Santa Rosa de Lima" y "Los sueños de Santa Rosa" en: Lemlij, M. y L. Millones (eds.): **El umbral de los dioses**, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis (Lima, 1991), pp. 121-182.

22. En 1670 se inició el Proceso diocesano de información, una verdadera literatura oral de la época. El terror de la población por los cataclismos y lo dados a la mística Mariana se traducen en las declaraciones; toques de humor simple como que los rumores de un hundimiento de la ciudad eran sólo para lograr una "cosechita de almas", salen de esas páginas. "La resurrección" que hizo Mariana fue la de una india a quien su marido, indio oficial tejedor de telar, luego de aporrearla por todo el cuerpo estando ella con las manos atadas, la mató y echó su cuerpo a un barranco. Mariana manda a ver la india y la revive. Desde niña habría sido señalada para santa: Catalina de Alcócer, que la amamantó, declaraba que Mariana mamaba sólo cada 24 horas lo que, según transcribe el notario escribiente, era signo "de que ha de ser una santa y que Dios la tiene por tal". Los testigos afirman esto y mucho más en centenares de folios de literatura oral popular. Ver al respecto Rodríguez Castelo, Hernán: **Literatura en la Audiencia de Quito Siglo XVII**, Edición del Banco Central del Ecuador (Quito, 1980), Cap. X "La hagiografía", dedicado a la Azucena de Quito.

el 26 de marzo, en plena cuaresma de 1645, que los pecados preludivan el apocalipsis, que se requería el arrepentimiento y él se ofertaba por víctima expiatoria; al instante, Mariana se levantó de su asiento con nada habitual energía, replicó que ella pediría a Dios que fuese la que se entregara para expiar las culpas, en vez del prelado jesuita que todos necesitaban por ejemplo. Regresada a casa, cayó mortalmente enferma y las plagas naturales cesaron. Murió luego de dos meses, el 26 de mayo<sup>23</sup>.

Por supuesto que el misticismo religioso fue coronado por muchos representantes que llegaron alguna vez a algún nivel de santidad aceptado por la jerarquía romana. Una provisoria lista de santos es la siguiente: Santo Toribio de Mogrovejo (1538-1606), San Martín de Porras (1579-1639), San Juan Macías (1585-1645), San Francisco Solano (1549-1610); aspirantes todavía a la santidad oficial: Pedro Urraca (1583-1657), Francisco Camacho (1629-1698), el único de los aspirantes cercano al mundo indio Nicolás Ayllón (?-1677), Francisco de San Antonio (1593-1677) y Ursula de Cristo (1629-1666). Para la época de la primera parte del siglo XVII tenemos, sin fechar, otros aspirantes a la santidad reconocida por el pueblo en su momento. Venerables fueron: Fray Andrés Corso, Fray Juan Gómez, Juan Sebastián de la Parra SJ., Diego Martínez SJ. Siervos de Dios fueron: Fray Gonzalo Díaz de Amarante y P. Juan de Alloza.

Pero no son las personas que lograron colocar su recuerdo en el santoral oficial las que nos interesan, fueron más bien los que no lo lograron, habiéndolo pretendido. Aquellos que más bien fueron acusados de desviaciones, herejías y corrupción. Una de estas personas, una vida paralela a la de Rosa, Luisa Melgarejo, retrata el clima del imaginario limeño que se construía entonces.

Doña Luisa Melgarejo formó parte de un grupo de acusadas de «alumbradas», algunas de las cuales fueron penadas en el auto de fe de 1625. Era natural de Tunja en Nueva Granada, hija de dos sevillanos. Además del nombre de los padres, Alonso Jara Melgarejo y Francisca Ortiz de Zúñiga, sabemos que Alonso Henández Melgarejo, su antepasado, a pesar de ser hijodalgo, fue ahorcado por la Audiencia gobernadora de Lima en 1550 por motivo de una revolución tramada en Cusco. Tenía dos hermanos y una fue monja en La Concepción (1636). Esos son los datos de su biografía con los que contamos hasta su matrimonio realizado en Lima.

