

# ¿Santas? ¿Falsas beatas?



Múltiples investigadores han señalado el fenómeno del incremento inusitado de figuras de santidad ocurrido en la Lima virreinal, el que se dio en un corto lapso temporal —según Fernando Iwasaki, escritor e historiador peruano, se produjo fundamentalmente entre 1580 y 1621 [\[1\]](#)—. Este fenómeno estimula la formulación de interrogantes tales como ¿por qué una sociedad, en un determinado momento, comenzó a tener una proliferación de místicos y místicas?

Para abordar esta interrogante intentaré, en esta oportunidad, abordar los siguientes aspectos: ¿A cuáles de esas figuras, la sociedad y, posteriormente, la autoridad de la Iglesia Católica representada por la Inquisición de Lima, catalogaron como mujeres que estaban en el camino correcto y a cuáles condenaron calificándolas de hechiceras o falsas beatas? Intentar develar el misterio de la santificación o condenación de unas y otras, en busca de una respuesta para la época y los argumentos de las autoridades eclesiásticas de aquella sociedad para haber actuado de esa manera.

¿Es posible conformar un ideal de santidad y, por contraposición, de falsa beatitud o “embustera” a través de la documentación de la época?, ¿Qué prácticas o características personales hacían que una persona fuese clasificada en una u otra categoría?

¿Existía una relación directa entre “santidad” y pertenencia a la casta colonial blanca, es decir descendiente de españoles?

El período en que se inserta este estudio, así como el grupo que se aborda, es descrito por el historiador peruano, Luis Millones como una época en que la mujer debe estar bajo el dominio de los hombres:

*“A imagen y semejanza de la usanza española, la educación femenina en los tiempos del virreinato se inspiraba en rigurosos manuales impregnados de ignorancia y misoginia que imponían discreción, sancionaban la supuesta incontinencia de las mujeres, proclamaban su inferioridad con respecto al hombre, aconsejaban mantenerlas ágrafas y recomendaban vigilar sus lecturas para que no se extraviaran por las ficciones de las obras de amor cortés.”*[2]

El paradigma de la educación en la península Ibérica, a fines del siglo XVI, queda bien ilustrado en la publicación editada en Alcalá de Henares en 1599 *Vida política de todos los estados de mujeres*, cuyo autor es Juan de la Cerda. En esta obra se señala que

*“...parece que aunque es bien que aprendan a leer para que rece y lea buenos y devotos libros, más el escribir ni es necesario ni lo querría ver en las mujeres.”*[3].

Es decir, se estimaba como positivo que las mujeres fueran capaces de leer libros religiosos y moralizantes, sin embargo, se obstaculizaba que aprendieran a escribir. Esta información da cuenta de que se promovía una instrucción limitada y específica para mujeres, lo que probablemente pudiera incidir en el incremento de la ignorancia y el desarrollo del pensamiento mágico.

Tocante al tema de las místicas coloniales existen varias investigaciones como las realizadas por René Millar Carvacho, Ángela Muñoz y María del Mar Graña, Solange Alberro, María Emma Mannarelli y Luis Millones, sin embargo, las interrogantes planteadas, no han sido trabajadas, por lo que intentaré realizar una primera aproximación a dichos objetivos.

La historiadora María Emma Mannarelli señala que el control de la sexualidad femenina fue un componente esencial del orden y organización de la sociedad colonial [4]. Otra clave que señala esta autora es que las mujeres debían permanecer alejadas del poder [5]. Ambas ideas podrían entregar argumentos para la condena de algunas iluminadas y la aprobación de otras.

