

# El Doctor Lunarejo y la Rosa Indiana. Criollismo y religión en un sermón barroco del siglo XVII

**Carmen Perilli**  
UNT, CONICET  
carmenperilli@gmail.com  
Argentina

**Resumen:** La *Oración Panegírica a la Gloriosa Santa Rosa* de Juan de Espinosa Medrano recogida en *La novena maravilla* nos permite leer la estrecha relación entre criollismo y religiosidad en un sermón barroco, pronunciado en el centro de la ciudad letrada limeña en el siglo XVII. Su autor construye una genealogía religiosa peruana desde una "doble conciencia", que afirma el criollismo en términos geopolíticos, sin dejar de reivindicar "la europeidad". Se sirve de la mitología de Rosa, una criolla limeña, cuyo martirio y santidad gozan de aceptación de las clases poderosas del virreinato al mismo tiempo que de un enorme apoyo popular. Rosa, enviada por Cristo desde el Perú a Roma, invierte el movimiento y jerarquiza el lugar del orbe indiano. La relevancia de la figura, unida a la idea de la parusía, inscribe, con nuevos caracteres, en la historia divina, una geografía denostada por bárbara e idólatra. El sermón, un artefacto retórico, destinado a espectáculo poético ante un auditorio es, al mismo tiempo, demanda de inclusión dentro del orbe imperial.

**Palabras Claves:** Sermón; Barroco; Criollismo; Religiosidad; Colonialismo.

**Title and subtitle: Doctor Lunarejo and the indigenous Rosa. Criollismo and religiousness in a XVIIth century baroque sermon.**

**Abstract:** Juan de Espinosa Medrano's *Oración Panegírica a la Gloriosa Santa Rosa*, included in *La novena maravilla*, shows the close link between *criollismo* and religion in a baroque sermon delivered in the XVIIth century at the center of Lima's lettered city. The autor constructs a peruvian religious genealogy rooted in a "double consciousness" that endorses criollismo in geopolitical terms, while still vindicating "europeanness". He builds on the myth of Rosa, a criollo limeña, whose martyrdom and sanctity elicit both acceptance in the upper colonial classes and enormous popular fervour. Rosa, commissioned by Christ from Perú to Rome, inverts the movement and grants priority to the indigenous orb. The relevance of Rosa's figure, embodying the idea of *parousia*, inscribes in divine history, with new characters, a geography previously tarred as barbarous and idolatrous. The sermon, a rethorical artifact offering a poetical spectacle to an audience is, by the same token, a demand of inclusion in the imperial orb.

**Key words:** Sermon; Baroque; Criollismo; Religiousness; Colonialism.

[...] a su sombra dos mundos se han acogido,  
y en verdad, que el nuestro con su  
patrocinio no tiene nada que envidiar a  
todo el resto del Mundo Antiguo.  
(Lunarejo, "Oración a Santa Rosa de Lima")

El imperio español se valió, de eficaces dispositivos culturales para afianzar la colonización del imaginario americano. La estética barroca cultivada en la corte y el claustro sirvió para montar el espectáculo y sostener los rituales del poder imperial que se consolidó como una sociedad jerarquizada con un centro único, la monarquía. El código culterano, utilizado para celebrar el poder absoluto también "provee las formas y tópicos que, utilizados por la intelectualidad virreinal, denuncian la Colonia como una sociedad disciplinaria y represiva (Moraña, 1994: 36).

El gongorismo sirve para montar una "dialéctica de escena" que aleja cualquier perturbación de la tersa imagen de la vida colonial. La letra construye una suerte de *locus amoenus*, aislado de la historia. Como afirma John Beverley la producción cultural del XVII indiano intenta resolver por medio de la letra profundas contradicciones materiales y culturales. La ciudad letrada, tan fortificada como la ciudad real, es uno de los anillos claves en la ordenación urbana. El orden político se apoya en el orden religioso.

En ese espacio limitado crece la demanda indiana de reconocimiento y se incuba la cultura criolla, alejada de los mundos indígenas. El Barroco de Indias, arte sincrético, está inextricablemente unido al criollismo. Su discurso sostiene la tensión de lo nuevo, que intenta conseguir los títulos que acrediten la igualdad de derechos y posesiones. Siempre lejos, el criollo es un sujeto construido en la exclusión de los discursos y del poder: "El indiano es reflejo de lo que piensan que piensan de él y esos pensamientos son figuras grotescas pasadas por prismas paranoides espesados por el disloque físico y temporal (González Echevarría, 1992: 228).

