

Entre la verdad y la mentira. Control y censura inquisitorial en torno a las reliquias en la Nueva España¹

Carolina Yeveth Aguilar García
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
México
caroaguilar83@yahoo.com.mx ◆

En la Nueva España existió un importante culto a las reliquias. Algunas fueron traídas por miembros de las órdenes religiosas llegadas a tierras americanas, mientras que otras eran enviadas para ser distribuidas en las ciudades por sujetos particulares. El objetivo de este artículo es analizar la actividad del Tribunal del Santo Oficio en cuanto al control

y la censura de las reliquias en territorio novohispano durante el siglo xvii. Se retomarán algunos casos inquisitoriales sobre reliquias falsas y controversiales, para analizar el proceder de la Inquisición ante la devoción generada por objetos considerados por la sociedad como reliquias prodigiosas, pero que no contaban con el aval de la autoridad eclesiástica.

Palabras clave: reliquias falsas, censura, devoción popular, santidad, Tribunal del Santo Oficio.

Introducción¹

Las prácticas religiosas de la sociedad novohispana eran diversas; entre ellas destacan el culto mariano, a los santos, ángeles y ánimas del purgatorio. La sociedad ejercía su devoción de forma colectiva –agrupándose en cofradías y hermandades, participando en festividades y procesiones– y de forma privada, a través de prácticas domésticas como el uso de escapularios, oraciones, el culto privado y familiar a los santos

¹ Una versión preliminar de este artículo fue presentado en el III Coloquio de Inquisición en Nueva España: del Antiguo Régimen a los albores de la modernidad, coordinado por Adriana Rodríguez Delgado y celebrado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) del 12 al 14 de marzo del 2012.

mediante altares, imágenes y estampas. Las reliquias eran parte de estas formas de culto público y privado; entre ellas se podían encontrar restos corporales y objetos asociados con un santo, mártir, o siervo de Dios, y en la práctica implicaron la contemplación de las virtudes del santo al que pertenecieron o con el cual estuvieron en contacto, tanto en vida como después de la muerte.

El control y la censura de las reliquias en la Nueva España fueron ejercidos por dos instituciones: en primer lugar el Tribunal del Santo Oficio, que vigilaba el uso de reliquias y el tipo de devoción que se les tenía, que debían estar apegados a la fe católica, cuidando de no incurrir en prácticas supersticiosas. En segundo lugar, en el caso del Arzobispado de México, a través del juez provisor y vicario general en cuanto a la autorización, la validación y el permiso para el culto público de las reliquias. Para los fines del presente artículo me centraré únicamente en la actividad del Santo Oficio, mostrando algunos aspectos de la actividad inquisitorial en cuanto a la censura y al control de reliquias en el siglo XVII. En primer lugar, ofreceré una breve síntesis sobre el estudio de las reliquias en la Nueva España. En segundo lugar, trataré de dar al lector un panorama breve sobre el contexto en que nace el culto a las reliquias, así como su función social, el fundamento canónico en torno a su culto y su clasificación en el ámbito católico. Finalmente, comentaré algunos casos de reliquias falsas y controversiales que ofrecen pistas sobre la censura y el proceder del Tribunal del Santo Oficio ante la devoción generada por objetos o restos corporales que eran considerados por la sociedad como reliquias prodigiosas, pero que no contaban con el aval de la autoridad eclesiástica.

Reliquias, historiografía y fuentes

El tema de las reliquias ha sido estudiado en diversos contextos y espacios. Para el caso de España, el trabajo más sobresaliente es el de José Luis Bouza Álvarez dedicado al culto y la traslación de reliquias procedentes de catacumbas romanas en la región de Galicia del siglo XVII al XIX;² ahí el autor analiza la influencia de la Reforma, la Contrarreforma y el Concilio de Trento en el culto a las reliquias, así como la opinión de pensadores de la época como Erasmo de Róterdam, Lutero y Alfonso de Valdés. A este trabajo podemos sumar el de William A. Christian sobre las creencias y prácticas religiosas en Castilla la Nueva entre los años de 1575 y 1580, en el cual hay un capítulo dedicado a la función social de las

² | Bouza Álvarez, *Religiosidad contrarreformista*.

reliquias, a su tipología, al culto del cual eran objeto, así como al uso que se les daba como garantes de protección y de seguridad.³ Christian destaca que la devoción a las reliquias fue exitosa en el ámbito hispano gracias a la influencia de la Reforma, la Contrarreforma y las reglamentaciones surgidas en el Concilio de Trento para controlar su culto. También el carácter imperial de España ayudó a difundir y consolidar una serie de devociones cuya gran promotora fue la Compañía de Jesús, sin olvidar que los jesuitas fueron los principales distribuidores de reliquias en el mundo católico. El texto es enriquecido por las reflexiones del autor en torno al estudio de las prácticas religiosas de la población en determinadas localidades, en contraste con la práctica religiosa instituida por la Iglesia.⁴

Desde una perspectiva antropológica, Jack Goody también ha prestado atención al tema haciendo una síntesis del origen y la naturaleza del culto a las reliquias en el ámbito cristiano. Goody anota que el poseer una reliquia no sólo confería al poseedor ventajas espirituales, sino que también implicaba tener poder político en el ámbito institucional, doméstico y regional. El autor compara el papel de las reliquias en el cristianismo y en otras religiones como el budismo, el judaísmo y las creencias africanas, y concluye que cada sociedad, según su tiempo, da un uso distinto a las reliquias que representan en sí una contradicción entre la idea de la muerte física y la de la inmortalidad del alma.⁵

En el ámbito novohispano el tema de las reliquias ha sido poco abordado. Destacan las numerosas menciones en los trabajos de Antonio Rubial relativos a la santidad, que si bien no están orientados en particular al tema que aquí se trata, sí mencionan el papel que las reliquias tuvieron en la labor evangelizadora y para legitimar e incentivar el culto popular a hombres y mujeres no canonizados.⁶

Entre los pocos textos dedicados exclusivamente a tratar el tema de las reliquias destaca la tesis de maestría en historia del arte de Gabriela Sánchez Reyes, centrada en la manufactura y las características de los relicarios a lo largo del periodo colonial, a partir del análisis de una muestra de éstos, y en la cual sobresale la aportación de la autora en torno a su clasificación.⁷ Otro trabajo enfocado al estudio de las reliquias en el ámbi-

³ Christian, *Religiosidad local*, pp. 157-180.

