

**CONTROL, NORMATIVA Y ESTRATEGIAS EN LAS  
EXPRESIONES DEVOCIONALES DE SANTA ROSA DE SANTA MARÍA  
EN LIMA Y MÉXICO (1668-1737)<sup>1</sup> / CONTROL, REGULATION, AND  
STRATEGIES IN SAINT ROSA DE SANTA MARÍA'S DEVOTIONAL  
EXPRESSIONS IN LIMA AND MEXICO (1668-1737)**

*Ybeth Arias Cuba*

**Resumen**

La devoción de la primera santa de América Latina fue bastante extendida en el mundo católico de la segunda mitad del siglo XVII y la primera del siglo XVIII. Este artículo intenta mostrar los marcos corporativos usados por los devotos de santa Rosa de Lima. Corporaciones que tuvieron sus respectivas jurisdicciones y de las que se valieron los cultos. Una devoción no solo fue una manifestación religiosa y cultural, sino también un fenómeno político que implicó el desarrollo de las jurisdicciones corporativas relacionadas con la religiosidad. Esto nos permite profundizar en las acciones de los devotos, que muchas veces se ha dejado de lado. La historiografía se ha enfocado más en la retórica devocional, es decir los textos, pero poco se ha preocupado de los mismos devotos. Este artículo es únicamente un esbozo de ello.

**Palabras clave**

Devoción / Santa Rosa de Lima / Cofradías / Políticas eclesiásticas / Construcción de cultos.

---

<sup>1</sup> El presente texto forma parte de la investigación doctoral que realicé en El Colegio de México.

## Abstract

Devotion to the first saint of the Americas became widespread throughout the Catholic world during the late seventeenth and early eighteenth centuries. This article attempts to point out the institutional framework in which Saint Rose of Lima's devotees developed her cult. These bodies of believers were based on their own jurisdictions which nurtured such cults. Devotions were not only religious and cultural manifestations, but also political phenomena implying the development of corporative jurisdictions related to religiosity. While historiography has usually addresses the devotional rhetoric, or the texts, this proposal allows us to address a commonly overseen component—the devotees' actions.

## Keywords

Devotion / Saint Rose of Lima / *Cofradías* / Ecclesiastical policy / Construction of cults

Santa Rosa de Santa María, o más conocida actualmente como santa Rosa de Lima, fue la primera santa canonizada de las Indias y la única en la época virreinal. Su devoción produjo numerosas representaciones en forma de escritos (sermones, historias de vida, novenas, poesías, etc.), pinturas y esculturas que versaron sobre la vida de la santa o ensalzaron sus virtudes. Estas manifestaciones fueron hechas por gente de saber, es decir por el conjunto de personas que tuvieron acceso al saber de la época y lo usaron para producir escritos de diversa índole.<sup>2</sup> Aquellos que residían en las principales cortes de la Monarquía Hispánica, incluyendo Lima y México, trataron de demostrar que las ciudades donde vivían eran los centros de saber, políticos y religiosos más trascendentes de los dominios hispanos. En esta lógica se destacó que seguían un orden hegemónico cumpliendo las normativas sancionadas por las autoridades de la Monarquía en sus localidades.

---

<sup>2</sup> Óscar Mazín, "Gente de saber en los virreinos de Hispanoamérica (Siglos XVI al XVIII) en Carlos Altamirano y Jorge Myers, coords., *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol. I (*La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*) (Buenos Aires: Katz editores, 2008), 53-54.

Se ha escrito mucho sobre la importancia de las jurisdicciones en la administración de los diferentes territorios de la Monarquía. Su carácter bicéfalo, lo secular y lo eclesiástico, permitió la proliferación de las normas y al mismo tiempo la intersección de jurisdicciones dando lugar a espacios de negociación. La conciencia de esta complejidad normativa y jurídica estuvo presente en los actores involucrados con la devoción de santa Rosa, que tuvo una amplia devoción en las tierras ultramarinas y en el mundo católico de los siglos XVII y XVIII. Nos interesa mostrar los marcos normativos y jurisdiccionales en que estuvo inserta esta devoción desde su gestación hasta su ejecución, los cuales además del resguardo de la ortodoxia religiosa denotaron intentos de conservar y fortalecer jurisdicciones de las corporaciones eclesiásticas y seculares vinculadas con la devoción a Rosa y negociar prerrogativas y apoyos entre ellas. Y es que las devociones alimentaron la búsqueda de un orden y la conservación de la obediencia, lo que reguló los comportamientos mediante la imitación de modelos de santidad desde la lectura, las fiestas religiosas y los rezos. Por otro lado, los cultos desarrollaron sus propias dinámicas de negociación entre los poderes locales y globales, aunque siempre desde las corporaciones.

### **Gestación de la devoción**

En la época moderna, la iglesia católica adoptó un complejo proceso jurídico para legitimar la devoción hacia los santos. Este procedimiento era conocido como la causa de canonización, la que experimentó grandes cambios desde la segunda mitad del siglo XVI. La entidad central que se encargó de evaluar las causas de canonización era la Congregación de los Ritos, creada por el papa Sixto V en 1588 y que reunía a especialistas en la materia.<sup>3</sup> Entre los cambios aludidos destacó la distinción de la beatificación y la canonización. La primera era un estatus previo a la segunda y consistía en la licencia para el culto público de un bienaventurado en una localidad específica o en los territorios de una determinada orden religiosa. Mientras que un personaje declarado como santo canonizado tendría un culto público en todo el orbe católico. En cada fase era necesario probar que el candidato había realizado al menos dos milagros.

---

<sup>3</sup> Rafael Sánchez Concha, *Santos y santidad en el Perú virreinal*, (Lima: Vida y espiritualidad, 2003).

Además, para llegar a cada uno de estos títulos (beato y santo canonizado) se requirió cumplir con varios requisitos. En primer lugar para la beatificación se debía recoger los testimonios de las virtudes del venerable en el lugar que había fallecido. Los testigos respondían a preguntas que versaban en torno de la vida virtuosa y los milagros del candidato. Estos registros constituían el proceso ordinario, que tenía el fin principal de demostrar que la causa merecía un proceso formal. A los testimonios se sumaban las respectivas cartas de autorización de los oficiales eclesiásticos y las solicitudes de distintas corporaciones para proseguir con la causa de canonización. Todo esto conformaba un expediente que era revisado por la Congregación de Ritos, que muchas veces incluía traducciones. Si la Congregación consideraba que se podía continuar, ello significaba la ejecución del proceso apostólico, en el cual se volvía a realizar la información de virtudes y milagros pero esta vez con la venia apostólica. La fase de canonización era iniciada con determinada solicitud o señal divina, haciéndose un nuevo proceso de revisión de milagros. Si se aprobaba otro número requerido de milagros entonces el papa declaraba al beato como santo canonizado.<sup>4</sup>

Los candidatos a santos enfrentaron esta extensa normativa. La historiografía ha mostrado el gran éxito de las canonizaciones de santos hispanos durante el siglo XVII. Se abrieron 266 causas de canonización, 137 eran italianas, 60 españolas y 9 francesas.<sup>5</sup> Gregorio XV canonizó en 1622 a Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús e Isidro Labrador<sup>6</sup> Mientras que en 1671 Clemente X lo hizo con Rosa de Santa María, Luis Beltrán, Fernando III y Francisco de Borja. Tales hechos fueron interpretados como la voluntad de la corona española de demostrar aún su interés por fabricar personajes santos para el resguardo divino de sus territorios y por mantener en este tiempo al menos un papel relevante, más no protagónico, en el equilibrio del poder europeo y cristiano.