23. Ver Phelan, John L: *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century*, The University of Wisconsin Press, 1967, pp. 177-195. Ver también Vargas, José María O.P. *Historia del Ecuador, siglo XVII*, Edición del autor, ed. Royal (Quito, s/f).



Luisa estuvo casada con el doctor Juan de Soto. Soto llegó a su cumbre limeña cuando fue nombrado rector de la Universidad entre 1615 y 1616. Abogado, asesor de indios y relator de la Real Audiencia de Lima y tenía 47 años cuando fue electo Rector de San Marcos<sup>24</sup>. Era un hombre culto debido a su colaboración fue que Hevia Bolaños imprimió la "Curia Filipica" en 1603 y también cooperó en la impresión de "Defensa de Damas" de Diego Dávalos y Figueroa en 1602, la segunda obra de recreación y literatura que se imprimió en Lima, en una época de inicio del esplendor especial de las artes en la capital del virreinato<sup>25</sup> ¿Cómo se condice esta cercanía con las artes, las letras y la cultura con los misterios, novelarías y sortilegios que se encarnaron en las alumbradas? Porque Luisa fue incluida dentro del grupo de alumbradas más grande de la historia limeña.

Convivió el Dr. Soto por largo tiempo con doña Luisa Melgarejo, mujer de notable hermosura. Debido a su posición, fue obligado a contraer matrimonio con ella y Luisa llevó 3,000 pesos de dote al matrimonio. Una nueva pregunta se debe formular, en una sociedad pecata y que acataba las normas de comportamiento como esenciales a la vida de la gente, ¿porqué un hombre de tan buena posición vivió "amancebado" con una criolla, una de las mujeres más bellas de Lima? Dice al respecto de esta pareja Luis A. Eguiguren: "La interesante Magdalena granadina llevó después vida de virtud y de penitencia hasta el más elevado misticismo. Unos la consideraban santa, otros la consultaban y otros observaban que la fragancia de su hermosura no demostraba su vida de penitente que creían era fingimiento. La sociedad limeña llenaba el hogar Soto-Melgarejo de honores y granjerías. El oidor Blas Altamirano, escéptico y humorista, decía con donaire: 'doña Luisa es la imagen y el doctor Soto la alcanzía'."

Antes de ser testificada en la Inquisición, la vida de Luisa estuvo signada por estas características, pero sobre todo después de 1617, cuando murió Rosa de Santa María. Lo que resulta comprobado, a pesar de algunos testimonios parcos al respecto, es que Luisa fue amiga y confidente de

24. La información básica proviene de una obra inmensa por su documentación y poco utilizada por la historiografía reciente, se trata de Eguiguren, Luis A.: **Diccionario histórico cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus colegios**, Crónica e Investigación, Tomo 1, Imprenta de Torres Aguirre (Lima, 1940) 1133 pp., Tomo II, Imprenta Torres Aguirre, S.A. (Lima, 1949) 1213 pp., Tomo III, Imprenta Torres Aguirre, S.A. (Lima, 1951) 1302 pp.

25. Lohmann V., Guillermo: "El licenciado Francisco Fernández de Córdoba (1580-1639), un poeta, historiador y apologista de los criollos en el Perú virreinal", en: **Revista de Indias**, vol. XLVIII, N° 182-183 (Madrid, 1988), pp. 285-325; p. 290.

Santa Rosa<sup>26</sup>. Esta evidencia se ha ido afianzando desde hace mucho tiempo, a pesar del penoso caso de Inquisición en el que fue incluida Luisa. Así, según una "Historia eclesiástica del Perú" del presbítero del oratorio de San Felipe Neri y luego jesuita don Alonso de la Cueva Ponce de León, que publicó Monseñor Tovar en 1873, dice:

"Doña Luisa Melgarejo que comúnmente se llamaba del Soto, con quien era casada, fue de gran perfección ejercitada en todo género de virtudes y de buenas obras. En el reposo espiritual de la oración llegó a gozar de todas las dulzuras que concede su quietud a los que con humildad y amor la estudian y frecuentan. El día que se murió Santa Rosa estuvo todo él arrobada, viendo en aquél dilatado éxtasis la gloria a que había subido aquella bendita virgen".