⁴ Christian, *Religiosidad local*, pp. 166-171.

⁵ Goody, *Representaciones*, pp. 91-114.

⁶ Los trabajos de Antonio Rubial que tratan el tema son *La santidad controvertida*, pp. 21-24 y 185-192; "Nueva España"; "Cuerpos milagrosos"; *Profetisas y solitarios*, pp. 108-117; *El paraíso de los elegidos*, pp. 111-112, 184-199, 251-265.

⁷ Sánchez Reyes, "Relicarios novohispanos".

to del arte sacro es el volumen colectivo *Santuarios de lo íntimo*, donde se incluyen estudios sobre el uso de retratos y reliquias en la vida cotidiana del periodo virreinal y del siglo XIX.⁸

Sobre el culto y la devoción a las reliquias en regiones particulares, Alicia Bazarte, en un trabajo relativo al convento jerónimo de San Lorenzo de la ciudad de México, tiene un apartado acerca de ellas; su atención se centró en particular en un hermoso relicario con cuarenta y ocho reliquias, así como en la reliquia-corazón perteneciente al obispo de Manila Carlos Bermúdez de Castro, que fue objeto de gran devoción en el convento.⁹ En un artículo posterior la autora hizo un análisis de tres relicarios pertenecientes al mismo convento. Uno de ellos es el ya mencionado, mientras que los otros dos son una especie de custodia con un diente de San Lorenzo y un receptáculo con una astilla de hueso del mismo santo; finalmente, destaca el importante culto del que fueron objeto y que garantizó su conservación hasta nuestros días.¹⁰

Por su parte, Jesús Joel Peña Espinosa ha estudiado las primeras reliquias llegadas a Puebla de los Ángeles alrededor de 1571, señalando cómo a partir de su arribo tuvieron lugar grandes fiestas de recepción y de traslado que implicaban la fabricación de recipientes o relicarios y el otorgamiento de indulgencias.¹¹ Otro estudio sobre Puebla es el de Eduardo Merlo Juárez, quien ofrece un breve panorama sobre el origen del culto y hace destacar las reliquias traídas desde Roma, así como su distribución y colocación en los diferentes espacios de la catedral poblana.¹² A su vez, Juan Carlos Ruiz Guadalajara ha incursionado en estos temas con su estudio del hallazgo de un cuerpo incorrupto en Pátzcuaro. El cadáver, considerado una especie de reliquia, es el de Francisco Quintana, español virtuoso, devoto y casto. Ruiz Guadalajara desarrolla el análisis del impacto que tuvo el hallazgo del cuerpo incorrupto sobre las creencias y prácticas de la población indígena local. También expone algunas ideas en torno a la concepción de la muerte y los diversos significados e interpretaciones en torno al cadáver, que el autor determina como *objeto polisémico*;¹³ es decir, capaz de tener múltiples significados, usos e interpretaciones.

⁸ Museo Soumaya, *Santuarios de lo íntimo*; véase especialmente Merlo Juárez, "Reliquiae", pp. 145-185.

⁹ Bazarte, "Un relicario, un corazón", pp. 211-236.

¹⁰ Bazarte, "El relicario del templo", pp. 108-129.

¹¹ Peña Espinosa, "El culto a las reliquias", pp. 323-360.

¹² Merlo Juárez, "Las reliquias de la catedral", pp. 89-95.

¹³ Ruiz Guadalajara, "El cuerpo, la muerte", p. 121.

Se cuenta con diversas fuentes para estudiar la problemática en torno a las reliquias. Mientras que William A. Christian recurre a informes y a los cuestionarios de las relaciones topográficas dispuestas por Felipe II, Antonio Rubial acude a los testimonios y textos hagiográficos de venerables no canonizados y a las numerosas crónicas de las órdenes mendicantes que ofrecen relatos sobre santos varones y el destino y uso de sus restos corporales. En tales crónicas hay fragmentos de la biografía de los frailes, de sus buenas obras en vida, así como de los casos de cuerpos incorruptos y el culto que les daban los indígenas, como aconteció con el franciscano fray Martín de Valencia y con el agustino fray Juan Bautista Moya, caso que se reseña en este artículo. Rubial también recurre a analizar algunos procesos sobre beatas presentadas ante la Inquisición en los cuales aparecen referencias al abuso o invención de reliquias.

En contraste, Gabriela Sánchez Reyes y Alicia Bazarte estudian las reliquias que se conservan hasta nuestros días. Los relicarios como objetos artísticos y de devoción también constituyen un tema de estudio para comprender a cabalidad el sitio que ocupaban las reliquias dentro de los templos y el culto que se les rendía, así como para conocer las técnicas de orfebrería en la fabricación de relicarios.

Joel Peña estudia los informes sobre la introducción de reliquias, su posterior traslado y las fiestas de recepción celebradas en Puebla para dar un panorama sobre las primeras que llegaron a la angelópolis a finales del siglo XVI. Una fuente similar es la que utiliza Juan Carlos Ruiz Guadalajara, que se basa en un informe parroquial sobre las averiguaciones acerca del cadáver incorrupto de Francisco Quintana.

Otras fuentes a las que se puede recurrir para el estudio de la presencia de reliquias en Nueva España son los informes y testimonios provenientes de archivos parroquiales y diocesanos. Como ya se dijo, las crónicas de las órdenes religiosas constituyen un testimonio sobre el surgimiento de reliquias en tierras americanas, así como del incipiente culto entre los fieles de los restos corporales de los primeros evangelizadores. En este artículo se ofrece otra posibilidad para documentar la devoción a las reliquias: procesos, denuncias, cartas e informes correspondientes al Santo Oficio y que aportan muestras de las prácticas religiosas de la sociedad novohispana.

Los antecedentes del culto a las reliquias

La devoción a las reliquias tiene su origen en los primeros años del cristianismo y se acrecentó durante la Edad Media. Hay que recordar la importancia de los santuarios y las peregrinaciones a lugares santos como

Jerusalén, Roma, y Santiago de Compostela. Junto a los santuarios estaba la creciente devoción y culto a las reliquias de santos y de otras figuras tradicionales.