<sup>4</sup> Kenneth. L Woodward, *Making Saints. How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who doesn't, and Why* (Nueva York: Touchstone, 1996), Lorenzo Arrazola, (1852), *Enciclopedia española de derecho y administración o nuevo teatro universal de la legislación de España e Indias*. Tomos V y VII (Madrid: Imprenta de Díaz y compañía, 1852).

<sup>5</sup> Fernando Quiles, *Por los caminos de Roma. Hacia una configuración de la imagen sacra en el barroco sevillano* (Buenos Aires: Miño y Dávila editores, 2005), 106.

<sup>6</sup> Jean-Robert Armogathe, "La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII)" en Marc Vitse, *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del siglo de oro* (Pamplona: Universidad de Navarra, 2005), 154-155.

La búsqueda de las ciudades indianas por proclamarse como una Jerusalén celestial llevó a impulsar causas de canonizaciones de personas con “olor de santidad”. Durante el siglo XVII, en todas las Indias, los candidatos cuyas causas fueron revisadas sumaron 17. Varios de ellos obtuvieron la categoría de beato, pero solo cuatro llegaron a ser canonizados: Rosa, Luis Beltrán, Toribio de Mogrovejo y Francisco Solano y de éstos sólo Rosa había nacido en las Indias.<sup>7</sup>

Las causas de canonización comenzaron con el recojo de testimonios sobre la vida de la persona que se deseaba canonizar. Tales testimonios debían realizarse ante un notario y previa licencia del tribunal eclesiástico. Desde el 5 de septiembre de 1617 hasta el 7 de abril de 1618 duró la declaración de los testigos que respondieron 32 interrogantes sobre la vida de Rosa y sus virtudes en grado heroico. Al culminar el expediente fue enviado al Consejo de Indias, para luego ser enviado a Roma, donde fue revisado por la Congregación de los Ritos, para proseguir con la siguiente fase.

La empresa de canonizar a Rosa tuvo algunas amenazas. Ella como terciaria dominica, y al no vivir en un beaterio o monasterio, estuvo expuesta a un mayor control de las autoridades eclesiásticas, siendo clave la relación con sus confesores. Sus experiencias contemplativas llenas de un ambiente de misticismo eran sospechosas de un posible alumbrismo, como ocurría con otras mujeres de su misma condición y que fueron cercanas a ella.<sup>8</sup> Además, uno de los más importantes testigos del proceso ordinario de Rosa, el doctor Juan del Castillo, escribió un tratado sobre misticismo que en 1624 fue censurado por la Inquisición porque repetía algunas posiciones de alumbrados españoles. Las sospechas contra Rosa no pudieron prosperar por el peso de dos confesores suyos presentes en sus últimos años de vida: Juan de Lorenzana y Luis de Bilbao.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Elisa Vargaslugo, “Iconografía de Santa Rosa de Lima en los virreinos del Perú y de la Nueva España” en Vargaslugo, *Estudios de pintura colonial hispanoamericana* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992), 107.

<sup>8</sup> Amigas cercanas a Rosa fueron acusadas por la Inquisición hacia 1624 y 1625. Con ellas compartió confesores como el dominico Pedro de Loayza, quien fuera su primer hagiógrafo, y los jesuitas Juan Sebastián Parra y Diego Martínez. Hasta la pareja que la hospedó, Gonzalo de la Maza y su esposa María de Uzategui, fue vigilada por el Santo Oficio por su cercanía con las acusadas. Inclusive fue implicada Luisa Melgarejo, quien fue su confidente y la vio en un arrobamiento místico subir a los cielos rodeada de ángeles. Ver Fernando Iwasaki Cauti, “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. *The Hispanic American Historical Review* 73: 4 (1993), 581-613., René Millar Carvacho, “Rosa de Santa María (1586-1617). Génesis de su santidad y primera hagiografía”. *Histórica* 36 (2003), 31-32.

<sup>9</sup> Frank Graziano, “Santa Rosa de Lima y la política de la canonización”. *Revista Andina* 34 (2002), 10-12, 15-

Los dominicos estuvieron alerta sobre estos peligros y más cuando el inquisidor Andrés Juan Gaitán destacó el vínculo de Rosa con las mujeres que fueron juzgadas por el Santo Oficio en 1624 y 1625, por lo que en ese tiempo mandó sacar sus reliquias y retrato de la iglesia de Santo Domingo. La actitud del inquisidor fue un acto de agresión contra su enemigo el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero, quien fuera el promotor del proceso ordinario para la beatificación de Rosa y quien autorizó su culto en la iglesia dominica. Fray Luis de Bilbao cumplió las órdenes del inquisidor, a pesar de su propia voluntad ya que había sido confesor de la santa. Este fraile fungió de calificador del Santo Oficio y se vio obligado a despojar a los frailes de todo objeto de veneración a Rosa.<sup>10</sup> Pero solo fue por un corto tiempo al desestimarse las sospechas de alumbrismo de Rosa. En estas circunstancias fue necesario que las autoridades locales estuvieran de acuerdo para actuar de manera conjunta en sacar adelante la causa de Rosa.

La segunda fase fue el proceso apostólico que se inició el 4 de marzo de 1630 con la aprobación del arzobispo Hernando Arias de Ugarte. Este proceso fue solicitado por el provincial dominico fray Gabriel de Zárate, a partir de los designios de la Congregación de los Ritos. Nuevamente se hizo un largo cuestionario con doce preguntas generales y 27 preguntas más específicas.<sup>11</sup>

Tras la lectura del proceso apostólico, Felipe IV en 1633 mandó a su embajador en Roma apoyar la causa,<sup>12</sup> época en que las más importantes ciudades indianas negociaban su presencia en las cortes de Castilla mediante sus procuradores aunque no lo lograran.<sup>13</sup> A pesar de ello, el esfuerzo indiano se vio recompensado

---

16,24; José Luis Beltrán, “Vidas memorables jesuitas: Juan Sebastián de la Parra, provincial del Perú” en Ángela Atienza López, *La iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII* (Madrid: Sílex ediciones, 2012); 142-143.

