Capítulo 1

Hagiografía y santidad dominica en el Perú virreinal, siglo XVII

RENÉ MILLAR CARVACHO*

La hagiografía como fuente histórica

La hagiografía es un escrito relacionado con la vida de un santo, y desde hace ya tiempo ha sido reivindicada como fuente histórica, después de pasar por decenas de años de cuestionamiento por la validez de la información que entregaba. Han sido los estudios de historia cultural y de las mentalidades los que han rescatado esta fuente, al mostrar las posibilidades que ofrece para conocer aspectos relacionados con el imaginario y las creencias religiosas de amplios sectores sociales de diversas épocas. A propósito, también la literatura y la lingüística han aportado lo suyo en este proceso de “reivindicación” de los escritos hagiográficos. En todo caso, esta valoración es hasta cierto punto reciente, en especial si se considera el desarrollo de la historia a partir del paradigma de la ciencia moderna y del positivismo.

El género hagiográfico fue experimentando cambios importantes desde su nacimiento, en la antigüedad tardía. Incluso, como lo ha destacado Norma Durán (2008), el uso de la palabra *hagiografía* para referirse a los relatos de vidas de santos antes de la temprana Edad Moderna es

* Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

un anacronismo, pues recién aparece mencionada en la segunda mitad del siglo XVII, merced a la obra de los bolandistas¹. En su evolución fue influida por la política centralizadora de la santidad por parte de la Iglesia, que al perfeccionar los procedimientos de canonización exigió que en el proceso se incluyera la “vida” del candidato. De esa manera, la hagiografía quedó directamente asociada a las etapas que llevan al reconocimiento oficial de una santidad y los textos hagiográficos podían incidir en los procesos al realzar la figura del candidato.

En ese proceso controlador de la santidad por parte de la Santa Sede, el papa Urbano VIII dictó varios decretos entre 1625 y 1642 referentes a los procedimientos en materia de canonización, dos de los cuales mencionaban de manera expresa las hagiografías. En uno se prohibía la impresión de libros que relataran hechos considerados como milagros relacionados con alguien fallecido que tuviera fama de santidad, que mencionaran revelaciones o que le otorgaran a alguien la denominación de santo sin que existiera una autorización oficial de la Iglesia al respecto. En el otro se exigía que los autores de ese tipo de libros hicieran una protesta escrita al comienzo y al final de la obra, en que indicaran que se atenían a lo establecido en el decreto anterior (Rubial, 1999, pp. 35-36).

Por esa misma época, los bolandistas, en respuesta al protestantismo, iniciaban su trabajo de depuración de las vidas de los santos, sometiéndolos a un proceso de verificación de su realidad histórica mediante un análisis crítico de las fuentes y publicando el resultado de sus trabajos. Esta labor fue reflejo de una inquietud al respecto en diversos círculos de la Iglesia, que terminaría influyendo en la elaboración de las nuevas hagiografías, las cuales tratarían cada vez más de asentarse sobre fuentes documentales verificables y de elaborarse desde un cierto espíritu crítico. Todo esto quedó de manifiesto en las hagiografías de los santos de la Contrarreforma, canonizados por la Iglesia en la primera mitad del siglo, como expresión de una propuesta espiritual renovadora (Leone, 2010).

1 Agrupación de escritores eclesiásticos, sobre todo jesuitas, dedicados a depurar y publicar relatos hagiográficos, pertenecientes principalmente a órdenes regulares.

La provincia de San Juan Bautista del Perú: hagiografías y autores

Aquellas orientaciones y características que, al tenor de la Contrarreforma, presentaban tanto las hagiografías como la santidad en la Europa católica, ¿se dieron también en el ámbito de la provincia dominica peruana, o en ese virreinato la Orden abogó por formas y modelos peculiares? El tratar de responder a dicho interrogante será el objetivo central de este capítulo. Pero antes detengámonos a precisar las fuentes y autores que consideraremos.

Ante el caso de Santa Rosa optamos por quedarnos con dos hagiografías: la de fray Juan Vargas Machuca, O. P., natural de España y religioso del convento del Rosario de Lima, escrita en 1653 e impresa en Sevilla en 1659², titulada *La Rosa de el Peru, Soror Isabel de Santa Maria de el habito de el Glorioso Patriarca Santo Domingo de Guzman, credito desu Tercera Orden, lustre y Patrona de la alma Ciudad Lima, su Patria*. La escogimos, a pesar de sus deficiencias literarias³, por tratarse de la primera hagiografía publicada sobre la virgen limeña, escrita por un religioso de la provincia y con el aval de sus autoridades, lo que permite suponer que responde, en cuanto al contenido, a opiniones respaldadas por la comunidad.

El autor era doctor en teología, definidor, maestro y procurador de la provincia en ambas curias —la papal y la del maestro de la Orden—, visitador y vicario provincial de los obispados de Trujillo y Panamá. En 1649 viajó a España, obteniendo de Felipe IV importantes privilegios universitarios para los dominicos. También estuvo en Roma gestionando asuntos relacionados con la elección de provincial. Al parecer, según

2 José Toribio Medina se refiere en dos momentos a esta obra, señalando en el primero una edición madrileña de 1654 y en el segunda, la edición de Sevilla ya citada (Medina, 1960, pp. 40-41, 79). Todo parece indicar que la edición de Madrid corresponde a un error en las fuentes que manejaba, como en parte se desprende de las propias citas que señala.

3 En su tiempo, el padre González Acuña, postulador de la causa de Rosa, se refirió en términos críticos al estilo de esta obra diciendo “que deja empeñada la esperanza y aún el deseo de mayores esfuerzos”, citado por Medina (1960, p. 41).

Figura 1. Cachorro con una tea encendida en su hocico. Pasaje de la hagiografía medieval de Santo Domingo, donde su madre, antes del parto, soñó que la contemplaba este cachorro como un presagio de la predicación evangélica de su futuro hijo. Detalle del respaldo de una silla, siglo XVIII, Convento de Santo Domingo de Bogotá, Colombia

Fuente: Diego Felipe Espinosa.

Juan Meléndez, habría sido cronista de la provincia, pero no cumplió con el compromiso de escribir su historia (Medina, 1985, pp. 96 -97).

La segunda hagiografía escogida corresponde a la que publicó en Roma, en 1664, el padre Leonardo Hansen, también de la Orden de Predicadores, que en corto tiempo alcanzó numerosas ediciones en diversos idiomas, y que nosotros analizaremos a partir de la traducción realizada por fray Jacinto de la Parra y publicada en Madrid en 1668, bajo el título de *La Bienaventurada Rosa peruana de S. Maria. De la tercera Orden de Santo Domingo. Su admirable vida, y preciosa muerte*. Hansen, natural de Alemania, padre maestro, provincial de Inglaterra y colaborador del maestro de la Orden, escribió la obra a partir de testimonios del expediente de beatificación, cuando el proceso

apostólico se encontraba en la última fase, con el objeto de contribuir al feliz término de la causa.

El libro no solo ayudó a dicho fin, sino que, además, alcanzó un éxito editorial notable. En gran medida, esos logros responden a la popularidad que alcanzó la figura de Santa Rosa, sobre todo a partir de su beatificación, y a las cualidades de la obra, bien escrita, sobria en sus formas, fácil y entretenida de leer, en su versión castellana. En ese aspecto, resulta difícil de medir el papel de los traductores, pero sin duda, en el caso de fray Jacinto de la Parra fue muy importante. Primero, por la calidad literaria que le imprimió a la traducción, por los agregados que le hizo al texto original y por asumir una autoría compartida de la obra, lo cual era bastante frecuente en la época.