Tenemos entonces ya un testimonio que vincula a Luisa directamente con el suceso más publicitado de la vida de Rosa, el día, particularmente la noche, de su fallecimiento.

En otro antiguo texto que ha construido el imaginario popular sobre la santa limeña, se lee:

"Dios se sirvió demostrar la virtud de Rosa recogida en su hermita, a doña Luisa Melgarejo matrona de conocida santidad, en un admirable raptó, (a) manera de una brillantísima estrella cuyos rалlos (sic) centellaban por todos lados...Luego que sacaron el cuerpo y amortajado de Santa Rosa sucedió que una señora de esta ciudad muy conocida en ella por sus continuos raptos, grandes revelaciones y por su vida estática y ejemplar, llamada doña Luisa Melgarejo muy querida y familiar de la Santa Virgen, cuando vivía y asistió a su feliz tránsito, fue arrebatada en espíritu, y dijo grandes cosas, delante de muchas personas, de la gloria inefable con que la bendita Rosa fue recibida en el cielo por los ángeles y santos, y los premios que le dio su divino esposo especificando cada virtud, y la recompensa que le correspondía. En lo que se detuvo tres horas y cuarto, desde la una y media hasta las cuatro y tres cuartos de la mañana"<sup>27</sup>.

26. El padre Vargas Ugarte, Rubén: Mercurio Peruano N° 153, diciembre 1939, p.536 así lo señala. Un testimonio que no se puede considerar interesado.

27. Bermúdez, José M.: La vida de Santa Rosa (Lima, 1827) p.158 y 214, citado por Eguiguren, Luis: **Diccionario...**, op. cit.

Llegamos entonces a la conclusión: las glorias de la santa, sino inventadas, fueron coreográficamente interpretadas por Luisa, quien a voz en cuello narró "su divino tránsito" para la sociedad limeña que se arremolinó esa noche de 1617 para velar y crear a su santa<sup>28</sup>.

En el monumental diccionario histórico biográfico de Mendiburu, la información sucinta sobre Luisa Melgarejo de Soto señala que: "disfrutó en Lima de grande aceptación por sus virtudes y obras de piedad, no menos que por su sólida instrucción en materias religiosas. Fue una de las personas con quien tuvo más intimidad Santa Rosa de Santa María. Murió el 29 de febrero de 1651 y asistieron a su entierro en San Pablo, el virrey Conde de Salvatierra, la Audiencia, Cabildos y corporaciones, distinción que acredita el respeto y fama que mereció". Según Mendiburu, un padre de la Compañía de Jesús escribió su vida y la oración fúnebre estuvo a cargo del elocuente Francisco de Contreras, rector del colegio máximo<sup>29</sup>. El oscuro caso de Inquisición había sido borrado de la memoria colectiva.

Luisa señaló su testamento el 29 de julio de 1649. Dejó una casa, fronteriza a la iglesia de San Pedro, al colegio de San Pablo, institución a la que declaró su heredera universal por no tener descendientes<sup>30</sup>.

Entre 1623 que fue testificada en Lima, sin sentencia como veremos, y 1651, el perfil de Luisa fue bajo, pero sus vínculos con los jesuitas se mantuvieron. Su propiedad situada al lado de la iglesia de la Compañía, llama la atención. La casa la compró Soto a Gonzalo de la Masa por 5,000 pesos en 1610. Es interesante el comentario que hace Eguiguren respecto al traspaso de propiedades y donaciones que abundaron el siglo XVII: "Era realmente una rueda económica-mística sobre la que se movía todo el sistema cultural económico y social del siglo XVII. Los jesuitas vendían las donaciones recibidas y al cabo de pocos años los descendientes de los nuevos compradores las volvían a la Compañía de Jesús en las mismas o más

28. Varios textos de la hagiografía de Rosa la vinculan con Luisa. A los reseñados se puede añadir: "Vida de Santa Rosa", arreglada por los manuscritos del Capuchino Fray José Antonio Cata de Calella, p. 140, Barcelona, 1896: "Luisa de Melgarejo, mujer muy piadosa, tenía tan alto concepto de Rosa de Santa María, que siempre la saludaba hincada de rodillas por más que ella lo repugnase; si la veía pasar no se satisfacía sin besar las huellas de sus pies; y si ausente tenía que escribirle siempre lo hacía de rodillas".