<sup>10</sup> Ramón Mujica Pinilla, *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. (2ª ed.) (México DF.: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Fondo de Cultura Económica, 2005), 309.

<sup>11</sup> Archivum Generale Ordinis Praedicatorum, en adelante AGOP, Series X, vol. 2772, 5

<sup>12</sup> Teodoro Hampe Martínez, *Santidad e identidad criolla: estudio del proceso de canonización de Santa Rosa* (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1998), 44-47, 57.

<sup>13</sup> Mazín, “Leer la ausencia: las ciudades de Indias y las cortes de Castilla, elementos para su estudio”. *Historias*.84 (2013), 109-111, 114. Estas fechas fueron particularmente interesantes en la dinámica de las Indias. Además de intentar formar parte de las cortes de Castilla también en la época se exacerbó la particularidad indiana con la publicación de crónicas de las ciudades y el surgimiento de personajes transcendentales, coyuntura en la cual las órdenes religiosas apoyaron con sus crónicas conventuales y sus sujetos con fama de santidad. Ver Beltrán, “Vidas memorables”, 145-147, Bernard Lavallé, “*Americanidad exaltada/hispanidad exacerbada: contradicción y*

cuando la causa de canonización siguió su curso en Roma al año siguiente<sup>14</sup> pero el empuje significativo lo dieron los dominicos con un decreto del capítulo general de 1656,<sup>15</sup> cuando decidieron proseguir la causa con todos sus recursos en Roma. Tal impulso fue sostenido por la ambición del fraile peruano Antonio González de Acuña,<sup>16</sup> quien en 1659 pasó por Madrid en calidad de procurador general de la provincia peruana y fue quien se dedicó constantemente a lograr la canonización de Rosa. Este fraile convenció al monarca de escribir al nuncio la necesidad de respaldar el propósito de los dominicos. En 1660 llegó a Roma con cartas del rey y fue justamente esa década en la que los dominicos tuvieron una fuerte influencia en la Ciudad Eterna.

Hasta este punto de la causa de canonización de Rosa podemos identificar al menos cuatro escenarios: Lima, Madrid, Sevilla y Roma. En la primera ciudad, las corporaciones protagónicas y sus jurisdicciones fueron la provincia dominica de San Juan Bautista del Perú,<sup>17</sup> el cabildo de la ciudad como la corporación representativa de los vecinos de Lima y contribuyente monetario,<sup>18</sup> la Inquisición por su decisión a proteger la causa al no examinar profundamente el misticismo de Rosa, los arzobispos que posibilitaron los procesos ordinario y apostólico y los vecinos de Lima que testificaron en estos últimos.

---

ambigüedades en el discurso del siglo XVII peruano” en Margarita Guerra Martiniere, *et. Al.* (eds.), *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Tomo 2 (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002), 738.

<sup>14</sup> Emilio Callado Estela, (2009). “Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671”. *Hispania sacra* 61: 123 (2009), 149.

<sup>15</sup> AGOP, Series X, vol. 2773, 1-3.

<sup>16</sup> Fue natural de Lima, maestro en teología y catedrático de moral en la Universidad de San Marcos. (Hampe Martínez, 1998, 61). En un capítulo definitorio de Lima se lo nombró procurador y luego se confirmó el cargo en el capítulo provincial, según refiere una carta de 1657 (AGOP, Series X, vol. 2773, ff. 16-18).

<sup>17</sup> A fines del siglo XVI e inicios del XVII, la provincia dominica de San Juan Bautista de Lima gozaba de una economía creciente, en comparación con las restantes provincias indianas. Cada provincia debía pagar una tasa anual al capítulo general para sostener la economía de la orden, lo que incluía el financiamiento de publicaciones y los costos de beatificación y de canonización de los candidatos dominicos. En la canonización de Rosa se ordenó el pago de 450 escudos a las provincias de Santiago de México, de San Vicente de Chiapas, de Santa Catalina de Quito y de San Hipólito de Oaxaca; 240, a las de San Antonino del Nuevo Reino de Granada, de San Lorenzo de Chile y de Santos Ángeles de Puebla; 200, a la de Santa Cruz de las Indias; 250, a las provincias peninsulares; y 240, a la de Canarias. Todas estas cantidades sumaron 3710 escudos. La de San Juan Bautista debió entregar una gran cantidad de dinero adicional para completar los gastos. Ver Alfonso Esponera Cerdán O.P., “Algunos aspectos de la historia económica de los dominicos en América (siglos XVI-XVII)”. *Escritos del Vedat* 22 (1993), 302-309.

<sup>18</sup> Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima, en adelante AHML, libro de cabildo 29, 229-229v.

Teniendo como fundamento el ejemplar del proceso ordinario del monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima<sup>19</sup> y un documento del AGOP,<sup>20</sup> que hizo relación de los testigos del proceso apostólico, los testigos que dieron sus declaraciones en torno de la vida y milagros de la santa limeña suman 245. Hampe contó 210 sobre la base del ejemplar del proceso ordinario en el Archivo Secreto del Vaticano y otro del proceso apostólico en el Archivo Arzobispal de Lima. Estas diferencias numéricas suponen diferentes versiones de los procesos en distintos archivos, especialmente en Lima y Roma y hacen notoria la necesidad de cotejarlos; denotan ensayos de expedientes antes de enviar los definitivos a Roma porque se debía buscar la versión que mejor respondiera a las exigencias de las corporaciones romanas y esto supuso la selección de los testimonios.

En Madrid era imperativo acercarse al monarca y al Consejo de Indias para incentivar y seguir la causa de Rosa y en Sevilla surgía la necesidad de la rapidez y la buena distribución de los agentes, el dinero y los documentos que llegaban de Lima sobre la causa. La relación de la corona española con la Santa Sede fue trascendente en estos temas. En parte del siglo XVI, la influencia de la Monarquía se concretó en los cónclaves para la elección del nuevo pontífice. A mediados del siglo XVII, la actividad diplomática en Roma de la Monarquía Hispana siguió siendo prioritaria.<sup>21</sup> Procuradores peruanos estuvieron presentes en estas ciudades del Viejo Mundo y formaron redes, lo que aumentó el conocimiento de los trámites y las dinámicas de las corporaciones y las autoridades que revisaron la causa de canonización de Rosa.