Jacinto de la Parra era natural de Madrid y miembro de la Orden de Predicadores, en la que ocupó diversos cargos, en varios conventos de Castilla. Fue definidor de la provincia de España, teólogo real y calificador del Consejo de la Suprema Inquisición. Se desempeñó como censor, emitiendo numerosos dictámenes que circularon impresos (Díaz, 1994, pp. 574-578). Publicó varias obras de teología, en latín, pero sin duda la que más renombre le dio fue la de Santa Rosa. Esta, por ser obra de un miembro de la Orden cercano a la autoridad del maestro y contar con la participación de otro destacado dominico español, refleja una orientación del tema de la santidad en la provincia peruana que trasciende la opinión de los autores.

Para este trabajo también hemos utilizado la hagiografía que sobre Martín de Porres escribió fray Bernardo de Medina, cuya primera edición se imprimió en Lima, en 1673, en la imprenta de Juan de Quevedo y Zárate⁴. El autor, natural de esa ciudad, pertenecía a la provincia del Perú, en la que ejerció los cargos de regente de estudios del convento del Rosario, catedrático de teología moral en la Universidad de San

4 José Toribio Medina (1985, pp. 74-75), y también Manuel de Mendiburu (1874-1890), en su *Diccionario histórico-biográfico*, señalan que la primera edición se publicó en Lima en 1663. Sin embargo, la inexistencia hasta ahora de evidencia física y el tenor del contenido de la edición de 1673, como serían las fechas indicadas en las aprobaciones y las opiniones emitidas en ellas, hacen suponer que es esta la que corresponde a la primera edición.

Marcos y prior del convento de Santo Tomás de Huánuco. La favorable acogida que encontró la obra y el interés de las autoridades de la Orden por impulsar el proceso apostólico del hermano lego hizo que esta fuera reeditada en Madrid, en 1675.

Otra hagiografía que incluimos en nuestro análisis corresponde a la que escribió fray Juan Meléndez sobre Juan Macías como parte del tomo III de sus *Tesoros Verdaderos de las Indias*, publicados en Roma en 1681-1682 y que simultáneamente dio a conocer como obra independiente (Meléndez, 1681-1682). A primera vista puede parecer extraño que utilizemos una crónica conventual como la de Meléndez en este texto sobre hagiografías dominicas. Pero, como se ha indicado, la “vida” que escribió sobre Juan Macías tiene identidad propia, al igual que otras también incluidas en los *Tesoros*, lo cual se reafirma con la publicación separada que hizo de dicho escrito. Además, desde el punto de vista formal, corresponde inequívocamente a un texto de carácter hagiográfico.

Por otra parte, la utilización de la obra de Meléndez, cronista oficial de la provincia de San Juan Bautista, nos permite apreciar cómo el autor visualiza el significado de la figura de Macías en el contexto de la historia de la Orden en esas tierras. Juan Meléndez, natural de Lima, criollo, poseedor de una buena formación literaria, fue regente de estudios en los conventos de Cuzco y Santo Tomás de Lima, y visitador de varios otros. Dada su preocupación por la labor histórica, la Orden lo envió a España a recabar documentación para enriquecer la crónica que estaba preparando. Desde allí se trasladó a Roma a gestionar la causa de beatificación de Vicente Bernedo, cuya hagiografía había publicado en Lima en 1675 (Medina, 1960, pp. 290-292; Hernández, 2012, p. 252). Dicha obra también será considerada en este capítulo.

Objetivos, formas y métodos

Las hagiografías, por lo general, persiguen varios objetivos al mismo tiempo y las que analizamos no escapan a esa práctica. En primer lugar, quienes escribieron sobre estas personas lo hicieron como una forma de

glorificar a Dios, “que siendo maravilloso en sus santos, quiere ser en ellos alabado”, según palabras de Bernardo de Medina⁵ (1673). En segundo lugar, se espera que la lectura de la obra genere un efecto de imitación de la vida del personaje, objetivo que se manifiesta de manera expresa tanto por los autores como por quienes avalan o autorizan la publicación, e idea que está presente en las cinco hagiografías que consideramos. Tanto autores como censores confían en que quien lea la obra en cuestión “experimente maravillosos efectos y movimientos interiores de espíritu” (Hansen, 1668, p. 378).

En relación con el hagiografiado, todos los textos pretenden influir de manera positiva en la oficialización de su santidad. Al momento de la publicación de las obras, las causas se encontraban en diversas instancias de tramitación, y con la circulación de aquellas se pretendía impulsar el proceso. La obra de Vargas Machuca sobre Rosa de Santa María, escrita en 1653, buscaba el apoyo del poder político, específicamente del rey y del Consejo de Indias, en un momento complejo de las relaciones entre Francia y España. Presentaba a Rosa como conciliadora en ese desencuentro y confiaba en que el monarca la apoyaría y así el Perú podría lograr “créditos en su criolla Lima, veneraciones en su patrona, y todos favor en su amparo” (Vargas, 1659, dedicatoria).

La obra de Hansen, como lo hemos indicado, se escribió en la etapa final del proceso apostólico para impulsar la beatificación de Rosa. Por otra parte, Meléndez elaboró la hagiografía de Bernedo entre 1664 y 1665, con el fin de impulsar el proceso ordinario, que recién se concluía a instancias del arzobispo de La Plata, fray Gaspar de Villarroel (Meléndez, 1675). Por su parte, Bernardo de Medina, en 1673, hizo lo propio respecto a Martín de Porres, buscando impulsar el proceso apostólico, cuya apertura había sido autorizada por Roma poco tiempo antes, situación a la cual se refiere en el capítulo final (Medina, 1673, ff. 24v y ss.).

5 El censor de la obra de Juan Meléndez sobre Vicente Bernedo, el mercedario Joseph Marín, señala algo parecido y el propio autor de dicha obra también se refiere al respecto (véase Meléndez, 1675, f. 1v).

Figura 2. *La vestición de Santo Domingo por la Virgen María*, Gregorio Vázquez de Arce y Ceballos. Óleo sobre tela. Firmado y fechado en 1690, Convento de Santo Domingo, Bogotá, Colombia

Fuente: Diego Felipe Espinosa.

La exaltación de la Orden de Santo Domingo es otro de los objetivos perseguidos por los autores y lo explicitan de manera destacada, al punto de constituirse en uno de los elementos esenciales de estas hagiografías. La existencia de estos seres excepcionales está intrínsecamente relacionada con la Orden y la figura de Santo Domingo, de quien son aventajados discípulos⁶. Los autores tratan de dejar en claro que cada uno de ellos es producto de la labor apostólica realizada por la Orden. E incluso, algunos autores y presentadores de las obras consideran que estos personajes virtuosos que vivieron y murieron en la provincia peruana constituyen el premio otorgado por Dios a esta Orden, por haber sido la primera que predicó “el Santo Evangelio y rosario de la Virgen” en esas tierras⁷.

Hasta cierto punto, toda la crónica de Juan Meléndez está influida por esa idea y, en gran medida, es una reafirmación del papel inicial de la Orden en la implantación de la fe en el Perú. Esto, en respuesta a diversas obras, en especial a la crónica de Calancha, donde los “tesoros verdaderos” eran todos esos “sagrados héroes”, que constituían “montes de santidad” de los que el Perú podía “gloriarse” (Meléndez, 1681-1682, tomo 1, prólogo).

La exaltación de la tierra es otro elemento común en estas hagiografías. Los hombres virtuosos a los que se refieren son producto de la Orden de Santo Domingo en esa región, la que gracias a ellos se sacraliza. Tal propuesta se desarrolla de forma muy clara en la “vida” de Vicente Bernedo, en la cual la villa de Potosí, generadora de las mayores riquezas materiales del orbe, gozó de las “portentosas virtudes” del

6 Bernardo Medina presenta a Martín de Porres como un gran seguidor de Santo Domingo de Guzmán: “Tan imitador de su austeridad, tan semejante en su candor virginal, tan parecido en su candor ardiente, tan verdadero hijo suyo, heredero de su espíritu, tan milagroso Eliseo de tan celoso Elias”, como evidencia la dedicatoria hecha a fray Juan Thomas de Rocaberti, maestro general de la Orden de Predicadores (Medina, 1673).