29. Mendiburu, Manuel: **Diccionario histórico biográfico del Perú**, Lima 1933, T.VII, p. 295. Elvira García y García "La mujer peruana a través de los siglos" (1924), p. 184 hace un resumen de Mendiburu.

30. Según Lohmann, "estudio preliminar", op. cit., Luisa extendió su testamento en 1649 (prot. Marcelo Antonio de Figueroa 1649 (602) fol.789v y 973v y (603) fol. 1135).

crecidas fundaciones". Sobre esta propiedad sabemos que en 1652 el rector de San Pablo la vendió a Juana Quijano, viuda de Juan de la Masa, hijo de Gonzalo. El hijo de Juan de la Masa y Juana Quijano fue el padre Francisco de la Masa SJ., a quien Luisa Melgarejo hizo crecidas donaciones, todavía después de haber sido empapelada en la Inquisición; vinculando al jesuita con las tendencias de la Melgarejo que sin duda se mantuvieron, al punto que Pedro Peralta diría de él: "al Masa, que hablará iluminaciones", perennizando en la literatura los devaneos de la Lima del XVII.

Otro de los hagiografistas de la Santa, que escribió en 1617, fue nada menos que Gonzalo de la Masa<sup>31</sup>, Contador de la Santa Cruzada, en cuya casa, ubicada en la cuadra que seguía al colegio de San Pablo, la tradición ha recordado que fue donde vivió sus últimos tiempos Santa Rosa. Lo cierto es que Rosa nunca dejó que la sacaran de la casa de su familia, salvo por la mediación de Masa y su mujer, al fin de su vida, cuando el rumor de su santidad era crecido. Pero resulta que la casa era entonces de Soto y Luisa como hemos visto, y ellos estaban vinculados con los Masa también. Así, un grupo limeño instrumentó la fama de Rosa y la acaparó y cuidó. El día que la "flor" limeña falleció, claro, fue la arrobada Luisa, cuya fama de "santa" también crecía, la que se constituyó en estrella por ambas.

El proceso de santificación oficial de la primera santa indiana tuvo aproximadamente los siguientes hitos. Fue el arzobispo Lobo de Guerrero el que abrió el sepulcro a dos años de haberla enterrado: el cuerpo estaba incorrupto. En 1630, la Santa Sede pide al arzobispo de Lima que inicie el examen de los hechos y recoja testimonios. Fueron 183 los testigos que declararon en dos años hasta mayo de 1632. Se nombró una comisión teológica y técnico-sanitaria para inspeccionar nuevamente sus restos. A los 15 años de su muerte se encontraron pulverizados sus vestidos y el esqueleto de Rosa olía a "rosas frescas". Luego el proceso se detiene y se reinicia desde la Santa Sede con el Cardenal Dezio Azzolini como ponente de la causa. Carlos II y la Reina madre doña Mariana piden expresamente la canonización. Los primeros pedidos, de 1663-65 fueron de Felipe IV antes de morir. Luego, el niño rey Carlos II tomó el asunto, pero fue Juan Everardo Nuthard SJ., confesor de la reina e inquisidor general el que estuvo detrás de la causa. Fue muy corto el periodo entre la beatificación y la canonización: 12.II.668 y 12.IV.671. Entre 1663, en que se inicia el proceso

31. Para probar la escena del matrimonio de Rosa con Jesús, Masa no menciona como autoridad legitimadora al padre Lorenzana, que al final avala alguna milagrería, porque, como intuye bien Millones, op. cit., el padre era también calificador del Santo Oficio.