### *Fase final de la causa*

Entre 1663 y 1664 se revisaron los 119 casos milagrosos atribuidos a Rosa que se testificaron en el proceso apostólico. El examen estuvo a cargo de Joannes Migetius, quien usó un decreto de Alejandro VII (del 24 de febrero de 1656) para proseguir la causa, pasando por alto un decreto de Urbano VIII que ordenaba esperar la apertura de una causa pasados los 50 años de la muerte del venerable. En esos años, la

<sup>19</sup> Ver Hernán Jiménez Salas, *Primer proceso ordinario para la canonización de santa Rosa de Lima* (Lima: Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima).

<sup>20</sup> AGOP, Series X, 2772.

<sup>21</sup> Diana Carrió-Invernizzi, *El gobierno de las imágenes. Ceremonial y mecenazgo en la Italia española de la segunda mitad del siglo XVII* (Madrid: Iberoamericana, 2008).

insistencia dominica en la causa se expresó en memoriales elaborados por la orden para reabrir la. El patrocinio real de la causa continuó bajo Mariana de Austria y en 1665 escribió a su embajador en Roma adjuntando una carta dirigida al pontífice solicitando el reconocimiento de las virtudes de la candidata indiana. Su primer “valido”, el alemán jesuita Nithard, siguió con el amparo de la causa después de su expulsión de la corte madrileña en 1669, convirtiéndose en embajador en Roma, llegando a ser cardenal tiempo después. Su devoción a Rosa fue evidente cuando patrocinó la impresión de la historia de vida de Rosa escrita por Andrés Ferrer de Valdecebro (1666).

Entre 1665 y 1667, la Congregación de los Ritos examinó los milagros de Rosa para declararla beata. En la reunión del 4 de octubre de 1667 estuvo presente el papa al igual que en la lectura de la sentencia de la Congregación hecha el 10 de diciembre de ese año.<sup>22</sup> Finalmente se recomendó al papa beatificar a Rosa y conceder la indulgencia plenaria a los habitantes de la ciudad de Lima y del virreinato peruano. La beatificación se hizo pública el 12 de febrero de 1668.<sup>23</sup> Se recomendó su culto en el arzobispado de Lima y en la orden dominica. Todo esto fue contenido en la respectiva bula de beatificación. Años después se volvieron a revisar los milagros de la beata y Clemente X decidió definitivamente la canonización de Rosa por una bula del 12 de abril de 1671. Este documento consta de 69 capítulos, en el cual se destacó a Rosa como el primer fruto santo indiano. En la bula se presentó una relación de milagros atribuidos a la santa.<sup>24</sup>

Este intrincado proceso de canonización revela la intención de convertir la devoción rosista en una legítima e importante en el mundo católico. Se echó mano de los instrumentos legales de las corporaciones implicadas como las reales cédulas, las bulas, los breves, los decretos y los testimonios. El proceso no fue lineal pues se dieron avances y retrocesos por las coyunturas en Lima, Madrid y Roma y sus respectivas corporaciones y jurisdicciones: la Congregación de Ritos, el cabildo de Lima, el arzobispado de Lima, la orden de predicadores, el Consejo de Indias, la

---

<sup>22</sup> Tomás Polvorosa López, O.P. “La canonización de Santa Rosa de Lima a través del Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum”. *Actas del I Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo. Sevilla: 21-25 de abril de 1987* (Madrid: Editorial Deimos, 1988), 623-625.

<sup>23</sup> Hampe, *Santida e identidad criolla*, 58, 61-65, 67

<sup>24</sup> Polvorosa López, “La canonización de Santa Rosa”, 604, 630-632, 637.

embajada de España en Roma, como otras. En la última fase el protagonismo de la causa se volcó en las cortes europeas: Madrid, Roma y Nápoles. Éste se constituyó en un rico virreinato que tuvo gran influencia en la política hispana en Roma. En última instancia, esta canonización transformó a una mujer indiana en una integrante de la *Ciudad de Dios* (ciudad celestial conformada por la comunidad de los santos), lo que implicó la participación ilustre de las Indias en la historia cristiana.

### **Desarrollo de la devoción en las Indias**

Con las fiestas de beatificación, la devoción a Rosa se difundió en todo el ámbito cristiano. Las expresiones de la devoción tomaron forma de objetos y prácticas. Una de éstas fue el patronato siendo adoptado por el cabildo de la ciudad de Lima. Esta corporación llamó a votación este patronato el viernes 16 de agosto de 1669. Con la venia del virrey conde de Lemos y del arzobispo Pedro de Villagómez, las principales corporaciones de la ciudad acudieron a votar ante una imagen de Rosa puesta dentro del inmueble del ayuntamiento.<sup>25</sup>

Probablemente, Rosa no fue propuesta como santa patrona por el ayuntamiento mexicano y sólo se obedeció la orden de la reina regente, Mariana de Austria, de tomarla como patrona general de las Indias. El diario de Robles<sup>26</sup> menciona que en agosto de 1673, en la ciudad de México se pregonó este asunto y también se comunicó que el 30 de agosto se guardase como fiesta de Rosa y de tabla como lo ordenaba una real cédula.<sup>27</sup> Pierre Ragon indica que santa Rosa no formaba parte de los santos patronos de la ciudad de México pero lo fue de Puebla.<sup>28</sup> Sin embargo, es interesante haber encontrado algunos documentos en que la mencionan como patrona.<sup>29</sup> No podremos saberlo definitivamente por la inexistencia de los libros de las actas del ayuntamiento de esos años. Se puede observar que esta corporación

<sup>25</sup> AHML, Libros de cabildos, N° 28, 252v-254.

<sup>26</sup> Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables (1665-1703)* (México: Editorial Porrúa, 1946).

<sup>27</sup> *Ibid.*, 64, 108, 132.

<sup>28</sup> Pierre Ragon, (2002). "Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)". *Historia mexicana* 52: 2 (2002), 373.

<sup>29</sup> En 1689, el procurador extraordinario de la ciudad de México, Juan Jiménez de Siles, presentó una solicitud al Consejo de Indias sobre la conversión de la fiesta del beato Felipe de Jesús en una fiesta de tabla. Señaló que las de san Gregorio Taumaturgo y santa Rosa, eran fiestas de tabla, a las cuales asistían puntualmente la Real Audiencia y los demás funcionarios reales como corporaciones. En el pedido del procurador de la ciudad de México se indicó que ambos santos eran patronos de la ciudad. Lo mismo se indicó en las ordenanzas impresas de la ciudad que se publicaron en 1683 (Archivo General de Indias, México, 319).

estuvo más interesada en promover la figura de su beato mexicano, Felipe de Jesús, frente a la figura de Rosa. Más allá de si esta santa fuera elegida como patrona por voto, lo que sí fue un hecho fue que el ayuntamiento mexicano contribuyó monetariamente a la celebración de su fiesta anual.