7 Así se indica en la carta del superior de la Orden, fray Juan Bautista de Marinis, enviada a fray Jacinto de la Parra el 10 de diciembre de 1667, en la cual le anuncia la beatificación de Santa Rosa y que fray Jacinto incluye en los prolegómenos del libro (Medina, 1673, f. 2).

“santo”, que reposa en esa tierra, enriqueciéndola más y amparándola con su intercesión (Meléndez, 1675, dedicatoria).

En el caso de Rosa de Santa María, esta es presentada por Hansen como la “corona refulgente de su patria, Lima”, que ya era famosa por su riqueza (Hansen, 1668, proemio⁸). Era la santa protectora de la ciudad, a la cual recurrían los fieles en momentos de aflicción (Meléndez, 1681-1682, p. 465).

Bernardo de Medina nos dice que la ciudad de Lima goza de un “especial amor y cariño” por parte de Dios, por ser “muchas las personas que le sirven, tratan de oración y aspiran a la perfección cristiana” (Medina, 1673, f. 37v). “Ciudad de santos”, la llama Juan Meléndez en sus *Tesoros verdaderos* (1681-1682, p. 452), santos que a su vez la engrandecen, como lo expresa Bernardo de Medina (1673, prólogo), a propósito de Martín de Porres.

Asociado al ensalzamiento de la patria, algunos de los autores destacan el carácter criollo de sus personajes. Así lo expresa Vargas Machuca (1659, dedicatoria), respecto de Santa Rosa, cuyo “nacimiento y virtud hicieron gloriosa a Lima”. Sobre Martín de Porres, su hagiógrafo resalta la particularidad y significado de su nacimiento —“madre morena libre, criolla de Panamá”— y el ser “uno de los más raros varones en perfección que ha producido América” (Medina, 1673, ff. 2-3v; Meléndez, 1681-1682, p. 452)⁹.

Los hagiógrafos dominicos, al plantearse todos esos objetivos, no hacían más que seguir las tendencias que se presentaban en el ámbito de

8 Juan Vargas Machuca, en términos barrocos, escribe: “O dichosa cabeza del Perú, ciudad de los Reyes, digno embarazo de la fama, crece las estrellas de tus armas con dos soles que te alumbran: aquel digo que en sayal pobre ocultó alma rica: aquella, advierto, que hija de tu tierra, le será propio interés patrocinarte en el cielo” (1659, p. 4). Juan Meléndez, en los *Tesoros verdaderos*, en el apartado dedicado a la vida de Santa Rosa, se refiere a la ciudad de Lima como la “Patria dichosa de aquella flor bellísima y fragantísima, que ofreció, por primicias de la fe al adorno primoroso de las sagradas Aras de la Iglesia” (1681-1682, p. 149).

9 Al referirse a los siervos de Dios originarios de la península, los presenta como hijos de la provincia de San Juan Bautista del Perú, porque en ella habrían nacido a la religión, es decir, en esta provincia habrían realizado la profesión religiosa.

la escritura hagiográfica en los países del sur de Europa y en el resto de América, durante la Edad Moderna (Morgan, 2002, pp. 24 y ss.). Posiblemente, el aspecto más destacado tenga que ver con el énfasis que le imprimen al papel de la orden religiosa. Todavía más, los escritos tienen, en gran medida, un carácter reivindicatorio del papel desempeñado por la Orden en la difusión de la fe en América.

En cuanto a los aspectos formales, las hagiografías que comentamos también se ciñen a las pautas que existían al respecto. Todas iban precedidas de las autorizaciones de rigor, otorgadas por los censores, el superior de la provincia y el ordinario del lugar. Además, se incluía la protesta del autor al comienzo y al final de la obra, donde indicaba que respetaba los decretos de Urbano VIII sobre la no utilización de la palabra *santo*, al referirse a alguien que no había sido beatificado ni canonizado, y al no asignar la calidad de milagros a fenómenos sobre los cuales no había pronunciamiento oficial de la Iglesia¹⁰. También se incluía una dedicatoria, que por lo general buscaba un determinado objetivo, como podía ser reconocimiento para el autor, apoyo para la causa de beatificación o para la impresión de la obra¹¹.

Las hagiografías, en el aspecto estructural, se organizan, en general, siguiendo parcialmente los modelos que a esas alturas tenían siglos de

10 En esas protestas por lo general se señalaba que el uso de esas palabras correspondía a una opinión personal, que no comprometía a la Iglesia. Bernardo de Medina solo incluye la “Protestación” al comienzo de la obra.

11 La obra de Jacinto de la Parra está dedicada al general Manuel de Benavides, hijo del virrey del Perú Diego de Benavides, de quien esperaba que continuase asistiendo favorablemente a la religión de Santo Domingo (Hansen, 1668, dedicatoria). Bernardo de Medina, a su vez, dedica la obra al general de la Orden, P. Juan Tomás de Rocaberti; y Juan Meléndez ofrece el libro sobre Vicente Bernedo al cabildo de la ciudad de Potosí, para que como “ajustado mecenas [...] lo patrocine”. El mismo autor, al publicar en Italia como texto independiente la hagiografía de Juan Macías, la dedicó a Gaspar de Haro, marqués del Carpio y embajador de España en Roma, lógicamente con el objeto de obtener apoyo para la beatificación de Macías (Meléndez, 1682). Ya señalamos que Juan Vargas Machuca dedica *La Rosa de el Perú* al rey y su Consejo de Indias. Como lo expresa Ronald Morgan (2002, pp. 30-31), los hagiógrafos, al incluir todas esas formalidades, tenían el ojo puesto en las normas que regulaban el proceso de canonización.

utilización. Por ende, aparecen divididas en dos partes, en la primera se relata la vida del personaje siguiendo una secuencia cronológica y en la segunda se expone el ejercicio de las virtudes y de los dones sobrenaturales. En algunos casos, culmina la obra con la entrega de información respecto al proceso de beatificación en curso.

Con todo, ese esquema ideal no está siempre presente de manera tan clara. El hagiógrafo, muchas veces, a la hora de relatar la vida del sujeto, se encuentra con problemas de falta de información, en especial sobre las etapas de la niñez y juventud, lo que hace que las partes sean desiguales. En algunos casos se llega a extremos, como acontece con Juan Meléndez y su obra sobre Vicente Bernedo, de quien reconoce tener mínimas referencias sobre la primera etapa de su vida, al punto que le dedica solo dos capítulos, con no más de diez páginas en total, de las cuales la mayoría son de relleno. Infiere aspectos a partir de algún dato suelto o recurre a una práctica muy común en la escritura hagiográfica: la reiteración de modelos (Meléndez, 1675)¹². En vista de esa carencia informativa, la obra resulta desequilibrada en su estructura, dedicándose el grueso de ella a una presentación por materias, primero del cumplimiento de los votos religiosos junto al ejercicio de las virtudes, para, en segundo término, referirse a los dones sobrenaturales de que gozó. Culmina el texto entregando información sobre la etapa inicial de su proceso de beatificación. Con la obra sobre fray Martín de Porres ocurre algo parecido. Medina disponía de poca información sobre la niñez del personaje, lo cual afectó la extensión del recuento cronológico de la vida. El autor destaca el carácter noble de su padre, caballero de la Orden de Alcántara, con la siguiente declaración: “Que suele Dios prevenir calificados padres a sus Siervos, para empeñarlos más en la virtud” (Medina, 1673, f. 3v.). Con solo dos breves capítulos dedicados a la etapa previa al ingreso

12 La vida de un santo, de acuerdo con esos criterios, estaba marcada por una serie de fenómenos o circunstancias que le daban su especificidad. Por ejemplo, durante mucho tiempo se consideró que la santidad estaba asociada a la nobleza. Pues bien, nuestro autor deduce, no de manera ilógica por cierto, que los padres de Vicente pertenecieron a la nobleza, cosa que se ajustaba a los parámetros que predominan respecto al origen social de los santos.

al convento, la obra se centra en un desarrollo temático de las virtudes del siervo de Dios, destinando toda la segunda parte a los dones sobrenaturales, para concluir con una síntesis del estado en que se encontraba el proceso de beatificación.

