

Las falsas reliquias en la literatura española del Siglo de Oro: a propósito de la polémica erasmista

El origen del culto cristiano a las reliquias aparece vinculado a los hábitos devocionales de los primeros siglos del Cristianismo. Según noticias de José Luis Bouza, a finales del siglo VI la Iglesia ya había generalizado la costumbre de utilizarlas para la consagración de altares y de exhibirlas en relicarios o en procesiones para veneración de los fieles; al tiempo que venía siendo práctica habitual el uso personal de estos objetos o restos de mártires y santos¹. Una de las consecuencias inmediatas de la progresiva popularización de este culto fue la necesidad de hacer acopio de tales bienes, necesidad que en no pocas ocasiones desembocó en un auténtico afán coleccionista. Ejemplos tempranos de esta actitud son los de San Simplicio, Paulino de Nola o Gaudencio de Brescia, en cuyas diócesis se llevaron a cabo varias traslaciones de reliquias².

El problema de la existencia de reliquias falsas se remonta, en buena medida, a esta piadosa aunque a veces desaforada codicia por la posesión de estos objetos de devoción. Fruto de ella fueron los robos, los negocios simoníacos y el fraude de muchos de ellos, de los que existen testimonios tempranos. Ya en el Códice Teodosiano del año 386, «aparecían las primeras disposiciones para contrarrestar el robo y comercio de reliquias, tanto más necesarias cuanto que desde el siglo IV comenzaron a honrarse los cuerpos de

¹ José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990, 25; en las pp. 24-29 se ocupa del desarrollo histórico de las reliquias en el ámbito cristiano, cuestión que resumo aquí muy brevemente siguiendo sus noticias. Sobre este asunto véase también el ya clásico libro de Hippolyte DELEHAYE, *Les origes du culte des martyrs*, Bruselas, 1912, y los más recientes de Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en las Españas romana y visigoda*, Madrid, 1966, y G. J. C. SNOEK, *Medieval piety from relics to the Eucharist*, Nueva York, 1995.

² El dato nos lo ofrece José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 26; indica también que uno de los textos más tempranos sobre la traslación de reliquias, en el que se recogen además datos importantes sobre el descubrimiento e historia de algunas de ellas, es el que incluye San Ambrosio en su *Oratio de obitu Theodosii*, PL, XVI, 1462-1466.

los obispos y ascetas, que fueron asimilados a los mártires, y cuyas reliquias también se robaban y trasladaban triunfalmente»³.

Desde mediados del siglo VIII, y tras la devastación de las catacumbas romanas por Astolfo en el año 756, se produce el traslado masivo de los cuerpos de los mártires romanos. Entre los siglos IX y XI, el robo y el comercio de reliquias se producían a gran escala, sustentados por traficantes sin escrúpulos que organizaban expediciones para ofrecer sus mercancías, en la mayoría de los casos obtenidas de forma poco lícita⁴. Durante el siglo XIII volverá a reanimarse el ánimo de los coleccionistas y, con él, el tráfico internacional de reliquias, que se vio favorecido por los éxitos de la Cuarta Cruzada: la toma de Constantinopla en el año 1204 provoca la llegada de gran cantidad de ellas al mundo cristiano occidental, que ya había hecho de la recién conquistada ciudad un auténtico emporio devocional.

Aunque en los primeros tiempos de esta práctica el mismo San Agustín ya había levantado la voz en contra del comercio indiscriminado de reliquias, muchas de ellas probablemente falsas⁵, durante toda la Edad Media, y pese a la creciente fiebre mercantilista desatada hasta el siglo XIII, los compradores no mostraron una preocupación especial por asegurarse de la autenticidad de los objetos o cuerpos santos que adquirirían a traficantes cuyo único interés era el beneficio económico. En muchas ocasiones, el trasladador explicaba el origen de la reliquia acudiendo a la misma fuente de tópicos recogidos en las *vitae*, con lo que le resultaba fácil ocultar el hecho de que su adquisición hubiese sido producto del robo o del fraude⁶; por otra parte, aunque en algunas ocasiones los monasterios enviaban a Roma agentes para informarse de la procedencia de lo adquirido, en la mayoría de los casos la prueba de la autenticidad era la manifestación milagrosa de la reliquia, que podía someterse a ordalía en caso de duda⁷. Sea como fuere, al final de la Edad Media los cuerpos santos y los objetos relacionados con ellos se habían multiplicado de manera prodigiosa en el mundo cristiano occidental, conformando a veces un muestrario de despropósitos inverosímiles o una duplicidad de reliquias necesariamente únicas (en el caso, sobre todo, de los restos humanos) que dejaba al descubierto la

³ José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 26. El Códice Teodosiano es tajante en su prohibición de comerciar con reliquias: «Nemo martyrem mercetur» (VII, ix, 17).

⁴ José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 27–27. Sobre este tema véase el interesante trabajo de Patrick J. GEARY, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1990 (1ª ed. 1978), y el artículo de Jean GUIRAUD, *Le commerce des reliques au commencement du IX^e siècle*, in *Melanges d'Archéologie chrétienne et d'Histoire*, XII (1892), 77–95.

⁵ «Alii membra martyrum, si tamen martyrum, venditant», *De opere monachorum*, cap. 28, *PL*, XL, 575. Sobre la postura de los Padres de la Iglesia ante la veneración de las reliquias, véase el artículo de Herbert THURSTON en *The Catholic Encyclopedia*, vol. XII (1911), s. v. 'relics'.

⁶ Tal y como indica Patrick J. GEARY, *Furta Sacra...*, 13.

⁷ José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 28.

existencia de fraudes en la conformación de tan apreciado patrimonio devocional.

El tema de la indudable falsificación de muchas reliquias, claramente puesta de manifiesto a la vista del inmenso y curioso caudal que el comercio medieval había legado al cristianismo, se refleja a veces en la literatura de la Edad Media, y especialmente en los libros de viajes. En unas ocasiones aparece como simple apunte o aviso ante el confusionismo que este asunto podía crear en el culto, sobre todo ante la ingenuidad de la gente devota, pero en la mayoría de los casos se asocia a la sátira general de costumbres y, más en concreto, a la censura de ciertos hábitos o usos sociales en los ambientes directamente relacionados con la vida espiritual (el clero, los vendedores de bulas y reliquias, etc.) que, de manera deliberada, podían introducir este tipo de fiascos; en estos casos, al mismo tiempo que se satirizaba la indudable superchería de tales individuos, se favorecía la introducción de chascarrillos y de cierto tono humorístico en el tratamiento de esta cuestión.