Iwasaki argumenta que si Rosa de Lima, hubiese vivido en una ciudad española podría haber caído en el grupo de las condenadas ya que señala:

*“otras mujeres de Lima —acaso tan virtuosas como la propia Isabel Flores de Oliva— no corrieron la misma suerte y fueron procesadas por el Santo Oficio.”*[6]

En su opinión, el camino de santidad fue *“ante todo una opción personal: huir del dominio masculino para consagrarse al servicio de Dios.”*

Y más adelante señala: *“La Inquisición en todo momento quiso atajar cualquier síntoma de disidencia, pero además preservar los estatutos sociales inmutables de la condición femenina.”*<sup>[7]</sup>

También entrega otra pista a la cuestión de que las mujeres debían estar bajo el dominio de un hombre y rijan su actuar de acuerdo a las indicaciones de un superior masculino. En este sentido, Rosa cumple fielmente con este mandato de la sociedad de la época.

Para René Millar, otro estudioso de la cuestión que nos ocupa, la Inquisición no actuó con mucha rigurosidad respecto a las visionarias:

*“Y aunque los calificadores tendieron a considerar que sus revelaciones eran obra del demonio, lo cierto es que los jueces asumen que se trataba de engaños e ilusiones propios del temperamento femenino”*

Agrega que, igualmente, vio a estas mujeres como un problema ya que a esta institución le interesaba controlar la difusión de las creencias y prácticas religiosas falsas o equivocadas:

*“la Inquisición estima conveniente, en ciertos momentos, reprimirlas de manera más o menos espectacular para recordarle a la sociedad los peligros de sus prácticas,”*<sup>[8]</sup> así como también de la superstición.

Con respecto a las fuentes utilizadas en este estudio, Millones advierte acerca de las dificultades de tratar el tema de la santidad por cuanto las hagiografías serían un tipo de

*“documentación que se propone a sí misma como cerrada y completa, en tanto que los hechos que narran, se ajustan a paradigmas de la fe. Dispuestas de esta manera, a las acciones de los hombres les basta ceñirse a un patrón de santidad más o menos prefijado.”*<sup>[9]</sup>

Otras las precisiones que debo hacer en este trabajo es que las fuentes son de distinta índole y escritas con diferentes objetivos. Mientras el relato de Santa Rosa de Lima está tomado de su proceso de canonización, y los escritos sobre Estefanía de San Joseph y de Isabel de Cano, realizados por Fray Diego de

Córdoba, tenían la intención de ensalzar sus condiciones meritorias, el documento sobre Ángela Carranza pertenece al proceso que le hizo el Tribunal de la Inquisición, por lo tanto la información ya presenta importantes diferencias o sesgos, sin embargo también constituyen fuentes de información útiles.

El problema del sesgo de las fuentes está claramente expresado por María Emma Mannarelli:

*“Las declaraciones femeninas suelen presentarse impregnadas de una visión masculina del mundo en la medida en que son transcritas, escogidas e incluso reinterpretadas por hombres; son testimonios, parciales, en los que las versiones femeninas se intercalan con las opiniones de los inquisidores y, también, por las transcripciones de los notarios. Parte del desafío es distinguir todos esos matices,...”* [\[10\]](#)

A pesar de las consideraciones anteriores, lo que se afirme sobre cada una de las mujeres analizadas, ya sea con una intención de condenarla o con la de ensalzar sus méritos, igualmente estimo que develarán aspectos de lo que en el siglo XVII colonial se consideró como símbolo de santidad, de efecto ejemplarizador o de falso y condenable.

Para sistematizar la información recopilada he procedido a construir tablas de datos que incluyen algunos aspectos biográficos de las mujeres analizadas, para lo cual se definieron los siguientes puntos:

- Nombre, donde se consigna nombre de bautismo, o el nombre con que fue conocida y algunas veces se agrega el sobrenombre que recibió en la época.
- Vida, fechas de nacimiento y muerte.
- Estado clerical asumido, ya sea que se trate de una mujer ordenada o secular.
- Casta a la que pertenecía de acuerdo a la clasificación de la época.
- Datos biográficos acerca de los padres.
- Lugar de origen de la mística.
- Localidad donde transcurrió mayormente su vida.
- Tipo de vestimenta que utilizaba.
- Constatación de la existencia de un “quiebre vital” en el transcurso de su vida.

