



SANTIDAD,  
FALSA SANTIDAD  
Y POSESIONES  
DEMONIACAS  
EN PERÚ Y CHILE  
SIGLOS XVI Y XVII

ESTUDIOS SOBRE MENTALIDAD RELIGIOSA

RENÉ MILLAR CARVACHO



EDICIONES EC

SANTIDAD,  
FALSA SANTIDAD  
Y POSESIONES  
DEMONÍACAS  
EN PERÚ Y CHILE  
SIGLOS XVI Y XVII

EDICIONES UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE  
Vicerrectoría de Comunicaciones y Asuntos Públicos  
Alameda 390, Santiago, Chile  
[editorialedicionesuc@uc.cl](mailto:editorialedicionesuc@uc.cl)  
[www.edicionesuc.cl](http://www.edicionesuc.cl)

SANTIDAD, FALSA SANTIDAD Y POSESIONES DEMONÍACAS EN PERÚ Y CHILE  
SIGLOS XVI Y XVII  
René Millar Carvacho

© Inscripción nº 187.522  
Derechos reservados  
Diciembre 2009  
ISBN edición impresa nº 978-956-14-1102-9  
ISBN edición digital nº 978-956-14-2570-5

PRIMERA EDICIÓN

1.000 ejemplares.

DISEÑO: Florencia Labbé Foncea

FOTO DE PORTADA: *Muerte de Santa Rosa*. LAUREANO DÁVILA (QUITO, S. XVIII).

CONVENTO DE LAS DOMINICAS DE SANTA ROSA. SANTIAGO, CHILE.

DIAGRAMACIÓN DIGITAL: ebooks Patagonia

[www.ebookspatagonia.com](http://www.ebookspatagonia.com)

[info@ebookspatagonia.com](mailto:info@ebookspatagonia.com)

CIP - Pontificia Universidad Católica de Chile

Millar Carvacho, René.

Santidad, falsa santidad y posesiones demoníacas en Perú y Chile.

Siglos XVI y XVII / René Millar.

Incluye notas bibliográficas

1. Santidad. 2. Posesión demoníaca.

3. Inquisición - Perú - Historia - Siglo 16.

4. Inquisición - Perú - Historia - Siglo 17.

2009      234.8 + ddc22      RCAA2

santidad,  
falsa santidad  
y posesiones  
demoníacas  
en Perú y Chile  
SIGLOS XVI Y XVII

ESTUDIOS SOBRE MENTALIDAD RELIGIOSA

RENÉ MILLAR CARVACHO



## INDICE

PREFACIO

INTRODUCCIÓN

### CAPÍTULO I ***Rosa de Santa María. Génesis de su santidad y primera hagiografía***

EL INGRESO A LA GLORIA

MUERTE, VELATORIO, ENTIERRO Y HONRAS, FUNDAMENTOS DE SANTIDAD

EL COMPROMISO DOMINICO Y LA PRIMERA "VIDA" DE ROSA

ANEXO

RELACIÓN DE LA VIDA Y MILAGROS DE ROSA DE SANTA MARÍA

### CAPÍTULO II ***Construcción, imagen y función social de un Venerable del Barroco Peruano***

INTRODUCCIÓN

DE JADRAQUE A LIMA. UNA VIDA ASOMBROSA

El hogar, niñez y juventud

El ingreso en religión y la vida conventual en Quito

Madurez física y espiritual en Lima

Estadía en España. Regreso a Lima, senectud y muerte

LA "FABRICACIÓN" DEL SANTO. ETAPAS Y DIFICULTADES

Las políticas y procedimientos

Causa de Urraca. Aspectos formales y proceso de *non culto*

El proceso ordinario: Cuestionario y testigos

El proceso apostólico

La etapa controversial: Los tropiezos

RAZONES Y REORIENTACIONES

El santo y sus devotos

La imagen del santo

La orientación de la causa

Adaptación a los tiempos

CONCLUSIONES

CAPÍTULO III ***Contrapuntos hagiográficos sobre el Venerable Fr. Pedro de Urraca***

INTRODUCCIÓN

LOS AUTORES

ESTRUCTURAS, FORMALIDADES Y OBJETIVOS

CONTENIDOS

Lo maravilloso y sobrenatural en Messía

*Elegido por Dios*

*Las tentaciones*

*Las virtudes o gracias santificantes*

*Los dones sobrenaturales*

*La influencia en la causa de beatificación*

Las otras obras y sus perspectivas

*Los matices de Colombo*

*La reorientación de la Vita anónima*

*La moderna biografía de Aquatías*

REFLEXIONES FINALES

CAPÍTULO IV ***Fr. Pedro de Bardeci 1640-1700. Una santidad no oficializada***

UNA VIDA SINGULAR

EL EJERCICIO HEROICO DE LAS VIRTUDES

LOS DONES SOBRENATURALES

LA BEATIFICACIÓN INCONCLUSA

REFLEXIONES FINALES

CAPÍTULO V ***Falsa santidad e Inquisición. Los procesos a las visionarias limeñas***

LIMA. LUCES Y SOMBRAS DE LA CAPITAL VIRREINAL

LOS MOMENTOS DE LA FALSA SANTIDAD

IDENTIDAD DE LAS PROCESADAS

¿DE QUÉ SE LES ACUSA?

¿POR QUÉ LAS REPRIME LA INQUISICIÓN?

¿QUÉ TENÍAN EN COMÚN LAS VISIONARIAS DE LIMA?