Las reliquias tenían diversas funciones. En el ámbito institucional servían a la Iglesia como medio para fomentar la fe. En conjunto con las imágenes se recomendaba exhibir las reliquias ante la feligresía, no sólo porque recordaban

los beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos, con el fin de que den gracias a Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres a los ejemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar y amar a Dios, y practicar la piedad.¹⁴

Otra función de las reliquias era servir para la protección y auxilio de la población, ya que se les atribuían dones taumatúrgicos: por la intercesión de los santos que recordaban se realizaban milagros como la curación de enfermedades y la prevención de accidentes. También se utilizaban a veces para repeler tormentas o, por el contrario, para atraer la lluvia y asegurar una buena cosecha.¹⁵ La presencia de determinada reliquia implicaba incluso la santificación del lugar en donde se hallaba. Esto generaba a su vez un sentimiento de pertenencia y orgullo local o regional y la fundación de santuarios o lugares de culto y peregrinaje.¹⁶

El uso y el culto de reliquias se remontan a las prácticas domésticas de los primeros tiempos del cristianismo; su fundamento se encuentra en el derecho canónico y en los diversos concilios. La Contrarreforma impulsó aún más el culto, el surgimiento y la promoción de nuevas reliquias y figuras de santidad, ello en contraposición a las críticas que la reforma protestante hacía sobre las reliquias. En el Concilio de Trento, en la sesión xxv (del 2 de diciembre de 1563), se establecía que, en este sentido, el deber de los clérigos era instruir a los fieles

[para] venerar los santos cuerpos (1, Corintios 3.6) de los santos mártires, y de otros que viven con Cristo, que fueron miembros vivos del mismo Cristo, y templos del Espíritu Santo, por quien han de resucitar a la vida eterna para ser glorificados (*Hieronymus: adversus Vigil-*

¹⁴ | *El sacrosanto y ecuménico*, p. 331.

¹⁵ | Christian Jr., *Religiosidad local*, pp. 159-162.

¹⁶ | Christian Jr., *Religiosidad local*, pp. 171-174.

tium), y por los cuales concede Dios muchos beneficios a los hombres; de suerte que deben ser absolutamente condenados, como antiquísimamente los ordenó, y ahora también los condena la Iglesia, los que afirman que no se deben honrar ni venerar las reliquias de los santos.¹⁷

Se estipulaba el destierro y repudio de las supersticiones en la invocación de los santos y en la veneración de las reliquias. Se prohibía el abuso en las visitas a las reliquias, así como en las fiestas en honor a los santos.¹⁸ También se ordenó tácitamente que no se admitiesen nuevos milagros ni reliquias a menos que fueran reconocidas y aprobadas por el obispo, certificando su veracidad a través de la opinión de teólogos y personas piadosas.¹⁹

La palabra reliquia proviene del latín *relicæ*, “lo que queda”, y hace referencia a los restos obtenidos de los cuerpos de los santos y a los objetos que estuvieron en contacto con ellos, tanto en vida como después de la muerte. Más tarde el término *reliquia* también se referiría a los lugares santos y a los objetos provenientes de ellos.

Las reliquias pueden clasificarse en tres grados o clases: las de primera clase serían los cuerpos de los santos o fragmentos de ellos (huesos, piel, pelo, cenizas, sangre, etc.). Las de segundo grado consisten en objetos usados por los santos o que estuvieron en contacto con ellos mientras estaban vivos, como el hábito religioso, cilicios, telas, coronas de espinas, clavos, etc. Finalmente vendrían los fragmentos de materiales que estuvieron en contacto con reliquias de primer grado, que suelen ser los hábitos que vestía el difunto o algún otro material que haya cubierto o envuelto los restos.

Las reliquias que procedían directamente del cuerpo de un santo se denominaban según la parte a que hacían referencia: *ex ossibus* (huesos), *ex pelle* (piel), *ex indumento* (ropa), *ex capillus* (pelo), entre otras. También se consideran reliquias los *Agnus Dei*, piezas de cera en forma de medallón en que está grabada la imagen del Cordero de Dios, a veces con la efigie de algún santo o santa, bendecidas por el papa. Sobre éstos el derecho canónico estipula que “más que una reliquia, es una sagrada imagen de Dios, porque representa a Cristo místicamente”.²⁰ Los *Agnus Dei* se bendecían cada siete años y estaba prohibido adornarlos con oro

¹⁷ | *El sacrosanto y ecuménico*, pp. 328-330.

¹⁸ | *El sacrosanto y ecuménico*, p. 332.

¹⁹ | *El sacrosanto y ecuménico*, p. 332.

²⁰ | Podían ser vendidos “según su materia y habida razón del precio por la traída de Roma hasta acá”. Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 708.

o colorearlos, así como venderlos a altos precios o por mero lucro. La autenticidad de una reliquia era determinada por el Sumo Pontífice y garantizada mediante un certificado llamado *auténtica*.²¹

La gran mayoría de las reliquias que llegaron a Nueva España fueron traídas por los religiosos de las diversas órdenes, mientras que otras fueron enviadas a particulares que a su vez las distribuían. Así, las reliquias circulaban tanto en el ámbito laico-privado como en el ámbito clerical. Sin embargo, existieron otras reliquias surgidas en la Nueva España y cuyo culto motivó en ciertos casos la censura de las autoridades inquisitoriales.

El proceder del Tribunal del Santo Oficio en cuanto al control y la censura de las reliquias comprendía cuatro acciones fundamentales. En primer lugar, se partía del edicto y la denuncia. El edicto era generado por el mismo tribunal, que ordenaba su lectura y publicación; en él se hacía la descripción del delito o delitos a perseguir. Se esperaba que la población identificara y recordara prácticas, dichos o hechos, y acto seguido acudiese a denunciar al implicado. La denuncia podía hacerse por carta o verbalmente a raíz de la percepción escandalosa que un laico tuviera sobre determinada práctica; también podía basarse en rumores o noticias que llegasen a oídos del comisario inquisitorial, lo que confería aún más seriedad a la querrela. Había asimismo ocasiones en que frailes, clérigos seculares o capellanes se quejaban de prácticas que a sus ojos no se ajustaban a las normas de la Iglesia.

