

**Santa Rosa de Lima: Santidade e Identidade na América
Hispanica dos séculos XVI-XVII**

Olívia Barreto de Oliveira Cappi *

Resumo: a vinda dos espanhóis para a América no século XVI possuía objetivos claros: conquistar novos territórios; buscar riquezas; e expandir a religião católica pelo mundo. A sociedade forjada no vice-reino do Peru foi produto da conjunção destas intenções. No âmbito social, vemos surgir uma sociedade peruana formada por espanhóis, indígenas, mestiços e, a partir de 1570, *criollos*. A proposta deste trabalho é analisar Santa Rosa de Lima, a primeira santa americana. Pretendo procurar quais foram as relações entre seu processo de santificação, a formação de uma identidade *criolla* no território peruano e as formas de santidade que predominaram na América colonial, tendo em vista os processos sociais e culturais que caracterizaram o vice-reino do Peru nos séculos XVI e XVII.

Palavra-chave: Santa Rosa de Lima – identidade *criolla* – santidade

Abstract: the Spanish settlement in America in the 16th century had clear objectives: conquer new territories; the pursue of wealth; and expand Catholicism. The society formed in Peru was product of the gathering of these intentions. At the social aspect, it's possible to see the arise of a Peruvian society formed by Spanish people, natives, mestizos and, after 1570, *criollos*. The objective of this essay is to analyse Saint Rose of Lima, the first American saint. I intend to search for the relations between her canonization process and the formation of a *criolla* identity at the Peruvian territory and the sorts of sanctity which were predominant in Colonial America, having in mind the social and cultural processes that characterized Peru in the 16th and 17th century.

Key-words: Saint Rose of Lima – *criolla* identity – sanctity

A Conquista

Santa Rosa de Lima foi produto da sociedade hispânica colonial pós-conquista. Portanto, faz-se importante analisar os acontecimentos desta época para então compreendermos a sua ascensão nesta conjuntura.

A vinda dos espanhóis para a América no início do século XVI tinha como objetivo implícito o tripé fé - fama - fortuna: pretendia expandir o Cristianismo mundialmente; buscar novas fontes de riqueza para a Espanha (ou seja, novos pontos de exploração de ouro e prata); e, com isso, conquistar glória e fama perante o reinado, garantindo uma posição dentro da nobreza européia. Chegaram à América com uma incumbência divina, social, econômica e política, que interligavam-se na aspiração de construir um império espanhol nas novas terras.

* Graduada em História pela UNICAMP

Os espanhóis chegaram ao império Inca em meio a uma de suas guerras de sucessão, e o encontraram dividido entre os apoiadores de Huascar e Atahualpa. O governo fortemente centralizado encontrava-se num momento de fragilidade, do qual Pizarro soube se aproveitar: ao fazer aliança com Atahualpa, Francisco Pizarro (o líder da conquista peruana, ao lado de Diogo Almagro) consegue para si o apoio de todos os grupos que guerreavam ao lado deste líder. Como uma sociedade extremamente hierarquizada, ao ver-se sem comando com a captura e assassinato de Atahualpa, os indígenas ficaram sem voz de ataque.

A partir daí percebemos tensões internas entre os espanhóis, que começam a dividir-se entre apoiadores de Pizarro e Almagro. A falta de unidade entre eles, provenientes de regiões diversas da Espanha, era a primeira causa dos conflitos. A guerra interna durou mais dez anos após a conquista do império Inca, o que retardou o processo de consolidação da região dos Andes. O processo real de povoamento e exploração iniciou-se de maneira efetiva apenas em 1569, com a chegada de Toledo para assumir o posto de vice-rei do Peru.

Cultura e Administração

Os aspectos culturais da América Hispânica são fortemente marcados pelas influências sofridas por ambos os lados: indígena e europeu. Apesar da vontade espanhola de impor seus costumes nas novas terras, eles mantiveram áreas de influência indígena por todo o território, principalmente mantendo a estrutura das grandes cidades que já se encontravam ali, como Cuzco. As redes urbanas originais foram preservadas, assim como as organizações administrativas e os grupos dirigentes, estes em base de apoio com o novo governo europeu (ALBORNOZ, 1997:60); a centralização política do império inca favoreceu tais atitudes por parte dos peninsulares. Assim, o sistema colonial espanhol permaneceu essencialmente urbano.