La espiritualidad que practicaban

Los confesores

Lecturas y modelos

Sus escritos

Influencia en el entorno social

VINCULACIONES ENTRE LAS DEL PRIMER GRUPO

LA RELACIÓN CON SANTA ROSA

LOS VÍNCULOS DEL SEGUNDO GRUPO

LAS RAZONES DE LA FALSA SANTIDAD

La santidad como modelo de vida

La situación especial de la mujer

El papel del clero

La fuerza de la mística

REFLEXIONES FINALES

CAPÍTULO VI ***Misticismo en la Lima de Santa Rosa. Entre la autenticidad y la mitomanía. El doctor Castillo y Jerónima de San Francisco***

LOS PERSONAJES

INTERVENCIÓN DEL SANTO OFICIO

EL MISTICISMO DEL DOCTOR CASTILLO

La oración de unión

Los arrobos y sus efectos

El fuego purificador

Visiones y revelaciones según la teología mística

De las visiones del doctor Castillo

De las revelaciones divinas que habría tenido

Las censuras de las visiones y revelaciones

La melancolía como causa

Proximidad a la herejía

PRÁCTICAS DEVOCIONALES DE JERÓNIMA DE ESQUIVEL

De la tibieza a la piedad intensa

Otro grado en la oración

¿Arrobos o sueños?  
Visiones e imaginario religioso  
Revelaciones de cosas ocultas  
Discernimiento de espíritus

REFLEXIONES FINALES

## CAPÍTULO VII ***Entre ángeles y demonios. María Pizarro y la Inquisición de Lima (1550-1573)***

INTRODUCCIÓN

LA PROTAGONISTA Y SU ENTORNO

SIGNOS DE LA POSESIÓN

LOS MÉDICOS DEL ALMA

LAS VISIONES DE MARÍA

Entre ángeles y demonios

Elegida por Dios

Vocera de la divinidad y de sus mensajeros

INSTRUMENTALIZACIÓN Y MANIPULACIÓN: VÍCTIMAS Y VICTIMARIOS

Objetivos de los religiosos

María: entre la histeria y la astucia

El detonante de la posesión

LA FUENTE DE LAS REPRESENTACIONES DE MARÍA

LA INTERVENCIÓN DEL SANTO OFICIO

La denuncia

El destino de la moza

La suerte corrida por los exorcistas

REFLEXIONES FINALES

## CAPÍTULO VIII ***Cultura libresca y posesión demoníaca.***

INTRODUCCIÓN

LOS FURORES SE DESATAN

EL AMBIENTE PROPICIO

La atmósfera

El escenario

EL GERMEN DE LA EPIDEMIA

La búsqueda de la santidad

Discerniendo los espíritus  
Los demonios se manifiestan  
REFLEXIONES FINALES

BIBLIOGRAFÍA

## PREFACIO

### **DIOS Y LA HISTORIOGRAFÍA CIENTÍFICA**

Las fascinantes narraciones que René Millar nos ofrece en este muy bien documentado libro y las agudas observaciones acerca de las cadenas causales de los acontecimientos, fruto del análisis de las fuentes, nos ponen en contacto con elementos fundamentales de la visión de mundo de la cultura colonial del siglo XVII, tan importante para conocer nuestras raíces y para comprender nuestra actualidad. Algunos temas que antes eran tratados sólo en el ámbito de la historia eclesiástica o eran abordados de modo negativo, con fines polémicos, son estudiados con seriedad por medio del método propio de la historiografía, y así, la obra ofrece una nueva perspectiva de acceso a estos viejos fenómenos. Pero, tal vez lo más estimulante del libro del profesor Millar es que, con seriedad científica y abundancia de fuentes, suscita en el lector una pregunta más radical, que trasciende los documentos y cuestiona la amplitud de la realidad. ¿Qué existencia es posible reconocer en las narraciones científicamente reconstruidas? ¿Cómo enfrentar un estudio científico acerca de fenómenos que, metodológicamente, no tienen cabida en el mundo científico?

Ya pasó el tiempo en que se pensaba que la historia consistía en la acumulación y ordenamiento de datos positivos, realizada por un investigador que se enfrentaba de modo neutro, *tamquam tabula rasa*, a los datos objetivos y se disponía a descubrir las relaciones causales para dar una explicación científica a los hechos registrados por los documentos antiguos.

La filosofía hermenéutica nos ha enseñado que el observador forma parte del sistema y que, por tanto, nunca es neutro, sino que siempre aporta las categorías y los puntos de partida desde los cuales se hace inteligible la realidad. Por ello, el observador nunca es un mero observador, sino que siempre es protagonista de la interpretación que se gesta. De suyo, esta afirmación no implica la negación de la objetividad de las cosas, sólo destaca la necesidad de prestar particular atención a los supuestos desde los cuales se realiza la observación de la realidad, porque no hay historiador neutro. Más aún, antes de cualquier opción hermenéutica, se debe reconocer que tanto el creyente como el agnóstico o el ateo parten de supuestos precientíficos, empíricamente no demostrables: hay cuestiones filosóficas anteriores al estudio historiográfico de los datos.

Ahora bien, en este contexto, ¿cómo estudiar científicamente el fenómeno religioso? Este es el propósito de la presente obra que, como dice su autor, se propone estudiar científicamente «*la búsqueda de la perfección espiritual, que llevaría al encuentro con la divinidad*», en que se aborda la santidad y sus contrarios, es decir, la santidad fingida y la posesión diabólica.