En caso de que la denuncia o queja fuera considerada pertinente por los jueces del Tribunal, se procedía a recopilar la información necesaria. Testigos, nombres, lugares y hechos eran investigados minuciosamente. En el caso de nuestro tema se investigaba el origen y el tipo de reliquias de que se trataba, para determinar su autenticidad o falsedad. Las reliquias más fáciles de falsificar eran las de segundo y tercer grado; es decir, las de contacto, ya que obtener fragmentos de tela, de madera y de otros materiales era relativamente fácil. Los restos como huesos, pelo, etc., podían obtenerse de cadáveres de personas o animales, lo cual implicaría otros delitos, como la profanación de cementerios y el contacto con restos corporales sucios e impuros, supersticiones y hasta hechicería. Se pedía el certificado de autenticidad para demostrar que se trataba de reliquias genuinas, aunque tal documento también era susceptible de falsificación.

En tercer lugar, se analizaba el modo en que se daba culto a una reliquia: el contexto, el lugar y si el culto era público o privado. No era lo mismo venerar un relicario en la calle que hacerlo de forma privada en un

²¹ | Aguilar, "Reliquias", pp. 3-4.

pequeño altar en casa. También se consideraba la calidad de la persona que tenía la reliquia; se investigaba quién promovía el culto o quién había otorgado la concesión de la reliquia a otros, de dónde la obtenía, y los instrumentos a partir de los cuales se demostraba su autenticidad.

En cuarto lugar, y después de las averiguaciones pertinentes, se procedía, si era el caso, a condenar el delito y determinar la sentencia. Las reliquias se decomisaban y guardaban durante el proceso con el fin de contener su mal uso o culto indebido. Una vez determinada su naturaleza, de resultar falsas eran quemadas, mientras que las verdaderas (pertenecientes a algún individuo con fama de santidad aunque no canonizado) eran recogidas y guardadas.

Un santo varón en la tierra caliente michoacana

Las reliquias también funcionaban como elemento de identidad y de arraigo con respecto a una determinada región, lo cual remite a la importancia que tuvieron los santos, las reliquias locales, los santuarios de peregrinación y las parroquias o los conventos que las albergaban. En 1673 Gregorio Sevillano, capellán de coro de la catedral de Valladolid, dio noticia al Santo Oficio de que en esa ciudad se daba culto al hueso de un brazo perteneciente al fraile agustino Juan Bautista Moya y Valenzuela, cuyo cuerpo se encontraba en un nicho del convento de dicha orden de la localidad.²²

La reliquia del fraile, ubicada al centro de un altar que el mercader Juan de Peredo había colocado para la fiesta de Corpus Christi, era objeto de culto por parte de algunos vecinos. El objeto había sido regalado a dicho comerciante por el obispo de Michoacán, fray Francisco de Sarmiento de Luna, lo que también le otorgaba cierta legitimidad, ya que implícitamente contaba con la anuencia del prelado. También se daba culto al sombrero pardo del religioso, el cual se llevaba a algunos enfermos para curarlos.

Moya y Valenzuela había nacido en la población andaluza de Jaén en 1504. Según sus biógrafos, desde pequeño fue virtuoso y de gran espíritu. Ya como fraile agustino fue elegido prior de su congregación en la ciudad de México y tiempo después enviado a misionar en parte del actual estado de Guerrero; después partió hacia la tierra caliente michoacana, donde fundó poblados como Puricato, Pungarabato y Huétamo. Fue reconocido por su noble espíritu y por diversos sucesos milagrosos, como el don de la bilocación y la dotación de agua a las comunidades indígenas.

²² | AGN, Inquisición, vol. 624, ff. 301-314.

Murió en 1567 a los 63 años de edad. Sus exequias fueron tumultuosas y al final del servicio funerario la población se arremolinó para obtener un fragmento del hábito, a modo de reliquia.²³ Era una figura querida y respetada por la población de Valladolid, lo que alimentó el orgullo de los pobladores por haber contado con tan santo varón. A pesar de no ser de la región, el fraile agustino fue asimilado y adoptado por los indios de tierra caliente, quienes lo recordaron rindiendo culto a los fragmentos de su cuerpo distribuidos por la zona.

Este caso es particularmente atractivo ya que, al igual que en los de otros muchos santos varones, fray Juan fue objeto de lo que Christian llama la “canonización popular”,²⁴ es decir, que la sociedad daba atributos de santidad a personas consideradas virtuosas. Aunque la beatificación y la canonización son atribuciones del sumo pontífice, el derecho canónico establecía que en la práctica podía darse culto a cualquier cristiano con fama de santidad (no canonizado) siempre y cuando fuese de forma privada.²⁵ El problema en cuanto al hueso del fraile agustino vino cuando el culto se hizo público, algo estrictamente prohibido, ya que al no estar canonizado no se le podía llamar *santo*, “ni erigir templos, o altares en su honor, ni celebrar días festivos, ni exponer públicamente sus reliquias a la veneración, ni hacer conmemoración de él en el divino oficio, o en la misa, ni invocarlo en las letanías, ni exponer su imagen, principalmente pintada con aureola, en la iglesia, o una capilla a la veneración”.²⁶ A pesar de ello, se rendía culto a los restos corporales del fraile, por lo que el Santo Oficio mandó recoger el fragmento que se exhibía en el altar de don Juan de Peredo.

La “canonización popular” fue reflejo de la necesidad de contar con santos propios y no fue un fenómeno exclusivo de Valladolid, ya que se dio en otras ciudades del virreinato. Como se viene diciendo, la invención de reliquias tenía varias funciones. Según Martínez Gil, en sociedades en vías de conformación era necesario “aglutinar poblaciones heterogéneas, enraizarlas en un espacio y legitimarlas abriendo canales de comunicación con la divinidad”.²⁷ En este caso, un medio de comunicación con lo divino fue la figura de fray Juan Bautista Moya, de ahí la creación de reliquias suyas que se consideraban taumatúrgicas. Con ello se contribuyó a una mejor integración social, a dotar a la población indígena y no indíge-

²³ Navarrete, *Historia de la Provincia...*, pp. 214-235.

²⁴ Christian, *Religiosidad local*, p.166.

²⁵ Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 707.

²⁶ Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 707.