- Votos tomados por la figura estudiada.
- Prácticas y actividades desarrolladas.
- Rasgos de personalidad o características mencionadas en los relatos.

La información está tomada directamente de las fuentes, por cuanto conservan su vocabulario y se entrega en un anexo aparte. [\[ver\]](#)

La idea no es realizar una tarea análoga a la del Santo Oficio para determinar efectivamente si ésta o aquella persona se encuentran dentro de los cánones de la Iglesia o si es una bruja o embustera, ni menos hacer un análisis psicológico de sus personalidades, lo que sería extremadamente interesante. Para nosotros se trata de mujeres que tuvieron una vida o acciones muy particulares, pero, por algún velado motivo, fueron tratadas de muy distinta manera señalando que unas estaban del lado de Dios mientras otras fueron consideradas herramientas de Satán o, simplemente, falsarias. ¿Qué fue lo que las diferenció para el siglo XVII? ¿Hay señales claves para que la Inquisición determinara si eran alumbradas o simples esclavas del demonio o embusteras, o fue arbitraria y azarosa la calificación?

### **“Santidad” a principios del siglo XVII en la Ciudad de los Reyes**

¿Qué implicaba ser santa en aquel período en la Lima colonial? Esta ciudad contaba con población de variado origen: indígenas o población autóctona, españoles, hijos de padre y madre españoles nacidos en América, luego, hijos de estos dos últimos grupos con los indígenas, denominados mestizos. A lo anterior se sumaban los esclavos negros venidos de otras partes de América o recién traídos de África. Del entrecruce de todos estos grupos surgió la pluralidad de personas que, en ese momento, llevaron también diferentes denominaciones tales como: zambos, chinos, pardos, mulatos, entre otras muchas más.

De acuerdo a esta multiétnicidad nos interesó ver si la beatitud era propia, solamente de blancos o alcanzaba a los otros grupos. La primera sorpresa que apareció es que se tildó de santa, es decir elegida por Dios a mujeres blancas como Rosa de Lima[\[12\]](#), así como también a los siguientes casos: una mulata hija de esclava como es el caso de Estefanía de San Joseph[\[13\]](#), a una mestiza de india y español: Isabel de Cano[\[14\]](#) y a una negra esclava: Úrsula de Jesús[\[15\]](#). Aun cuando solo una de ellas alcanzó el reconocimiento de la Iglesia Católica de santa y es, precisamente, la criolla, es decir la hija de españoles. ¿Qué podrían tener en común estas cuatro mujeres a parte de ser católicas y contemporáneas?

## **Isabel Flores de Oliva**

Futura “Santa Rosa de Lima”, era miembro de una familia de once hermanos cuya madre fue María de Oliva y su padre Gaspar Flores, de la compañía de arcabuceros, ambos españoles. A pesar de ser limeña vivió, al menos, su adolescencia en Quives (hoy localidad de Santa Rosa de Quives) —distrito de la provincia de Canta del Departamento de Lima—. Allí su padre era el administrador de un obraje de minerales. Según los autores consultados, su familia se mantuvo en un cierto nivel de pobreza. Luego de abandonar el hogar paterno, Isabel Flores pasó a vivir a la casa del Contador Gonzalo de la Maza, donde compartió con su mujer y sus dos hijas.

Isabel no se retiró a un convento, si no que vivió recluida en una celda, gran parte de su vida y utilizó el hábito de la orden terciaria de San Francisco y, luego, el de Santo Domingo.