El Humanismo, «fustigador de usos, corruptelas, supersticiones y también de manifestaciones perfectamente ortodoxas pero que se habían vuelto meros formulismos rituales sin contenido profundo»⁸, se hará eco del tema en el ámbito de la Reforma. De la mano de los erasmistas, la falsificación de las reliquias deja de ser mero pretexto para la broma y se convierte en una de las cuestiones más candentes, si bien los autores nunca mostrarán la total irreverencia con la que los protestantes se enfrentaban a tan controvertido asunto⁹. Obviamente, la polémica se desarrolla en el ámbito teórico, pero asoma también con fuerza en la literatura de la época, donde el tema de la falsificación de las reliquias se tratará, como veremos, desde los principios mismos de las creencias religiosas, más allá de la simple sátira general de los usos sociales que había mostrado durante la Edad Media¹⁰. En definitiva, tal y como indica Marcel Bataillon, «la sátira erasmista está animada de otro espíritu» puesto que sus reproches no están dirigidos al «vivir mal», sino al «creer mal»¹¹.

Antes de pasar revista a los textos en los que se trata esta cuestión, conviene hacer notar que la postura de los diversos autores que se ocupan de ella, tanto los reformistas como los más tradicionalistas, será distinta en virtud de la diferente calidad de la reliquia a la que dirigen sus críticas. En este sentido, cabe establecer una tipología de las reliquias falsas de acuerdo con la mayor o

⁸ José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 14.

⁹ Recuérdense, sin ir más lejos, las duras críticas y la ridiculización que Calvino hace de las reliquias obviamente falsas en su *Traité des reliques*, publicado en Ginebra por Jean Girard en 1543.

¹⁰ Distinción de posturas, aunque en relación a otros temas, ya señalada por Lina RODRÍGUEZ CACHO, *Pecados sociales y literatura satírica en el siglo XVI: los «Coloquios» de Torquemada*, Madrid, 1989, 17.

¹¹ Marcel BATAILLON, *Erasmus y España*, Madrid, 1966 (2ª edición en español, corregida y aumentada), 610.

menor evidencia de su naturaleza espuria, que dependerá de factores muy diversos. La polémica entablada en torno a cada uno de estos tipos conducirá al tratamiento de otros núcleos temáticos relacionados, de manera que la crítica, o cuando menos el cuestionamiento de su licitud, se extenderá a otros aspectos de la vida espiritual del siglo XVI que también eran objeto de controversia por aquel entonces.

Son tres los tipos de reliquias falsas que he encontrado en las obras literarias que participan del espíritu erasmista en el siglo XVI. En primer lugar, es frecuente la aparición de reliquias que, aun pudiendo despertar serias dudas sobre su autenticidad, son consideradas auténticas y por lo tanto dignas de culto y dotadas de virtudes milagrosas. Entre ellas se encuentran las reliquias múltiples que, por naturaleza, deberían ser únicas (la mayoría de ellas corporales: el prepucio de Nuestro Señor o la cabeza del Bautista, pero también la lanza que atravesó el costado de Cristo o el Santo Cáliz) y los restos conservados en cantidad excesiva, que delatan claramente la existencia de fraude en muchos de ellos (la madera y los clavos de la Santa Cruz o la leche de la Virgen María son ejemplos claros). Al tratar sobre esta clase de reliquias resultaba casi inevitable relacionarlas con otros objetos sacros, como las imágenes, en cuanto que unas y otras se revelan elementos útiles como acicate para mover a devoción, utilidad ésta que parecía importar más que la autenticidad o no de la reliquia. Íntimamente ligados a esta cuestión se encuentran otros núcleos temáticos importantes, como el peligro de idolatría que entrañaba este comportamiento, o la práctica de un tipo de culto basado en el afán supersticioso o en la ingenuidad irracional más que en la auténtica devoción, comportamientos ambos que la propia Iglesia mantenía y alimentaba.

En segundo lugar encontramos reliquias que por sí mismas muestran su falsedad y que, pese a todo, son consideradas por tradición auténticas y dignas de culto. El evidente carácter espurio de este tipo de reliquias se pone de manifiesto bien por su naturaleza absurda, que las convierte en elementos totalmente inverosímiles, bien por su tamaño desmesurado, o bien por la propia ausencia material de la reliquia y la imposibilidad absoluta de demostrar su existencia. Como en el caso anterior, la mayoría de ellas debieron de ser creadas por los mercaderes medievales, que las unieron sin reparos al caudal de reliquias verdaderas, de manera que unas y otras llegaron a formar parte del patrimonio de la Iglesia sin dejar rastro alguno de sus orígenes falsos. Aunque en este caso, y a diferencia de las anteriores, la propia naturaleza de la reliquia era suficiente para asegurar su falsedad, la Iglesia tiende a evitar cualquier análisis racional y a mantener el culto que la tradición había consolidado, siguiendo el mismo proceder que con las reliquias dudosamente auténticas.

Un último grupo lo constituyen las reliquias deliberadamente falsificadas durante el siglo XVI con fines claramente lucrativos, superchería ésta propiciada por la ya histórica permisividad de la Iglesia que, desde los

orígenes del culto, venía olvidando los planteamientos previos sobre su autenticidad. Como veremos, este tema enlaza con otras líneas temáticas de larga tradición literaria que dan entrada a críticas más generales, tales como la licitud del comercio y los fraudes mercantiles, la venta de bulas e indulgencias, la consideración de la reliquia no ya como objeto sacro, sino de colección, o las peregrinaciones y el ambiente especulativo que se crea en torno a ellas.