²⁷ Martínez Gil, “Religión e identidad”, p. 22

na de un sentimiento de arraigo, pero también para otorgar cierto rango de nobleza a la ciudad de Valladolid por encima de otras ciudades, lo cual puede interpretarse como afirmación de poder político.²⁸

Reliquias virtuosas, indignas y supersticiosas

La “canonización popular” se dio en los casos de varones y mujeres ejemplares. La admiración y devoción hacia determinadas figuras con fama de santidad, así como a objetos asociados con ellas, se impuso sobre la opinión de doctos y prelados. El 4 de agosto de 1637 se fijó en la puerta principal de la iglesia del Real y Minas de Taxco un edicto en el cual se prohibía la devoción y uso de cruces, Niños Jesús, láminas, iluminaciones, firmas, retratos, imágenes, estampas, cuentas y reliquias de una religiosa llamada sor Luisa de la Ascensión, del convento de Santa Clara de Carrión, u otra cualquier cosa que se hubiere dado o tuviere por reliquia suya.²⁹

Sor Luisa de la Ascensión (1565-1636) fue una monja y poetisa del convento de Santa Clara de la ciudad castellana de Carrión de los Condes, considerada milagrera y casi santa; tenía los dones de revelación y la bilocación, un ejemplo de lo cual es la creencia de que se había aparecido a los indios jumanos del norte de México para catequizarlos, además de haber aconsejado y acompañado al rey Felipe III en su lecho de muerte. Según testimonios de la época, acudían a verla nobles y plebeyos; recibía correspondencia y visitas de muchos devotos que solicitaban permisos especiales para ingresar al convento y charlar con ella.³⁰

La popularidad de sor Luisa de la Ascensión dio pie aún en vida de ella a la proliferación de objetos supuestamente milagrosos: estampas, retratos o cruces con el nombre de la religiosa, así como cuentas de rosario cuyas virtudes eran “tantas que no se pueden saber todas hasta después de su muerte”.³¹ Los devotos aseguraban que esos objetos protegían contra los peligros del agua y el fuego, el mar, la peste, los demonios; facilitaban hacer una buena confesión y penitencia y ayudaban a bien morir. Ya desde 1611 llegaron al Santo Oficio las noticias sobre los milagros obrados personalmente por la clarisa y los que se operaban por efecto de las cuentas y cruces. En consecuencia, el tribunal comenzó a mostrarse atento al entorno de esta religiosa recabando informes sobre sus actividades. Entre rumores y testimonios de sucesos milagrosos, en

²⁸ Martínez Gil, “Religión e identidad”, p. 28; Goody, *Representaciones*, p. 94

²⁹ AGN, Indiferente virreinal, caja 273, exp. 2.

³⁰ García, “El milagrismo”, pp. 1089-1113.

³¹ García, “El milagrismo”, p. 1095.

1635 se ordenó su traslado al convento de la Encarnación de las Agustinas Recoletas de Valladolid, lo cual se dio en medio de un mar de gente que acudió a aclamar y defender a la religiosa. El proceso que se había abierto a la religiosa continuó después de su muerte, acaecida el 28 de octubre de 1636. Un año después se prohibió mediante edicto venerar las cruces, cuentas, estampas y demás reliquias relacionadas con ella.³²

Aunque no hay rastro en la Inquisición novohispana de la incautación de tales reliquias, parece pertinente destacar el caso como un ejemplo de censura del tribunal, sobre todo porque en mayo de 1637, al cerrarse las averiguaciones sobre esta religiosa, se mantuvo la prohibición (bajo pena de excomunión) de venerar los objetos relacionados con la monja aun cuando ella había sido declarada libre de cargo alguno. Años más tarde, hacia 1655, la monja de Carrión dejó de ser considerada peligrosa, ya que la devoción se había extinguido.³³

¿Por qué prohibir el uso de las cruces y reliquias de sor Luisa de la Ascensión? Uno de los objetivos del Santo Oficio era eliminar todas las supersticiones, pues atentaban contra la fe. Se daba a los restos, reliquias, *Agnus Dei* y otros objetos usos poco dignos: adivinar el futuro, prevenir algunos peligros cotidianos, y se empleaban junto con oraciones, habas, semillas y otros medios adivinatorios, incluso con fines de hechicería.³⁴ Además de que la religiosa no había sido canonizada, se buscaba impedir que a objetos comunes y cotidianos que habían estado en contacto con ella se les asignara un poder o capacidad de adivinación o curación que no tenían. A pesar de las prohibiciones y de los temores de la Inquisición, continuó la difusión y el uso de las reliquias de la religiosa.

Un suceso similar ocurrió con el caso de la monja poblana sor María de Jesús Tomellín (1562-1637), del convento de la Concepción, quien también gozó de popularidad, simpatía y buena estima de la sociedad poblana gracias a sus dones y milagros. Después de su muerte, otras religiosas de dicho convento comenzaron a utilizar fragmentos del hábito con que había sido enterrada y a emplear tierra de su sepulcro con fines curativos. En 1672 el comisario inquisitorial en Puebla, Juan de Palacios, informó al Santo Oficio de México del uso popular que se daba a la tierra del sepulcro de la madre María de Jesús para curar enfermedades.³⁵ El comisario también mencionaba ciertas alhajas que habían pertenecido a la religiosa y que se consideraban reliquias con un

³² García, "El milagrismo", pp. 1096-1103.

³³ García, "El milagrismo", p. 1103.

³⁴ AGN, Edictos, vol. I, ff. 2-4 v.

³⁵ AGN, Inquisición, vol. 624, f. 272.

elevado poder taumatúrgico. En respuesta al comisario, el Santo Oficio informó que las religiosas del convento de la Concepción ya habían sido amonestadas en cuanto a la prohibición de tomar por reliquias objetos de personas que no estaban canonizadas.³⁶ De esta respuesta se infiere que a pesar de que las monjas sabían que estaba prohibido utilizar la tierra del sepulcro y las alhajas, continuaron promoviendo la devoción hacia estos objetos, devoción que trascendió al exterior del convento, por lo que la Inquisición ordenó recoger dichos artefactos y aconsejó al fiscal Juan de Palacios absolver a las religiosas y a toda aquella persona que hubiese utilizado las reliquias de la madre Tomellín “con ignorancia y buena fe”,³⁷ para no perjudicar “la virtud, fama y buena memoria” de la monja poblana.³⁸

Los casos de sor Luisa de la Ascensión y de María de Jesús Tomellín son contrastantes. El primero tuvo lugar en Carrión de los Condes, en España, pero su fama trascendió allende el mar y llegó a tierras novohispanas para preocupación de las autoridades inquisitoriales. Es singular que el Santo Oficio novohispano haya emitido varios edictos en los que daba razón de la prohibición en torno a las reliquias y demás objetos asociados con la monja de Carrión, lo que pudo ser sinónimo e indicador de la fuerza y la influencia que tuvo la figura de la religiosa en la sociedad española de la época y del temor que se tenía del impacto que pudiese tener en América.