El relato sobre su vida que aparece en su proceso de canonización está inspirado en la hagiografía de la Santa medieval Catalina de Siena (1347-1380). En este relato a Rosa (Isabel Flores de Oliva) se la venera como gran benefactora de los pobres y enfermos, sin embargo, en la declaración que hace su protector Don Gonzalo de la Maza sobre su vida, no menciona grandemente esta actividad, sino más bien una desatada auto flagelación y búsqueda de obtención de sufrimiento corporal. Don Gonzalo de la Maza afirma que:

*“desde el principio de su vida usó de continuas y rigurosas disciplinas así de las ordinarias como con cadenas de yerro... ceñida al cuerpo con dos o tres vueltas y puesto con un candado...”* [\[16\]](#)

Este testigo, al responder la pregunta ocho de su declaración, afirma que Rosa

*“había sido muy devota de la corona de nuestro señor Jesucristo y que a su imitación había traído largo tiempo una corona de hojalata retorcida a modo de soga con muchas puntillas... y ella refería que cuando el Enemigo común de las almas a quien llamaba el patón y el tiñoso le venía con alguna tentación o pensamiento de los suyos en dando tres golpecitos en la corona quedaba libre.”* [\[17\]](#)

Según los escritos para el proceso de canonización, Isabel Flores de Oliva hizo votos de “virginidad” a muy corta edad. Uno de los datos que aparece sobre su “milagrosa” vida es que su nacimiento fue sin dolor mientras que se señala que su

madre sufría mucho en los partos de sus otros hijos. Si ello es real, ¿habrá sido nuestra “santa” testigo presencial o escuchado el padecimiento de su madre en tales ocasiones? ¿Tendrá esto relación con su deseo de ser virgen? Por otra parte, sus biógrafos no tienen referencias, hasta ahora, de su vida entre los 11 y los 17 años, aproximadamente. El historiador que ha trabajado el caso de Rosa de Lima, Luís Millones señala:

*“Hay en los textos, la ausencia constante de información sobre su adolescencia transcurrida en Quives.”*[\[18\]](#)

Tampoco hay referencias acerca de un “quiebre vital”, es decir, de un momento que haya trocado su vida para volverse “santa” evento característico en las biografías de los “santos”.

Según declaración de su protector, desde muy niña, Rosa decidió quitar cualquier rasgo de belleza de su físico, cortó sus “hermosos cabellos” y buscó perder el lindo color de su cara. A partir de entonces, inició la práctica rigurosa del ayuno, no sólo comiendo poco, sino que además rechazando cualquier tipo de carne, además de buscar ingerir cosas desagradables como hierbas amargas, pepas de naranja y beber hiel.

Junto con soportar un ayuno estricto que la llevó al extremo de no poder comer más que pan y agua, se inflingía el tormento de ceñirse con cilicios, portar una corona con puntas y dormir en una incomodísima cama, permitiéndose muy pocas horas de sueño. Todas estas prácticas constituyeron méritos para su canonización. Además, se la describe como muy obediente, humilde, piadosa y caritativa, entre otras cualidades.

### **Estefanía de San Joseph, Isabel de Cano y Úrsula de Jesús**

Las actividades y características de la “parda” Estefanía de San Joseph, la “mestiza” Isabel de Cano y la esclava “negra” Úrsula de Jesús siguen patrones similares entre sí, y con Isabel Flores de Oliva (Rosa de Lima). De todas se dice que fueron muy bien parecidas antes de comenzar su camino de “santidad”. Isabel de Cano y Úrsula de Jesús, según sus propios testimonios, dejan constancia de que gustaban de vestirse bien y que eran vanidosas. Úrsula entró al convento como servidora de la sobrina de su ama, y Estefanía fue “donada” del convento de Santa Clara y luego se trasladó a la casa del canónigo Francisco de Dávila. Isabel de Cano vivía en el mundo con el hábito de la Tercera orden de San Francisco. Lo

anterior no significa que hicieran una vida sin supervisión ya que todas tuvieron un confesor, y tanto Isabel de Cano como la citada Rosa de Lima estaban bajo tutela masculina, la una era sacristana de las capillas y la otra se cobijó bajo el techo del Contador de su Majestad Gonzalo de la Maza.

De Isabel de Cano y Úrsula se tiene información del momento en que cambiaron radicalmente sus vidas, la primera por una visión del purgatorio, el infierno y el cielo que le “mostró” San Francisco y Úrsula después de haber escapado “milagrosamente” de morir, al caer a un pozo.