En el Virreinato del Perú una de las figuras descollantes del siglo XVII es Juan de Espinosa Medrano conocido como el Lunarejo<sup>1</sup>. Aunque existen pocas informaciones biográficas se puede afirmar, casi con certeza, que fue un mestizo educado por los dominicos. Entre los datos fehacientes están su ingreso al Colegio Seminario de San Antonio Abad donde debió escribir sus obras de teatro. Catedrático en Artes y Teología en 1650, se doctoró en Teología en la Universidad de San Ignacio de Loyola y fue nombrado Canónigo Magistral de la catedral del Cusco en 1683. Se puede afirmar que

---

<sup>1</sup> El sobrenombre se debe a la profusión de lunares en el rostro. Acerca de la figura del Lunarejo se han tejido sugestivas historias. No poco ha contribuido la militancia indigenista de Clorinda Matto de Turner que escribe su biografía. Lo cierto es que casi todas las fuentes callan y las investigaciones últimas, especialmente de Luis Jaime Cisneros, permiten aseverar su condición mestiza. Entre ellas se cita la famosa historia de la madre india a quien se prohíbe entrar en el templo donde el hijo pronuncia sus sermones (Perilli, 1994).

fue hombre de fortuna ya que se conservan inventarios de sus bienes: propiedades urbanas y rurales, joyas, muebles, cuadros, esclavos y libros.

Su condición mestiza se oculta detrás de diversas denominaciones: antártico, indiano, austral, criollo, americano de "desesperados climas". Sus palabras insisten sobre la pertenencia al Perú, un espacio nuevo a distancia del centro por lo que sus habitantes llegan a des-tiempo a la cultura metropolitana.

Se conserva sólo fragmentariamente su heterogénea producción escrita. Su *Apologético en favor de Luis de Góngora* es una aguda pieza crítica sobre el hipérbaton, donde defiende la condición imperial de la lengua española y la importancia del aporte de Góngora a su jerarquización, formulando una moderna diferenciación entre lenguaje sagrado y profano. Uno de sus discípulos afirma que el sabio poseía "enciclopedia" y estaba adornado "de lo sustancial que en sí contienen todas las Artes, ciencias y facultades". Lo denominan Demóstenes Peruano, Tertuliano de la América y Crisóstomo del siglo. Su retrato aparece junto a los de Tomás de Aquino y el Padre Suárez<sup>2</sup>, como el Doctor Sublime. Reunía todas las notas del "letrado" colonial: teólogo, traductor, orador, erudito.

Tradujo la *Lógica* de Santo Tomás y escribió autos sacramentales, en castellano y quechua. La dualidad del sujeto colonial atraviesa una obra donde se advierten las grietas abiertas por la exigencia de reconocimiento del "mineraje racional" americano. En el prólogo del *Apologético* señala "Sátiros nos juzgan, tritones nos presumen, que brutos de alma, en vano se alientan a desmentirnos máscaras de humanidad. Perdono lo que me cabe; no me atrevo al desengaño; embargo sí las estimaciones; harto es, que hablemos: mucho valdría Papagayo, que tanto parlase" (Espinosa Medrano, 1982: 17).

Enuncia su reto desde la "doble conciencia" que afirma el criollismo en términos geopolíticos, sin dejar de reivindicar "la europeidad" en términos raciales<sup>3</sup>. El "nosotros" se considera parte de "los que en tan remoto hemisferio vivimos distantes del corazón de la monarquía, poco alentados del calor preciso con que viven las letras y se animan

---

<sup>2</sup> Según Juan de Velasco en su *Historia de Quito* una antigua pintura del convento de Santo Domingo de Lima retrataba a los tres "doctores": el doctor angélico, el doctor eximio y el doctor sublime.