de constitución y 1664, en que toda la jerarquía de Roma decide acelerar el proceso, hubo muy poco tiempo y el propio Papa Alejandro VII suspendió los decretos pontificios de urbano VIII que obligaban a que transcurran 50 años para iniciar un trámite de beatificación y canonización. Desde entonces las cosas fueron muy rápidas: 3.III.1665 la Sagrada Congregación determinó públicamente la santidad de Rosa. Un año después 23.III.1666 la misma Sagrada Congregación, ante la evidencia de las pruebas clínicas y los hechos presentados, aceptaba el séptimo milagro atribuido a intercesión de Rosa; el 4X.1667 se aceptaron y probaron otros cuatro, estos últimos en sesión con asistencia del Papa Clemente IX. El 10XII.1667 el relator de la Sagrada Congregación de ritos propuso la posibilidad de publicar el decreto de beatificación, lo que fue aprobado de inmediato. En la relación de milagros presentada el 23 de marzo de 1666 figuran 7 realizados en vida y 16 después de muerta. Los milagros en vida fueron poco sorprendentes: curaciones de gente que había quedado afectada por accidentes y una agónica. No parecen muy sorprendentes, pero fueron suficientes. Los milagros posteriores, presentados para la santificación, son milagros europeos, en España e Italia, no en Perú. Desde 12.II.1668, ya beata, se autoriza a rendir culto a su imagen, exhibir sus reliquias, etc. Luego viene el nombrarla patrona de Lima y el Perú el 2.I.1669 a pesar de ser sólo beata, que no podían ser patronas<sup>32</sup>. El 11 de agosto de 1670, es nombrada patrona de América y Filipinas y listo, el círculo se ha cerrado: la metrópoli y la jerarquía romana cayeron en la cuenta de la importancia de un símbolo y lo aceptaron, mientras, los indios querían el suyo y lo crearon. Tan pronto murió Rosa, el mito se hizo carne en la mentalidad popular. Para los limeños ella ya era santa y su propagadora, Luisa Melgarejo, otra. Pero Luisa cayó en la rueda inquisitorial.

Era voz pública en 1623 cuando fue testificada que Luisa hacía 12 años tenía revelaciones, visiones y favores del cielo. Para algunos era una santa y para otros, sobre todo curas, una embustera. En noviembre se

32. Polvorosa López, Tomás O.P.: "La canonización de Santa Rosa de Lima a través del Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum", en: **Los dominicos y el nuevo mundo**, Actas del I Congreso Internacional, Sevilla, 21-25 de abril de 1987. Fundación "Instituto Bartolomé de las Casas", (Sevilla, 1987) la edición es de Madrid, pp. 603-640. Texto que recoge la abundante literatura y el imaginario que se difundió a propósito del N Centenario del nacimiento de Rosa en 1986. Polvorosa se basa en el volumen VI del Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum de Bremond, Antonio O.P., obra histórico-diplomática fechada en 1735. La documentación de Rosa fue mayor que la de otros grandes santos dominicanos como el propio Tomás de Aquino y la mismísima Santa Catalina de Sena.

recogieron 59 cuadernos con visiones y éxtasis. Los jesuitas Contreras y Torres, reconocidos teólogos, tenían los cuadernos con enmendaduras. Según subrayan los testimonios fue por esos cambios que también fueron examinados. La Suprema ordenó condenar a Luisa junto con los jesuitas, pero no hay constancia de la sentencia<sup>33</sup>.

¿Porqué fue suspendida la causa de Luisa Melgarejo? Los cuadernillos aparecieron en poder de los padres Contreras y Torres de la Compañía, con anotaciones que los inquisidores aseguraban que habían sido puestas por los jesuitas para salvar a doña Luisa que gozaba de carta de "Hermandad" de la misma Compañía de Jesús. Pero según Lohmann, Luisa no sabía escribir, "deficiencia que encubría con el pretexto de estar impedida del brazo derecho". De ser esto cierto, el cuidado en señalar que habían enmendaduras de otra letra en los cuadernos de Luisa se debería más bien al deseo de encubrir a los verdaderos autores, los propios jesuitas mencionados. Se confirmaría así el protagonismo de los frailes en el grupo que patrocinaba tanto a Rosa como a Luisa. No es de suponer que Rosa fuese consciente de esto, pero su figura fue instrumentalizada y los propios inquisidores, como el padre Bilbao, estuvieron involucrados con Rosa y con el caso de Luisa. Las espinas de la Rosa eran obvias, por ello había que sacar de la negra grilla de la Inquisición a la alumbrada Luisa, aunque tras ella hubiera una corte de personajes de la cultura limeña de entonces, tanto laicos - el propio marido como vimos - como eclesiásticos.