Por lo que se refiere al primero de los tipos reseñados, debemos recordar que las reliquias se cuentan entre los objetos que por tradición adquieren un valor religioso que reside en la capacidad de encender el sentimiento de devoción únicamente mediante su contemplación¹²; en este sentido, el papel que desempeñan dentro del culto cristiano se puede asemejar bastante al del arte sacro, en concreto al de las imágenes, puesto que unas y otras se vienen utilizando desde los principios del cristianismo como reclamo para la oración e incluso para el adoctrinamiento.

A esto precisamente se refería el maestro Juan de Ávila en una carta a cierto prelado de Granada; en ella manifiesta su opinión sobre los métodos que el superior debía utilizar en su diócesis para el adoctrinamiento de las gentes simples, e indica que consideraba útil que los predicadores llevaran, además del rosario, cartillas y libros devotos, «algunas imágenes del santo crucifijo y Nuestra Señora, y San Juan, para que las diesen a los pobres», porque, en su opinión, «los pueblos han menester todas estas salsas para comer su manjar: rosarios, imágenes han de ser muchas; y los ricos cómprenlos de las ciudades». La imagen, según sus palabras, se consideraba el libro espiritual del iletrado¹³, aunque el sacerdote valenciano Jaime Prades llegará aun más lejos cuando subraya el valor plástico de «las imágenes, cruces, custodias, relicarios, calizes, patenas, vinajeras, candeleros, lámparas, despaviladeras y otras cosas», para adoctrinar no solo a los simples, sino también a los sabios¹⁴.

Sin embargo, hemos de considerar que el arte y en general los objetos sacros se elaboran por mano del hombre, buscando crear un simple soporte material que sirva como mero instrumento simbólico o representativo de mediación, de manera que la razón de su culto no reside en su propia

¹² Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1978, 107.

¹³ Tal es la expresión que utiliza Robert N. SWANSON en su *Religion and Devotion in Europe, c. 1215–1515*, Cambridge, 1995, 161: «Traditionally, all representations functioned as ‘books for the unlearned’».

¹⁴ Las citas de Juan de Ávila y Jaime Prades son de Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa...*, 108 y 112, respectivamente (Juan de Ávila, *Epistolario espiritual, tratado I, carta III* in *Epistolario español*, I, Madrid, BAE XIII, 297b; Jaime Prades, *Historia de la adoración y uso de las Santas Imágenes y de la Imagen de la Fuente de la Salud*, Valencia, 1596, citado en *El Carrascón. Segunda vez impreso. Con mayor corrección y cuidado que la primera. Para bien de España*, 1633, 168).

materialidad, sino en lo que su materialidad evoca¹⁵. Resulta evidente, por lo tanto, el peligro que puede entrañar el enseñar a personas indoctas a través de él, puesto que esto podía hacerles caer en idolatría y en supersticiones paganizantes al identificar la imagen con la divinidad misma, algo que ya preocupaba a los Padres de la Iglesia, como Sulpicio Severo, y que, no lo olvidemos, será uno de los argumentos fundamentales que esgrima el protestantismo en contra del culto de las imágenes¹⁶.

El problema se complica aun más al tratar de las reliquias en cuanto objetos que, por definición, por su propia esencia, tienen una relación mucho más directa con lo sagrado y no solamente el poder de evocarlos. Tal y como nos recuerda José Luis Bouza, una reliquia «es un objeto que participa de una dúplice condición: es algo material – visible y tangible –, pero a la vez algo sobrenatural, porque de su contacto con la materialidad de Cristo, la Virgen y los santos, se ha hecho partícipe de sus méritos y por ello de la gracia divina. Las reliquias resultan ser, por tanto, materializaciones sensibles, localizadas y concretas de una epifanía, manifestaciones de una presencia divina que ofrecen la posibilidad de tocar, ver e incluso oler lo sobrenatural»¹⁷. Indudablemente, esto las convierte en elementos de mayor efectismo para las gentes, especialmente para las menos instruidas, lo que dará lugar a dos posturas contrarias.

Para algunos supone una ventaja favorable para el culto cristiano, hasta el punto de que muchas veces incluso se olvide la cuestión de la autenticidad o el carácter espurio de las reliquias en favor de su especial fuerza para despertar el sentimiento religioso, independientemente de que se tratase de reliquias de contacto (*brandea*) o de restos humanos, como veremos a lo largo de estas páginas. Igual que sucedía en la Edad Media, durante el siglo XVI la Iglesia considera primordial el modo en que las reliquias, falsas o no, son utilizadas por los devotos, quienes las han asimilado dentro de su historia como verdaderas y, por lo tanto, útiles para la devoción cristiana¹⁸. Desde esta perspectiva, el Nuncio Baldassare Castiglione defendía incluso la veneración de las reliquias claramente falsas en la carta que escribe a Alfonso de Valdés:

¹⁵ Sobre la imagen como mediadora, véase el artículo de Adrian FORTESCUE en *The Catholic Encyclopedia*, vol. VII (1910), s. v. 'Veneration of images', donde se trata ampliamente el tema. De la naturaleza simbólica y representativa del arte sacro se ocupan, entre otros, Paul EUDOKIMOV, *L'Art de l'icône: théologie de la beauté*, París, 1972, y E. SENDLER, *L'Icône, image de l'invisible: éléments de théologie, esthétique et technique*, París, 1981.

¹⁶ Sulpicio Severo, *Historia Sacra*, II, 34, *PL*, 148c. Sobre la preocupación de los Padres de la Iglesia ante los excesos en el culto popular de las imágenes, muy cercano a la idolatría, véase el ya citado artículo de Herbert THURSTON en *The Catholic Encyclopedia*. De las críticas vertidas en el siglo XVI se ocupa Julio CARO BAROJA en *Las formas complejas de la vida religiosa...*, 114–118.

¹⁷ *Religiosidad contrarreformista...*, 42.

¹⁸ En torno a este tema resulta interesante el trabajo de Patrice BOUSSEL, *Des reliques et de leur bon usage*, París, 1971.

«Si en un templo hubiera una cruz hecha de la madera de una horca, o de cualquier otra materia vil, y todo el pueblo estuviera convencido de que aquella fuera la madera de la verdadera Cruz, y por esto la adornara con joyas, oro y plata, éste no sólo no lo haría mal, sino que merecería mucho a los ojos de Dios¹⁹».