Todas fueron grandes ayunantes, practicaban la oración gran parte de su tiempo, la asistencia a misa, tomar la comunión y confesarse, se atormentaban con ropas ásperas, silicios y dormían en camas inconfortables, atendían a los enfermos, los curaban utilizando a veces formas que hoy nos parecen altamente antihigiénicas y repulsivas, y también preparaban sus vendas, decoraban los altares y adornaban las iglesias. De Estefanía, Fay Diego de Córdova afirmó que:

*“Ejercitábase en penitencias y asperezas, cilicios y disciplinas. Ayunaba los lunes, miércoles, viernes y sábado en cada semana con rigor de abstinencia”*[\[19\]](#).

Respecto de Isabel Cano señala asimismo: *“con esta aspereza traía encinta su carne y sus pasiones a raya. Velaba sobre los sentidos”*[\[20\]](#)

Otra característica que se describe de estas beatas es que nunca dejaban de estar ocupadas, restándole completamente el tiempo al reposo.

En cuanto a su personalidad se afirma que todas ellas eran muy humildes, caritativas, pacientes, compasivas, amantes de la pobreza, afectuosas, fervorosas, discretas y que se autodenominaban pecadoras. Abiertamente se propala que ellas fueron capaces de *“mantener a raya sus pasiones carnales”* a través de sus prácticas.

### **“Falsa beatitud” en el siglo XVII limeño**

En este caso he tomado algunos datos referentes a diez mujeres que fueron catalogadas de falsas beatas: Inés de Ubitarte, Luisa de Melgarejo, Ángela de Olivitos, Ángela Carranza o Ángela de Dios, Jacinta de Montoya, Teresa Romero o Teresa de Jesús, Inés de Velasco o La Voladora, Ana María Pérez o la Platera, María de Santo Domingo o La Dedos Pegados e Isabel de Ormaza. [\[21\]](#)

Cuando fueron juzgadas, estas mujeres tenían entre 18 y 46 años, no todas eran



limeñas y pertenecían a diferentes castas y niveles socioeconómicos: desde españolas y de buena situación social y económica como Luisa de Melgarejo, hasta una cocinera cuarterona y pobre como Ana María Pérez. Asimismo, entre ellas se cuentan distintos estados “civiles”: solteras, casadas, viudas y monjas.

En los juicios que se llevaron en contra de ellas, se afirma que todas dijeron tener visiones sobrenaturales, arrobos, haber tenido trato directo con Cristo, los ángeles, la Virgen María, entre otras divinidades, aspecto que las iguala a las “santas”. Muchas de ellas también escribieron cuadernos con las revelaciones que habían tenido y contaron con confesores.

El punto que las llevó a diferenciarse de las otras no fue la comunicación directa que manifestaban tener con el “padre celestial”, Cristo o la Virgen, quienes “les hacían revelaciones”, si no el hecho de hacer públicas, por su propia boca, estas revelaciones y, más aún, algunas de ellas lograron, incluso, sacar provecho económico de su fama de santas, como es el caso de Ángela Carranza. Esta última fue una prolífica creadora de extensas e ingenuas teorías referentes a múltiples temas, como el referente a la Inmaculada Concepción, entre otros.

Afirmaban tener la capacidad para comunicarse directamente con lo sobrenatural y utilizaban dicho poder para alcanzar una superioridad dentro de la sociedad, esta situación no fue aceptada para la autoridad eclesiástica.

Otro aspecto importante es que, más allá de las acciones de los intermediarios entre Dios y los seres humanos, es decir los clérigos, ellas afirmaban ser capaces de movilizar almas desde el Purgatorio al Cielo, cosa que también hacía Úrsula de Jesús pero recordemos que ésta estaba dentro de un convento en una situación de poca autonomía para difundir sus actos. Algunas exageraron sus capacidades como es el caso de “la Sevillana” Inés de Velasco de quien se dice que en un solo acto sacó 5000 almas del Purgatorio.