A própria Espanha não era um país unificado na época. Sérgio Buarque afirma que a fúria centralizadora, unificadora de Castela vem de um povo internamente desunido e sob permanente ameaça de desagregação: “o valor exasperado à uniformidade e simetria surge, pois, como um resultado da carência de verdadeira unidade” (HOLANDA, 1995: 116). Lafaye concorda com ele ao afirmar que os sistemas encontrados nas Índias, de grande heterogeneidade, não eram mais que reflexos da Espanha, unificada nem política nem culturalmente (LAFAYE, 1997:595-636). Portanto, mais que a transposição de um modelo, a América Hispânica é a tentativa de realização de um ideal unificador e centralizador que não se encontrava na Europa.

O clero era o principal agente de hispanização e cristianização em grande escala dos novos territórios. A fundação de colégios e universidades, como a Universidade de São Marcos de Lima em 1551, era de responsabilidade da Igreja – mas para atender aos interesses de uma minoria espanhola e *criolla*. O objetivo da coroa e do clero era “enobrecer esses reinos [na América], mediante o acesso à educação” (LAFAYE, 1997: 607); seu desenvolvimento era essencial para a política adotada pela coroa castelhana de tratar seus súditos americanos da mesma maneira que os espanhóis. Foram estas atitudes que possibilitaram os *criollos* a participar do avanço cultural (principalmente em cidades como Lima, onde a cultura se renovava com a chegada constante de europeus).

O resultado de toda essa conjuntura é, na opinião de Jacques Lafaye, a criação de uma cultura *criolla* – seus representantes compreendidos como todos os não-indígenas que estavam aclimatados, física e culturalmente, à América. Esta cultura, segundo o autor, era percebida sobretudo nas crenças religiosas, e ele apresenta exatamente o caso da veneração de santos, tanto europeus como *criollos*, como exemplo: em todo o Peru prestava-se culto à Virgem de Copacabana, santa europeia, assim como à Santa Rosa de Lima, santa *criolla*, com a mesma intensidade.

A religião católica no século XVI – XVII

É importante entender qual foi esta religião trazida para os novos territórios, para então entender as formas de expressão social, assim como o papel dos santos (e, conseqüentemente, de Santa Rosa). Primeiramente, lembremos que o catolicismo europeu passava por uma fase complicada de afirmação e mudanças.

Segundo Joseph Barnadas (BARNADAS, 1997), a guerra de Reconquista enfrentada pelos espanhóis contra os mouros tem caráter fundamental no desenvolvimento da religião católica. Afinal, após anos de convivência com o islamismo, algumas mudanças haviam se configurado no próprio orbe cristão, tornando necessário à Igreja o retorno a uma ortodoxia que visava o revigoramento da prática cristã na Península Ibérica – uma espécie de retorno à “Igreja primitiva”. Ela pretendia recuperar um “cristianismo isento de erros que desfiguravam a fé na Europa” (BARNADAS, 1997: 525). Esta opinião é corroborada por Serge Grusinzki, quando ele diz em sua obra *O Pensamento Mestiço*:

“A cristianização dos índios da América repetiu a dos mouriscos. Mas também procurou reproduzir a cristandade primitiva, apresentando-se como uma nova versão do Velho Testamento..., em sua busca de ascetas e novos desertos. Um funcionário da Coroa...afirma que via ‘nesta Igreja do novo Mundo, primitiva, nova e renascendo, a sombra e a forma da primitiva Igreja do nosso mundo, no tempo dos santos apóstolos’”. (GRUZINSKI, 2001:98)

Ainda encontramos apoio a esta posição no texto de Luis Eduardo Wuffarden e Pedro M. G. Pérez, quando eles observam:

“El deseo de sustraerse de una sociedad ... en la que triunfaban el mal y la fuerza, y peligraba la salvación individual, llevó a algunos religiosos hacia la evangelización de territorios apartados. Allí, entre gentes consideradas no corrompidas, sería posible fundar una nueva cristandad que regenerase la existente. Utopia y religión ... se entremezclaron en más de un proyecto misional desde las épocas tempranas de la colonización española en América” (WUFFARDEN e PÉREZ, 1995: 27-28).