Pero Luisa no fue la única alumbrada de la época y sus congéneres no tuvieron el destino de ella. Al fin de cuentas, todas las espinas no tuvieron el privilegio de la cercanía con Rosa, escogida por símbolo tanto en Indias como en la metrópoli europea.

Desde principios de siglo se registra la aparición de alumbradas y beatas. Hacia 1610 María de San Rafael, quiteña de 30 años, monja profesa del monasterio de Nuestra Señora de las Nieves en Loja fue procesada después de haber declarado junto con otras monjas contra su capellán Gallegos de Aparicio. Gallegos había trastornado a María haciéndola creer que él era un profeta enviado por Dios. Los inquisidores, mandaron a

33. Castañeda, Paulino y Pilar Hernández: **La Inquisición de Lima (1570-1635)**, Tomo I, Ed. Deimos (Madrid, 1989) pp. 526 y 335. Cita el legajo de Inquisición 1647-1, del Archivo Nacional de Madrid. En el legajo 1030 de Inquisición, que corresponde al resumen de todos los casos de la época, el caso de Luisa no fue incluido. En la Inquisición de Lima (f 2, p. 34) J .T.Medina puntualiza que en 1622 la Inquisición intervino en el examen de los 59 cuadernillos escritos sobre mística (14 de noviembre de 1623) por doña Luisa en sus éxtasis.

María al convento advirtiéndole que no se comunicara con el fraile y que no hablara los disparates que comenzaba a decir. Pero más tarde ingresó en prisión acusada por 38 testigos de herejía y apostada contra la religión. María reconoció sus faltas y pidió que considerando su "condición femenina" y su debilidad, la perdonaran por haber creído a Aparicio. Fue condenada a leer en la sala su propia sentencia, la cual constaba de privación de sus posibles oficios en la orden; seis años de reclusión en una celda, sin salir al locutorio ni usar velo negro y, siendo la última de la comunidad, disciplina y ayunos. Pero la Suprema, revocó el castigo y le señalaron alguien que la enseñe. Mientras, Gallegos de Aparicio, de 30 años, natural de Paita y beneficiado en Loja, fue acusado de adivino, solicitante y de hacerse pasar por profeta, los testigos declararon las excelencias y prodigios atribuidos a María de San Rafael. Fue apresado y reconoció haber solicitado a una monja, pero se mofó de las otras acusaciones, considerando ignorantes a las monjas que depusieron en su contra. Lo castigaron con destierro y prohibición de confesar monjas. Esta vez, el Consejo consideró la pena leve y le prohibió confesar hasta hombres y lo mandó a galeras por algún tiempo<sup>34</sup>. El caso de la monja quiteña difiere del grupo alumbrado posterior, donde las mujeres, como Rosa de Lima, no ingresaron a los institutos religiosos sino que hicieron vida de beatas fuera del control de aquellos.

En el Auto de fe de 1625 salieron condenadas Inés de Velasco, Ana María Pérez, Isabel de Ormaza y María de Santo Domingo. Un grupo al que habría que sumar a la beata Inés de Ubiarte<sup>35</sup>. Luisa Melgarejo, parte del grupo, fue excluida como señalamos. Un grupo numeroso y consistente de mujeres, que vivieron en su intimidad las contradicciones de una búsqueda urbana de identidades en un periodo de cambios<sup>36</sup>.