Leonardo Hansen opta por una estructuración ecléctica. Su obra inicia con tres capítulos sobre los primeros años de la vida de Santa Rosa, para continuar luego mezclando los aspectos cronológicos con los temáticos en un mismo capítulo. De esa manera, se refiere a las virtudes que la adornaban, a las mortificaciones a las que se sometía, al tipo de oración que practicaba y a los dones de que gozaba; pero, todo eso, sin hacer una distinción por materias como era tan común en la escritura hagiográfica. La forma en que Hansen organizó el texto y desarrolló su contenido hizo que resultara ágil, atractivo y fácil de leer, lo que explica buena parte de su éxito, más allá de la protagonista de la historia.

Jacinto de la Parra añadió al texto original algunos apartados, como el concerniente a la beatificación de Rosa, que se confirmó poco antes de la aparición del libro en castellano. También compendió el apéndice de la edición original, que contenía gran número de casos de curaciones milagrosas, merced a la intercesión de Rosa.

De todas las hagiografías que consideramos para esta exposición, la que más se acerca a las estructuras tradicionales es la de Juan Meléndez sobre Macías, en la cual aparecen claramente separadas una parte cronológica y otra temática. Pero si Meléndez escribió, desde el punto de vista formal, bastante apegado a los cánones tradicionales, no pasó lo mismo con el aspecto metodológico. En ese sentido, tiende a aproximarse a las nuevas formas de elaboración de los textos hagiográficos que comenzaban a cultivarse en Europa (Suire, 2001, pp. 26 y ss.). Se trataba del uso de fuentes confiables que permitían sostener las afirmaciones. Lo que expone Meléndez acerca del protagonista está sustentado en una especie de autobiografía o confesiones, como él las denominaba, que dejó Macías a requerimiento de su confesor. También, utiliza las declaraciones de testigos que figuran en el proceso de beatificación, por lo que recurre a otra fuente escrita: el expediente de la causa.

Ahora bien, eso no significa que el concepto de verdad que maneja en este texto sea similar al que surge del racionalismo o del empirismo. De hecho, él se contenta con describir situaciones o hechos a partir de testimonios que le merecen fe, como las confesiones del siervo de Dios o las declaraciones de los testigos, efectuadas bajo juramento. Respecto de aquellas dice que las utiliza en los capítulos, porque “de su propio tenor y contextura se deja reconocer la sencillez y verdad con que las iba dictando en su confesión” (Meléndez, 1681-1682, p. 460). A Meléndez le preocupaba el tema de la verdad histórica, que no se adulterara con fines literarios o de entretención, y que se sustentara en fuentes fidedignas.

Por otra parte, el caso de este autor es especial en el conjunto de hagiógrafos que estamos analizando. Él, antes que nada, era un cronista, vale decir, alguien que se había dedicado de manera sistemática al estudio y al trabajo histórico, con sus métodos y prácticas. Por lo mismo, valoraba la labor de investigación en los archivos y criticaba a quienes no eran prolijos o sistemáticos en la búsqueda de la documentación que permitía sostener la verdad de los hechos (Meléndez, 1681-1682, prólogo).

Con todo, es interesante que los otros hagiógrafos dominicos que analizamos también se plantearon el tema de la verdad histórica y, al escribir estas obras, asumieron la realización de un trabajo histórico según los cánones clásicos de la disciplina. Jacinto de la Parra cita a Cicerón para fundamentar el estilo depurado, porque un exceso de retórica podía extraviar la verdad, le interesaba “seguir la línea recta de la verdad” (Hansen, 1668, proemio de Jacinto de la Parra). Leonardo Hansen, lógicamente, también se refiere a la verdad como objetivo central de la obra, para lo cual saca la información “con fidelidad del proceso remisorial y de los testimonios jurados que en él se contienen”; agrega que no se referirá a “cosas que no sean muy averiguadas” (Hansen, 1668, p. 47, prólogo).

De igual manera, el criollo Bernardo de Medina se plantea el tema del objeto de la historia a la hora de escribir su obra y, siguiendo a Cicerón, la considera maestra de la vida. Pero, también, a propósito de la disciplina, estima, basándose en Santo Tomás, que debe proponer solo la verdad, por lo que las hipérboles debían descartarse. Con todo,

hace notar que la vida de este siervo de Dios era tan extraordinaria que justificaba el uso que a veces hacía de ellas (Medina, 1673, prólogo¹³).

En suma, las hagiografías relacionadas con la provincia de San Juan Bautista, desde el punto de vista formal y de organización, están muy en sintonía con las de sus colegas del sur de Europa y se relacionan de manera muy directa con la tradición medieval de ese tipo de escritos. Sin embargo, en cuanto a los métodos que utilizan, se aprecian ciertos aspectos que mostrarían un nivel de evolución del género que no deja de ser interesante. Los autores nos señalan que sus escritos correspondían a una obra histórica, que, con un objetivo ejemplarizante, relataba la verdad de los hechos. Y tenían razón al hacer esa afirmación, pues en la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna no existía una diferenciación de géneros literarios, y quien escribía una biografía de un laico o la vida de un santo estimaba que lo relatado correspondía a una verdad histórica (Durán, 2008, pp. 57-59 y 69).

En lo referente a los escritos sobre las vidas de los santos se produjo una inflexión significativa a partir del siglo XVII. La expresión de la verdad debió empezar a sustentarse en testimonios confiables. Eso, precisamente, hicieron los hagiógrafos que analizamos, al utilizar sobre todo los expedientes de las causas de beatificación; y lo hicieron al mismo tiempo que en Europa los bolandistas comenzaban con su tarea, que en cierto sentido apuntaba a un objetivo similar. Las declaraciones de los testigos eran hechas bajo juramento y ante la autoridad de un obispo, lo cual era suficiente para garantizar su veracidad. Para el cuestionamiento de ese criterio habría que esperar bastante más tiempo todavía.

Modelos de santidad

Los protagonistas de las hagiografías eran considerados santos porque habían ajustado su conducta a la práctica y cumplimiento de las virtudes cristianas en un grado heroico; es decir, se habían ejercitado

13 El provincial del Perú, al autorizar la publicación de la obra, afirma que la historia, según Cicerón, “es imagen de la verdad”.

en ellas de manera sobresaliente y persistente en el tiempo. La fama de santidad estaba, además, directamente asociada al goce de dones sobrenaturales, que mostraban que el sujeto era un elegido de Dios. Los hagiógrafos, en sus relatos, destacaban sobre todo el ejercicio de las virtudes en que el personaje más había sobresalido, que seguían, por lo general, el modelo que el siervo de Dios había tenido presente y que correspondía al de un santo determinado, aunque en último término a quien siempre se pretendía imitar era a Cristo. Algo similar ocurría con los dones extraordinarios, que resultaban coincidir con los del modelo.

No obstante lo anterior, los hagiógrafos, al enfatizar ciertas virtudes, prácticas o hechos milagrosos, estaban transmitiendo, a su vez, un determinado modelo de santidad, que podía ser la expresión del sentir de una comunidad de fieles o el resultado de una política general proveniente de la Santa Sede o de la provincia o superioridad de una orden religiosa. En este apartado intentaremos analizar si las hagiografías elegidas responden a un cierto modelo común de santidad o no, y, de apelar a alguno, precisar la correspondencia que estas tenían con quienes definían esas políticas.