No por casualidad Castiglione escribe esta carta a raíz de las noticias que recibía sobre el problemático *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* (1541–1545), texto de Alfonso de Valdés que circuló manuscrito hasta que el Nuncio presentó una queja ante el emperador, alegando que la obra, amén de atacar al Papa, atentaba contra la fe en muchos pasajes, de entre los que llamaba particularmente la atención sobre los dedicados a las imágenes y reliquias²⁰. En su escrito, Valdés reiteraba temas erasmistas que más tarde aparecerían en el *Traité des reliques* de Calvino; entre otras cosas afirmaba que, sin duda alguna, las reliquias, «siendo inciertas – y aunque sean ciertas –, son tropiezos para hacer al hombre idolatrar» (202)²¹, aunque, desde luego, mucho más peligrosa le resultaba la veneración de las reliquias falsas, especialmente si se trataba de restos humanos, que podía llevar a situaciones tan abominables como la de adorar como santo el cuerpo de alguien que podría haber sido un ladrón, cuestión que ya preocupaba a Erasmo²².

El peligro de la idolatría es cuestión tratada frecuentemente por los autores que se sitúan en una clara línea reformista. En su opinión, una de las causas que se sitúan en una clara línea reformista. En su opinión, una de las causas que puede llevar a ella es el carácter supersticioso del pueblo, que se lanzaba a su adoración irracional como fruto del «temor atávico ante lo desconocido»²³, algo que poco tenía que ver con la auténtica devoción. El tema

¹⁹ Traducción de *Reformistas antiguos españoles*, vol. XVII, Madrid, 1960, 26. Recogido por Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés: el tema de las reliquias*, in *Revista de Literatura*, 41-42 (1962), 67-77 (74).

²⁰ Marcel BATAILLON se ocupa extensamente de la polémica entre Valdés y Castiglione a raíz del *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, en su ya citado trabajo, *Erasmus y España*, 368-387. Tal y como indica Bataillon, Castiglione terminó por llevar la obra ante el Inquisidor General con la intención de que fuese condenada al fuego, puesto que «amenazaba convertir a España a las ideas luteranas» (387); sin embargo, el inquisidor Manrique declaró no haber encontrado nada sospechoso de herejía.

²¹ Todas las citas del texto provienen de la edición de Rosa NAVARRO DURÁN (Madrid, 1994), por lo que nos limitamos a indicar el número de página entre paréntesis.

²² «Pues ¿qué razón hay que por honrar un cuerpo que dicen sancto (y quizá es de algún ladrón) queráis vos poner en peligro tantas ánimas?», *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, 203; Valdés utiliza para este pasaje el coloquio de Erasmo *Peregrinatio religiones ergo* (véase Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés...*, 67-77).

²³ Son palabras de Margherita MORREALE, *Imitación de Luciano y sátira social en el cuarto canto de El Cróton*, in *Bulletin Hispanique*, 53 (1951), 301-317 (316).

asoma en algunos diálogos de tono erasmista, aunque quizá el más explícito sea el que Cristóbal de Villalón incluyó en el canto IV del *Cróton* (c. 1553), donde los nobles portugueses y castellanos son presentados «tan tímidos supersticiosos que no alçaban los ojos del suelo sin escrupulizar», y tan crédulos, «que con un palo arrebuxado en unos trapos o un pergamino con unos plomos o sellos colgando, en las manos de un hombre desnudo y descalço, luego se arrojaban y humillaban al suelo, y venían adorando y ofreciéndose a Dios sin se levantar de allí hasta que el prestigioso cuestor los levantasse con su propia mano», actitud esta que conllevaba el consabido abuso del clero en provecho de su medro personal: «y así éstos como me vían con aquella mi santidad vulpina, fácilmente se me rendían sin poder resistir» (143-144)²⁴.

Tal planteamiento de la cuestión aparece en *El Cróton* enmarcada dentro de la fuerte crítica desarrollada contra el comportamiento poco aconsejable del clérigo hipócrita protagonista de este canto, una crítica que continúa la ya conocida tradición anticlerical del medievo, aunque adaptada al nuevo contexto de la época. Aunque estas críticas no se pueden considerar signos de heterodoxia, sí se muestran dentro de la línea de reforma religiosa que intenta, de algún modo, «desmitificar lo que carece de un auténtico valor cristiano, precisamente porque la superstición y el abuso lo han desbordado»²⁵; entre otras cosas, el culto desmesurado e irracional de las reliquias, aunque la obra no se extiende demasiado sobre este asunto en particular.

En una línea parecida a la de *El Cróton*, el autor del *Viaje de Turquía* (1547-1558), muestra una serie de punzadas y alusiones a la «credulidad irracional del vulgo y la hipocresía de sus prácticas religiosas, hipocresía fomentada por unos pastores de la grey de Cristo que demostraban no tener ningún interés en desterrar ni el lujo de las ceremonias, ni la vivencia de las supersticiones, ni el culto de las falsas reliquias»²⁶, costumbres que en muchas ocasiones no solo toleran, sino que incluso fomentan en beneficio propio, y no ya como adoctrinamiento, mediante la venta de los objetos más variopintos e inverosímiles como si de reliquias verdaderas se tratara.

Pero es curioso observar cómo junto a estos comportamientos, tan denostados a lo largo de la obra, el autor del *Viaje* reconoce que en alguna ocasión es la mera ingenuidad, ajena totalmente a la obsesión supersticiosa o a la búsqueda del más descarado lucro, lo que fomenta el culto a ciertas reliquias a las que, aun siendo auténticas, se les confiere unas facultades cuando menos dudosas. Pedro de Urdemalas, el peregrino protagonista de este relato, nos

²⁴ Cito *El Cróton* por la edición de Asunción RALLO (Madrid, 1990); a partir de ahora me limitaré a indicar el número de página entre paréntesis.

²⁵ Según palabras de Asunción RALLO en la nota 16 (233) de su edición de la obra.