34. Un hombre, el dominico español Sebastián de Oviedo, también fue acusado de visiones y revelaciones, conversaba con el demonio que lo incitaba a pecar. Algunos pensaron que debía ser relajado, terminó muriendo en la prisión. El tribunal fue más severo con él. Los hombres sin embargo no fueron ni tan numerosos ni espectaculares como las mujeres.

35. La información que usamos proviene básicamente de Castañeda, Paulino y Pilar Hernández: **la Inquisición de Lima (1570-1635)**, Tomo I, Ed. Deimos (Madrid, 1989) pp. 526. Particularmente p.332. También, Rodríguez c., Pedro: "Santa Rosa de Lima", en: **Biblioteca hombres del Perú** (Lima, 1964), que se detiene en el brote de alumbradas de curiosa manera. Un buen estudio es el de Ramos, Gabriela: "El tribunal de la Inquisición en el Perú 1605-1666: un estudio social", en: **Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina** N° 3 (Cusca, 1988), pp. 93-128. La fuente básica es Archivo Histórico Nacional de Madrid, sección Inquisición, Tribunal de Lima, Relaciones de Causas de Fe, Libros 1029 y 1030.

36. Aunque el misticismo se difundía en todos los niveles sociales, un caso candoroso fue el de un hombre, Vicente Flores, originario de Dalmacia y residente en Omasuyos, pueblo

"La voladora", Inés de Velasco, sevillana de 35 años, casada y residente en Lima fue una de las alumbradas. Previa presentación de testigos, ingresó a las cárceles de la Inquisición. Unos declararon que la habían visto en éxtasis y transportada, otros que leyeron sus escritos donde decía que había visto a Jesús hecho niño, echando sangre por un costado, que la virgen le regalaba flores, pretendía tener el don de la agilidad de Santa Cristina, decía haber tenido llagas en pies y manos como San Francisco, que Cristo le hablaba y que oyó cantar los ángeles. Sus favores, visiones y éxtasis estaban recogidos en 54 cuadernos en donde se encontraron proposiciones heréticas que los inquisidores consideraron propias de una embustera. Reconoció sus escritos y se arrepintió, pero los censores no le aceptaron ello por suficiente y quemaron públicamente sus escritos en un brasero.

Ana María Pérez, llamada "la platera" por ser casada con un platero, cuarterona de 40 años, natural de Cuenca (en el Ecuador actual) y vecina de Lima. Los que declararon contra ella fueron el Padre Gaspar de Villaroel, vicario provincial de los agustinos y también el rector del colegio de la Compañía del Cusco, a quienes la Pérez les había dicho que se comunicaba con Dios y era profetisa, que había visto condenados al purgatorio y que el Todopoderoso le dio un hijo para enseñar a los hombres y a ella la envió para hacerlo con las mujeres (otro mesianismo que recuerda a Francisco de La Cruz). El maestro de novicios de los dominicos informó de los arrobos de Ana y se le calificaron 17 proposiciones de escandalosas, nocivas y blasfemas, "argumentos de ilusión del demonio y error de los alumbrados temerarios". Reconoció algunas cosas de las que se le acusaba pero siguió diciendo otras, erradas y con sabor a herejía. Al acabar el proceso "comenzó a fingirse loca y lo continuó por tiempo de dos años". Según evalúa Pedro Rodríguez, estas profetisas que aparecían como alumbradas, hacían sus demostraciones al público "para granjear honra y estimación y aun para comer y sustentarse de ella...porque procurando parecer santas, toda Lima se iba tras ellas: todos acudían a consultarlas en sus necesidades, a valerse de sus oraciones; así iban carrozas de señoras a sus casas como si fuesen a novenas a Guadalupe o Monserrat y a todas a porfía les enviaban regalos teniéndoles por bienaventuradas en que las quisiesen recibir". Como castigo debió aparecer en el auto de fe, escuchar los cargos y

de Pucarani, se entregó voluntariamente a los inquisidores y les relató sus experiencias místicas. Año de 1616, los inquisidores lo consideran de educación religiosa pobre, le dan un guía espiritual y lo regresan sin castigo.



recibir doscientos azotes, luego estuvo recluida un año en su casa y su marido quedó encargado de que no se comunicara con otras personas.