El ejercicio heroico de las virtudes

Las hagiografías sobre los religiosos que analizamos desarrollan en extenso y en diferentes capítulos el ejercicio de las virtudes de cada uno de ellos, y además ponen especial cuidado en destacar el cumplimiento de los votos que les imponía su estado. Bernardo de Medina dedica varios capítulos a describir el cumplimiento por parte de Martín de Porres de los votos de obediencia, pobreza y castidad. Pero, sin duda, las virtudes que más destaca de él son la humildad y, en especial, la caridad, manifestada en el amor a Dios y al prójimo, que expresaba por medio del auxilio a los desvalidos, a los enfermos y a los animales.

En cuanto al modelo inspirador de su conducta, el hagiógrafo nos dice que Martín tenía siempre presente a Santo Domingo, a quien habría imitado en el ejercicio de las virtudes de la humildad, la pobreza y la castidad (Medina, 1673, ff. 8r, 30v). Con todo, su gran mentor, según

Figura 3. *San Vicente Ferrer predicando la inminencia del juicio final*, anónimo. Óleo sobre madera sin barniz, siglo XVII, Convento de Santo Domingo, Bogotá, Colombia

Fuente: Diego Felipe Espinosa.

indica el hagiógrafo, fue Cristo. Martín trataba de seguir sus pasos y tenerlo presente en todas sus acciones.

Respecto al caso de Vicente Bernedo, ocurre algo parecido con su hagiografía. En ella se destaca el cumplimiento de los votos religiosos, de las virtudes teologales y cardinales, y de otras como la paciencia y la humildad. De todas, enfatiza en las teologales, entre las que sobresale la caridad (Meléndez, 1675, cap. XIV-XV). No aparece un modelo explícito, aunque siempre está Cristo presente.

En cuanto a la hagiografía de Macías, su autor, Juan Meléndez, sigue una línea más o menos similar, aunque en este caso la virtud que se destaca por sobre las demás es la caridad (Meléndez, 1681-1682, cap. XIII-XVII). En esta obra tampoco se menciona un modelo determinado, aunque, al igual que en la anterior, es la imagen de Cristo quien guía al siervo de Dios y lo hace a través de la figura de san Juan Evangelista, quien mediante frecuentes locuciones le indicaba el sentir del Señor.

Distinto es el caso de la hagiografía de Hansen sobre Santa Rosa. Allí el ejercicio de las virtudes no está tratado de manera sistemática como en las obras antes mencionadas. De hecho, se detiene en la práctica de solo algunas virtudes, como la humildad, la caridad, la paciencia y el voto de castidad. Las otras se pueden inferir o se manifiestan en el contexto de hechos o situaciones relacionados con sus prácticas piadosas. La humildad practicada por Rosa sería, a juicio del hagiógrafo, el cimiento sobre el cual se levantó en su alma “el suntuoso edificio de las demás virtudes” (Hansen, 1668, cap. v).

En esta hagiografía, a diferencia de las otras, se destaca visiblemente el modelo que guía el accionar de la sierva de Dios: santa Catalina de Siena¹⁴. En cualquier acción piadosa que realizaba la tenía como modelo o el autor hacía la asociación indicando las semejanzas. Llega incluso a señalar que existió no solo una similitud espiritual sino también un parecido físico entre ambas.

14 Siguiendo su ejemplo hizo voto de castidad a los cinco años; también teniéndola presente realizaba acciones virtuosas y, al ser agraviada, se guiaba por la práctica de la paciencia, por “las huellas de su maestra Santa Catalina” (Hansen, 1668, p. 179).

Pero, más allá del modelo inspirador, ¿qué explica la diferencia en como se trata, en esta hagiografía, el ejercicio de las virtudes? Estimamos que esa situación puede, por lo menos en parte, ser consecuencia de la fuente principal que utilizan los autores. Como vimos, recurren a los expedientes de las causas de beatificación, estos son los que marcan la orientación de las obras, y el proceso de Rosa se realizó en la primera mitad del siglo XVII, cuando el ejercicio de todas las virtudes heroicas aún no tenía el peso en la declaración de santidad que alcanzaría en la segunda mitad del siglo, periodo al cual pertenecen las otras causas y sus respectivas hagiografías (Suire, 2001, pp. 209 y ss.)¹⁵.

La mortificación extrema

En lo que sí concuerdan por completo las diferentes hagiografías es en la importancia que le asignan a las mortificaciones que imponían a sus cuerpos los siervos de Dios. Los autores le destinan al tema varios capítulos y no se limitan a la hora de describir algunas de las prácticas que realizaban.

En todo caso, quien se extiende y explica con mayor detalle dichas actividades es Leonardo Hansen con respecto a Rosa de Santa María. Sus ayunos extremos y su inventiva para agriar las comidas ocupan varias páginas del texto; junto a ello, y todavía con más detenimiento, se refiere a las variadas prácticas que utilizaba para mortificar su cuerpo. Santo Domingo y Santa Catalina eran los inspiradores de estas rigurosas mortificaciones. Pero, al decir del hagiógrafo, con esos rigores, que hacían que la sangre de la joven con frecuencia empapara sus vestidos y salpicara las paredes y el suelo de su habitación, pretendía vengar sus pecados y también, compadecida por las calamidades públicas, seguir

15 Las preguntas que se hacen a los testigos en el proceso ordinario de Rosa de Santa María, son muy decidoras a la hora de comprender cuáles eran las cualidades que debía tener un santo. Allí, aparece el ejercicio de virtudes, pero disminuido con relación a los otros aspectos más valorados de la trayectoria de la candidata (*Primer proceso ordinario*, 2002, pp. 20-28).

el ejemplo de su maestra para “tratar de aplacar la justa ira de Dios y mitigar su justicia” (Hansen, 1668, p. 59).

Lo referido por Hansen acerca de Rosa, lo encontramos, asimismo, en las otras hagiografías. La rigurosidad de las mortificaciones es una constante y la efusión de sangre constituye un elemento determinante en el comportamiento de los virtuosos.

Bernardo de Medina nos dice de Martín de Porres que, después de un arduo “trabajo de todo el día, se encerraba a disciplinar de noche y cogiendo en la mano una cadena de hierro con los remates de puntas aceradas, se daba tan repetidos golpes que regaba el suelo con arroyos de sangre” (Medina, 1673, f. 14r). Al igual que Rosa, bebió fluidos putrefactos provenientes de un enfermo, en rechazo al natural asco que el mal olor le producía (Medina, 1673, f. 19r; Hansen, 1668, pp. 266-267). También, coincidía con Rosa en el inspirador de sus disciplinas: Santo Domingo. Su hagiógrafo nos dice, que el siervo de Dios, con las mortificaciones, buscaba controlar las pasiones y hacer que el cuerpo se sujetara al alma.

Hansen, con respecto a Rosa, plantea de manera más sutil algo parecido, al señalar que cuando el demonio “intentaba manchar su pureza con representaciones sucias y feas” se tocaba la corona que ceñía sus sienes (Hansen, 1668, p. 76). Vicente Bernedo, al decir de su hagiógrafo, maltrataba su cuerpo con rigores extremos, hasta el punto de que los ayunos lo dejaron en los huesos y los cilicios y golpes de cadena le despedazaron la carne¹⁶. Por su parte, sobre Juan Macías, el mismo Meléndez refiere comportamientos similares y enfatiza que con instrumentos de cuerdas y de hierro “se azotaba crudamente hasta romperse las carnes y correr la sangre a arroyos” (Meléndez, 1681-1682, p. 478).