²⁶ Fernando GARCÍA SALINERO, en su prólogo a la edición del *Viaje de Turquía*, Madrid, 1995, 27-28. Todas mis citas del texto remiten a esta edición; como en otros casos, indicaré la página entre paréntesis.

cuenta cómo en un monasterio de Viterbo las monjas entregaban a cambio de algo de limosna unos cordones tocados por santa Rosa, los cuales, según su creencia, favorecían la fecundación y los partos. La actitud del autor es bastante más indulgente que la que muestra en otros casos, aunque desde luego aprovecha la ocasión para, no sin cierto humor, dar a las monjitas del monasterio lo que Marcel Bataillon definía como una «irónica lección de fisiología elemental»²⁷:

PEDRO [...] Tomé la posta y vine en Viterbo, donde no hay que ver más de que es una muy buena çibdad, y muy llana y grande. Hay una sancta en un monesterio que se llama Sancta Rosa, la qual muestran a todos los pasajeros que la quieren ver, y está toda entera; yo la vi, y las monjas dan unos cordones que ha tocado al cuerpo santo, y diçen que aprobecha mucho a las mugeres para empreñarse y a las que están de parto para parir; hanles de dar algo de limosna por el cordón, que de eso biben.

MATA ¿Y vos traxiste alguno?

PEDRO Un par me dieron, y diles un real, con lo que quedaron contentas; y díxeles: Señoras, yo llebo estos cordones porque no me tengáis por menos christiano que a los otros que los lleban; mas de una cosa estad satisfechas, que yo creo verdaderamente que basta para empreñar una muger más un hombre que quantos sanctos hay en el çielo, quanto más las sanctas. Escandaliçáronse algo, y tubimos un rato de palaçio. Dixéronme que paresçía bien español en la hipocresía. Yo les dixee que en verdad lo de menos que tenía era aquello, y yo no traía los cordones porque lo creyese, sino por haçerlo en creer acá quando viniese, y tener cosas que dar de las que mucho valen y poco cuestan (349–351).

Resulta evidente que Pedro no cree en los poderes milagrosos de tales cordones y, desde luego, la creencia en la mediación de estos objetos para la consecución de ciertas gracias podría interpretarse como una manifestación supersticiosa más, no muy alejada de las imprecaciones mágicas o pseudomágicas, como la que nos relata Cristóbal de Villalón en *El Scholástico*, donde un curioso personaje sana mediante palabras pronunciadas en lengua extraña y con la intercesión de una piedra procedente del sepulcro de una virgen:

²⁷ *Erasmus y España*, 689.

«Sabréis que nuestro amigo Midas, estando hoy en la labrança del campo con sus gañanes, le mordió una culebra muy mal en una pierna, de lo qual quedó muy emponçoñada y da voces que se muere de dolor, y no hay quien le dé medeçina bastante aunque prometa toda su hazienda». Dixo mi padre: «Pues yo conozco un hombre que le sanará con solas palabras si él se lo paga bien, y si queréis vamos a le allamar». Y fuemos juntos a una casa donde hallamos un hombre que en su hábito y habla mostraba ser estrangero, y yo, de moço, no escudriñé de qué nasción. Y por ruego de mi padre se fue con nosotros a ver a Midas, al qual hallamos con todas aquellas miserias que ya dixé. Y como nos vio, y que mi padre le prometía la salud, alegróse mucho y prometió gran suma de moneda si le sanaba. Luego aquel hombre sacó un libro muy viejo de la fatriquera y l[e]yó unas palabras que por ser en lengua estraña no las entendí, las quales dixo con mucha veneraçión, y luego sacó una piedra que traía, la qual dezía ser del sepulcro de una virgen defunta, y, juntándola a la pierna con aquellas palabras, quedó Midas sano y sin lisió; y luego se levantó dando muchas gracias a mi padre y pagó largamente al médico a contento suyo»²⁸.

Pero en el caso del *Viaje de Turquía* la creencia en el poder milagroso del cordón resulta ser fruto de un tipo de tradición devocional ingenua de la que también son partícipes las monjitas de Viterbo, y que tenía apoyo en el *Nuevo Testamento*, donde se relata la facultad de los hombres santos para curar por contacto o por medios indirectos. Recordemos que, según nos relatan los *Hechos de los Apóstoles*, ante la cantidad de milagros y prodigios que realizaban los apóstoles, las gentes sacaban los enfermos a las calles para que, al pasar Pedro, cayera su sombra sobre ellos, y todos se curaban²⁹. Pablo cura por contacto e incluso a través de su sombra, pero también por medio de las posesiones que habían estado en contacto con él, las llamadas *brandea*, hasta el punto de que, con solo aplicar alguno de estos objetos sobre los enfermos,

²⁸ Cristóbal de VILLALÓN, *El Scholástico* (edición de José Miguel MARTÍNEZ TORREJÓN), Barcelona, 1997, II, XIV, 147-148. Sobre este tipo de supersticiones y creencias en la magia, véanse, entre otros muchos, Jean DELAMEAU, *El universo de la magia*, en su *El catolicismo entre Lutero y Voltaire*, Barcelona, 1973, 199-212; Julio CARO BAROJA, *La magia en Castilla durante los siglos XVI y XVII*, en su *Algunos mitos españoles*, Madrid, 1974; José Antonio MARAVALL, *La cultura del Barroco*, Madrid, 1975; José Luis SÁNCHEZ LORA, *Claves mágicas de la sensibilidad barroca*, in VV.AA. *La religiosidad popular*, Barcelona, 1989, II, 125-145; también se ocupa del tema Julio CARO BAROJA en su ya citado libro *Las formas complejas de la vida religiosa...*, 34-76.

²⁹ «Per manus autem Apostolorum fiebant signa et prodigia multa in plebe. Et erant unanimiter omnes in porticu Salomonis. Caeterorum autem nemo audebat se coniungere illis: sed magnificabat eos populus. Magis autem augebatur credentium in Domino multitudo virorum ac mulierum, ita ut plateas eiicerent infirmos, et ponerent in lectulis ac grabatis, ut, veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis. Concurrebat autem et multitudo vicinarum civitatum Ierusalem, afferentes aegros, et vexatos a spiritibus immunis: qui curabantur omnes», Act 5, 12-16.

desaparecía cualquier tipo de enfermedad e incluso se expulsaban del cuerpo los espíritus malignos que hasta entonces lo habían ocupado³⁰.

