

El diálogo entre Labricio y Mercurio que cierra el apólogo es entre copia y adaptación de la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre, y la estructura está “directamente inspirada en las técnicas e ideas del erasmismo” (p. 45). A esta combinación hay que añadir las glosas de Cervantes de Salazar, “que por su criterio de selección y disposición afectan profundamente al original”.

Se trata de una edición fina, buen papel, portada sobria, con más de setenta páginas de una introducción bien informada, anotada por partida doble, la de Cervantes y la de Baranda. Sin embargo, la lectura no es fácil, porque la cortan con frecuencia las notas de Cervantes, algo inevitable, supongo, si se trataba de entregar esta edición como la original de 1546. Hay aquí gran cantidad de trabajo, pero, otra vez, es forzoso preguntar cuánto es necesario recuperar para la historia del pensamiento español; quién, por ejemplo, incluso especialista en esos siglos, extrañaría en su biblioteca el texto de Mexía o sacaría de él otro provecho que topa con una curiosidad. No hay advertencia, bastarían diez líneas, sobre qué criterios se aplican para esta colección de obras medievales, renacentistas y del siglo XVIII. Falta, quizá, añadir esa lista en algún lugar de la edición, porque, y no es juego lingüístico, es casi imposible recuperarla, salvo de manera parcial. En página 77 se enlistan los criterios de edición, pero no se advierte que las citas en latín carecen de traducción, por lo que el mensaje es claro: la edición está destinada a especialistas, no a legos curiosos.

MARTHA ELENA VENIER  
El Colegio de México

EMILIO RICARDO BÁEZ RIVERA, *Las palabras del silencio de santa Rosa de Lima o la poesía visual del Inefable*. Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt/M., 2012; 196 pp. (*Biblioteca Indiana*, 32).

La figura de santa Rosa de Lima (1586-1617), primera mujer de América elevada a los altares de la Iglesia católica en 1671, se aborda en este libro –fruto de una extensa y sólida tesis doctoral presentada en la Universidad de Sevilla en 2005– en cuatro capítulos, precedidos de unas páginas liminares que estudian al personaje desde los hechos conocidos de su vida, el espacio y el tiempo histórico, el contexto espiritual y las tradiciones culturales que concurren en su personalidad y en su obra, lamentablemente muy exigua, según ha llegado hasta nosotros.

“De Isabel Flores de Oliva a Santa Rosa de Santa María. Consideraciones sobre la Doncella Boricuo-Peruana en el Perú Virreinal”,

título del primer capítulo, trata fundamentalmente de la biografía de santa Rosa, tarea ardua, dado el gran número de biografías rosarianas (más de cuatrocientas), que comienzan con la del dominico fray Pedro de Loayza; la mayoría, sin embargo, son hagiografías, según estima Báez Rivera. Unas y otras, en mayor o menor medida, tienen como fuente común los dos procesos de beatificación de la futura santa: el ordinario (1617-1618) y el apostólico (1630-1632), dedicados ambos, como estaba pautado, a las preguntas del interrogatorio inquisitorial al uso sobre la vida, muerte, virtudes, milagros y, especialmente, centradas en la religiosa, Rosa Santa María y que tratan apenas de la niñez y la adolescencia de Isabel Flores de Oliva, nombre y apellidos de la criolla puertorriqueño-peruana, otorgados en el bautizo. Se incide, como no podía ser de otro modo por la documentación de la que se parte, prácticamente la única existente, en la vocación muy temprana, casi en la niñez de la futura religiosa, y en cómo ella, al igual que hicieron y habían hecho otras santas que la precedieron, decidió en la intimidad consagrarse a la castidad y obediencia de Dios, aun antes de elegir una orden religiosa, que osciló entre la Tercera Orden franciscana y la dominica. Se decidió por la última, después de años de penitencias, enfermedades y tribulaciones; también de mercedes y revelaciones, que seguían las formas espirituales de santa Catalina de Siena, y tras recibir los estigmas divinos que ésta recibiera, al igual que los desposorios místicos con el Niño Jesús en brazos de la Virgen del Rosario. Tomó el hábito de terciaria de Santo Domingo y Santa Catalina el 10 de agosto de 1606 a la edad de 20 años, de manos de su confesor de entonces, fray Alonso Vázquez, así como de una diversa nómina de franciscanos, jesuitas, otros clérigos y, naturalmente, de algunos dominicos. Es posible que esa pertenencia a la orden de Predicadores, y su propia experiencia de criolla, la sensibilizase en sus ansias de convertir a la población indígena por medio de la predicación, como en su devoción al Santísimo Sacramento, del que se mostró defensora y protectora frente a la piratería holandesa calvinista, que amenazaba las costas del virreinato peruano. Murió a los 31 años, presumiblemente de un combinado de neumonía y embolias múltiples, como ha clarificado Báez Rivera, y en loor de santidad reconocida por toda la Iglesia y sociedad limeñas, comenzando por el virrey. La premura en los procesos evidencia, sin duda, intereses político-religiosos y protonacionalismo criollo. El respaldo decisivo a la causa por parte de la monarquía española pudo perseguir, asimismo, el reconocimiento de la Santa Sede a la labor de misión y apostolado llevado a cabo por la metrópoli en Indias, simbolizado en la santificación de su primera mística criolla. Fue la constitución *Coelis Hierusalem Cives* de 1634, decretada por Urbano VIII, que instituía que ninguna causa de beatificación ni canonización debía considerarse hasta después de 50 años de la muerte del bien-