Otro lugar fue ocupado por las ‘hechiceras’ que declaraban practicar curaciones y solucionar problemas a través de conjuros[22]. Éstas constituyeron una amenaza para el necesario orden colonial. Si las mujeres están sujetas a un hombre o a un convento, bajo la dirección de un cura confesor y llevando una vida humilde la situación está bajo control. En cambio, si son autovalentes, públicas, independientes e incluso tienen poder sobre otras personas, sobre todo hombres, son de temer y se las calificó incluso de “*diabólicas*”.

Los cargos fundamentales que se hicieron contra las calificadas como falsas beatas fueron el fingir los éxtasis y visiones, de allí la calificación de falsas y embusteras. También, en algunos casos se les acusó de apostasía, lo que de acuerdo con la Iglesia Católica sería un pecado de extrema gravedad ya que implicaría abandonar o negar la doctrina original, es decir, sería considerado como una rebelión contra Dios.

Al parecer, una de las grandes diferencias entre santas y falsas beatas no fue la consideración en vida de su santidad, sino la autonomía lograda por las últimas. ¿Cómo exigir a una santa a tener relaciones sexuales con su marido si ella deseaba estar desposada solamente con Cristo? ¿Cómo negarle su sabiduría si procedía de revelaciones directamente obtenidas de su comunicación celestial, aun cuando sobrepasaran el conocimiento de los teólogos? ¿Qué hacer con mujeres que, sin estar casadas ni recluidas, podían llevar un buen pasar económico y más aún ser veneradas por la población? ¿Qué ejemplo podrían dar al resto de las mujeres del reino? De esta manera pudieron representar una amenaza para el orden social y para las autoridades de la Iglesia.

En conclusión, se puede afirmar que no hubo una clara diferenciación en cuanto a actividades religiosas entre “santas” y “embusteras”. El hecho de que algunas fueron ensalzadas como santas podría tener relación con que constituyeron paradigmas para las mujeres de la época ya que representaban los valores que se buscaba que ésta tuviesen: obediencia, humildad, retiro de la publicidad y dependencia respecto a la autoridad de algún hombre, es decir, alejadas del poder público y sexualmente bajo control masculino. Mientras tanto, las “falsas beatas” resultaron elementos disolutorios para las mujeres, ya que eran independientes de la voluntad de clérigos, maridos, padres o jerarquía conventual, podían tener más conocimientos teológicos que los propios ordenados y, a veces, hasta lograban ser autosuficientes económicamente. Otro aspecto importante es que, en vida, conseguían disfrutar de una gran fama de milagrosa y santa en vez de vivir en el recogimiento de un hogar o un convento como “*era conveniente en una mujer*”. En síntesis, mi planteamiento es que la Iglesia aprobó a aquellas mujeres que resultaron un ejemplo útil para el ordenamiento de la sociedad y reprobó a aquellas que, de alguna manera, escapaban a la norma en que debía mantenerse la mujer.

En segundo lugar, surge también la interrogante de que frente al temor que implicaba para la elite española la convivencia con una sociedad de castas, temor

que se ve refrendado por gran cantidad de documentos,[\[23\]](#) haya surgido la necesidad de mantener a dicha sociedad bajo control y una de las formas de controlar a los grupos más temidos —mestizos y fundamentalmente mulatos y negros— fue el establecimiento de ejemplos de formas de vivir. Con las mujeres ejemplares, santas, se lograba tener a las mujeres de las castas controladas, así la sujeción de esos grupos estaría en gran parte solucionada.

Entre las certezas que se pueden obtener es que hubo mujeres que eligieron un camino de vida místico no trazado por marido, padre o institución conventual. Que cuando éstas no se ubicaron al abrigo masculino fueron declaradas herejes y, por lo tanto, condenables.