El amparo del cabildo catedral al patronato de Rosa en México fue indudable. En esta corporación se tocó el tema del patronato de la santa en 1673, 1676 y 1680. En este último año, el canónigo Lope Cornejo de Contreras presionó para reconocer los sufragios en favor de Rosa como patrona universal de las Indias.<sup>30</sup> El deán pidió que el asunto fuera examinado por el chantre y el maestro de ceremonias, pero no concluyeron nada. Sin embargo, parece que la presión del canónigo dio resultado, porque a fines del siglo XVII en un sermón predicado en la catedral con motivo de la fiesta de Rosa se destacó el tema del patrocinio de la santa elogiándola por su protección de la ciudad en el incendio provocado por el motín de 1692.<sup>31</sup> Además Gonzalbo<sup>32</sup> señala que el cabildo eclesiástico tomaba a cargo la celebración de la fiesta de Rosa, como lo hacía el convento de Santo Domingo para la de la Virgen del Rosario, los carmelitas para la de santa Teresa, y así otros.<sup>33</sup> En esta lógica Rosa sería considerada una especie de “patrona” del cabildo eclesiástico mexicano, el cual se apropió de la figura de la santa para ensalzar su papel conjunto de principales actores en el desarrollo de una iglesia militante en las Indias con miras a la construcción progresiva de una iglesia triunfante.

Otra de las prácticas devocionales fue el establecimiento de cofradías con la advocación de la santa indiana. Una de ellas se fundó, a fines del siglo XVII, en el convento de Santo Domingo de México que contó con autorización apostólica.<sup>34</sup> Como parte de sus tareas corporativas presentaba solicitudes anuales para elegir a sus autoridades internas.<sup>35</sup> Esta cofradía también emitía patentes a sus integrantes—

<sup>30</sup> Archivo del Cabildo Metropolitano de México, Libros de actas del cabildo, N° 20, 228.

<sup>31</sup> Joseph Sarmiento Sotomayor O.P., (1698). *Patrocinio aplaudido, y coronado celebridad, de Santa Rosa de Santa María, en la santa iglesia metropolitana de la ciudad de México, corte de Nueva España* (México: Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1698).

<sup>32</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, “Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo”. *Estudios mexicanos* 9: 1 (1993), 19-45.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 37.

<sup>34</sup> Archivo General de la Nación-México, en adelante AGNM, 1694, indiferente virreinal, 7615/31, caja 2536, exp. 31

<sup>35</sup> AGNM, 1699, indiferente virreinal, 7378/13, caja 2299, exp. 13.

cartillas impresas que contenían una imagen de la santa estableciendo el contrato entre la persona y la corporación en el momento del ingreso. También se les entregaba un texto impreso del sumario que incluía las obligaciones, los beneficios y el goce de las respectivas indulgencias por pertenecer a la cofradía.

Después de la muerte del cofrade en la parte posterior de la patente se escribía que se había dado el dinero correspondiente a los encargados del entierro del cofrade.<sup>36</sup> Había cofrades que sólo desearon adquirir las indulgencias que gozaba la cofradía y pagaban el correspondiente monto por ello. Entonces existía una heterogeneidad de intereses entre los mismos integrantes, no obstante de manera simultánea asumían que cada cofradía al adoptar un santo titular difundía el ejemplo de la vida de éste reforzando las normas y los valores del cristianismo y contribuían a fortalecer la sacralidad de la ciudad asegurando el favor divino hacia la comunidad. Estas prácticas estuvieron insertas en la lógica de la economía de la salvación de las almas. Las indulgencias permitían ahorrarse días de penitencias en el purgatorio e imitar al santo constituía un camino guiado para la perfección espiritual y su ingreso al reino de los cielos.

Lima como la tierra que vio nacer a Rosa tuvo varias cofradías con su advocación. La primera fue fundada por indios en la iglesia de San Marcelo (1671) y otra, también de indios, en la iglesia de Copacabana (1678). Por tanto los sectores populares de Lima fueron los primeros en establecer cofradías de la santa patrona de la ciudad y posiblemente carecieron de sus licencias de fundación, como era común, empero la de San Marcelo tuvo sus propias constituciones. Los cofrades asumían la legitimidad de su corporación únicamente con la reunión de sus integrantes, dependía de ellos si querían invertir tiempo y dinero en la regularización de la fundación ante las autoridades correspondientes.

En 1672, un grupo de morenos criollos solicitaron licencia para fundar una cofradía de Rosa en la iglesia del convento de Santo Domingo. Aunque el expediente está incompleto,<sup>37</sup> se conoce que desde inicios del siglo XVIII funcionaba otra cofradía de negros (estos eran aguateros) con la misma advocación en la iglesia

<sup>36</sup> Varios documentos de la sección Indiferente virreinal del AGNM.

<sup>37</sup> Archivo Arzobispal de Lima, en adelante AAL, Cofradías, 31:27.

del convento de San Francisco.<sup>38</sup> Posiblemente la petición fue denegada en Santo Domingo y haya sido aceptada en San Francisco o se trata de dos corporaciones distintas. A principios del siglo XVIII, la cofradía establecida en San Francisco tuvo varios conflictos internos por la elección y la administración de sus mayordomos y su relación con los alcaldes del gremio de los aguateros. A pesar que pertenecían a un mismo gremio bajo la protección de una misma santa, no fue suficiente para mantener la armonía que se suponía en general otorgaban las corporaciones.<sup>39</sup>

Aquellas que tuvieron el prestigio de actuar como cofradías “oficiales” fueron las conformadas por españoles y las elites de Lima y fueron las últimas en fundarse en el tiempo de este estudio. Una se instauró en 1708 en la iglesia de Santo Domingo de Lima con la autorización apostólica. Desde 1706, la congregación custodiaba las reliquias de la santa en el altar de Pedro de Aliaga en la iglesia dominica.<sup>40</sup> Siguiendo el modelo de la anterior cofradía se fundó otra en el santuario de Santa Rosa en Lima, lugar en que nació y vivió la santa. Desconozco la fecha exacta de su fundación pero sus constituciones fueron aprobadas en 1728 por el arzobispo de Lima, fray Diego Morcillo Rubio de Auñón, y posteriormente por el virrey Manso de Velasco a mediados del siglo XVIII. Existe una copia manuscrita de sus constituciones que fueron impresas en Roma en 1758.<sup>41</sup>

Los lazos de hermandad entre los integrantes de las corporaciones religiosas se sometían a un contrato explicitado en sus constituciones, reglamentos y patentes, los cuales regularon su comportamiento. Se constituían en contratos espirituales que implicaban una agenda específica. Estas constituciones, previa aprobación del ordinario, se convirtieron en un derecho particular reconocido por las autoridades que las consultaban en el marco de los conflictos.<sup>42</sup>

Otro tipo de entidad vinculada a la devoción rosista fue la Tercera Orden de Santo Domingo, de la que Rosa formó parte en vida. La Tercera Orden en las Indias

---

<sup>38</sup> AAL, Cofradías, 51:22.