¿Por qué encontramos tal similitud en esas prácticas? Primero, porque estaban asociadas a la imagen de santidad. De acuerdo con la tradición medieval, con las prácticas ascéticas se pretendía restituir el vínculo con Dios roto por el pecado (Sodano, 2002, p. 232). Un hombre virtuoso debía someter su cuerpo a severos castigos para lograr, de

16 Juan Meléndez dice que sus ayunos no habrían parecido tan raros “si no cayeran en un cuerpo hecho pedazos (que así se puede decir) a cilicios y golpes de cadena” (1675, f. 35rv).

ese modo, el predominio del espíritu sobre la carne, como lo plantea el hagiógrafo de Martín. Los aspirantes a santos dominicos del virreinato, como hemos visto, seguían modelos y tradiciones, y el más significativo en ese sentido es nada menos que Cristo. Lo que aquellos hacían y describen sus hagiógrafos es el intento que realizan por aproximarse en algo a los sufrimientos padecidos por el Señor.

Cuando Rosa ingiere hiel está pensando en la agonía de Jesucristo y en la hiel que le dan de beber los soldados cuando estaba en la cruz (Hansen, 1668, p. 54). De Vicente Bernedo nos dice su hagiógrafo que tenía muchas “ansias de padecer por imitar en algo los dolores que por su amor padeció el que era todo su amor” (Meléndez, 1675, f. 37r). A su vez, Martín, al provocarse heridas con la mortificación sentía “en este martirio [...] uno de los principales tormentos que padeció el Salvador en el Calvario” (Medina, 1673, f. 14).

En suma, esta violencia para con el cuerpo está asociada a los padecimientos de Cristo, cuya figura es especialmente realzada desde fines de la Edad Media en el ámbito de la espiritualidad (Vauchez, 2001, pp. 72 y ss.; Torres, 2006). También incide en esas prácticas la política de la Santa Sede, que asignaba mayor valor al ejercicio heroico de las virtudes a la hora de sancionar las canonizaciones. En un escenario en donde todos los candidatos aparecían como muy virtuosos, la intensidad de las mortificaciones pasó a constituir un indicador que ayudaba a discriminar (Vauchez, 1994, pp. 602-603).

Los dones sobrenaturales

Una parte importante de los textos hagiográficos analizados está dedicada a describir los carismas de los cuales, por merced divina, gozaban estos siervos de Dios. En la medida en la que poseyeron fama de santidad en vida y después de su muerte, tales gracias gratuitas no solo aparecían en las obras, sino que además se les otorgaba una gran significación. Todos gozaron del don de profecía, tenían visiones y revelaciones y entraban en comunicación con seres del mundo celestial: Rosa lo hacía con Santa Catalina, y Juan Macías con san Juan Evangelista y Jesucristo. Menos explícitos son los hagiógrafos de Martín y

Vicente en ese punto, aunque de los textos se infiere que se comunicaban con Jesucristo y la Virgen.

Los tres varones gozaban de dones taumatúrgicos, siguiendo en esto la tradición de la santidad en cuanto a asociar ese carisma con el sexo masculino (Salmann, 1994, p. 283). Aunque en esta materia sobresale Martín, las otras hagiografías también mencionan el tema y dan ejemplos de la labor de sanación que realizaron Macías y Bernedo. Pero, de acuerdo con su hagiógrafo, Martín de Porres sería sin duda el taumaturgo por antonomasia. El autor relata numerosos casos de curaciones milagrosas realizadas por el siervo de Dios, quien utilizaba toda suerte de fórmulas para llevarlas a cabo, como aplicaciones de saliva, agua, hierbas, barro, paños húmedos, fruta, baños fríos e imposición de manos. Figura sanando una variedad de enfermedades, desde fiebres y heridas, hasta gangrenas e inflamaciones varias; en numerosos casos su intervención se efectuaba ante el fracaso de los médicos y sus tratamientos (Medina, 1673, cap. VIII-XI).

Rosa de Santa María, al tenor de su hagiografía, no se habría caracterizado por la realización en vida de milagros de curación, asunto que por lo demás, como indicábamos, resulta concordante con el carácter conferido a la santidad femenina. El hagiógrafo sí se refiere a la preocupación de la santa por los enfermos, a quienes incluso llevaba a su casa para curarlos; pero su intervención se limitaba a una labor de enfermería y solo cita dos casos en los cuales sus oraciones y presencia los habría sanado (Hansen, 1668, pp. 267-269)¹⁷. Los carismas de Rosa que más destaca el autor son las visiones, revelaciones y locuciones que resultaban de sus encuentros con Jesucristo, la Virgen y Santa Catalina.

En cuanto a los otros siervos de Dios, además de los dones ya mencionados, estos gozaban de algunos bastante peculiares. Por ejemplo, Martín tenía el don de la sutilidad, que le permitía pasar por muros o puertas cerradas; Juan Macías poseía el de la bilocación y Vicente Bernedo levitaba, al igual que Martín. Después de muertos, el carácter milagroso de estos santos se acentuó y sus reliquias se convirtieron

17 El hagiógrafo señala después de narrar uno de esos casos, que “otros muchos milagros de aqueste género resérvanse para otro tiempo y lugar”.

en objetos muy demandados, por los beneficios que se podían obtener por medio de ellos. La tierra de la sepultura en que yacían o habían estado sus restos pasó a constituir un elemento equivalente a una reliquia, y su utilización como instrumento de curación fue muy amplio. Los enfermos sanaban al darles de beber agua con esa tierra sacralizada o al espolvorear esta sobre heridas purulentas.

La tierra del sepulcro de Macías curaba toda clase de enfermedades, y lo extraordinario era que todos los días había personas que sacaban alguna porción de esta, que incluso enviaban a diferentes partes del reino y, sin embargo, no se agotaba. El milagro era que la tierra del sepulcro se comportaba como el agua de un manantial (Meléndez, 1681-1682, pp. 634 y ss.). Hansen dice algo similar respecto de la tierra del sepulcro de Rosa (Hansen, 1668, pp. 439 y ss.). La sepultura y los restos del santo no solo estaban asociados a los milagros, sino que también, desde el momento en el cual se les consideraba patronos, constituían una fuente de protección para la comunidad (Salmann, 1994, pp. 335-337; Harris, 1999, p. 960). En esos términos ve Juan Meléndez el caso de Vicente Bernedo en relación con Potosí (Meléndez, 1675, dedicatoria).

La oración contemplativa

Al igual que como acontecía con las mortificaciones, los aspirantes a santos dominicos del virreinato peruano practicaron la oración contemplativa y, a pesar de las diferencias de nivel cultural que había entre ellos, eran capaces de alcanzar los niveles más altos de la contemplación. El caso extremo en ese sentido fue el de Martín de Porres quien, sin conocer autores que hablaran sobre la espiritualidad o tener la guía de algún director de espíritu, fue ejercitándose en todos los grados de la oración, llegando a la máxima perfección de la vía unitiva.

Según su hagiógrafo, Dios era “el que le hablaba y enseñaba como maestro” y en su práctica, Martín habría logrado tal excelencia, que “no necesitaba de discursos, preámbulos, lición, ni meditación, como los que están en los primeros grados” (Medina, 1673, f. 60). Dado ese nivel de perfección, lograba la unión de su alma con Dios y experimentaba

éxtasis que lo enajenaban del entorno hasta el punto de que muchas veces lo veían levitar (Medina, 1673, f. 61). No obstante el cúmulo de ocupaciones que tenía en el convento, dedicaba siete horas diarias a la oración, por lo cual aprovechaba cualquier momento y lugar para retirarse, aunque el que más usaba era el capítulo, es decir, el lugar donde se enterraba a los religiosos.