Otra certeza es que, salvo a aquellas místicas a las cuales se tachó de simples falsarias y de que fingían los arrobos extraordinarios, a muchas se les admitió que lograban intimar con figuras extranaturales, con la diferencia es que eran figuras demoníacas, pero no se dudó de sus experiencias. Así mismo, en el caso de María de Córdova condenada por hechicera se le reconocen poderes demoníacos poderosos y seguramente se le temió por cuanto podían apoderarse de la voluntad de los hombres y hacerlos actuar a su antojo.

 [Ver Anexo](#)

## **FUENTES PRIMARIAS:**

- Fray Diego de Córdova y Salinas. “Crónica de la religiosísima provincia de los doze apóstoles de Perú de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco de la Regular Observancia. Jorge López de Herrera, Lima. Archivo Medina 524-528. La hermana Isabel Cano”.
- Fray Diego de Córdova y Salinas. “Crónica de la religiosísima provincia de los doce apóstoles de Perú de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco de la Regular Observancia. Jorge López de Herrera, 1651.México 1957. Libro V, Capítulo XXV. “Vida y Muerte de la humilde madre Estefanía de S. Joseph, professa de la Tercera Orden de Nuestro Padre S. Francisco”.
- “Relación sumaria de la causa de Ángela Carranza y demás reos, que salieron en el Auto de la Fé celebrado en la ciudad de Lima, corte del

Perú, a 20 de diciembre de 1694, cuya relación la escribe el Dr. D. José del Hoyo, Contador y Abogado de presos.” En Odriozola, Manuel de, Documentos Literarios del Perú. Lima, 1875, Imprenta del Estado, Vol. 7, pp.287 a 367

- “Juicio a María de Córdoba por hechicera, 1655-1656”. Archivo de Simancas, inquisición de Lima, Biblioteca Nacional de Chile, Manuscritos de Medina, Vol. 280, pza. 8282 fs. 410-426.
- Declaración de don Gonzalo de la Maza (o de la Masa) año 1617. Procesos de beatificación y canonización de Santa Rosa de Lima. Tomo I, folios 400-424. Archivo Arzobispal de Lima. En Luís Millones Una partecita del cielo. Editorial Horizonte, Lima Perú 1993.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Alberro, Solange, “La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del s. siglo XVII”. En **De la santidad a la perversión**, Sergio Ortega editores, México, Grijalbo, 1986.
- Bermúdez, José Manuel, Vida de la Condesa de la Vega. Port. Breve Noticia de la Vida y Virtudes de la Señora doña Catalina de Iturgoyen Amasa y Lisperguer condesa de la Vega. del Ren. Escribíala el Señor D. José Manuel Bermúdez, canónigo Magistral de la S. Iglesia Metropolitana de los Reyes, Lima 1815 (70 folios v Ind.) 1821.
- Bowser, Frederick P., “El control del africano: crimen y sedición”. En **El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650**, México, Siglo XXI, 1977, pp. 198-241.
- Konetzke, Richard, ed. **Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810)**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962.
- Mannarelli, María Emma, “Inquisición y mujeres: Las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII”. Revista Andina e, (1985) 141-156.
- Mannarelli, María Emma, **Hechicera, betas y expósitas, mujeres y poder inquisitorial en Lima**. Ediciones del Congreso del Perú, Lima

1999. 111 p.

- Medina, José Toribio. **Historia de la Inquisición en Chile**, Santiago, 1952.
- Millar Carvacho, René, “Falsa Santidad e Inquisición, los procesos a las visionarias limeñas”, Academia chilena de la Historia, Separata del boletín N° 108-109, Santiago, 2000.
- Millones Luís, **Una partecita del cielo**: La vida de santa Rosa de lima narrada por D<sup>n</sup> Gonzalo de la Maza a quien ella llamaba padre. Editorial horizonte, primera edición 1993, Lima Perú.
- Muñoz, Ángela y Ma. del Mar Graña, **Religiosidad Femenina: Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)**. Asociación cultural Al-Mudayna, colección Laya N° 7.
- Van Deusen, Nancy E. “Úrsula de Jesús: A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic”. En *The Human Tradition in Colonial Latin America*. Kenneth J. Andrien Editor. *The Human Tradition Around The World*, number 5, SR Books, A Scholarly Resources Inc. Imprint Wilmington, Delaware, 2002.