<sup>3</sup> "Desde la perspectiva de la conciencia criolla negra, tal como la describe Du Bois, podemos decir que la conciencia criolla blanca es una doble conciencia que o se reconoció como tal. La negación de Europa no fue, ni en la América hispana ni en la anglo-sajona, la negación de "Europeidad" puesto que ambos casos, y en todo el impulso de la conciencia criolla blanca, se trataba de ser americanos in dejar de ser europeos; de ser americanos pero distintos a los amerindios y a la población afro-americana. Si la conciencia criolla se definió con respecto a Europa en términos geopolíticos, en términos raciales se definió su relación con la población criolla negra y con la indígena. La conciencia criolla, que se vivió (y todavía hoy se vive) como doble aunque no se reconoció ni se reconoce como tal, se reconoció en cambio en la homogeneidad del imaginario nacional y, desde principios del siglo XX, en el mestizaje como contradictoria expresión de homogeneidad (Mignolo, 2009: 69).

los ingenios contentándonos con saludarte siquiera con los afectos" (Espinosa Medrano, 1982: 15).

Este trabajo se centra en la *Oración Panegírica a Santa Rosa de Lima*<sup>4</sup>, un curioso sermón donde se entrecruzan criollismo y religión. En la cultura colonial el púlpito en un lugar central de disputa por el poder dentro de la ciudad letrada. La oratoria ocupa un espacio destacado en los rituales de una cultura formalista. Luis Jaime Cisneros, asevera que, en el sermón barroco, "lo que priva es la conciencia de que el sermón es un evidente espectáculo para elegidos, un lujo del espíritu" (Cisneros, 1984: 4).

Si en la Nueva España nos hallamos con el potente guadalupanismo criollo e indígena, en el Virreinato del Perú la figura de Rosa de Lima, reconocida como santa en el siglo XVII, concita la adhesión de la élite y el pueblo. La *Oración* fue pronunciada en la catedral del Cuzco ante un heterogéneo y estratificado público, entre el que predominaba la cultura verbal. Mario Vargas Llosa se refiere a la fama de los sermones en su *Discurso* del Premio Príncipe de Asturias:

La leyenda dice que cuando el Doctor Sublime predicaba, desde el púlpito a la modesta iglesia del barrio de San Cristóbal, en el Cuzco, de la que fue párroco, la nave rebotaba de fieles y que había quienes hacían largas travesías para escucharlo. ¿Entendía esa apretada multitud lo que el Lunarejo les decía? A juzgar por los sermones que de él nos han llegado —*La Novena Maravilla* se titula, con cierta hipérbole, la recopilación— es probable que, la mayoría, no. Pero no hay duda de que esa palabra lujosa, musical, que convocaba con autoridad a los poetas griegos y a los filósofos romanos, a fabulistas bizantinos, trovadores medievales y prosistas castellanos y los hacía desfilar galanamente por la imaginación de sus oyentes, hechizaba a su auditorio" (Vargas Llosa, 1990: 405).

El complejo tramado de citas, metáforas e imágenes apunta mucho menos a la comprensión de un público no demasiado competente que al deslumbramiento de la letra y la autoridad. En los estudios sobre el sermón barroco se insiste sobre su carácter más ornamental que conceptual. El pronunciamiento del sermón implica elaborados escenarios, iglesias con imágenes imponentes y asimetría entre emisor y receptores. Rodríguez Garrido relaciona el sermón barroco con el teatro y la imaginería sensual. Los innovadores culteranos como Espinosa Medrano incorporan literatura y costumbres populares, ostentan su agudeza y adornan con mitología grecolatina verdades profundas, manteniendo en delicado equilibrio lenguaje sagrado y lenguaje profano.

---

<sup>4</sup> El sermón se publica, por primera vez en la colección *La novena maravilla nuevamente hallada en los panegíricos sagrados que en varias festividades dixo el Sr. Arcediano Dr. D. Juan de Espinosa Medrano, primer Canónigo magistral, Tesorero, Chantre y finalmente Arcediano de la Catedral del Cuzco en los reinos del Perú, Presentóles con fineza al Orden del Gran Patriarca, Santo Domingo, el Maestro Agustín Cortés de la Cruz. Capellán Real de la gran ciudad del Cuzco, discípulo del autor que los saca a luz y los imprime a su costa*, Valladolid, 1695. En "Apuntes para una biografía de Espinosa Medrano" (Cisneros y Guibovich, 1987). Nosotros empleamos la edición de las obras completas de la Biblioteca Ayacucho.