aventurado, lo que impidió que la santificación de Rosa de Lima fuera más pronta que la de la misma Teresa de Jesús. Declarada patrona de todos los pueblos de la América hispana y de Filipinas, la santidad de Rosa de Santa María fue proclamada por Clemente IX en 1671.

“Entre las llamas de la pira y la del esposo. Los «tiempos recios» y la espiritualidad de Rosa de Santa María”, segundo capítulo, estudia a la futura santa en su dimensión ascética, visionaria y extática y en sus relaciones con el Santo Oficio de la Ciudad de los Reyes: nunca condenada, siempre incólume, antes y después de su muerte; instruida y adoctrinada como estuvo por sus confesores y amparada por sus protectores laicos y eclesiásticos; mantenida al margen del alumbradismo tardío que se presentó en la Colonia y, concretamente, en la Ciudad de los Reyes, en las décadas de 1575-1585 y alrededor de 1620 y finales del s. XVII. Sin embargo, Rosa practicó la oración mental de recogimiento y unión, asombrosamente desde muy niña, que le procuraba una relación personal con Cristo y la protección del mundo exterior. Con ella alcanzó grandes mercedes sobrenaturales; también sequedades, origen de melancolías (*ignis purgatorius*), superadas con la práctica heroica de la virtud, severas disciplinas, una radical accesis (*pauper in extremis*), el ejercicio de la caridad y el culto a las imágenes sacras, algunas de central relevancia, como la de la Virgen del Rosario y la Virgen y el Niño, objetos litúrgicos de piedad, contemplación y conocimiento metafísico: la imagen como libro de teología.

Báez Rivera realiza un fino análisis de varias de las experiencias místicas visionarias de Rosa, ya desde las teorías teológicas de J. Martín Velasco, ya desde las psicológicas de W. James, entre otros estudiosos del fenómeno místico; también hace comparaciones en relación con la mística de santa Teresa y san Juan de la Cruz y, sobre todo, de santa Catalina de Siena y de otras demasiado alejadas, desde mi punto de vista, del mundo religioso cultural rosariano, como fue para ella la mística del Norte de Europa (Eckhart) o la semítica; aunque, con todo, puedan señalarse hermosas coincidencias, como sucede con la metáfora del Dios-mar infinito, señalada acertadamente por Báez Rivera.

“El connubio del icono y la palabra: hacia una revolución del lenguaje literario-espiritual en los hológrafos rosarianos”, tercer capítulo del estudio, examina la breve, pero significativa obra de santa Rosa. La autobiografía espiritual que escribió y que fue enviada a la Inquisición española poco después de su muerte; hoy por hoy, puede darse por perdida, según las pesquisas de Báez Rivera. Se conserva, en cambio, un manojito de sus cartas, publicadas en 1917, algunas poesías a la manera tradicional española a lo divino y la joya de sus hológrafos, descubiertos por L.G. Alonso Getino en 1923 y publicados en 1937 y 1943. Los originales se conservan en el monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima. Se trata de unos pliegos de papel en donde se

hallan pegados, al estilo del *collage*, unos 15 gráficos sobre las mercedes que Dios le había concedido, con el fin de ilustrar así sus éxtasis místicos y sus visiones a su confesor, posiblemente el provincial dominico fray Juan de Lorenzana, cuando la terciaria tenía 23 años. Acertijos místicos los llamó su descubridor. Báez Rivera, siguiendo a R. Saravia, prefiere hablar de poesía visual del Inefable, que se acerca al creacionismo de J. Caramuel, a la emblemática renacentista o a la tradición del caligramma griego. El estudioso describe minuciosamente cada uno de ellos y nos ofrece también su imagen; en todos aparece la cruz –símbolo de la *imitatio Christi* por la *imitatio crucis*– incrustada en el propio corazón, con papel protagónico de la experiencia mística, como cuerpo de un emblema recurrente con variantes significativas en cada imagen, y en su respectivo lema explicativo. En su conjunto, trazan un proceso místico, el de Rosa, hacia la unión mística de la decimoquinta y última merced y emblema.