En el caso de la madre María de Jesús Tomellín estamos ante una devoción local generada en Puebla. Si bien este fenómeno respondió a la fama de santidad que tenía la monja, fue la fe popular la que incentivó el culto hacia la tierra sepulcral y las alhajas con que había sido enterrada la religiosa. Puebla tuvo otros personajes reputados como venerables: el obispo Juan de Palafox y Mendoza, la beata Catarina de San Juan (la *China Poblana*) y la monja carmelita Isabel de la Encarnación, que fueron modelos y ejemplos de que la bondad, la virtud y la santidad existían en el Nuevo Mundo, una tierra que también era merecedora de prodigios.

Un caso de reliquias falsas

Juan Calvino (1509-1564), en su *Tratado sobre las reliquias*, argumentaba el por qué el culto hacia estos objetos debía ser considerado supers-

³⁶ AGN, Inquisición, vol. 624, f. 275.

³⁷ AGN, Inquisición, vol. 624, f. 272.

³⁸ AGN, Inquisición, vol. 624, f. 275 v. Sobre el caso de sor María de Jesús Tomellín véase Rubial, *La santidad controvertida*, pp. 165-201; y Loreto, “Las pruebas del milagro”, pp. 351-367.

tición pagana y acto de idolatría, ya que denotaba la vanidad y la locura humana.³⁹ El punto crítico del texto era la imposibilidad de reconocer una reliquia verdadera, pues se podía incurrir en venerar el hueso de un animal o los objetos de ladrones o embaucadores. Por otro lado, criticaba aquellas reliquias consideradas absurdas, como el santo prepucio, los pañales de Cristo, los dineros de Judas o la quijada del asno en que entró Jesús a Jerusalén, cuyo origen incierto generaba burla e incredulidad.⁴⁰ Esta preocupación era compartida en menor medida por la Iglesia católica, ya que únicamente establecía que ante la duda sobre la veracidad o falsedad de una reliquia, ésta debía guardarse en un lugar decente pero sin ser objeto de veneración pública.⁴¹

A partir del reinado de Felipe II se observó un incremento en la devoción hacia las reliquias, pero también un afán de coleccionarlas. Ejemplo de ello fue el real monasterio de San Lorenzo del Escorial, donde se conformó una importante colección de reliquias que en el siglo XVI contaba con 507 relicarios que contenían 7 422 objetos.⁴² Otros conventos, iglesias, colegios, así como nobles y altos dignatarios también poseían importantes colecciones. La gran demanda incentivó el robo y tráfico de reliquias y por ende su falsificación. Las reliquias se consideraban falsas por su origen dudoso, o a veces por su tamaño o por ser múltiples, es decir, reliquias consideradas únicas que se podían encontrar en diferentes sitios.⁴³

En febrero de 1699 el fiscal de Puebla, don Francisco de Deza y Ulloa, se querelló contra Ignacio de San Juan Salazar, de apenas 17 años de edad. A Ignacio se le acusó de repartir muchas reliquias falsas: *lignum crucis* o fragmentos de la Santa Cruz, huesos de san Bernardo, san Fernando, santa Rosa, santa Bárbara y san Gregorio, firmas de santa Teresa y la pluma con que había firmado, fragmentos de un lienzo blanco usado

³⁹ Juan Calvino, citado por Bouza, *Religiosidad contrarreformista*, p. 30.

⁴⁰ Juan Calvino, citado por Bouza, *Religiosidad contrarreformista*, pp. 29-32.

⁴¹ Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 709.

⁴² Bouza, *Religiosidad contrarreformista*, p. 35.

⁴³ Reliquias de origen dudoso fueron por ejemplo la pretendida ala del arcángel San Gabriel o las plumas del Espíritu Santo; entre las objetadas por su tamaño estuvieron alguna vez "prendas de San José", que por su dimensión no correspondían a las características físicas de un hombre adulto, o bien muelas o dientes de santos que por ser muy grandes difícilmente corresponden a las de un ser humano. Sobre la multiplicidad de reliquias, el mejor ejemplo es la cabeza de san Juan Bautista, que existió (y existe aún) simultáneamente en Roma y en Siria, o los clavos de Cristo, de los cuales hay gran diversidad de ejemplares alrededor del mundo. Véase Toro, "Las falsas reliquias", pp. 222-224, 237-240.

en la primera misa oficiada por san Pedro y unas hilachas azules del manto de la Virgen María.⁴⁴

En sus declaraciones Ignacio dijo haber conseguido las reliquias después de acompañar al cura del pueblo de San Salvador el Seco al volcán de Orizaba, donde vivía una mujer penitente que momentos antes de morir les había entregado una cajita llena de reliquias, que el cura encargó a Ignacio repartiese entre varias personas, tanto seglares como monjas y clérigos.⁴⁵ Pero más tarde declaró que los “fragmentos de la cruz” eran de una regla de madera que alguien le había prestado, mientras que las astillas de hueso las obtenía de una calavera que tenía consigo y de huesos que recogía del suelo. Además, se conoció que había robado un relicario que traía colgado del cuello y que dijo haber sido obsequio de un ángel.⁴⁶

Así, ante la expresa declaración de Ignacio sobre la falsedad de sus reliquias, los calificadores del tribunal lo acusaron de iconoclasta, blasfemo, sacrílego y escandaloso. En febrero de 1700 fue sentenciado a salir en auto de fe, expuesto a vergüenza pública y recluido en el convento de San Sebastián de la orden del Carmen (en la ciudad de México); le fue prohibida la lectura de libros místicos, de la Sagrada Escritura, así como escribir y hablar de esos temas.⁴⁷ Años después, en 1713, Ignacio fue sometido a un segundo proceso inquisitorial, esta vez por el delito de alumbrado, pero también por continuar falsificando reliquias que confesó obtener de las sepulturas, de algunos animales, además de fabricar relicarios y rótulos específicos para cada una de las supuestas reliquias.⁴⁸