Es necesario resaltar el hecho de que dentro de la colección de la que forma parte la *Oración* es el único sermón en el que el Lunarejo, se muestra enfático en la reivindicación de su origen criollo<sup>5</sup>. Introduce la problemática de la relación entre el Nuevo y el Viejo Mundo. Lo hace a través de la figura de Rosa, un emblema criollo no revulsivo que le permite tejer una genealogía religiosa al mundo indiano. No trepida en comparar a la santa con los apóstoles Pedro y Pablo.

El Lunarejo marca dos espacios asimétricos, uno central (Roma) y otro periférico (el Perú). Sin embargo Roma contrasta e intercambia sus frutos con Lima como lo hizo con Egipto: "La más elegante rosa ostenta hoy la Romana Iglesia, y estímala tanto por dos veces peregrina, que menos que por las doradas espigas del Trigo Eucarístico no la trocará" (Espinosa Medrano, 1982: 192). Hay un canje recíprocamente beneficioso de trigo y rosas. En el segundo caso Lima provee las rosas. Esta bella lectura, del tema del Evangelio está adornada con epigramas de Marcial.

El tema del sermón se desprende del versículo: "El reino es semejante a un grano de mostaza: cuando ha crecido se hace árbol" (*Mateo*, 31). Apela al culterano símbolo de la rosa y al evangélico del trigo que remite al pan y al cuerpo de Cristo y se desplaza a las imágenes el rosal y del mostazo que vinculará a la Iglesia como el árbol que une los dos mundos. La simetría entre Egipto y Perú refuerza la condición imperial del orbe indiano. El sermón se autoriza interna y externamente a través de las citas. En el comienzo los misioneros, palomas o nubes, entre los que está Colón/*Columbus*, se precipitan sobre el continente descubierto abriendo un nuevo ciclo para la religión católica.

¿Qué es aquello, que veo blanquear sobre las crespas ondas del océano? ¿Qué gente es aquella que vuela como las nubes? [...]  
¿Quiénes son éstos, que ni son nubes, ni palomas; pero palomas parecen y nubes al rasgar volando los aires?: *¿Qui sunt isti?* A Cristo se lo pregunta (dice Tomás Bocio). Y responde su majestad *Me expectant Insulae, et naves maris in principi* (Desde el principio me esperan islas y naves del mar). Estánme esperando islas remotas, tierras incógnitas, navíos de alto bordo (Espinosa Medrano, 1982: 192).

En un siglo en el que la función de los predicadores se encuentra crisis el Lunarejo defiende su papel civilizador en América, donde la evangelización sustituye la épica. Hay alusiones a la idea de la *parusía*, una concepción extendida dentro de la iglesia que sostiene la existencia de una tercera oportunidad para la cristiandad. El descubrimiento de América permitiría la fundación de de un Tercer Orbe Cristiano, después de Jerusalén y Roma.

---

<sup>5</sup> En *La novena maravilla* sólo dos sermones no son panegíricos. El sermón panegírico tradicional alaba a Cristo, a la Virgen o a los santos y a las fiestas católicas, en un lenguaje culto y ornamental. Sólo dos de los sermones no son panegíricos. Ignacio de Quesada en su *Censura* identifica tres sujetos en los sermones de Espinosa: Cristo, María y los Santos. Considera que los mejores están destinados a Santo Tomás El estudio más completo sobre el tema es *El arte de predicar de Juan de Espinosa Medrano en La Novena Maravilla*, Charles B. Moore (2000).

Rosa, la criolla limeña santificada por Clemente IX en 1668<sup>6</sup>, se yergue como la flor "natural" y silvestre que salva a la cristiandad. Como el Lunarejo nace en las clases más humilde y se adscribe a la orden dominicana. La hagiografía se cifra en escenas de retablo, sobre determinadas desde el presente de la enunciación por el reconocimiento reciente de la santidad<sup>7</sup>.