De acuerdo con Juan Meléndez, fray Juan Macías no le iba en zaga a Martín en la práctica de la oración, a la cual dedicaba alrededor de siete horas diarias y lo hacía en cualquier lugar, aunque de preferencia en la portería, delante de un santo Cristo. Al igual que Martín, había llegado al grado superior en la oración de quietud, pudiendo alcanzar la unión de su alma con Dios y gozar de los favores relacionados con ello, como el éxtasis y la levitación. Pero, lo singular en este caso tiene que ver con el hecho de que el siervo de Dios era analfabeto, y ya antes de su entrada al convento tenía encuentros con el Señor a través de la oración. Su guía por estos intrincados caminos habría sido “su amigo” san Juan Evangelista (Meléndez, 1681-1682, pp. 460-461). Más especial resulta su caso si consideramos que en la portería, a cargo de la cual estaba, tenía una imagen de Cristo y otra de Enrique Seuze o Suso, “con cuya vista tenía sus particulares contemplaciones” (Meléndez, 1681-1682, p. 537)¹⁸.

Vicente Bernedo era también muy inclinado a la oración, al punto de rezar dos veces cada día las horas canónicas y tres el rosario de la Virgen. Estas oraciones vocales le servían como disposición para entrar en la mental, en la cual se ejercitaba “los días continuos y las noches enteras”, y lo hacía ya fuera en su celda, el templo o el campanario. Allí, se abstraía del mundo y gozaba de la “alta contemplación”, al unir su alma a Dios y arrojarse, hasta con frecuencia llegar a levitar, como lo refieren numerosos testigos que declararon en el proceso (Meléndez, 1675, cap. XVIII-XX).

A diferencia de los otros dos siervos de Dios, Bernedo tuvo estudios superiores e incluso siguió algunos cursos en la Universidad de Alcalá.

18 Enrique Suso fue un destacado fraile dominico alemán del siglo XIV, de gran influencia en el desarrollo y difusión del misticismo.

El hagiógrafo nos dice que fue muy docto en las Sagradas Escrituras y en teología escolástica, y que llegó a escribir dos tomos de comentarios a Santo Tomás (Meléndez, 1675, cap. XVIII-XX), pero no entrega información respecto a las obras de espiritualidad que habría utilizado como inspiración.

Con respecto al tema de la oración, el caso de Rosa de Santa María resulta especialmente peculiar. Cultivó la oración contemplativa con tal dedicación que alcanzó el máximo grado de perfección, llegando a gozar de las mercedes asociadas a los encuentros amorosos con el Señor, tales como los éxtasis y locuciones; pero al mismo tiempo también experimentó la amargura por “la desolación de espíritu” o “sequedades” que le provocaron los periodos en que aquellos encuentros no se produjeron (Hansen, 1668, cap. XIII).

Rosa tuvo diversos directores espirituales, jesuitas y dominicos, que la guiaron en su oración y por medio de los cuales es muy probable que conociera a fray Luis de Granada y a Gregorio López, que fueron importantes fuentes de inspiración para ella (Hansen, 1668, p. 67). El hagiógrafo señala que de los libros de oración de fray Luis sacaba los temas de sus meditaciones; pero también se inspiraba en lo tocante a la oración en santa Catalina de Siena. Los conocimientos y práctica de la oración contemplativa de la joven Rosa fueron tan destacados que llamaron la atención e hicieron dudar de la verdad y ortodoxia que había tras ello. De ahí que fuera sometida a una inquisición por parte de un conjunto de teólogos, que determinaron su conformidad con lo sostenido por la Iglesia.

Cierre

Las hagiografías aquí analizadas, pese a sus diferencias, muestran una serie de rasgos comunes que van desde lo formal a cuestiones de fondo. El engrandecimiento de la Orden era el objetivo central perseguido, que trascendía el caso particular de cada personaje. Este representaba un ejemplo, una muestra y un reconocimiento divino a los dominicos por haber sido los primeros en difundir la fe en esas tierras. En cuanto a la estructura y forma, los textos mantienen las pautas tradicionales

de los escritos hagiográficos, pero también reflejan una sintonía con las tendencias que en la Edad Moderna se estaban presentando en ese tipo de obras y que tenían que ver con el uso de fuentes confiables que garantizaran la veracidad de las afirmaciones. Por cierto, el concepto de verdad que manejaban seguía siendo el tradicional.

Las postulaciones de estos siervos de Dios representaban todos los estados en el seno de la Orden (Medina, 1673, Aprobación de fray Antonio de Morales). Así, había un sacerdote, un lego¹⁹, un donado²⁰ y una hermana de la Tercera Orden. Otro aspecto interesante es que esos candidatos, salvo uno, pertenecían a sectores sociales marginales y poseían un nivel cultural muy limitado. Pero si bien en esos aspectos presentaban diferencias importantes, en la forma como vivían su religiosidad mostraban una gran homogeneidad. Los hagiógrafos describen sujetos que entendían y practicaban su fe de una forma muy similar. Algunos autores destacan respecto de su personaje la práctica especial de alguna virtud, como la humildad, la caridad o la paciencia, pero eso en nada altera la idea central de que vivían de manera intensa las obligaciones que les imponía la fe. Respecto a las mortificaciones, los hagiógrafos resaltan, casi como en tono de competencia, la rigurosidad con que trataban sus cuerpos.

Asimismo, hemos podido apreciar la coincidencia que se daba en cuanto al tipo de oración que practicaban. Esa visión de conjunto muestra que las hagiografías presentan un determinado modelo de santidad. Todos los siervos de Dios postulados y cuyas vidas son reseñadas responden a una manera de entender y vivir la fe. Ese modelo tenía una raigambre medieval, respondía a los ideales que en materia de santidad existían desde el siglo XII.

Los hagiógrafos analizados, al promover y postular este tipo de santidad estaban siguiendo ese modelo medieval y, además, coincidían con la opinión de los fieles de la provincia respecto a lo que entendían por santo. Los autores, al basarse en los expedientes de los procesos de canonización, no hacían más que asumir el concepto de

19 Religioso sin órdenes clericales.

20 Persona sin votos religiosos que vive y sirve sin salario en un convento.

santidad que tenía la comunidad local. Se daba lo que señala Michel de Certeau en cuanto a que “la vida de un santo se inscribe dentro de la vida de un grupo, iglesia o comunidad; supone a un grupo ya existente, pero representa la conciencia que este tiene de sí mismo al asociar una figura a un lugar” (Certeau, 1993, p. 260).

Con todo, en el siglo XVII, las políticas que al respecto trataba de impulsar la Santa Sede iban por otro camino. Las autoridades romanas no consideraban conveniente valorar la efusión de sangre como lo mostraban las hagiografías de los candidatos de la provincia de San Juan Bautista (Vauchez, 1994, p. 618; Sodano, 2002, pp. 233-234)²¹. También, buscaban que la santidad fuera cada vez menos la expresión de seres extraordinarios y más la de personas cercanas al común, por lo cual lo milagroso y sobrenatural se trataba de limitar y ponderar con ojos más críticos.

A todo lo anterior debe agregarse el tema del misticismo. En la propia Orden de Santo Domingo había voces muy críticas sobre este tipo de espiritualidad, aunque dentro de ella algunos miembros contribuyeron a su génesis y desarrollo, como Juan Tauler, el propio Suso y, en España, fray Luis de Granada (Andrés, 1994, pp. 270-274, 302-305, 314-318 y 410-414). Además, en el ambiente general de la Iglesia española había cierto recelo con respecto a esa forma de oración, que asociaban a los alumbrados y protestantes (Alcalá, 1984, pp. 780 y ss.).

Por último, estaban los modelos de santidad que postulaba la Santa Sede desde comienzos del siglo XVII. Si se analizan las canonizaciones de esa época se verá que existen patrones comunes, bastante alejados del que impulsaba la provincia de San Juan Bautista²² y del ideal que

21 Los candidatos de la provincia de San Juan Bautista, al igual que los santos medievales, luchaban contra el mal encarnado en el demonio, muchas veces en encuentros violentos. Ese personaje, en la segunda mitad del siglo XVII, tiende progresivamente a desaparecer de los procesos de canonización.