Por outro lado, a expansão do protestantismo na Europa era também fator preocupante. Após o Concílio de Trento (1546-63) várias medidas foram tomadas para que suas conclusões fossem viáveis e evitassem o alastramento da nova religião pelos territórios espanhóis – e principalmente nos territórios além-mar, ainda carentes de conversão.

A santidade

Peter Burke define a santidade da Contra-Reforma “in terms of the Aristotelian-Thomist concept of ‘heroic degree of virtue’” (BURKE, 1984: 47). No contexto judaico-cristão, para Maria Lourdes dos Santos, “a santidade deriva da santíssima Trindade e estende-se a entes celestes e também a alguns seres terrenos” (SANTOS, 1994:29). Eles teriam dois papéis fundamentais dentro do orbe cristão: mediar a relação entre Deus e os fiéis, e serem exemplos de vida seguidos por eles.

Assim, “em cada época da história da Igreja surgiram, providencialmente, modelos novos de santidade conforme as necessidades dos tempos” (SANTOS, 1994: 33). Michel de Certeau, em sua obra *A Escrita da História* (CERTEAU, 2002), apresenta uma hipótese de evolução histórica dos tipos de santos, da seguinte forma: mártires – confessores – eremitas – pastores – homens virtuosos.

Santa Rosa vive no momento em que os ascetas ganham força. E ela é uma figura clássica deste modelo, caracterizado pela interiorização da religião e de uma religiosidade fervorosa praticada através de penitências e percebida por visões, levitações, êxtases e, no caso das mulheres, na união matrimonial com Cristo. Podemos entender bem a relação entre o ascetismo e o modelo a ser seguido a partir da *vita* de Isabel analisada aqui):

“Buena ocasión es esta y bastante motivo para que amemos a Dios, para que de todo corazón le sirvamos. Ver una sierva desde sus tiernos años abrasarse con tan rigurosas penitencias. Niña entre nosotros, nacida en nuestra propia tierra y patria de nuestra misma masa con quien conversamos y tratamos.”¹

Neste ínterim, não havia a preocupação de diferenciar os santos entre si para individualizá-los. Pelo contrário, quanto mais um novo virtuoso parecesse com um santo já consagrado, maiores eram suas chances de conseguir a canonização. Portanto, a imitação da vida de santos anteriores era comum. O instrumento catalisador de todas essas imitações, na Baixa Idade Média e na Renascença, eram as hagiografias. Elas eram a cristalização literária de uma visão coletiva a respeito de uma certa figura do orbe. As vidas destes personagens constituíam um sistema combinatório de virtudes e milagres, que se inscreviam na vida de um grupo ou comunidade.

Até o trabalho inovador desempenhado pelos Bolandistas² no século XVIII, o gênero hagiográfico se caracterizava pelo entremeio de lendas e episódios místicos na vida dos personagens, que dramatizavam sua coragem moral e seu poder espiritual. As mudanças de estilo logicamente seguiam as transformações ocorridas nos modelos de santidade que se destacavam.

Apesar do “ser santo” ter sido repensado a partir do século XV nesta direção, o processo formal de canonização havia sido elaborado anteriormente pelo papa Gregório IX, ainda no século XIII. Isto aconteceu concomitantemente com a criação do Tribunal do Santo Ofício e visava definir os limites da Igreja católica nas duas direções: na santidade e na heresia. O processo, no entanto, sofre modificações a partir dos debates saídos do Concílio: ele se torna mais restrito e formal com o papa Urbano VIII, em 1625 e 1634.

Santa Rosa escapou a essas regras. Seu ofício foi confirmado em 1617, ano de sua morte. Fica arquivado durante um tempo após as mudanças efetivadas por Urbano VIII, mas é retomado logo após. A confirmação de sua canonização sai em 1671, 64 anos após seu início.