El relato incluye la ficcionalización de los diálogos de Rosa con el Niño y con el Demonio. Se invoca fuentes religiosas y clásicas como el *Cantar de los Cantares* y la historia de Dido y Eneas. Jesús niño toma la forma de inocente Cupido. "¿Quién es el Cupido azotado de su Madre la Sinagoga, sino aquel Dios de amor, que vendado de ojos y aún de los demás sentidos, con la blanca niebla del pan consagrado, encendió con su sangre esta rosa?" (Espinosa Medrano, 1982: 195). Rosa se embebe sin piedad "en la rosa de sangre del amor crucificado" (Espinosa Medrano, 1982: 196). El carmín se transforma en llama, el amor divino se dice amor humano. Las "galas" femeninas son las espinas de metal de la corona con las que la santa quiere emular a Cristo: "Mas Rosa no le mira la diadema sino que se la remeda [...] No se la contempla sino que se la experimenta" (Espinosa Medrano, 1982: 196).

En el juego de cartas con el Esposo Rosa trueca dolor por dolor; cuando enfrenta a Satanás, bajo la forma de perro se transforma en rosa de perro, o *cynorrodos*<sup>8</sup>. Los símbolos tienen distintas acepciones, el Can puede ser Dios o Cancerbero. El divino lebrele apresa a la Iglesia, "fiera hermosa" pero la rosa derrota a los perros. La rosa relacionada con el olivo y el laurel es sinónimo de vida como la rosa de Jericó y puede llegar a ser bendita como la Madre de Dios al mismo tiempo que cambia el nombre de Rosa de María por el de Rosa de Lima. Se destaca entre las santas por su condición de peruana y su fecundidad espiritual: "¿De todas las perfecciones que cifra el Evangelio es Rosa la Idea, el Arquetipo?" [...] ¿Tantas llegan a caber en una Virgen peruana? (¿criolla, qué decís?)" (Espinosa Medrano, 1982: 198). Las virtudes son ensalzadas con orgullo y suenan a escándalo y desafío al ser atribuidas a una criolla.

---

<sup>6</sup> Para Frank Graziano (2002) "Santa Rosa era un paradigma de la combinación digna del *status* de beata meritoria en su cultura: una severa mortificación acompañada de una profunda humildad subalterna" en "Santa Rosa de Lima y la política de la canonización". De este modo, la masiva devoción a Santa Rosa por las clases populares fue complementada por un fuerte y activo respaldo de parte de la elite laica y religiosa de Lima. Santa Rosa había tenido un acceso marginal a la nobleza cuando niña, a través de la escuela que su madre regentaba para niños de clase alta, pero se fue ganando un ingreso con *status* a medida que su notoriedad atraía cada vez más a la aristocracia limeña. Con la aprobación de figuras civiles y eclesiásticas, Santa Rosa pasó a ser un icono socialmente aceptable entre la nobleza, que ya no era vista en el papel servil o como una figura de culto entre los pobres marginados".

<sup>7</sup> Rosa se encierra en una habitación en su casa o en la de su madre adoptiva. Las flagelaciones a las que se somete que incluyen una corona de espinas de hierro clavadas en la frente tienen un carácter único [ver: Graziano (2002) y Marechal (1977)].

<sup>8</sup> "La rosa del Can, llamada así o por sus maravillosos efectos o porque nace al influjo de la constelación que llaman Can del Cielo es contra el perro que rabia" (197), *Cynorrodos* en griego o *rocafánis* en latín, La Rosa del Can que hostigó a Cancerbero.

La primera parte del sermón finaliza con la parábola del mostazo, metáfora de la cristiandad convertida en árbol generoso en el Nuevo Mundo gracias a los predicadores: "Pensábamos que había ocupado todo el Orbe: *ubique terrarum*. Pero quedábase todavía mata de mostazo bien que crecida y alta; pero en su tanto mayor sólo, que todas las hortalizas" (Espinosa Medrano, 1982: 199).

En la segunda parte el mostazo se torna rosal, la hortaliza, árbol<sup>9</sup>. El Lunarejo se atreve a acentuar el papel de las Indias, en particular del Perú, en el engrandecimiento espiritual del catolicismo:

Las hojas de su tallo son de oliva, y llámanla los sabios Rosa de Santa María [...] No lo entiendo. Es que la rosa limara, el primitivo y espantoso parto de santidad de todo este Nuevo Mundo en que también han brotado gigantes plantas de virtud y perfección. ¿Los solanos, los mogrovejos, los ortices, etc.? ¿No son palmas de Idumea, no son olivas palestinas, que se van por esos cielos? Pues entre todas esas ¿es rosa la exaltada, la reina, la patrona más principal, la cabeza y mayorazgo de la santidad peruana? (Espinosa Medrano, 1982: 201).