## NOTAS

[1] Fernando Iwasaki C. “Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima”. En Luís Millones 1993.

[2] Luís Millones. Una partecita del cielo: La vida de Santa Rosa de Lima narrada por D<sup>n</sup> Gonzalo de la Maza a quien ella llamaba padre. Editorial Horizonte, primera edición 1993, Lima Perú. p. 73.

[3] Juan de la Cerda. Vida política de todos los estados de mujeres. En Alcalá de Henares, en casa de Juan Gracián, 1599. En Luís Millones 1993.

[4] María Emma Mannarelli, Hechiceras, beatas y expósitas, p17.

[5] *Ibidem* p.21

[6] Fernando Iwasaki, *op cit* p. 76.

**[7]** **Ibídem p. 81**

**[8]** **René Millar, “Falsa Santidad e Inquisición”, pp. 304-305**

**[9]** **Luís Millones, Op cit. p.68.**

**[10]** **Mannarelli., Op cit. pp. 12-13.**

**[11]** **Ver anexo.**

**[12]** **“Declaración de don Gonzalo de la Maza (o de la Masa) año 1617”. Proceso de beatificación y canonización de Santa Rosa de Lima. Tomo I, folios 400-424. Archivo arzobispal de Lima.**

**[13]** **Fray Diego de Córdova y Salinas. “Crónica de la religiosísima provincia de los doce apóstoles de Perú de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco de la Regular Observancia. Jorge López de Herrera, 1651.México 1957. Libro V, Capítulo XXV. “Vida y Muerte de la humilde madre Estefanía de S. Joseph, professa de la Tercera Orden de Nuestro Padre S. Francisco”.**

**[14]** **Fray Diego de Córdova y Salinas. “Crónica de la religiosísima provincia de los doze apóstoles de Perú de la orden de nuestro seráfico P. S. Francisco de la Regular Observancia. Jorge López de Herrera, Lima. Archivo Medina 524-528. La hermana Isabel Cano”.**

**[15]** **Nancy E. Van Deusen. “Úrsula de Jesús: A Seventeenth-Century Afro-Peruvian Mystic”. En The Human Tradition in Colonial Latin America. Kenneth J. Andrien Editor. The Human Tradition Around The World, number 5, SR Books, A Scholarly Resources Inc. Imprint Wilmington, Delaware, 2002.**

**[16]** **Declaración de don Gonzalo de la Maza en respuesta a las preguntas 7 y 8, op cit.**

**[17]** **Declaración de don Gonzalo de la Maza en respuesta a las preguntas 7 y 8, op cit.**

**[18]** **Millones, Op cit p.13.**

**[19]** **Fray Diego de Córdova y Salinas. Estefanía de S. Joseph Op. cit.**

**[20]** **Fray Diego de Córdova y Salinas. La hermana Isabel Cano Op. cit.**

**[21]** **Luís Millones, op. cit.; María Emma Mannarelli: “Inquisición y**

**mujeres: Las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII”, 1985, y Hechicera, beatas y expósitass, mujeres y poder inquisitorial en Lima. 1999.**

**René Millar Carvacho, “Falsa santidad e Inquisición. Los procesos a las visionarias limeñas”, 2000; Manuel de Odrizola: Documentos Literarios del Perú, 1875.**

**[22] Juicio a María de Córdoba. Archivo de Simancas, Inquisición de Lima, manuscritos medina, Vol. 280. Pieza 8282, Fs. 410-426.**

**[23] Richard Konetzke, editors, Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica (1493-1810). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962.**

**[24] A través del símbolo / se señala cuantas veces aparece la característica.**