22 Vicente Bernedo en principio se acercaría a los nuevos modelos postulados por la Santa Sede. Sin embargo, la hagiografía de Juan Meléndez no destaca el carácter misionero del sujeto, como al parecer sí se hará en el proceso apostólico, no así en el ordinario, que resulta coincidir con la orientación de aquella obra.

asumían los fieles del virreinato, coincidente con aquel. Los nuevos santos fueron la representación de la Contrarreforma, quienes encausaron procesos de renovación: Santa Teresa, San Ignacio y San Felipe Neri; y quienes impulsaron la labor misionera: san Francisco de Sales y san Francisco Xavier (Leone, 2010, pp. 8-9).

¿Cómo se explica entonces el éxito de la mayoría de las postulaciones de la provincia peruana? De hecho, la única exitosa durante la Edad Moderna fue la de Rosa. Esta se benefició de diversas circunstancias y factores, como el gozar del respaldo de la Corona española y de la Orden de Predicadores, el ser revisada según procedimientos anteriores a las reformas de Urbano VIII (Hampe, 1998, p. 61), el coincidir con una valoración pontificia del misticismo femenino²³ previa al cambio de tendencia en ese sentido (Malena, 2003, p. x)²⁴, y el responder a la necesidad de fortalecer la universalidad de la Iglesia y el cristianismo en América ante el avance idolátrico²⁵. Los candidatos Martín de Porres y Juan Macías debieron esperar circunstancias más favorables, es decir, nuevas reorientaciones de la política de santidad, las cuales solo se producirían ya en la época contemporánea.

23 Aparte del caso de Teresa de Ávila, está el de María Magdalena de Pazzi, beatificada en 1626 y canonizada en 1669, quien también se vinculaba con Catalina de Siena y una religiosidad interior (Matthews, 1994).

24 Cabe hacer notar que la Congregación de los Ritos no revisó los escritos espirituales de Rosa, pues no se incorporaron al proceso debido a que la Inquisición de Lima no los facilitó, hacían parte de su archivo secreto.

25 En carta de la reina gobernadora al virrey conde Lemos le dice a propósito de hacer un santuario en la casa en que vivió Rosa: “La enseñanza que de esto se seguirá a sus naturales recientes en la fe” (Hansen, 1929, p. 513; Mujica, 1995, pp. 137-139; 2001, p. 335). El conde de la Granja, en un poema heroico a Santa Rosa, de 1711, hace referencia al significado de la virgen limeña respecto, entre otros temas, a las idolatrías indígenas.

Referencias

- Alcalá, Á. (1984). Control de espirituales. En J. Pérez y B. Escandell (dir.), *Historia de la Inquisición en España y América*, (tomo 1). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Andrés, M. (1994). *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Certeau, M. (1993). *La escritura de la historia*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Díaz, J. (1994). *Bibliografía de la literatura hispánica*, xvi. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Durán, N. (2008). *Retórica de la santidad. Renuncia, culpa y subjetividad en un caso novohispano*. México D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Hampe, T. (1998). *Santidad e identidad criolla. Estudio del proceso de canonización de Santa Rosa*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.
- Hansen, L. (1668). *La bienaventurada Rosa peruana de S. María, de la Tercera Orden de Santo Domingo*. Madrid: Melchor Sánchez (impresor).
- Hansen, L. (1929). *Vida admirable de Sta. Rosa de Lima. Patrona del Nuevo Mundo*. Madrid: Vergara.
- Harris, K. (1999). Forging History. The plomos of the Sacromonte of Granada. *The Sixteenth Century Journal*, 30(4), 945-966.
- Hernández, B. (2012). Tesoros verdaderos de la Indias. Religión, criollismo y república literaria en la crónica dominica de fray Juan Meléndez (1681-1682). En A. Atienza (ed.), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII* (pp. 251-273). Madrid: Silex.
- Leone, M. (2010). *Saints and Signs. A Semiotic Reading of Conversion in Early Modern Catholicism*. Berlín: De Gruyter.
- Malena, A. (2003). *L'eresia dei perfetti. Inquisizione Romana ed esperienze mistiche nel Seicento italiano*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Matthews, S. (1994). Modelli di santità femminile nell'Italia del Rinascimento e della Controriforma. En L. Scaraffia y G. Zarri (eds.), *Donna e Fede. Santità e vita religiosa in Italia*. Roma: Editori Laterza.
- Medina, B. (1673). *Vida prodigiosa del Venerable Siervo de Dios Fr. Martín de Porras, natural de Lima, de la Tercera Orden de Nuestro Padre S Domingo*. Lima: Imprenta de Juan de Quevedo.

- Medina, J. (1960). *Biblioteca Hispano-Americana*, (tomo III). Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.
- Medina, J. (1985). *La Imprenta en Lima (1584-1824)*, (tomo II). Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina.
- Meléndez, J. (1675). *Vida, virtudes y muerte del venerable siervo de Dios, y penitente P. Fr. Vicente Varnedo*. Lima.
- Meléndez, J. (1681-1682). *Tesoros verdaderos de las Indias. Historia de la Provincia de S. Juan Bautista del Perú, del Orden de Predicadores*. Roma: Imprenta de Nicolás Ángel Tinassio.
- Meléndez, J. (1682). *Vida del venerable siervo de Dios fr. Juan Massias, religioso lego del Orden de Predicadores. Hijo de la gran Provincia de San Juan Bautista del Perú. En su observantissimo Convento de Santa María Magdalena de Lima*. Roma: Nicolás Ángel Tinassio.
- Mendiburu, M. (1874-1890). *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. Lima: Imprenta de J. Francisco Solís.
- Millar, R. (2009). *Santidad, falsa santidad y posesiones demoníacas en Perú y Chile. Siglos XVI y XVII: Estudios sobre mentalidad religiosa*. Santiago de Chile: Universidad Católica.
- Morgan, R. (2002). *Spanish American Saints and the Rhetoric of Identity*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Mujica, R. (1995). *Santa Rosa y su tiempo*. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Mujica, R. (2001). *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Fondo de Cultura Económica y Banco Central de Reserva del Perú.
- Primer proceso ordinario para la canonización de Santa Rosa de Lima*, (transcripción, introducción y notas R. P. Dr. Hernán Jiménez Salas, O.P.). (2002). Lima: Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima.
- Rubial, A. (1999). *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México D. F.: UNAM y Fondo de Cultura Económica.
- Salmann, J. (1994). *Naples et ses saints à l'âge baroque (1540-1750)*. París: Presses Universitaires de France.
- Sodano, G. (2002). *Modelli e selezione del santo moderno. Periferia napoletana e centro romano*. Nápoles: Liguori Editore.
- Suire, É. (2001). *La sainteté française de la Reforme catholique: XVIIe-XXVIIIe siècles*. Pessac: Presses Universitaires de Bordeaux.

- Torres, R. (julio-diciembre 2006). Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la pasión y para su estudio en el medio rural castellano. *Hispania sacra*, LVIII(118), 449-487.
- Vargas, J. (1659). *La Rosa de el Peru Soror Isabel de Santa Maria de el habito de el Glorioso Patriarca Santo Domingo de Guzman, credito de su Tercera Orden, lustre y Patrona de la alma Ciudad Lima, su Patria*. Sevilla: Iuan Gomez de Blas (impresor).
- Vauchez, A. (1994). *La saintité en occident aux derniers siècles du Moyen Age*. Roma: École française de Rome.
- Vauchez, A. (2001). *La espiritualidad del Occidente Medieval. Siglos VIII-XII*. Madrid: Cátedra.