La hagiografía de Rosa inscribe a las Indias Occidentales en la historia divina. Se torna, por sus méritos individuales, mediadora entre Dios y los hombres. Pura espiritualidad en un territorio reducido a la plata y el oro, Rosa simboliza la civilización y la fe. Forma parte de la misma geografía bárbara donde se extirparon las peores idolatrías. Su testimonio contrarresta no sólo las herejías indígenas sino europeas: " Cuántas veces volvía los ojos hacia las montañas de los indios bárbaros, se atormentaba, gemía, lloraba amarguísicamente de ver cuántas almas infieles se escapaban de los cazadores evangélicos" (Espinosa Medrano, 1982: 198).

El sujeto de la enunciación se coloca en el centro mismo de una ciudad letrada, que desde mucho antes de la canonización de Rosa, ha hecho suyo el emblema de la primera santa de América, demostrando la ortodoxia y autonomía del catolicismo americano. Rosa es Virgen, Princesa, Reina de un Nuevo Mundo: "La princesa entre esas plantas es [...] y juzgo que soy el primero que citó autor clásico en elogio de rosa, que no sea escritor de su vida (Espinosa Medrano, 1982: 201)".

EL elaborado párrafo une corazón y alma, conceptos y formas. Rosa viste al niño con los ropajes del alma, le coloca las ropas del dolor al hijo nacido en el pesebre, lo viste con puras mortificaciones y cubre a la Iglesia "con el olor de Cristo" de su propia mortificación. "Sólo Rosa supo que las mantillas preciosas del Niño no podían cortarse de otra tela que de sus abstinencias" (Espinosa Medrano, 1982: 203).

La apropiación de la cultura occidental acompaña una clara conciencia del espacio desde el que el indiano se construye como un *otro* en relación con el sujeto metropolitano. En el sujeto está latente la dualidad entre una visión que concuerda con el Imperio desde

---

<sup>9</sup> Emplea la leyenda de la rosa de Jericó, una planta originaria del desierto árabe, muy resistente, que aparece en Palestina y Egipto y que habría salvado a Jesús en el desierto.

otra temporalidad. Este hecho arroja una pertenencia conflictiva y le imprime al discurso un tono desafiante: "Las ramas del mostazo evangélico a las aves del cielo abrigaban [...]. A las de esta Rosa, el autor de los cielos se abriga; y a su sombra dos mundos se han acogido; y en verdad, que el nuestro, con su patrocinio nada tiene que envidiar a todo el resto del Mundo Antiguo" (Espinosa Medrano, 1982: 204).

Rosa, enviada por Cristo desde el Perú a Roma, se transforma en emblema de la patria y cumple un papel sólo comparable a los apóstoles que fundaron la Iglesia: "¡Con ese patrocinio compita Lima con Roma, que acá tenemos nuestra Rosa que presentar ufanos al Árbitro Soberano de los hombres y cuando Roma aun dé dos apóstoles tan grandes, que son las más sublimes columnas de la Iglesia [...] ¡Lima le dará Rosa que equivalga, emule y contrapesa a esas dos más ínclitas cabezas del cristianismo: que sólo Rosa blasonará al Perú tanto como todo el mundo con sus apóstoles (Espinosa Medrano, 1982: 205).

Los verbos insisten en el texto, revelan el mandato y evidencian la comparación: competir, equivaler, emular y contrapesar. Siempre lejos, el criollo, un sujeto construido en la exclusión y en el espejo, se atreve a mostrar su valor y otorga un activo papel a la Iglesia peruana. Aún en su difusa referencialidad, el sujeto de la escritura se reivindica peruano en una época en la que los discursos culturales europeos degradan al Nuevo Mundo.

Espinosa Medrano reivindica para sí, peruano y criollo el lugar de abogado de Góngora, figura máxima del Parnaso Español y de Rosa, la Santa de América. Emplea los instrumentos colonizadores del sistema literario central para reivindicar sus derechos como sujeto productor de cultura que construyen un linaje lingüístico, un linaje religioso, un linaje genérico y un linaje literario a la cultura peruana coincidentes con el español.