Este tipo de estudios históricos, que abordan el fenómeno religioso con rigurosidad, son un gran aporte para comprender hasta qué punto la dimensión religiosa -más allá de las opciones del historiador- forma parte del ser humano.

Con ese propósito, el autor revisa con agudeza abundantes fuentes del siglo XVII que son de gran calidad por su carácter jurídico y, a veces, incluso oficial. No se trata de noticias dispersas, sino de verdaderos testimonios judiciales. Por medio de fuentes documentales, estudiadas con rigor, se pone al lector frente a visiones de cruces en el cielo y revelaciones (cc. II y VII), a milagros, profecías y curaciones, al inexplicable funeral multitudinario de santa

Rosa (c. I), a relatos de acciones en las que el protagonista es el diablo (c. VIII), y muchos otros hechos sorprendentes. Ante estos testimonios, el mismo autor, junto con el lector, se pregunta: «¿*Qué es realidad y qué es imaginación?*» (c. II). Por otra parte, como aparece en el capítulo VIII, la búsqueda por «*encontrar una explicación, razonable y demostrable*» a fenómenos prodigiosos atribuidos a Dios, a la santidad o al diablo, lleva al lector a preguntarse: ¿Cuáles son los motivos de los hechos y las motivaciones de los actores de estos acontecimientos? El oficio del historiador es reconstruir cómo los actores de la historia comprendieron esos sucesos y «*encontrar una explicación, razonable y demostrable*» de la sucesión de aquellos acontecimientos. Ahora bien, el lector puede preguntarse, ¿quién determina cuáles explicaciones son las razonables? El libro no pretende abordar estas preguntas, pues no se propone elaborar una teoría de la historia, pero, de algún modo, el fino análisis de los documentos, en cada página, plantea estas interrogantes al lector. Sin pretender ofrecer una respuesta, me atrevo, en este prefacio, a plantear algunas preguntas.

### **¿CUÁLES SON LAS VERDADERAS MOTIVACIONES DE LA HISTORIA?**

El profesor Millar afirma que «*la santidad depende de numerosos factores y condiciones entre los que encuentra sin duda, como factor clave, una vida en la que se han practicado las virtudes cristianas en grado heroico*» (c. I), es decir, afirma el heroísmo, la práctica de las virtudes y el deseo de buscar a Dios como factores reales que inciden en los procesos históricos. Por el contrario, como contrapunto, propone la opinión de Peter Burke, que sostiene que «*las cualidades del individuo no explican por sí sola a la santidad y que tampoco lo hacen las declaraciones de los testigos. A su juicio, sería resultado de un proceso de*

*'negociación' entre el centro y la periferia, entre el culto no oficial y el culto oficial»* (nota 1 del c. I). Parece ser el caso de quienes desconfían de las motivaciones declaradas y sospechan que tras ellas se encuentran otras, menos luminosas. El historiador Paul Veyne, en su *prefacio* a la clásica obra de Peter Brown, *The Making of Late Antiquity*, denuncia esta tendencia: *«Trotsky expresaba una tendencia del espíritu de nuestro siglo cuando escribía que ningún hombre sensato podría creer que, a través de los siglos cristianos, multitudes se hayan enfrentado por oscuras controversias teológicas: esos conflictos contenían seguramente un desafío más serio»*. En efecto, el espíritu de nuestro siglo nos lleva a desconfiar de las motivaciones espirituales y a suponer que tras ellas hay otras motivaciones, reales pero no declaradas. Sin embargo, ¿son históricamente legítimos sólo los motivos sociales, políticos, de beneficios personales o económicos? El amor a los demás, la gratuidad, la generosidad, el deseo de entregarse a Dios, o el don de sí, ¿pueden ser considerados causas reales de acontecimientos históricos estudiables o debemos sospechar que detrás de ellos se esconde algún egoísmo disfrazado de benevolencia? No debemos desconfiar de los testigos a no ser que las fuentes mismas nos den motivos para ello. Nuevamente nos encontramos aquí con el problema de las precomprensiones de cada disciplina y de cada estudioso.

## **¿QUÉ ES REALIDAD Y QUÉ ES IMAGINACIÓN?**

Aquí enfrentamos la pregunta más radical: ¿Qué es realidad y qué es imaginación? ¿Qué hacer con los *«elementos de carácter prodigioso»* referidos por las fuentes documentales? ¿Es posible explicar históricamente los fenómenos cuyos protagonistas los atribuyen a Dios? ¿Cómo reconstruir una cadena causal, razonable y

demostrable, sin recurrir a las causas reconocidas por los propios protagonistas, en quienes debemos confiar? Ciertamente, no es posible introducir a Dios como una causa al mismo nivel que otras. Pero, ¿qué consecuencias tiene excluir a Dios como factor relevante en la explicación histórica? En estas circunstancias, ¿no debemos acaso buscar una *causa sucedánea* para explicar los fenómenos religiosos? Los efectos de estos fenómenos son positivamente verificables, pero, ¿qué sucede cuando podemos comprobar históricamente los efectos de una causa que no podemos aceptar por motivos metodológicos? Naturalmente, más que exigir una respuesta, estas preguntas buscan plantear un problema y abrir el horizonte del lector.