Neste momento a Igreja já pretendia que a figura do santo fosse uma imagem moderna que mantivesse laços identitários, étnicos e políticos com o espaço em questão. Em

¹ O documento original encontra-se na seção Manuscritos de América na biblioteca Nacional de Madrid, sob o nome de “Noticia de la vida mística de soror Rosa de Santa Maria de Lima y de las curaciones obradas por su intersección”, autor anônimo (1617). A versão da qual me utilizo foi retirada do apêndice do seguinte artigo: MILLAR CARVACHO, René. “Rosa de Santa Maria (1586-1617): gênesis de su santidad y primera hagiografía” in *Historia* (Santiago), ago 2003, vol. 36, pp. 255-273 ISSN 0717-7194; pp. 268-273; p. 271

² Os Bolandistas fazem parte da ordem dos jeuítas, e tiram seu nome do seu fundador, o padre jesuíta belga João Bolando (ou Jean Bolland) (1596-1665). Esta sociedade de padres foi constituída com a finalidade científica de recolher e submeter a exame crítico toda a literatura hagiográfica existente, completando o que haviam omitido os antigos compiladores, valorizando as fontes relativas aos santos a que se referem os martirologios, distinguindo os dados historicamente verdadeiros dos falsos e lendários, reconstruindo assim a história e a espiritualidade dos que a Igreja reconhece como santos e beatos. – www.wikipedia.com

termos de discurso, é importante ressaltar que o religioso se coloca sempre em relação a outros, sendo “constituído pelo seu contexto imediato de enunciação e pelo contexto histórico-social, e se institui na relação entre formações discursivas e ideológicas” (ORLANDI, 1987: 240). O santoral seria então um instrumento de evangelização dentre alguns segmentos sociais. Nada mais propício para a conquista e conversão. O culto aos santos permitiu que se criassem raízes pelas quais se expandia a cristandade por onde passava.

Santa Rosa de Lima

Santa Rosa encontra-se relacionada a todos estes aspectos da igreja católica romana apresentados acima. Para entender sua inserção ali, entretanto, é importante que conheçamos qual narrativa a respeito de sua vida nos permite pensá-la a partir de tais perspectivas.

Santa Rosa de Lima, ou Isabel Flores (seu nome de batismo), nasce no ano de 1586 em Lima, filha do porto-riquenho don Gaspar Flores com a limenha doña María de Oliva y Herrera³. O nome Isabel, dado em homenagem à sua avó materna, logo é trocado por Rosa, em virtude de uma visão tida por sua criada indígena que, quando a menina tinha apenas três anos, teria visto uma rosa em seu rosto.

No dia 10 de agosto de 1606 ela veste pela primeira vez o hábito da Ordem dos Dominicanos, preto e branco, e muda seu nome para Rosa de Santa Maria. Não professou sua fé em conventos ou fazendo parte da ordem, porém morando ainda nas terras de sua família (ou seja, fazia parte da ordem terciária). Viveu enclausurada numa pequena cela separada da casa de seus pais, onde possuía uma cama feita com ripas de madeira e sem colchão e uma cadeira, sem nenhum conforto.

Toda a vida de Isabel é tomada pelo ascetismo, e a proximidade de Deus era sempre buscada através do sofrimento. Todas as suas vitórias eram conquistadas por este caminho.

Simpatizante dos indígenas, submissa a seus pais, morreu em 24 de agosto de 1617, na casa de seus protetores Don Gonzalo Maza y Doña María Uzátegui⁴. Ela tinha

³ A nacionalidade de seus pais é discutível. Há autores, como Ramón Mujica Pinilla (PINILLA, “Santa Rosa de Lima y la Política de la Santidad Americana”, www.seacex.com) e Rudolf Preimesberger (PREIMESBERGER, “A escultura funerária de Santa Rosa de Lima: uma imagem barroca da primeira santa católica do Novo Mundo. Um ensaio a partir de uma perspectiva histórica e histórico-artística”: www.goethe.de/humboldt), que questionam isso, defendendo Santa Rosa como mestiça: seu pai seria *criollo*, e sua mãe, descendente de indígenas. Não aprofundarei tal questão, visto que ela passou para a História como símbolo de identidade *criolla*, não sendo relevante, portanto, suas origens reais.

⁴ A casa deste casal era considerada reduto para as religiosas laicas. Ali encontrava-se um círculo de beatas seguidoras de Rosa, que se encontravam para orações e discussões. MEYERS, 2003:256

apenas 31 anos. Santa Rosa teria sido uma asceta exemplar. Era na longa penitência que Rosa garantia sua santidade; na dor encontrava a purificação. Sua saúde se mantinha pela fé e pelo reconhecimento divino de seu sacrifício.