Doble movimiento de acercamiento y de alejamiento, de rechazo e imitación. De la aceptación de la existencia de un centro político y religioso, el de la Tiara y la Corona llega al cuestionamiento de un centro geográfico al que proclaman relativo. No se pretende cambiar un orden; se busca ser aceptado como *parte de*. Los criollos se saben con derecho a apropiarse del universo simbólico del conquistador. El Lunarejo propone una transacción: el reconocimiento del poder de su letra a cambio de su enorme utilidad para la preservación de la Iglesia.

Audaz, el Perú se reconoce como parte del Occidente y disputa su lugar dentro de la religión. Letra no contaminada de voces, que genera un referente y tapa violentamente cualquier intrusión de la diferencia. Para legitimar su lugar de cultura reformula discursos de la identidad. Exhibiendo la mismidad niega la diferencia, explica lo propio con relatos ajenos. En esa vacilación se funda un origen criollo marcado por la enajenación de la alteridad a la que se reduce y niega.

## **Bibliografía**

- Beverley, John. *Del Lazarillo al Sandinismo: ensayos sobre: Estudios sobre la función ideológica de la literatura española e hispanoamericana*. Minneapolis: Prisma Institute, 1987.
- Beverley, John. "Nuevas vacilaciones sobre el barroco". En: Beatriz González Stephan y Lucía Costigan (eds.). *Crítica y Descolonización: el sujeto colonial en la cultura latinoamericana*. Caracas: Universidad Simón Bolívar y The Ohio University, 1992.
- Cisneros, Jaime. "Sobre Espinosa Medrano. Predicador, músico, poeta", *Cielo Abierto*, Lima, vol. X, núm. 28, 1984: 3-8.
- Cisneros, Jaime. "Huellas de Góngora en los sermones del Lunarejo", *Lexis*, Universidad Católica del Perú, Lima, vol. VI, 1982,
- Cisneros, Jaime y Pedro Guibovich. "Apuntes para una biografía de Espinosa Medrano". *Revista de la Biblioteca Nacional del Perú*. Nº 32-33, Lima, 1987: 96-112.
- Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. Lima: 1980.
- Espinosa Medrano, Juan de. *Apologético*. Selección, prólogo y cronología de Augusto Tamayo Vargas. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

- González Echevarría, Roberto. "Poética y Modernidad en Juan de Espinosa Medrano", *Revista de Estudios Hispánicos*, Universidad de Puerto Rico, 1992.
- Graziano, Frank. "Santa Rosa y la política de la canonización", *Revista Andina*, Cusco: Centro Bartolomé de las Casas, n. 34, 2002.
- Graziano, Frank. *Wounds of love: The mystical marriage of Santa Rosa de Lima*. Oxford: Oxford Univ.Press, 2004.
- Marechal, Leopoldo. *Vida de Santa Rosa de Lima*. Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1977.
- Mignolo, Walter. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad", *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src>>, 2009. Fecha de consulta: 10/10/2009.
- Moore, Charles. *El arte de predicar de Juan de Espinosa Medrano en La Novena Maravilla*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2000.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. España: Universidad de Sevilla, 2000.
- Perilli, Carmen. "La Panegírica Declamación de Espinosa Medrano o el discurso peruano de las armas y las letras", *Ciberayllu*, Universidad de los Andes, Perú, [www.andes.missouri.edu/andes](http://www.andes.missouri.edu/andes). Fecha de consulta: 21/06/2011.
- Perilli, Carmen. "La colonización y la crítica literaria: El Lunarejo", *Chasqui. Revista de literatura latinoamericana*, Brigham Young University, Utah, XXIII, n.1, mayo 1994.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Montevideo: Fundación Ángel Rama, 1984.
- Rodríguez Garrido, José Antonio. "Espinosa Medrano, la recepción del sermón barroco y la defensa de los americanos". En: Mabel Moraña (ed.). *Relecturas del barroco de Indias*. New Hanover: Ediciones del Norte, 1994: 149-172.
- Vargas Llosa, Mario. *Contra Viento y Marea III*. Barcelona: Seix Barral, 1990.
- Velasco, Juan de. *Historia del Reino de Quito*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981.