Quizá precisamente el carácter tradicional de esta práctica que hunde sus raíces en el texto bíblico, unido al hecho de que se tratase de reliquias de contacto y no corporales, sea lo que provoque ese tono indulgente, aunque un tanto socarrón, de Valdés ante esta falta de malicia de las monjas de Viterbo, tono, no obstante, que deriva finalmente en una crítica bastante ácida en torno a este tipo de prácticas:

JUAN Pues para eso acá tenemos una çinta de Sant Juan de Ortega.
PEDRO ¿Y paren las mugeres con ella?
JUAN Muchas he visto que han parido.
MATA Y yo muchas que han ido allá y nunca paren.
JUAN Será por la poca deboçión que lleban esas tales.
MATA No, sino porque no lleva camino que por ceñirse la çinta de un
 sancto se empreñen.
JUAN Eso es mal dicho y ramo de eregía, que Dios es poderoso de
 hazer eso y mucho más.
MATA Yo confieso que lo puede hazer, mas no creo que lo haze. ¿Es
 artículo de fe no lo creer? Si yo he visto sesenta mugeres que
 después de ceñida se quedan tan estériles como antes, ¿por qué
 lo he de creer?
JUAN Porque lo creen los theólogos, que saben más que bos.
MATA Eso será los theólogos como bos y los fraires de la mesma
 casa; pero asnadas que Pedro de Urdimalas, que sabe más
 dellos que todos, que deso y sudar la imágenes poco crea; ¿qué
 deçís bos?
PEDRO Yo digo que la çinta puede muy bien ser causa que la muger se
 empreñe si se la saben çeñir.
JUAN Porfiará Mátalas Callando en su neçedad hasta el día del
 juicio.
MATA ¿Cómo se ha de çeñir?
JUAN ¿Cómo, sino con su estola el padre prior y con aquel debido
 acatamiento?
PEDRO Desa manera poco aprobechará.
JUAN ¿Pues cómo?

³⁰ «Virtutesque non quaslibet faciebat Deus per manum Pauli: ita ut etiam super languidos deferrentur a corpore eius sudaria, et semicinctia, et recedebant ab eis languores, et spiritus nequam egrediebantur», Act 19, 11-12.

PEDRO El fraire más moço, a solas en su çelda, y ella desnuda, que de otra manera yo soy de la opinión de Mátalas Callando (350–351).

Pero además la incredulidad de Pedro de Urdemalas, que es la voz del autor en todo el libro, se extiende también al valor de las reliquias como meros objetos de culto, sin más. Para este personaje, tanto la visita a los Santos Lugares como la adoración de los objetos santos carecen de todo valor, puesto que, tal y como defendían los pensadores reformistas, ambas costumbres insisten en la importancia desmedida de las ceremonias o los actos externos, en detrimento de la esencia más puramente espiritual, hasta llegar incluso a la idolatría:

PEDRO Por eso no dexaré de dezir lo que siento: porque mi romería va por otros nortes. La romería de Hierusalem, salvo el mejor juicio, tengo más por incredulidad que por santidad; porque yo tengo de fe que Christo fue crucificado en el monte Calvario y fue muerto y sepultado y que le abrieron el costado con una lança, y todo lo demás que la Iglesia cree y confiesa; pues ¿no tengo de pensar que el monte Calvario es un monte como otros, y la lanza como otras, y la cruz, que era estonces en uso como agora la horca: y que todo esto por sí no es nada, sino por Christo que padesció? Luego si hubiese tantas Hierusalenes, y tantas cruces, y lanzas y reliquias como estrellas en el cielo, y arenas en la mar, todas ellas no valdrían tanto como una mínima parte de la hostia consagrada, en la qual se enzierra el que hizo los cielos y la tierra, y a Hierusalem, y sus reliquias, y ésta veo cada día que quiero, que es más: ¿qué se me da de lo menos? quanto más que Dios sabe quán poca paçiençia lleban en el camino y quántas vezes se arrepienten y reniegan de quien haze jamás voto que no se pueda salir afuera. Lo mesmo siento de Santiago y las demás romerías (119–120).

Después de tan explícito discurso, y esta vez dejado a un lado el tono humorístico, Pedro no insiste más en la cuestión de las reliquias, aunque la manera en que la evita resulta a veces más elocuente que cualquier otra explicación. Unas páginas más adelante, al hablar de la catedral de Génova, soslaya cualquier comentario en torno a la veneración de las reliquias, en este caso del Santo Cáliz y de las cenizas del Bautista, y lo hace de una manera bastante llamativa que, de nuevo, provoca la sonrisa del lector:

- PEDRO [...] La iglesia mayor, que se llama Sant Laurençio, no es de las mayores de Italia ni de las buenas, pero tiene dos muy buenas joyas: la una es el plato en que Christo çenó con sus discípulos el día de la Çena, que es una esmeralda de tanta estima, dexada aparte la grande reliquia, que valdría una çibdad; la otra es la çeniça de Sant Juan Baptista.
- JUAN Reliquias son dignas de ser tenidas en beneraçión.
- PEDRO De las damas de Milán se me olvidó que son feas como la noche (374–375).

Tal vez Pedro haga caso omiso del comentario sobre si son dignas o no de veneración porque, independientemente de su opinión sobre el poco valor que para él tiene la adoración de estos elementos en cuanto que hacen olvidar cuál ha de ser el auténtico objeto de culto (como vimos en el texto citado antes), quizá esté gravitando sobre ellos la sospecha de su carácter falso, particularmente del Cáliz, que, como sabemos, es uno de los objetos que más argumentos legendarios ha prestado a la literatura desde época antigua, aparte de que aun sigue siendo un misterio cómo tan lujoso vaso conservado en Génova pudo llegar a formar parte de la que suponemos humilde vajilla que Cristo utilizó en la Última Cena³¹.