La historiografía no puede pretender hacer «*una historia de Dios en el mundo*», la pregunta por la acción de Dios en la historia sobrepasa los límites de la disciplina, que está fundada sobre el método empírico. Pero ello no significa que sea una pregunta ilegítima. Hay interrogantes que no son legítimas para la historiografía como disciplina, pero sí son legítimas en otros ámbitos del pensamiento humano, tal como la filosofía y la teología. Si excluimos programáticamente la acción de Dios en el mundo, ¿no será necesario, en nombre del método, mutilar la realidad?, ¿o al menos negar un ámbito posible de realidad? Esta parcial ceguera metodológica ¿no implica, en algunos casos, excluir *a priori* lo que podría ser la clave para comprender un determinado acontecimiento histórico documentado? Por el contrario, incluir a Dios en la historiografía científica implicaría poner a Dios al mismo nivel de las creaturas, lo que, por decir lo menos, es problemático.

¿Cuál es, entonces, el criterio de realidad?, ¿es serio considerar, *a priori*, como irreal la acción de Dios en la historia?, ¿es legítimo simplemente descartar aquello que no se puede verificar con el método empírico? ¿Se pueden, sin más, reducir los límites de la realidad a lo controlable

empíricamente? Si bien no es posible demostrar experimentalmente la acción de Dios en el mundo, tampoco es posible lo contrario. La convicción de que Dios actúa o no actúa en la historia no son puntos de llegada, sino puntos de partida de cada lector. Y ambos son legítimos. La pregunta sobre «¿*Qué es real?*» es tan radical que no puede ser respondida desde otras convicciones, sino que es la que fundamenta las demás convicciones.

A veces, al estudiar el fenómeno religioso, en la práctica (no en la teoría), la diferencia entre el teólogo y el historiador reside en el hecho de que sólo el primero declara su punto de partida, en este caso la fe cristiana. No podemos afirmar que, a diferencia del historiador, el teólogo investiga desde una ideología, pues, declarada o no, el historiador también lo hace desde su propio credo. De diversos modos, tanto la fe cristiana, como el agnosticismo metodológico, afirman algo indemostrable acerca de Dios. En síntesis, por medio de la exclusión metodológica de factores trascendentes en la historia humana, ¿no se arriesga el lector a rechazar, *a priori*, ámbitos posibles de la realidad?

La riqueza del material contenido en esta publicación de René Millar, no sólo nos informa acerca del siglo XVII, sino que nos lleva a hacernos preguntas que van más allá de los ámbitos propios de la historiografía científica; nos impulsa a enfrentar las preguntas centrales, precisamente aquellas que, normalmente, no nos planteamos. Tal vez, esta constatación sea una de las mayores alabanzas que puede recibir un libro.

*Samuel Fernández Eyzaguirre, pbro.*

FACULTAD DE TEOLOGÍA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

## INTRODUCCIÓN

El título y el contenido de este libro a primera vista pueden resultar poco coherentes. El reunir cuestiones que, según parece, son tan disímiles, hace suponer una falta de lógica en la estructuración de esta obra. Con todo, consideramos que el asunto es justamente a la inversa. Aquí de lo que se trata es de un solo tema, que se expresa de diversas maneras o que se manifiesta a través de comportamientos y actitudes disímiles. El elemento central corresponde a la búsqueda de la perfección espiritual, que llevaría al encuentro con la divinidad. La relación de ese principio con la santidad parece evidente y no requiere explicación. Menos clara es la correspondencia con la falsa santidad, pero no por eso inexistente. Quien era sindicado como un santo fraudulento, hacía todo lo posible por aparentar virtudes y gozo de carismas para que la sociedad lo considerara o validara como un elegido por Dios. Pero todavía más, en esos casos podía darse la curiosa situación de que no hubiese un embuste premeditado de parte del sujeto, el cual, por una reacción psicológica, se autoconvencía de gozar de los favores divinos y que, efectivamente, entraba en comunicación con Él. La lógica de esa explicación desaparecería al incluir en el libro las posesiones demoníacas, que se asocian a acciones en las que el protagonista es el diablo, es decir, la encarnación del mal y el enemigo de la obra de Dios. Sin embargo, fue muy frecuente que la posesión involucrara a personas que pretendían llevar una vida virtuosa y alcanzar la santidad. El demonio atacaba con especial ímpetu a los hombres que más cerca estaban de Dios, como una manera de entorpecer su obra. Los trataba de engañar mientras rezaban, presentándoles imágenes o visiones falsas e

incluso podía apoderarse de su cuerpo. En suma, en todo este tipo de situaciones, siempre estaba presente la idea de la búsqueda de la perfección espiritual, ya fuese de manera auténtica, fingida o inducida por circunstancias diversas.

La aproximación histórica a estos temas ha alcanzado gran desarrollo, sobre todo desde la década de 1970 en adelante, asociado a los estudios de historia de las mentalidades e historia cultural. Y ha sido la historiografía francesa, italiana y anglosajona la que ha realizado los aportes más significativos en este campo. En ese sentido merecen destacarse las obras sobre la Edad Media que han tenido en André Vauchez a su autor más relevante y que han implicado logros valiosos desde el punto de vista metodológico y de las orientaciones temáticas. En las últimas dos décadas se ha producido una verdadera explosión en los estudios sobre santidad, de la mano no sólo de franceses sino también de historiadores italianos y norteamericanos, los que han incursionado con sus trabajos hasta la Edad Moderna e incluso hasta la Época Contemporánea. En el caso italiano, aparte de la riqueza documental, ha influido como ente irradiador la *École Française de Roma*, dirigida durante varios años por André Vauchez y que a través de sus *Mélanges*, libros y coloquios contribuyó al desarrollo de ese tipo de cuestiones y estimuló la formación de nuevos especialistas. Por otra parte, el auge de los estudios sobre género en las universidades norteamericanas favoreció las investigaciones referentes a las místicas, visionarias y monjas, con énfasis en la utilización de las autobiografías y hagiografías como fuentes para conocer de sus experiencias, campo en el que no sólo han participado historiadores sino también especialistas en literatura.