Num curto período de tempo (se considerada a duração média dos processos canônicos), em 12 de abril de 1671, foi declarada Santa da Igreja Católica. O pedido de beatificação foi elaborado logo após sua morte, em 1617 por três seções da sociedade limenha: autoridades oficiais, religiosas (no nome do arcebispo), e pela ordem dominicana. Sendo legitimada e reconhecida tanto pelo poder religioso quanto pelo laico, tendo tantas instituições pressionando em seu favor no Vaticano, era esperado que seu processo fosse mais rápido que o habitual.

O fato de ter intermediado a cura de pessoas de todos os grupos sociais encontrados na capital do vice-reino reforça a idéia de ela ser relacionada com a cidade em si, dando ênfase aqui a tal hipótese em detrimento de sua identificação com o grupo religioso ou com um grupo social específico. É enfatizado seu caráter católico universal, já denotando a possibilidade de ela ser uma santa de alcance internacional, e não apenas regional.

Identidade

A preocupação em se pensar a identidade neste estudo residiu em conseguir equilibrar a análise em virtude de seus elementos constitutivos teóricos e práticos, visto que ambos tendem a se desviar para uma unificação de idéias que leva a crer que a noção em questão seja: a) inerente ao ser humano; b) preexistente às relações de poder nas quais se apresenta; c) exato e correspondente no seu âmbito individual ao seu âmbito coletivo. Isto foi feito a partir da análise de dados apresentados a respeito de Rosa de Santa Maria inserida na conjuntura demonstrada anteriormente, pautando tais análises em sua primeira *vita*.

Com relação à afirmação de seu pertencimento à ordem de Santo Domingo, a hipótese mais comentada é a da resolução de conflitos internos da ordem, com referência exatamente à nacionalidade de seus membros (o que nos coloca novamente em direção ao *criollismo*): “Rosa era la santa que los dominicos *criollos* necesitaban para defender la cuestionada autoridad espiritual de sus frailes nacidos en el Perú” (Mujica Pinilla apud GRAZIANO, 2002:11). Ou seja, mesmo no caso da identidade religiosa, a canonização de Rosa não escapa de seu caráter *criollo*. Seu apoio dentro da ordem, além da razão óbvia de

aumentar-se o prestígio dela perante outras, era exatamente de defender a autoridade e legitimidade da religiosidade *criolla* perante seus participantes espanhóis.

A escolha da ordem dominicana, dentre outras, para ser agraciada com a mais alta honra que uma ordem poderia atingir, se deu, segundo Graziano, por dois motivos principais: primeiro, a ordem de Santo Domingo havia sido a primeira a chegar nas Américas. Em segundo, destaca-se o papel desta no combate às heresias, objetivo este que remontava à fundação do grupo, no século XIII. A canonização da Rosa era então um prêmio pelo cumprimento da missão dominicana; a erradicação da heresia nos territórios americanos, resultado direto (segundo a própria ordem) dos esforços de seus membros pela catequização e pela eliminação do paganismo indígena.

Teodoro Hampe Martinez apóia-se nos estudos de Bernard Lavallé para dar a seguinte definição do *criollismo*:

“El criollismo colonial debe ser entendido como un vasto, profundo y polifacético movimiento de toma de consciencia, un proceso tanto social como intelectual, que involucró a todas las capas de la población de origen europeo y suscitó una multiplicidad de cuestionamientos, tiranteces y rivalidades” (MARTINEZ, 2006)

Graziano defende que os motivos políticos da elite *criolla* para a promoção da causa de Isabel residem no fato de que eles buscavam reconhecimento das altas hierarquias da Igreja para consolidar o prestígio de seu grupo social (Martinez apud GRAZIANO, 2002:11). Responsáveis pelos altos gastos da manutenção do processo em Roma, os *criollos* teriam feito isso porque Rosa era cada vez mais “un símbolo de la autoconciencia de la emergente ‘republica’ *criolla*”, ou um “símbolo o coronación del emergente nacionalismo *criollo*” (Martinez apud GRAZIANO, 2002:11). Nesta passagem, vemos que a autoconsciência deste grupo era “emergente”, ou seja, estava também em formação. Portanto, a identidade de Isabel com o território aconteceu ao mesmo tempo em que ele ganhava sua identidade própria, diferenciando-se da Espanha.

Pinilla nos apresenta destaca o papel das ordens religiosas: nascia naquele momento uma nova corrente de espiritualidade na América, laica e feminina, que “se valía de un discurso legitimado profético para destacar el papel providencial de ciertas ordenes religiosas y de los *criollos*, mestizos e índios en el drama Cristiano de salvación” (PINILLA, 2006:98).