Isabel de Ormaza o Isabel de Jesús, la única limeña del grupo, casada, de 41 años y beata de Santa Gertrudis, también visionaria y milagrera. Decía igualmente que se comunicaba con Dios, que había padecido los sufrimientos y dolores de la pasión, sentía a Dios dentro suyo y hablaba por su voz. Confesó diciendo que todo fue ilusión del demonio y pidió perdón.

María de Santo Domingo, joven beata franciscana de 20 años, la más joven, natural de Trujillo, también tenía visiones y revelaciones y fue acusada de blasfema, embustera y tener pacto con el demonio. Como a todas sus contemporáneas iluminadas, el vecindario de Lima la identificaba con un sobrenombre, María era "la de los dedos pegados" pues decía que milagrosamente le pegó Dios los dedos, el pulgar y el índice de la mano derecha, en testimonio de los favores que debía recibir del cielo. Confesó igualmente y dijo que todo lo había hecho para llamar la atención y que la tuviesen por santa.

Finalmente, Inés de Ubiarte, peruana de 37 años, que sí fue monja de La Encarnación de Lima. En 1623, su hermano el dominico Fr. Diego de Ubiarte, presentó en el tribunal tres cuadernos con los éxtasis y revelaciones de Inés por cinco años. Las beatas e iluminadas no escatimaban pues el escribir sus revelaciones y éxtasis. Los calificadores, jesuitas, dominicos y franciscanos, dijeron que eran embustes y ficciones, suspendiendo la causa; pero en 1629 aparece otro cuaderno escrito por Inés, con nuevas revelaciones, instigadas por otro fraile y desafiando a la abadesa del monasterio que la había convencido de que se retractase. El Inquisidor Mañozca la interroga y, también, declara que quería hacerse pasar por santa. Estuvo sancionada para prisión por pacto con el demonio, luego de propia confesión, pero la causa se suspendió y se le nombró alguien que la instruya.

Dice Paulino Castañeda al respecto de este grupo de mujeres contemporáneas de Santa Rosa: "la aparición de este pequeño grupo de alumbrados preocupó a los inquisidores". En 1624 Gaitán remitió al Consejo copia del proceso de Inés de Velasco, para que conociese "el proceder de estas mujeres embusteras en sus visiones y arrobos"; su procesamiento oportuno impidió el contagio y la salida del auto de fe sirvió para atajar "el daño que iba creciendo en la fingida santidad de estas mujeres que casi pudieramos decir alumbradas". Los inquisidores declararon con firmeza, afirma por su parte Gabriela Ramos, que era necesario aplicar castigos ejemplares, porque se vivía un tiempo con una "atmósfera relajada". A mediados de la década

de 1620-30, coinciden con el auto de fe de las alumbradas, los sucesos más encontrados y dramáticos. Son de esta época las violentas guerras civiles entre naciones en Potosí, pero también la pecata y misogénica prohibición de las tapadas. En este tiempo apareció la narrativa satírica y la crítica social madura, pero también la intolerancia caracterizada en la persecución de los judíos que ocuparon la dilecta atención de los inquisidores luego de nuestras místicas o embusteras mujeres.

¿Misticismo acendrado, que se expresa en la vida paralela del grupo Indiano más numeroso de santos, o relajo expresado en embustes, sortilegios y novelerías? ¿Sainete o drama en una ciudad siempre dada a la representación y el teatro? Más bien cruento y a veces grotesco nacimiento de la Lima criolla colonial. Se trató de una búsqueda de identidad en una sociedad indiana cuajada, que enfrentaba el inicio de un periodo de cambios muy profundos, que preludiaban la crisis social y cultural que viviría el virreinato andino del siglo XVII.

Hoy se canta en Lima una marinera criolla cuya sabia letra, sin saber la historia que hemos contado, dice sin embargo: "Santa Rosa de Lima como consientes, como consientes, que en Lima se beba tanto aguardiente, tanto aguardiente".