<sup>39</sup> Marialba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales* (México: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica, 2004), 162-164.

<sup>40</sup> Mujica Pinilla, *Rosa limensis*, 342.

<sup>41</sup> Biblioteca Nacional del Perú, Manuscritos, 2000003132, C853.

<sup>42</sup> Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX* (México: Fondo de Cultura Económica, 2013), 33.

se estableció en Lima, Guatemala, Puebla, Guadalajara y México. No existe mucha bibliografía en el caso indiano. La de Lima fue fundada al menos a inicios del siglo XVII, antes que la de México (1682). Sabemos que a fines del siglo XVII y durante el XVIII, la de Lima llevaba el nombre de Tercera Orden de Santa Rosa de Santa María, mientras que los integrantes de la de México eran llamados los “mantelados de Rosa”. Durante la época de este estudio, ambas estuvieron conformadas por personas de las elites.

Oficialmente, la devoción rosista en la Tercera Orden de Santo Domingo de México fue externa, es decir, este culto no fue central en las obligadas actividades religiosas de los terciarios. De manera individual los terciarios demostraron su devoción a Rosa con legados para su fiesta y altar, pero tampoco faltaron los gestos colectivos pues los terciarios dominicos estuvieron involucrados en la fundación de la cofradía de la santa en México, e incluso por varios años realizaron sus reuniones en la capilla de esa cofradía.<sup>43</sup> Una de las diferencias entre la devoción rosista en Lima y México reside en que en el caso mexicano, la devoción fue adoptada por el alto clero y ciertos sectores de la elite, mientras que en Lima, la devoción fue compartida por todos los grupos sociales como lo muestran los cófrades limeños.

Otra de las manifestaciones devocionales fueron las fiestas. Las mayores fiestas relacionadas con Rosa se dieron en torno a su beatificación. Los festejos iniciaron en 1668 en Roma, primero en la basílica de San Pedro, luego en la iglesia de Santa María Sopra Minerva, el colegio jesuita de Roma y la iglesia de Santiago de los Españoles. Después en Madrid, donde se hicieron dos octavarios para la ocasión, el primero en el convento de Santo Tomás y el segundo, en el monasterio de Santo Domingo el real. La de Sevilla se realizó en la iglesia del convento de San Pablo. Aquellas fiestas celebradas en territorios hispanos fueron ordenadas por la real cédula del 14 de mayo de 1668.<sup>44</sup> En México, la cédula fue leída el 28 de

<sup>43</sup> AGNM, Templos y conventos, 34343/4, vol. 74, exp. 4.

<sup>44</sup> Fuera de los territorios de la monarquía hispana, las fiestas eran permitidas por el pontífice. El 26 de julio de 1670, Clemente X concedió a todo el clero secular y regular de Polonia, Lituania, Rusia y demás dominios pertenecientes a la corona de Polonia, celebrar el día 26 de agosto de cada año, el oficio de rito doble y misa en honor de la beata Rosa. Esta corona en la segunda mitad del siglo XVI fue cada vez más católica, y más con la ida de jóvenes nobles polacos al colegio jesuita de Roma, y luego esta orden fundó colegios en la misma Polonia. Entonces, el nexo entre el colegio romano y la figura de Rosa queda explícito en el hecho de la celebración de su beatificación en ese colegio, en 1668. Además, la cultura italiana fue dominante en esos territorios desde la primera mitad del siglo XVII. Así,

septiembre de 1668 por la Audiencia de México y el virrey, no obstante la fiesta sólo fue ejecutada en 1671. Esta cédula llegó a Lima en 1669 y las celebraciones duraron dos años.

La fiesta de beatificación de Rosa fue ordenada por real cédula en 1668. Su cumplimiento dependió de las circunstancias políticas, sociales y económicas de las ciudades y sus autoridades, las cuales buscaban darle majestuosidad a la fiesta, acatando la orden de forma rápida o con mayor retraso. En general se percibió el entusiasmo de los centros católicos que celebraron la entrada de Rosa en el reino de los cielos.

### *Regulación de las representaciones sobre Rosa*

La producción, circulación y difusión de las representaciones sobre la santa estuvieron reguladas por los tribunales de las ciudades donde se imprimieron o exhibieron. En los territorios de la monarquía hispana, los textos sobre Rosa afrontaron un espíritu censorador mediante la gestión de las licencias de impresión. La mayor parte de la normativa sobre la materia se estableció en el siglo XVI, porque el libro se constituyó en una herramienta de comunicación de importancia regulada por las autoridades.<sup>45</sup> Las obras sobre Rosa abordaron tópicos religiosos que resaltaron la vida admirable y virtudes de la santa, o se ciñeron a alimentar el culto rosista mediante las oraciones de las novenas. El peso de los sermones, las novenas y las historias de vida de Rosa recobró importancia para las autoridades porque se constituían en textos de ejemplificación por su contenido.

Los autores de estos textos presentaron su obra manuscrita a las autoridades para obtener la aprobación y licencia de publicar. Esto involucró tiempo. Por ejemplo, Pedro del Castillo para publicar su historia de vida—*La estrella de occidente*—en

---

la devoción italiana, especialmente en Nápoles y Palermo, a la santa indiana fue transmitida a Polonia. Ver Ronnie Po-Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770* (Madrid: Akal, 2010), 87.

El 26 de febrero de 1669, Clemente X concedió a la capilla de la reina de Gran Bretaña indulgencia plenaria, por 20 años en el día de la fiesta de Rosa, y licencia para misa y oficio permanente. La reina era Catalina de Portugal, quien ese año tuvo su último aborto y conservó su fe católica a pesar de la oposición de los anglicanos. Logró que su esposo, Carlos II, se convirtiera al catolicismo en su lecho de muerte. En este rezago católico del medio anglosajón, el culto de Rosa estuvo presente, y alimentó la fe de sus creyentes.

<sup>45</sup> José. Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*. (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Fondo de Cultura Económica, 2011), 14, 32.