Podemos dizer, ainda, que Santa Rosa “encarnó para el virrenato americano los más altos ideales de la contrarreforma” (PINILLA in WUFFARDEN e PÉREZ, 1995:64).

Portanto, a canonização de Isabel seria a confirmação do sucesso da empreitada cristã na América. Ao canonizar uma representante da nova sociedade que se formava nos territórios conquistados, confirmava-se a eficácia da cristianização na colônia. A legitimação da religiosidade *criolla* é seguida da legitimação da religiosidade mestiça, quando da canonização de San Martín de Porres. Agraciando os principais grupos sociais encontrados no vice-reino do Peru com o mais alto título da religião católica, a Igreja se colocava como instituição proeminente na América e garantia a inserção de mais um grande rebanho sob os auspícios do papa.

Referências Bibliográficas

- ALBORNOZ, Nicolas S. *A População da América Espanhola Colonial* in: BETHEL, Leslie. *América Latina Colonial – vol. 2* in **História da América Latina** – coleção Cambridge Enciclopédia. São Paulo: EDUSP, 1997
- BARNADAS, Joseph. *A Igreja Católica na América Latina* in: BETHEL, L. (org). **História da América Latina**: América Latina Colonial – v.2. Maria Clara Pescato (trad.). São Paulo: Editora USP; Brasília: DF: Fundação Alexandre Gusmão, 1997
- BURKE, Peter. *How to be a counter-reformation saint* in: **Religion and Society in Early Modern Europe: 1500-1800**. GREYERS, K. (org) Boston: The German Historical Institute, 1984
- CARVACHO, René Millar. *Rosa de Santa Maria (1586-1617): gênesis de su santidad y primera hagiografía* in: **Historia** (Santiago), ago/2003, vol. 36, pp. 255-273 ISSN 0717-7194
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Maria de Lourdes Menezes (trad.) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002 – 2ª edição
- GRAZIANO, Frank. *Santa Rosa de Lima y la Política de la Canonización* in **Revista Andina**, nº 34: <http://revistandina.perucultural.org.pe> (01/08/2006)
- GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. Rosa F. D'aguilar (trad.) São Paulo: Cia. Das Letras, 2001
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1995
- LAFAYE, Jaques. *A Literatura e a Vida Intelectual na América Espanhola* in: BETHEL, Leslie. *América Latina Colonial – vol. 2* in **História da América Latina** – coleção Cambridge Enciclopédia. São Paulo: EDUSP, 1997

MARTÍNEZ, Teodoro Hampe. *El Proceso de Canonización de Santa Rosa (nuevas luces sobre la identidad criolla en el Peru Colonial)* in:

www.webserver.rcp.ner.pe/cemhal/capitulo3.html, 08/2006

MYERS, Kathleen Ann. *Redeemer of America: Rosa de Lima (1586-1617), the Dynamics of Identity, and Canonization* in: **Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas**. Greer, Alan e Bilinkoff, Jodi (org.) New York: Routledge, 2003

PINILLA, Ramón Mujica. *Santa Rosa de Lima y la Política de la Santidad Americana*, www.seacex.com (20/06/2006)

El Ancla de Rosa de Lima: Mística y Política em torno a la patrona de América in ARAUS, J. PINILLA, R., WUFFARDEN, L. e PÉREZ, P. **Santa Rosa de Lima y su Tiempo**. Lima: Banco de Crédito de Lima, 1995

PREIMESBERGER, *A escultura funerária de Santa Rosa de Lima: uma imagem barroca da primeira santa católica do Novo Mundo. Um ensaio a partir de uma perspectiva histórica e histórico-artística* in: www.goethe.de/humboldt (15/07/2007)

SANTOS, Maria de Lourdes dos. *As múltiplas faces de uma santidade: reflexões sobre a trajetória do conceito de 'ser santo'* in: **Estudos de História**. Vol 7. Franca, SP, Brasil, 1994

WUFFARDEN, L. e PÉREZ, P. *Introdução* in: ARAUS, J. PINILLA, R., WUFFARDEN, L. e PÉREZ, P. **Santa Rosa de Lima y su Tiempo**. Lima: Banco de Crédito de Lima, 1995