Desde aquellos medios académicos las investigaciones se han proyectado al ámbito geográfico y cultural hispano, cuestión bastante lógica por lo demás dada la relevancia y protagonismo que la región ha desempeñado en materia de

espiritualidad y santidad. Como objeto de esos estudios no ha estado ausente la América Hispana colonial, aunque la mayoría de las aportaciones más relevantes han sido obra de historiadores extranjeros, principalmente norteamericanos. Con todo, en México existe un núcleo importante de investigadores, entre los que sobresalen Antonio García Rubial, Josefina Muriel, Rosalva Loreto y Manuel Ramos Medina. Para el caso peruano también es posible mencionar autores con contribuciones valiosas en este campo, como es el caso de Ramón Mujica Pinilla, Fernando Iwasaki, Luis Miguel Glave, Luis Millones y el padre Armando Nieto. En nuestro país no ha existido un mayor interés historiográfico por esta temática, posiblemente como consecuencia de las pocas postulaciones a la beatificación de residentes en estas tierras durante el período español, con todo lo que eso implica, incluyendo las limitaciones de fuentes. No obstante, en el último tiempo, los escritos de monjas han motivado a algunas especialistas en literatura y lingüística a trabajar materias relacionadas con la santidad, a lo que se agrega el interés por las primeras canonizaciones de candidatos chilenos. Pero lo cierto es que, en parte por los inconvenientes indicados, sumados a las experiencias académicas personales, varios de quienes aquí nos preocupamos por estas cuestiones centramos nuestras investigaciones de manera preferente en otros espacios geográficos, como ocurre con Celia Cussen y, en parte, con Alejandra Araya, a las que habría que agregar a María Eugenia Góngora, con sus aportaciones desde la literatura.

En nuestro caso, llegamos a los estudios sobre santidad a partir de las investigaciones que realizábamos sobre la Inquisición de Lima. Fue en los legajos de dicho tribunal donde encontramos información sobre las mujeres que en la década de 1620 fueron acusadas de ilusas, falsas visionarias y sospechosas de iluminismo. La documentación inquisitorial, como podrá apreciarse en los diversos

capítulos del libro, constituye una fuente muy importante para el estudio de la falsa santidad, las posesiones demoníacas e incluso aspectos relacionados con la auténtica santidad, aunque esta última cuestión debe rastrearse de manera preferente en otro tipo de fuentes. En este sentido son fundamentales todos los documentos generados por los procesos de beatificación y canonización que se encuentran tanto en los archivos de los arzobispados en donde se genera la causa, como en los archivos vaticanos. A eso se agregan las hagiografías escritas sobre personas que vivieron y murieron con fama de santidad.

La santidad es un concepto que ha ido variando en el tiempo. En la etapa inicial del cristianismo, el santo era el mártir, es decir, quien entregaba la vida por Jesucristo. A medida que se avanza en el tiempo, en la Alta Edad Media, muchos de los nuevos santos serán obispos, príncipes y reyes. Estos últimos gozaban de diversos dones, siendo los taumatúrgicos los más valorados, lo que coincidió con una sacralización del poder. Los primeros llegan a ser venerados por su gestión como prelados, pero también por defender muchas veces con su vida la labor en el cargo. En la Baja Edad Media, obtendrán el reconocimiento de la Iglesia algunos eremitas y numerosos religiosos pertenecientes a las órdenes monásticas. También, alcanzarán la santidad religiosos de las nuevas órdenes mendicantes y mujeres de las órdenes femeninas. Como se puede apreciar, los modelos fueron cambiando de acuerdo a la evolución institucional de la Iglesia y de la sociedad en la que se asentaban. Primero fueron las comunidades locales de fieles las que determinaban quién era santo; más tarde intervendrán los obispos, que tratarán de controlar ese proceso, hasta que finalmente el papado, en un largo camino, buscará monopolizarlo, dictando normas generales, institucionalizando la manera en que se creaba

un santo y dando pautas acerca de los requisitos que debería reunir.

Esta fase de centralización de la santidad por el papado es la que se corresponde con el período y los casos que nosotros estudiamos. Pero el concepto de santidad que está presente en el mundo hispano es resultado no sólo de las políticas de la Santa Sede, sino también de los criterios e ideas que los fieles se habían formado, producto de influencias varias, acerca de lo que entendían por un santo. En América, en el siglo XVII, y también en Europa desde la Edad Media, el santo era antes que nada un intercesor ante Dios, un hacedor de milagros, es decir, se lo valoraba como alguien que gozaba de dones sobrenaturales. La Santa Sede tratará de aminorar la importancia de lo milagroso, enfatizando el ejercicio heroico de las virtudes; quiere que se aprecie el esfuerzo individual por acercarse al modelo de vida que era Cristo. Con todo, esa política, que se impulsó desde la Baja Edad Media, favorecerá un tipo de prácticas ascéticas y mortificadoras, que tampoco implicó una mengua en la valoración de lo sobrenatural.