Dentro de este primer tipo de reliquias destacan aquéllas que por su multiplicidad (debiendo ser necesariamente únicas) o por la excesiva cantidad de restos conservados arrojan serias dudas sobre su autenticidad, pese a venerarse como si de reliquias auténticas se tratase. Entre las primeras aludirá Valdés en su *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* (200-201) al prepucio de Nuestro Señor (se menciona uno en Roma, otro en Burgos y otro en Nuestra

³¹ Sirva como ejemplo el siguiente pasaje de un libro de viajes medieval, las *Andanças e viajes de un hidalgo español. Pero Tafur (1436-1439)*: «la yglesia mayor, que se llama Sant Juan Lorence, muy notable, espeçialmente la portada; aquí tienen ellos el Santo Vaso, que es de una esmeralda, maravillosa reliquia» (edición de Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA), Madrid, 1874 (ed. facsímil Barcelona, 1982, 12). La nota del editor a este pasaje es suficientemente ilustrativa: «Fue de esmeralda y regalo de la reina de Saba al más sabio y amigado de los monarcas israelitas; pasó a poder de Herodes, en cuya casa sirvió de bandeja a la cabeza del Bautista; luego, sin saber cómo, entró a formar parte de la vajilla del humildísimo Jesús en su cena postrera; y, por último, Josef de Arimatea, que se hizo con ella para recoger la sangre destilada de las heridas del Crucificado, se la dio antes de morir a un sobrino suyo, y este sobrino fuese con la reliquia a Inglaterra»; explica también cómo la adquirieron los genoveses: «D. Alfonso el Emperador hubo de auxiliarse de una flota de aquella República en el cerco de Almería; tomada la ciudad (17 de octubre de 1147), partióse el botín en tres porciones, una de las cuales la componía solamente una *vas smaragdinum uel scutella*; ofrecida la elección por el Emperador a los genoveses en honra de su buen comportamiento, estos prefirieron la escudilla de esmeralda. No faltan, sin embargo, algunos detractores de nuestras glorias nacionales, que suponen el Santo Grial recibido por los genoveses en pago de cierto positivo socorro que en municiones de guerra y boca dieron a los cruzados de Baldovinos, o que lo ganaron en Cesarea el año de 1104, especie acogida por Tafur» (561-562). En España, hoy en día se conservan Santos Griales en Valencia, Gerona, Ciudad Real y Lugo.

Señora de Anversia), la cabeza de San Juan Bautista (localizada en Roma y en Amians, Francia), las reliquias de los apóstoles, que, aunque eran doce, se conservan las de unos veinticuatro en diversas partes del mundo, etc.; de las segundas menciona, entre otras, los numerosos clavos y la desmesurada cantidad de madera de la cruz, que «bastaría para cargar una carreta» y la abundante leche conservada de Nuestra Señora³².

Al contrario de lo que sucede con las reliquias absurdas de la segunda categoría, como veremos más adelante, para Valdés éstas no evidencian tan a las claras la intención de engañar deliberadamente (uno de los personajes de la obra, Lactancio, habla de su «incertinidad»), si bien es cierto que quienes las tienen bajo su custodia, aun sabiendo de la posibilidad de su carácter espurio (y quién sabe si en algún caso teniendo la certeza), las defienden y exhiben como auténticas sin dejar lugar para la duda y, por supuesto, sin renunciar al beneficio que su posesión podía reportarles.

Precisamente es esta clase de reliquias múltiples o excesivamente abundantes la que plantea a la Iglesia Católica una de las cuestiones más problemáticas en torno a su veneración. Aunque es evidente que la multiplicidad provoca la segura presencia de algunas falsas entre las auténticas, resulta muy difícil, si no imposible, dilucidar cuál es la espuria y cuál no lo es, decisión, por otra parte, que podría llevar al rechazo y deshonor de reliquias auténticas consideradas erróneamente como falsas. Ante situación tal, la solución adoptada fue la de dejar las cosas tal y como la tradición las había consolidado, permitiendo con ello la veneración de reliquias falsas para no entorpecer la de las auténticas.

Aunque algunos autores, como Castiglione, no veían peligro en este comportamiento, puesto que en su opinión la capacidad de despertar la devoción se sitúa por encima de la naturaleza del instrumento que lo provoca, es decir, considera que, como en el caso de las imágenes, la veneración se tributa al santo o a la figura sagrada y no a la reliquia en sí misma, lo cierto es que con ello se favorecía un tipo de culto condenado por la misma Iglesia, e incluso se podía llegar a las situaciones terribles de las que hablaban Valdés y Erasmo cuando se trataba de restos corporales, como es la de venerar el cuerpo de un ladrón como si el de un santo se tratase.

En el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, Lactancio arremete contra este proceder de la Iglesia, declarando que, precisamente por ser el santo lo que se adora y no la reliquia, por muy verdadera que sea, y puesto que supone un auténtico acto de herejía venerar lo que no es santo, la solución es la destrucción de todas ellas, algo que en su opinión no se lleva a cabo por el perjuicio económico que supondría para muchos. Se refiere a ello precisamente al hablar de la cabeza de Santa Ana, conservada en Düren (Alemania) en Lyon y

³² Citamos el pasaje más adelante, al tratar del segundo tipo de reliquias.

en Nápoles, siguiendo muy de cerca un pasaje del coloquio *Peregrinatio religionis ergo* de Erasmo³³:

- LACTANCIO Decís muy gran verdad; mas mirad que no sin causa Dios ha permitido esto, por los engaños que se hacen con estas reliquias por sacar dinero de los simples, porque hallaréis muchas reliquias que os las mostrarán en dos o tres lugares. Si vais a Dura, en Alemaña, os mostrarán la cabeza de Santa Ana, madre de Nuestra Señora, y lo mismo os mostrarán en León de Francia. Claro está que lo uno o lo otro es mentira, si no quieren decir que Nuestra Señora tuvo dos madres o Santa Ana dos cabezas. Y seyendo mentira, ¿no es gran mal que quieran engañar la gente y tener en veneración un cuerpo muerto que quizá es de algún ahorcado? veamos: ¿cuál terníades por mayor inconveniente: que no se hal[]ase el cuerpo de Santa Ana o que por él os hiciesen venerar el cuerpo de alguna mujer de por ahí?
- ARCIDIANO Más querría que ni aquél ni otro ninguno pareciese, que no que me hiciesen adorar un pecador en lugar de un santo.
- LACTANCIO ¿No querríades más quel cuerpo de Santa Ana que, como dicen, está en Dura y en León, enterrasen en una sepultura, y nunca se mostrasen, que no que con el uno dellos engañasen tanta gente? (199–200).