Según las autoridades, las reliquias falsas tenían un impacto negativo porque generaban confusión entre los fieles, algo indebido y peligroso pues además fomentaba el desprecio y la burla de los herejes a la religión católica. Por ello era importante la forma en que las reliquias verdaderas se exhibían. Se recomendaba colocarlas en un estuche o algo que las protegiera, pues como decía Murillo Velarde, “No vaya a ser que el pueblo se aparte de la veneración al ver huesos sin carne y piel”.⁴⁹ No debían ser exhibidas mediante cobro, exceptuando las limosnas que aportasen los fieles.⁵⁰ En fin, debía prestarse sumo cuidado al uso que se daba a las

⁴⁴ AGN, Inquisición, vol. 537, exp. 1, f. 2

⁴⁵ AGN, Inquisición, vol. 537, exp. 1, ff. 3-4.

⁴⁶ AGN, Inquisición, vol. 537, exp. 1, ff. 13, 183-184 v.

⁴⁷ AGN, Inquisición, vol. 537, exp. 1, ff. 218-219.

⁴⁸ AGN, Inquisición, vol. 743, exp. 1.

⁴⁹ Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 709.

⁵⁰ Murillo Velarde, *Curso de derecho*, p. 709.

reliquias, así como a su culto, evitando caer en prácticas supersticiosas u ofensivas para la memoria de los santos.

En 1648, en Valladolid de Yucatán, Diego de Estrada Moscoso envió una carta al comisario del Santo Oficio de aquella ciudad en la que relataba que un extranjero (no se dice de dónde) llamado Domingo de Robles poseía una bolsa que contenía pellejos de santos, fragmentos de *Agnus Dei* y un rosario con astillas del palo “que hizo sombra a la Virgen Santísima y a su esposo cuando salieron huyendo de Egipto”.⁵¹ Decía que tales objetos habían sido traídos Roma, y con ellos sobaba a las mujeres; es decir, que los usaba con fines supuestamente curativos. Según las indagaciones hechas por el comisario inquisitorial, Robles visitaba los pueblos de Puctún e Izamal, donde curaba mujeres mediante un ritual que incluía la bolsita de reliquias, un brasero, polvos de romero, sahumerios y jalones a los pellejos de la barriga y la espalda. Finalmente, se mandó recoger la bolsilla que contenía las dichas reliquias, con lo que se puso fin a las prácticas curativas de Robles.⁵²

En el caso de Robles no se pudo comprobar la falsedad de las reliquias, si bien el acusado argumentó que ya había comparecido anteriormente ante el tribunal y que había mostrado las *auténticas* que legitimaban las reliquias que portaba. De este proceso se pueden destacar varios puntos: el más importante es el del uso que Robles daba a las supuestas reliquias como instrumentos de curación, lo cual, sumado a prácticas usuales en la hechicería, como el sahumerio y las plantas medicinales, llevaron a su descalificación. El hecho de que las supuestas reliquias fuesen transportadas en una bolsa y no en un relicario o un recipiente apropiado era otro punto en su contra, pues ponía todavía más en duda la autenticidad de las reliquias. A ello se sumó también el disgusto de los testigos, que declararon que las reliquias se utilizaban sólo para sobar a mujeres, lo que incrementó el descrédito de Domingo de Robles. Desgraciadamente desconocemos el destino del forastero curandero, pero sabemos que el proceso finalizó con la confiscación de la bolsa que contenía las pretendidas reliquias.

Comentarios finales

En los casos inquisitoriales comentados observamos algunas pistas sobre la censura y el control en torno a las reliquias. Los pilares de tal control eran la autenticidad de los objetos y el culto y el uso que se les daba. Para el tribunal del Santo Oficio era importante determinar si la reliquia era

⁵¹ | AGN, Inquisición, vol. 431, exp. 22, f. 334.

⁵² | AGN, Inquisición, vol. 431, exp. 22.

verdadera o falsa. Como ya he dicho, no bastaba con exhibir la *auténtica* para validarla, sino que era necesario indagar su origen.

Una reliquia se consideraba verdadera cuando contaba con el aval de la autoridad eclesiástica o bien cuando se comprobaba su arribo a la Nueva España gracias al patrocinio de una orden religiosa o un particular. Otra forma de constatar la autenticidad era que se supiera cómo surgió en el medio local, como ocurrió en los casos de fray Juan Bautista Moya y la madre María de Jesús Tomellín.

Cabe distinguir entre la autenticidad de las reliquias y la autorización para su devoción pública. Ya se dijo que para individuos con fama de santidad se permitía el culto privado, mientras que para los canonizados oficialmente había culto público, que incluía colocar los restos en relicarios a la vista de los fieles, así como la devoción a estampas o imágenes. En el caso del fraile agustino y de la religiosa concepcionista poblana se comprobó que, en efecto, los objetos (huesos, sombrero, tierra sepulcral, alhajas, etc.) les habían pertenecido, o bien habían estado en contacto con ellos. Sin embargo, esto no implicaba el permiso para el culto público, y mucho menos para utilizarse con fines curativos o milagrosos; por ello se mandaron confiscar, con el fin de acotar la devoción a personas no canonizadas.

Una reliquia se consideraba falsa si no se comprobaba su origen y más aún si se utilizaba con fines de mero lucro o en prácticas supersticiosas, rayanas en la hechicería. Ignacio de San Juan Salazar admitió la falsificación de las reliquias que regalaba entre sus conocidos. Las supuestas reliquias las obtenía de fragmentos de madera y de huesos de animales y de sepulturas. Su culpa era manifiesta, por lo que se le sentenció a reclusión en un convento carmelita no sin antes haber confiscado y destruido sus reliquias falsas. En el caso de Domingo de Robles en Yucatán, se reprobó que usara las reliquias para curar mujeres.