Mientras en el siglo XVII la Santa Sede hacía lo posible para que el santo fuese alguien más “humano” y factible de ser imitado por los fieles, en Perú, los modelos que inspiraban a los fieles continuaron siendo los tradicionales, es decir, los santos milagreros y auto mortificadores en grado extremo. Contribuyó a esta realidad de la santidad virreinal, el éxito que aquí tuvo la espiritualidad de tipo místico que llevaba asociada la generación de milagros, como las visiones, revelaciones y locuciones. Eran numerosos los fieles que, animados en la búsqueda de la perfección y en el encuentro con Dios, practicaban la oración contemplativa y decían llegar a la fase unitiva, el nivel más alto que se podía lograr. Varios hombres y mujeres del Perú de la época alcanzaron, efectivamente, ese grado y al mismo tiempo gozaron de otros dones o carismas y cumplieron heroicamente con las virtudes

cristianas, lo que hizo que fuesen postulados a la santidad y sus causas no sólo se acogieron, sino que evolucionaron de manera positiva. Pero también, en la medida que el disfrutar de fama de santidad daba réditos tanto sociales como económicos, hubo personas (mujeres, preferentemente) que aparentaron llevar una vida virtuosa y gozar de dones sobrenaturales. Por otra parte, como era muy frecuente que religiosas o laicas dijeran a sus directores espirituales que cuando rezaban tenían visiones, éstos se preocuparon de tratar de discernir si esas manifestaciones eran producto de la intervención divina o engaño del demonio; en ciertos casos ocurrió que la situación derivó en una posesión demoníaca.

Los trabajos que se recogen en este libro son producto de investigaciones que venimos desarrollando desde hace unos 10 años. Algunos son el resultado de proyectos financiados por Fondecyt, sin cuyo apoyo difícilmente se habrían podido ejecutar. Varios de ellos han sido publicados en diversas revistas, a las que agradecemos la autorización para reproducirlos, con actualizaciones fundamentalmente bibliográficas. Otros (tres, para ser precisos) son inéditos y corresponden a las últimas investigaciones que hemos realizado sobre la materia.

La primera parte del libro está dedicada al tema de la santidad propiamente tal y se incluyen estudios que se refieren a personas que vivieron y murieron con fama de santos y que fueron postulados a un reconocimiento oficial, con éxito disímil. Se trata de casos que revelan la variedad de factores que existían en esa época para oficializar una santidad y que también muestran la evolución de las políticas de la Santa Sede respecto a la materia. Además, a través de los cuatro capítulos, se puede apreciar la imagen que de la santidad tenían los contemporáneos de los candidatos y de estos como encarnaciones de ese ideal y de lo que podían esperar por medio de su intercesión.

La segunda parte contiene dos trabajos sobre santidad aparentemente fingida. Uno es el del grupo de mujeres contemporáneas a Rosa de Santa María, procesadas por la Inquisición. En el otro capítulo, inédito, se analizan los casos de dos personajes muy influyentes en esos mismos años en materia de espiritualidad, el doctor Castillo y la monja Jerónima de San Francisco. Ambos sujetos dicen gozar de dones sobrenaturales vinculados a la oración contemplativa. Intentamos comprender lo que hay tras esas manifestaciones, ver si corresponden a una auténtica expresión mística o a un embuste, al tiempo que buscamos las fuentes de tales experiencias. Estos casos y los relacionados con la santidad propiamente tal forman parte de esa ebullición que en materia de espiritualidad se vivía en la ciudad de Lima, en la primera mitad del siglo XVII. Como en todos los procesos, los factores que explican una situación de ese tipo son variados, desde el estímulo proveniente de las instituciones tanto civiles como eclesiásticas, comenzando por sus autoridades y siguiendo por la acción del clero en general y las órdenes religiosas en particular. A eso se puede agregar una sociedad muy receptiva, por razones aún sin precisar, y que se identificaba con las expresiones religiosas emotivas. Ahora, en ese contexto, nosotros enfatizamos un aspecto que puede haber contribuido de manera especial a la generación y desarrollo de ese ambiente de religiosidad que impregnó a las diversas capas de la sociedad limeña. En gran medida el auge de espiritualidad que se vivió está asociado a la mística, que predisponía a los fieles a la unión con Dios y a gozar de dones sobrenaturales. Y fueron sobre todo los miembros de la Compañía de Jesús, la orden de mayor influencia, los que estimularon ese tipo de oración, convencidos de que en ella podía ejercitarse cualquier persona, contradiciendo en parte la posición oficial que sus máximas autoridades romanas sostenían sobre la materia.

La tercera y última parte está dedicada a las posesiones demoníacas, sobre las que analizamos dos casos. Uno referente a una joven limeña que en el último tercio del siglo XVI se vio inmersa en unas incidencias que alcanzaron gran connotación y que tuvieron repercusiones que trascendieron el ámbito religioso para caer en el político. El otro se trata de un suceso muy notable y excepcional en el mundo colonial hispanoamericano: la posesión colectiva que afectó en el último tercio del siglo XVII a un considerable número de monjas del convento de Santa Clara de Trujillo. Casos como ese sólo se encuentran en algunos conventos europeos y causaron en su época gran conmoción. En los dos capítulos hay algo en común y que consideramos como el factor detonante de los sucesos: la actuación de los religiosos, padres espirituales de las protagonistas. En el episodio de las monjas de Trujillo la ocurrencia y similitud del caso con los europeos, está además asociado a la influencia que desempeñó la lectura, no bien asimilada, de diversas obras que llegaron a manos de los protagonistas y les ayudaron a configurar el imaginario respectivo.