1670, con la autorización de su superior, el provincial de la provincia dominica de San Hipólito de Oaxaca, solicitó licencia para imprimir su obra a la Audiencia de México. Ya había presentado su texto de manera manuscrita que fue enviado al padre fray Nicolás de Prado, guardián del convento de San Diego, quien estuvo de acuerdo con su publicación. Se le dio un permiso de impresión de diez años.<sup>46</sup>

Parte de las licencias de la publicación implicaron los pareceres de los calificadores. La Inquisición estaba encargada de velar por la ortodoxia discursiva de los libros. Los calificadores corregían, rectificaban y aprobaban los textos a publicar, de acuerdo con los tópicos ortodoxos del catolicismo. En el juicio de los calificadores estuvieron presentes los intereses de su entorno social.<sup>47</sup> Las aprobaciones de los sermones y las historias de vida sobre Rosa fueron ejercidas por los calificadores del Santo Oficio, quienes pertenecían a ambos cleros.

Los permisos también se gestionaron en los casos de las reimpressiones o nuevas ediciones. Así, Paula Benavides solicitó permiso, en 1673, a la Audiencia de México de volver a imprimir una relación de las fiestas de canonización de 1671 en Roma, que incluyó la de Rosa. Esta relación de dos folios tuvo su primera edición en Roma, y en 1672 se sacó una primera edición en México. Parece que su éxito fue grande porque al año siguiente deseaba reimprimirla.<sup>48</sup>

Los textos sobre Rosa pertenecieron a géneros distintos como los sermones, las novenas, las historias de vida y otros. Cada género tuvo sus respectivas formas de aprobación por parte de las autoridades. Si nos centramos en las novenas y las poesías, observamos que aunque tramitaron licencias de publicación, estos géneros discursivos no requirieron publicar las licencias dadas por distintos agentes, especialmente eclesiásticos. Lo que sí se extiende a todos los géneros, es que los autores que pertenecían a una orden religiosa necesariamente debían obtener la venia de su superior.

<sup>46</sup> AGNM, General de parte, 954, vol. 13, 20v.

<sup>47</sup> Pedro Guibovich Pérez, *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2003), 64.

<sup>48</sup> AGNM, 10609/25, indiferente virreinal, caja 5530, exp. 25.

De los 46 textos impresos elegidos, que datan de 1659 a 1736, la mayoría fueron publicados en Madrid (19), doce en México, ocho en Lima, cinco en Roma y dos en Sevilla. De ellos, algunas historias de vida no imprimieron sus licencias al igual que tres relaciones de fiestas y un sermón. También se puede observar que las que contaron con mayor número de calificadores en sus permisos fueron las historias de vida. La media de los pareceres era de dos a tres, en su mayoría eran dados por eclesiásticos. Además, la mayor parte de los autores de las obras fueron integrantes de corporaciones eclesiásticas. En este tiempo, las censuras tenían el fin de mostrar quiénes apoyaban a devociones particulares, cuanto más títulos tuviera el censor, mayor sería el prestigio para la obra.

La predicación fue una tarea de vital relevancia en la cristianización de las Indias. Los sermones pronunciados en distintas iglesias fueron numerosos y sólo algunos llegaron a ser publicados. Existen diversos subgéneros dentro de los sermones siendo los que nos interesan los panegíricos, que eran en honor a Rosa y que en ocasiones se pronunciaban el día de su fiesta. Los sermones fúnebres, incluyendo aquellos que hablaban de personas con olor de santidad y reflejos de virtud, debían ser revisados por el ordinario primero antes de ser verbalizados.<sup>49</sup>

Los concilios provinciales promovieron que tanto en los sermones panegíricos y doctrinales resaltaran los vicios de los que debían huir los fieles y las virtudes que debían alcanzar. Para ello se desaconsejó usar las Sagradas Escrituras, más bien el contenido debería acercarse a las doctrinas aprobadas por la Iglesia, las posturas de los padres de la Iglesia y las normas adoptadas en los concilios.<sup>50</sup> Por eso mismo se sugirió que los sermones panegíricos al menos tuvieran un punto de la doctrina cristiana o algún mandamiento de la ley de Dios. Los sermones sobre Rosa tuvieron esta tendencia, en unos el resultado argumentativo y retórico fue más logrado que en otros. El temor a las desviaciones doctrinales o las heterodoxias de los fieles fue frecuente y aunque no podía evitarse el modo de la recepción de la doctrina y la vivencia de la fe, la jerarquía eclesiástica deseó regular el contenido de los sermones. Al convertirse en santa Rosa se transformó en un ejemplo a seguir, de ahí la persistencia de los sermones en destacar la humildad como su principal virtud y no la intensidad de sus experiencias místicas.

---

<sup>49</sup> Rubén Vargas Ugarte, *Concilios limenses (1551-1772)*. Tomo II (Lima: Tipología peruana S.A., 1951), 19-26.

<sup>50</sup> *Ibid.* 23-24.

## Conclusiones

En la gestación de la devoción rosista las normas y las jurisdicciones sirvieron para establecerla como un culto legítimo del catolicismo. Las estrategias de los procuradores y los agentes indianos que apoyaron la causa consiguieron sus objetivos en las cortes del Viejo Mundo (Madrid y Roma). La canonización significó que una indiana formaba parte de la corte celestial y esto ayudó a desterrar la imagen de barbarie e idolatría de las Indias en el mundo católico y “civilizado”. Se tuvo que vencer las rencillas entre los agentes de las corporaciones de poder en Roma y Madrid, convenciendo de la santidad de Rosa y de los beneficios espirituales que tendría su canonización.

En el desarrollo de la devoción desde 1668, los marcos normativos y jurisdiccionales sirvieron para consolidar el culto en las iglesias locales y difundirlo en las diferentes partes del mundo católico. Los conflictos surgieron en las localidades con la superposición de las jurisdicciones de las corporaciones. Cofradías, terceras órdenes, cabildos y otros riñeron por apoderarse de la “oficialidad” del culto o por opacarlo con la intención de que la devoción que defendían fuera la hegemónica en sus ciudades. De otro lado, el control normativo de la producción y difusión de las representaciones ya no tenía el fin de legitimar la devoción, sino de encumbrarla.