En el cuarto y último capítulo, “Todos los ríos el río: tradiciones culturales (in) fluyentes en el lenguaje espiritual de la Rosa de las Indias”, Báez Rivera relaciona la mística rosariana con las tradiciones espirituales de Occidente (y aun de Oriente), no siempre en directo y demostrable influjo, pero sí flujo, en el ámbito de la espiritualidad, de la emblemática sacra y del arte de la memoria, pues, a pesar de que durante mucho tiempo cundió la idea de una Rosa iletrada, la verdad comprobada es que Isabel Flores de Oliva aprendió a leer y escribir tempranamente, gracias al empeño e instrucción de su madre, María de Oliva, y de sus protectores, Gonzalo de la Maza y su esposa María de Uzátegui. Lecturas manifiestas fueron las de santa Teresa, san Juan de la Cruz y san Francisco de Sales y los dominicos: santa Catalina de Siena y, sobre todo, fray Luis de Granada, verdadero fondo y base de su teología icónica, reforzada en su ortodoxia por la enseñanza oficial de la Iglesia, por medio de los sermones y catequesis católica, y la propia del culto y devoción de las imágenes. En este sentido, hay que subrayar la impronta de la iconología propia de la Compañía de Jesús, llegada a Lima en 1568, pues el lenguaje mnemotécnico de santa Rosa fue elaborado y ajustado a la tradición emblemática imperante en el Perú virreinal, eminentemente jesuítica, según demuestra Báez Rivera.

Unas breves páginas de conclusión en las que se subrayan las más importantes afirmaciones de la obra y una extensa bibliografía, que recoge principalmente fuentes secundarias, cierran este denso e importante estudio que declara a Rosa de Lima “primera criolla místico-visionaria de obra con verdadera calidad estética en Hispanoamérica”, aun sin desconocer la existencia del manuscrito autobiográfico de la visionaria María Magdalena de Lorravaquio (1576-1635), criolla de Nueva España. Como sea, quienes conocen a la santa limeña sólo por su santidad y los más informados y especialistas también

encontrarán en este estudio un compendio rosariano quintaesenciado de saberes actualizados e interpretaciones nuevas de un autor muy preparado en temas espirituales, que trata con rigor y primor. El libro, además, está muy bien escrito, por lo que su lectura instruye y deleita.

MARÍA PILAR MANERO SOROLLA

Universidad de Barcelona

VIRGINIA GIL AMATE, *Sueños de unidad hispánica en el siglo XVIII. Un estudio de "Tardes americanas" de José Joaquín Granados y Gálvez*. Pról. de José Carlos Rovira. Universidad, Alicante, 2012; 284 pp. (*Cuadernos de América sin Nombre*, 30).

*Tardes americanas* (1778)<sup>1</sup>, escrita por el franciscano español José Joaquín Granados y Gálvez, es un diálogo didáctico que reúne un gran número de temas, que van de una discusión en torno a la historia del mundo prehispánico hasta la crítica de algunas políticas borbónicas anti-criollas. En este diálogo, organizado en diecisiete "tardes", son tres los personajes encargados de discutir estos temas: Cura, una suerte de introductor y testigo de la conversación, Indio (un erudito otomí) y Español, avecindado pasajeraamente en el virreinato e interesado en escribir una nueva historia de la América septentrional. Como sucede en los diálogos didácticos, uno de los personajes hereda la voz del autor: sorprendentemente, el heredero no será Cura, sino Indio, quien, a su vez, llevará a cabo una defensa de la cultura prehispánica y novohispana. Español representará las falsas ideas sobre los americanos, cumpliendo el papel de ser la voz del borbonismo.

La obra de Granados aparece pocos años después de la visita a México de un ilustre pariente suyo, José de Gálvez, ministro del Consejo de Indias entre 1765 y 1771, a quien, además, dedica la obra. Este personaje, como se sabe, tendrá un papel clave en el cumplimiento del decreto de expulsión de los jesuitas en 1767 y la decisiva implantación de las reformas borbónicas en el virreinato, las cuales dejarían a los criollos fuera de los altos cargos del poder virreinal. Esto, y mucho más, pasaba en el plano político y social de la Nueva España cuando vio la luz la obra que Virginia Gil Amate estudia en el trabajo que aquí reseño.

<sup>1</sup> JOSÉ JOAQUÍN GRANADOS Y GÁLVEZ, *Tardes americanas. Gobierno gentil y católico: breve y particular noticia de toda la historia indiana: sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la gran nación tolteca a esta tierra de Anáhuac, hasta los presentes tiempos. Trabajadas por un Indio y un Español*, Imprenta Matritense de D. Felipe de Zúñiga y Ontiveros, México, 1778.