Como en todas las obras de este tipo uno es deudor de numerosas instituciones y personas que con su colaboración, apoyo y estímulo ayudan a dar forma a los proyectos. Comenzando por las instituciones, aparte del ya mencionado Fondecyt, debo expresar mis agradecimientos a los directores y personal de los diversos archivos en los que he hurgado por material para la obra. Entre ellos, agradezco las facilidades otorgadas por el Archivo Arzobispal de Lima y por el Archivo de la Orden de San Francisco de Lima; lo mismo respecto al Archivo de la Sagrada Congregación de los Santos en el Vaticano; al Archivo Secreto del Vaticano; al Archivo General de Indias; al Archivo Histórico de Madrid; a la Biblioteca Nacional de España, sección Manuscritos y Libros Raros y Valiosos; al Sistema de Bibliotecas de la Pontificia Universidad Católica

de Chile y de manera especial al personal y a la jefa, Amelia Silva, de la Biblioteca de Humanidades; y al personal y a la jefa, Javiera Bravo, de la Biblioteca de Teología. También voy a expresar mis agradecimientos para la Vicerrectoría Adjunta de Investigación y Doctorado, que me ha ayudado a la presentación de proyectos Fondecyt y ha estimulado la publicación de los resultados de dichas investigaciones. Igualmente debo reconocer el apoyo que he tenido de parte de Ediciones UC, cuyas autoridades, desde la ex directora Gabriela Echeverría, hasta las actuales responsables, M. Angélica Zegers y Patricia Corona, han acogido con benevolencia e interés los proyectos editoriales que les he presentado. Además, tengo una deuda de gratitud con la señora Magdalena Urrejola, que ha trabajado conmigo como ayudante de investigación en varios proyectos y cuya eficiencia y responsabilidad a la hora de la revisión y recopilación de este material ha sido fundamental. Por cierto que merece una mención especial el director de nuestro Instituto de Historia, Patricio Bernedo, por haber otorgado todas las facilidades del caso para investigar con tranquilidad y por contribuir sin reservas a la publicación de este libro. Lo mismo debo decir respecto del decano de la facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política, José Ignacio González Leiva. Por último, no puedo dejar de agradecer a Visitación, mi esposa, que no sólo ha asumido con paciencia el menor tiempo que le he dedicado a la vida familiar, sino que además se ha dado el trabajo de leer y corregir los originales.

PRIMERA PARTE  
*Santidad*

## CAPÍTULO I

### *Rosa de Santa María.*

#### *Génesis de su santidad y primera hagiografía\**

La santidad depende de numerosos factores y condiciones entre los que encuentra sin duda, como factor clave, una vida en la que se han practicado las virtudes cristianas en grado heroico<sup>1</sup>. En el caso de Rosa de Santa María eso fue así, como lo demuestran los más variados y concordantes testimonios que hacen referencia a hechos y comportamientos relacionados con su existencia. Con todo, estimamos que el proceso que culminó en su santificación tuvo su punto de partida, no tanto en su vida, como en las circunstancias que rodearon su muerte y entierro. Por lo demás, este es un fenómeno bastante común en el ámbito de la santidad de la época Moderna. Como señala Jean-Michel Salmann todo no se detiene con la muerte sino que todo comienza con ella. Tal acontecimiento no haría más que confirmar una opinión de santidad ya bien establecida<sup>2</sup>. Este planteamiento es válido para el caso de Rosa, pero sólo parcialmente porque en su muerte confluyen una serie de circunstancias que le otorgan a ese hecho una significación especial.

En la historia de la virgen limeña se da una situación curiosa, que será importante en el proceso de canonización, y que hasta ahora no ha contado con una explicación mayor<sup>3</sup>. Rosa tuvo una existencia bastante retraída, rehuyó el contacto con la gente y vivió su religiosidad de manera muy privada<sup>4</sup>. Sólo en los últimos cinco años de vida, cuando se vinculó al hogar del contador Gonzalo de la Maza, su persona comenzó a adquirir una

cierta notoriedad, pero siempre muy limitada a pequeños grupos en el contexto de la sociedad de Lima. Ella no fue una mujer que gozara de gran popularidad, como aconteció con muchos otros personajes que tuvieron fama de santidad<sup>5</sup>. Casi no estuvo asociada a hechos milagrosos que beneficiaran a otros sujetos. Pocas personas recurrían a ella buscando conocer el futuro mediante visiones o la cura de enfermedades. En vida no desempeñó un especial papel taumatúrgico, que era una de las actividades que hacía de alguien un personaje popular y valorado como hombre santo<sup>6</sup>.

No obstante lo anterior, Rosa tuvo un entierro multitudinario y la sociedad limeña se volcó en sus exequias, en las que participaron incluso las más altas autoridades civiles y eclesiásticas del virreinato. Personas que nunca la conocieron se abalanzaron sobre el féretro para tratar de tocarla u obtener alguna reliquia. ¿A qué se debió ese fenómeno? En gran medida dicha situación está vinculada a los confesores de la joven, que se encargaron de difundir sus virtudes y de comprometer a las órdenes religiosas en una participación activa e institucional en las exequias. Esto es especialmente clave en lo que respecta a la Orden de Santo Domingo. Un miembro de ella tomó nota puntual de las revelaciones de Luisa de Melgarejo, durante el velatorio, y otro escribió a los pocos días una breve relación de su vida. Los dominicos asumieron a la difunta como un miembro de la orden y el procurador general de ella, a la semana de la muerte, solicitó al arzobispo que se recibiera información de testigos acerca de “su santa vida”.