Este artículo más que un texto acabado es una propuesta de líneas de investigación de tipo comparativo y global, en que las corporaciones y sus jurisdicciones fueron los protagonistas de la gestación y el desarrollo de la devoción de santa Rosa. El producto de la superposición de jurisdicciones y la pertenencia a diferentes corporaciones promovió una gran heterogeneidad en la forma de rendir culto a la santa indiana en los diferentes ámbitos de la Monarquía Hispánica.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fuentes primarias

Archivo Arzobispal de Lima (AAL)

Sección Cofradías,

Legajo 31, expediente 27

Legajo 51, expediente 22

Archivo del Cabildo Metropolitano de México

Libros de actas del cabildo n° 20

Archivo General de Indias (AGI)

México, 319

Archivo General de la Nación-México (AGNM)

Sección Indiferente virreinal:

7615/31, caja 2536, expediente 31

10609/25, caja 5530, expediente 25

7378/13, caja 2299, expediente 13

Sección General de parte:

954, volumen 13

Sección Templos y conventos:

34343/4, volumen 74, expediente 4

Archivum Generale Ordinis Praedicatorum (AGOP)

Series X, volumen 2772

Series X, volumen 2773

Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima (AHML)

Libro de cabildos N° 29

Libros de cabildos N° 28

Biblioteca Nacional del Perú (BNP)  
 Sección Manuscritos  
 2000003132, C853

## **Bibliografía**

Armogathe, Jean-Robert

2005 “La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII-XVIII)” en Vitse, Marc: *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del siglo de oro*. Pamplona: Universidad de Navarra; pp. 149-168.

Arrazola, Lorenzo

1852 *Enciclopedia española de derecho y administración o nuevo teatro universal de la legislación de España e Indias*. Tomos V y VII. Madrid: Imprenta de Díaz y compañía.

Báez Rivera, Emilio Ricardo

2012 *Las palabras del silencio de santa Rosa de Lima o la poesía visual del inefable*. Madrid: Iberoamericana.

Beltrán, Jose Luis

2012 “Vidas memorables jesuitas: Juan Sebastián de la Parra, provincial del Perú” en Atienza López, Ángela: *La iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*. Madrid: Silex ediciones; pp. 117-148.

Bieñko de Peralta, Doris

(En prensa) “El *impasse* de una beatificación. El proceso de sor María de Jesús Tomellín (1597-1637), monja concepcionista poblana”.

Callado Estela, Emilio

2009 “Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671”. *Hispania sacra* 61 n° 123; pp. 147-157.

Calvo, Thomas

1998 “¿La religión de los ‘ricos’ era una religión popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México D.F., 1682-1693)” en Martínez López Cano, María del Pilar, *et. Al.* (coords.): *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 75-90.

Carrió-Invernizzi, Diana

2008 *El gobierno de las imágenes. Ceremonial y mecenazgo en la Italia española de la segunda mitad del siglo XVII*. Madrid: Iberoamericana.

Esponera Cerdán O.P., Alfonso

1993 “Algunos aspectos de la historia económica de los dominicos en América (siglos XVI-XVII)”. *Escritos del Vedat* 22; pp. 283-332.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar

1993 “Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo”. *Estudios mexicanos* 9 n°1; pp. 19-45.

Graziano, Frank

2002 “Santa Rosa de Lima y la política de la canonización”. *Revista Andina* 34; pp. 9-33.

Guibovich Pérez, Pedro

2003 *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Hampe Martínez, Teodoro

1998 *Santidad e identidad criolla: estudio del proceso de canonización de*

*Santa Rosa*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Iwasaki Cauti, Fernando

1993 “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. *The Hispanic American Historical Review* 73 n° 4; pp. 581-613.

Jiménez Salas, Hernán. O.P.

2002 [1617-1618] *Primer proceso ordinario para la canonización de santa Rosa de Lima*. Lima: Monasterio de Santa Rosa de Santa María de Lima.

Lavallé, Bernard

2002 “*Americanidad* exaltada/*hispanidad* exacerbada: contradicción y ambigüedades en el discurso del siglo XVII peruano” en Guerra Martiniere, Margarita, *et. Al.* (eds.): *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Tomo 2. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 727-740.

León Pinelo, Antonio y Juan de Solórzano Pereira

1681 *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias* Madrid: Imprenta de Julián de Paredes.

Lempérière, Annick

2013 *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Lorenzana, Francisco Antonio

1768 *Concilios provinciales primero, y segundo celebrados en la muy noble, y muy leal ciudad de México, presidiendo el Illmo. Señor don Fr. Alonso de Montúfar en los años de 1555 y 1565*. México D.F.: José Antonio de Hogal.

Mazín, Óscar

- 2008 “Gente de saber en los virreinos de Hispanoamérica (Siglos XVI al XVIII) en Altamirano, Carlos y Jorge Myers (coords.): *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol. I (*La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*). Buenos Aires: Katz editores; pp. 53-78.
- 2013 “Leer la ausencia: las ciudades de Indias y las cortes de Castilla, elementos para su estudio”. *Historias* 84; pp. 99-110.

Millar Carvacho, René

- 2003 “Rosa de Santa María (1586-1617). Génesis de su santidad y primera hagiografía”. *Histórica* 36; pp. 255-273.

Mujica Pinilla, Ramón

- 2005 *Rosa limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. (2º ed.). México D.F.: Instituto Francés de Estudios Andinos / Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Fondo de Cultura Económica.

Pastor, Marialba

- 2004 *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México / Fondo de Cultura Económica.

Po-Chia Hsia, Ronnie

- 2010 *El mundo de la renovación católica, 1540-1770* Madrid: Akal.

Polvorosa López O.P., Tomás

- 1988 “La canonización de Santa Rosa de Lima a través del Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum”. *Actas del I Congreso Internacional sobre los dominicos y el Nuevo Mundo. Sevilla: 21-25 de abril de 1987*. Madrid: Editorial Deimos; pp. 603-639.

Quiles, Fernando

- 2005 *Por los caminos de Roma. Hacia una configuración de la imagen sacra en el barroco sevillano*. Buenos Aires: Miño y Dávila editores.

Ragon, Pierre

- 2002 “Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)”. *Historia mexicana* 52 n° 2; pp. 261-389.

Ramos Soriano, José. Abel

- 2011 *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*. México D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia / Fondo de Cultura Económica.

Robles, Antonio de

- 1946 *Diario de sucesos notables (1665-1703)*. México D.F.: Editorial. Porrúa.

Rubial García, Antonio

- 1999 *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Sánchez Concha, Rafael

- 2003 *Santos y santidad en el Perú virreinal*. Lima: Vida y espiritualidad.

Sarmiento Sotomayor O.P., Joseph

- 1698 *Patrocinio aplaudido, y coronado celebridad, de Santa Rosa de Santa María, en la santa iglesia metropolitana de la ciudad de México, corte de Nueva España*, México D.F.: Juan Joseph Guillena Carrascoso.

Vargaslugo, Elisa

- 1992 “Iconografía de Santa Rosa de Lima en los virreinos del Perú y de la Nueva España” en Vargaslugo, Elisa: *Estudios de pintura colonial hispanoamericana*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México; pp. 105-120.

Vargas Ugarte, Rubén

- 1951 *Concilios limenses (1551-1772)*. Lima: Tipología peruana S.A.

Woodward, Kenneth L.

1996      *Making Saints. How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who doesn't, and Why.* Nueva York: Touchstone.