El estudio sobre las reliquias y su presencia en la Nueva España está aún pendiente; si bien se ha abordado el tema desde la historia del arte, al estudiar los hermosos trabajos de orfebrería de los relicarios y otros recipientes de reliquias, falta abundar sobre la trascendencia de éstas y los tipos existentes, lo cual permitiría tener un panorama completo sobre las devociones y figuras de santidad a las que recurría la sociedad novohispana. Temáticas como el culto público y privado y sus ambigüedades también permiten observar las prácticas religiosas que se imponían a la norma; faltan estudios sobre el papel de las órdenes religiosas en cuanto a la promoción de determinadas devociones; asimismo, el tema del traslado de reliquias ha sido poco abordado, siendo que en él se pueden encontrar rasgos del sentido de pertenencia y de arraigo en una determinada región, así como de apropiación de figuras de santidad o de venerables, lo que sin

duda configuró el nacimiento de pequeños santuarios o centros de devoción. No olvidemos que la promoción de las reliquias, por ser uno de los elementos de la contrarreforma, implicó cambios en las formas de instrucción religiosa, en la percepción del cuerpo, la muerte y el más allá. Se trató de una renovación de las prácticas cristianas y, en el caso del Nuevo Mundo, de un instrumento para evangelizar y cultivar el espíritu de los nuevos cristianos, ya que, citando a Alfonso de Valdés, “el vulgo más fácilmente con cosas visibles se atrae y encamina a las invisibles”.⁵³

Siglas y referencias:

AGN Archivo General de la Nación, México.

Bibliografía

Aguilar, José de Jesús

“Reliquias, ¿devoción o idolatría?”, *Desde la Fe*, publicación semanal de la Arquidiócesis Primada de México, núm. 504 (2006), pp. 3-4.

Bazarte, Alicia

“Un relicario, un corazón, un altar privilegiado”, en Alicia Bazarte (coord.), *El convento Jerónimo de San Lorenzo (1598-1867). Patrimonio cultural del Instituto Politécnico Nacional*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2001, pp. 211-236.

— “El relicario del templo del Convento Jerónimo de San Lorenzo. Ciudad de México, segunda mitad del siglo xviii”, en Alicia Bazarte (coord.) *Desde el claustro de la higuera. Objetos sacros y vida cotidiana en el exconvento jerónimo de San Lorenzo*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2007, pp. 108-129.

Bouza Álvarez, José Luis

Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

Christian, Jr., William A.

Religiosidad local en la España de Felipe II, Madrid, Nerea, 1991.

⁵³ Alfonso de Valdés (1490-1532), humanista español influido por el pensamiento de Erasmo de Róterdam. Escribió *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*, un diálogo imaginario entre un arcediano y un individuo llamado Lactancio, en el que critica al papado. Disponible en línea en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/dialogo-de-las-cosas-acaecidas-en-roma--0/html/fede2498-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html.

El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Don Ignacio López de Ayala, con el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma publicada en 1564. Nueva edición aumentada con el sumario de la historia del Concilio de Trento, Barcelona, Imprenta de don Ramón Martín Indar, 1847.

García Barriuso, P.

“El milagrismo. Sor Luisa de la Ascensión, la monja de Carrión. Fr. Froilán Díaz y el Inquisidor Mendoza”, en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet, *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Centro de Estudios Inquisitoriales, 1984, pp. 1089-1113.

Goody, Jack

Representaciones y contradicciones. La ambivalencia hacia las imágenes, el teatro, la ficción, las reliquias y la sexualidad, Barcelona, Paidós, 1999.

Loreto López, Rosalva

“Las pruebas del milagro en el proceso de beatificación de la madre María de Jesús en los siglos XVIII y XIX”, en Manuel Ramos Medina (coord.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, El Colegio de México–El Colegio de Michoacán–Instituto Mora–UAM-I–Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, 1998, pp. 351-367.

Martínez Gil, Fernando

“Religión e identidad urbana en el arzobispado de Toledo (Siglos XVI-XVII)”, en Carlos Vizúete Mendoza y Palma Martínez-Burgos García (coord.) *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 15-58.

Merlo Juárez, Eduardo

“Las reliquias de la Catedral de Puebla”, en Montserrat Galí Boadella (ed.) *La Catedral de Puebla en el arte y en la historia*, México, Gobierno del Estado de Puebla–Arzobispado de Puebla–BUAP, 1999, pp. 85-96.

— “Reliquiae”, en Museo Soumaya, *Santuarios de lo íntimo. Retrato en miniatura y relicarios. La colección del museo Soumaya*, México, Asociación CARSO–Museo Soumaya, 2004, pp. 145-185.

Murillo Velarde, Pedro

Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano, México, El Colegio de Michoacán, 2008 (disco compacto).

Museo Soumaya

Santuarios de lo íntimo. Retrato en miniatura y relicarios. La colección del museo Soumaya, México, Asociación CARSO–Museo Soumaya, 2004.

Navarrete, Nicolás P.

Historia de la Provincia Agustiniana de San Nicolás Tolentino de Michoacán, México, Porrúa, 1978.

Peña Espinosa, Jesús Joel

“El culto a las reliquias en la Puebla del siglo XVI: manifestaciones locales e influencias europeas”, en *Memoria del XVIII encuentro nacional de investigadores del pensamiento novohispano*, México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2005, pp. 323-360.

Rubial García, Antonio

“Nueva España, una tierra necesitada de maravillas”, *Historias*, núm. 37 (oct. 1996-marzo 1997), pp. 41-57.

— “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 18 (1998), pp. 13-30.

— *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

— *Profetisas y solitarios. Espacios y mensajes de una religión dirigida por ermitaños y beatas laicos en las ciudades de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

— *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Ruiz Guadalajara, Juan Carlos

“El cuerpo, la muerte y lo sagrado en la Nueva España del siglo XVII: un caso inconcluso en Pátzcuaro, 1631”, *Relaciones*, vol. XXIV, núm. 94 (2003), pp. 91-124.

Sánchez Reyes, Gabriela

“Relicarios novohispanos a través de una muestra de los siglos XVI al XVIII”, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, tesis de maestría en historia del arte, 2004.

Toro Pascual, María Isabel

“Las falsas reliquias en la literatura española del Siglo de Oro: a propósito de la polémica erasmista”, *Vía Spiritus*, núm. 8 (2001), pp. 219-254.

Valdés, Alfonso de

Diálogo de las cosas ocurridas en Roma. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/dialogo-de-las-cosas-acaecidas-en-roma--0/html/fede2498-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html. Fecha de consulta: 20 de febrero del 2012.