## **EL INGRESO A LA GLORIA**

La noticia de la muerte de Rosa de Santa María se extendió como un reguero por la ciudad debido a esa relativa fama

que tenía. Pero sin duda, que también influyó de manera muy decisiva la visión que a las pocas horas de su deceso, y delante del féretro, tuvo Luisa de Melgarejo. La mujer, arrobada ante quienes allí estaban, fue narrando durante horas la entrada al cielo de la difunta y la recepción que la divinidad hizo de ella. Luisa era la esposa del doctor Juan de Soto, abogado, relator de la Audiencia de Lima y ex rector de la Universidad de San Marcos<sup>7</sup>. Dicha señora, desde hacía algún tiempo, gozaba de gran fama como mujer de acendrada espiritualidad. Los padres jesuitas le tenían especial consideración y miembros de la orden fueron sus confesores y guías espirituales. Incluso más, algunos de estos fueron profundos admiradores de ella por estimar que llevaba una vida virtuosa ejemplar y que gozaba de ciertos dones especiales, indicadores del favor divino que le agraciaba. El ex provincial de la Compañía y místico de renombre, Diego Álvarez de Paz, fue su confesor y la estimuló para que pusiera por escrito sus experiencias místicas<sup>8</sup>. Varios otros miembros de la orden, entre los que estaba Juan de Villalobos, rector del colegio de San Pablo, Joseph de Arriagada, Diego Martínez y Juan Sebastián Parra, la tenían en gran estima sobre todo por sus condiciones como visionaria<sup>9</sup>. Pero si la apreciaban numerosos religiosos, con mayor razón era admirada por el común de los fieles. Así, Isabel de Soto, testigo en las causas inquisitoriales contra las ilusas de Lima, declaraba en 1623 que hacía unos nueve años estuvo viviendo en casa del doctor Soto “y como era recién venida de España y vide tanta santidad en su mujer doña Luisa, andaba yo envidiosa por saber su vida, veíala tomar muchas disciplinas y mucha oración”<sup>10</sup>. Por su parte, Ana María Pérez, cocinera de la familia de la Maza, por la misma época reconocía que tenía una gran admiración por doña Luisa, a la que trataba de imitar en sus prácticas piadosas<sup>11</sup>. Como lo constata el vecino limeño Francisco de la Carrera, por ahí todos

andaban diciendo que doña Luisa de Soto “es grandísima santa”<sup>12</sup>.

Dicha mujer se relacionó con varias de las personas que en la época tenían fama de virtuosas, como el médico Juan del Castillo<sup>13</sup>, el contador Lorenzo de la Maza y su mujer María de Uzátegui, y con Rosa de Santa María, entre otras. A esta la conoció cuando se fue a vivir a la casa del contador, unos cinco años antes de su muerte<sup>14</sup> y llegó a tener con ella un trato relativamente frecuente<sup>15</sup>. Luisa de Melgarejo tenía gran admiración por Rosa y siempre que se encontraban le hacía ostentosas manifestaciones de respeto. Leonardo Hansen dice al respecto que “la saluda de rodillas... y si la veía pasar no se podía contener sin fijarse en las huellas de sus pies, y besar el sitio en donde los había puesto en señal de reverencia”<sup>16</sup>.



*Retratos de Don Gonzalo de la Maza y de su esposa doña María de Uzátegui. EN Lima religiosa DE ISMAEL PORTAL.*

Rosa de Santa María falleció poco después de las doce de la noche, al empezar el 24 de agosto, día de San Bartolomé. Su cuerpo, después de vestido con el hábito de Santo Domingo, fue llevado de la habitación en que murió, a una cuadra o sala más amplia en la que se juntaron alrededor de 20 personas<sup>17</sup>. Allí, Luisa de Melgarejo se arrojó y estuvo en “éxtasis desde la una y un cuarto poco más o menos, hasta cerca de las cinco de la mañana..., y estando en él prorrumpió en habla”<sup>18</sup>. De lo que dijo en esa oportunidad tomaron nota puntual los testigos Juan Costilla Benavides, oficial mayor del contador de la Maza, y el fraile dominico Francisco Nieto. El texto íntegro de esas visiones, sacadas en limpio, las incluyó Gonzalo de la Maza en su respuesta a la pregunta 24 del cuestionario a los testigos que declararían sobre la vida de Rosa de Santa María con motivo de las informaciones ordenadas por el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero.

Lo expresado por Luisa es bastante inconexo y confuso, no obstante lo cual hay ciertas ideas que quedan más o menos claras. Lo fundamental tiene que ver con la recepción que Rosa habría tenido en el cielo. Al respecto refiere el recibimiento que le hizo la Virgen en “la morada eterna, allá donde no hay hastío, allá donde la hartura no empalaga, allá donde mientras más se goza más se desea gozar”. A continuación mencionaba los cánticos celestiales con que la recibieron los ángeles. Más adelante enfatizaba que esas maravillas que Rosa estaba experimentando, como el vivir eternamente, el gozar del banquete celestial donde Dios equivalía al manjar, eran consecuencia de la vida de santidad que había llevado, del amor al Señor que había cultivado. Terminaba describiendo lo que implicaba la gloria eterna para Rosa, que, al tener a la vista a su esposo, experimentaba fruición en el alma, paz y un gozo eterno<sup>19</sup>.

Lo más significativo de esas visiones que Luisa refirió en voz alta para que las escucharan todos los que estaban en