El pasaje fue recogido en el anónimo *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*, en el que también se hace mención de la cabeza de San Juan Bautista y del prepucio de Jesucristo, al tiempo que se insiste en la cuestión a la que me refería antes: el peligro de idolatría que la misma Iglesia provoca al permitir la veneración de supercherías, en opinión de estos autores, más que por evitar el destierro de reliquias falsas, por favorecer los intereses materiales de quienes las poseen; aunque el autor del *Diálogo de las transformaciones* no llega a plantear una solución tan drástica como la que Valdés pone en boca de Lactancio. En el pasaje en cuestión, el Gallo cuenta a su contertulio Micillo cómo durante el tiempo en el que fue un asno le compraron unos alemanes que iban a Roma; en el camino se encuentran con unos peregrinos italianos que venían de adorar el cuerpo de la Santa en Alemania:

«Uno de mis amos les preguntó que dónde era su viaje. Respondieronle que una ciudad de los confines de Italia, de la sennoría del Papa, y que venían de cumplir un voto que habían hecho por devoción, que era ir a ver el cuerpo de Santa Ana,

³³ Véase Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés...*, 67-77.

madre de Nuestra Señora, e que la mostraban los alemanes en Dura, ciudad en Alemania, que por una pequenna limosna voluntaria concedía el Papa muchos años de perdón. Dixo mi amo: «Ya somos nosotros estados ahí e tenemos con esa señora gran devoción porque nos ha hecho grandes mercedes». Respondió el italiano: «Basta que sea haber trabajado en venirla a vesitar, mas yo no sé si esté aquí o si esté más de verdad en León de Francia, porque lo mesmo dizen qu'está allá en Nápoles; y como dizen muchas vezes estas cosas nos hazen perder la devoción a los cuerpos santos, porque por estas difirencias les habíamos de hazerles la veneración debida sospechado que hagamos a cuerpos que debemos maldezir en lugar de santificarlos». Respondió mi amo: «Verdad dizes, mas luego sacamos cuál sea el verdadero de los milagros que hazen en cuerpos enfermos y en personas necesitadas, y también el Papa concede sus indulgencias adonde está persuadido por buena información qu'esté lo verdadero, y veda que se publique lo que no fuere ansí». Dixo el italiano: «Pues dezirme, señor, ¿y no dio también perdones para Francia como para Dura? Y pues se precian en Roma de tener la cabeça de San Juan Bautista ¿por qué se consiente que también se publique qu'esté en Francia en la ciudad de Anjanas? Y si fue un prepucio el que circundidaron a Jesucristo ¿por qué se precian los cristianos de tener tres, uno en Roma y otro en Brujas y otro en la ciudad de Inberes? Con una cosa me consuelo: que conozca Dios mi sana intención y que no sea dado a mí hazer bastante información de lo verdadero para evitar la idolatría. Pecan los príncipes que lo consienten por sus particulares intereses (262–264)³⁴».

Hay que notar que la preocupación por la proliferación de estas reliquias ya se había puesto de manifiesto durante la Edad Media, incluso entre algunos Padres de la Iglesia. Es lo que sucede, por ejemplo, con la abundante leche de la Virgen María conservada. San Bernardino de Siena ya había alzado su voz contra la imposibilidad de que tanto supuesto líquido santo pudiera ser realmente lo que muchos falsarios e hipócritas pretendían hacer creer, y lo hacía de una manera ingenua pero que resulta del todo convincente³⁵:

«Non v'aviate fede, che elli non é vero. Forse che ella fu una vacca la Vergine Maria, che ella avesse lassato il latte suo, come si lassa delle bestle, che si lassano mugniare? lo ho questa opinione io, ch'lo mi credo che ella avesse tanto latte né piú né meno, quanto bastava a quella bochina di Cristo Iesu benedetto?»³⁶.

³⁴ *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras* (edición de Ana VIAN HERRERO), Barcelona, 1994. El número entre paréntesis remite a la página de esta edición.

³⁵ Américo CASTRO, *La religión de Erasmo*, in *Teresa la Santa y otros ensayos*, Madrid, 1929, 195-198 (196, nota 1).

³⁶ *Prose di fede e di vita nel primo tempo dell'umanesimo* (edición de Massimo BONTEPELLI), Florencia, 1913, 143.

Con argumentos parecidos arremetía Erasmo en el coloquio *Peregrinatio religionis ergo*, traducido al italiano a mediados del siglo XVI y nunca vertido al castellano:

«tanto latte quanto a pena più se crederebbe che facesse una donna in un parto, ancora che non ne bebesse il fanciullo»³⁷.

Otro caso de reliquia múltiple mencionada ya en el siglo XV es la lanza que atravesó el costado de Nuestro Señor. Pedro Tafur, el hidalgo español que nos relata el viaje que hizo entre 1436 y 1439 por diversas partes del mundo, nos hace partícipes de los objetos santos que pudo contemplar en la Iglesia de Santa Sofía, en Constantinopla, entre los que se haya la mencionada lanza:

«e vestidos los clérigos, con proçesión truxeron las reliquias, que fue: primeramente, la lança que entró en el costado de Nuestro Señor, maravillosa reliquia; e la saya sin costura de Nuestro Señor, la qual pareçía que deviera ser morada e por longueça de tiempo estava como pardilla; en un clavo de Nuestro Señor e çiertas espinas de la corona; e muchas otras cosas ansí del madero de la Cruz como de la colupna en que fue açotado Nuestro Señor; e ansí cosas de Nuestra Señora la Virgen María; e las parrillas en que fue asado Sant Lorenço, e otras muchas reliquias que Santa Elena, quando fue a Jerusalem, las tomó e truxo allí, las quales están en grandíssima reverençia e grant guarda» (172-173).

Curiosamente, a su llegada a Nüremberg, en Alemania, le muestran entre las reliquias traídas por Carlo Magno desde Ultramar, la que dicen ser la lanza que hirió el costado de Cristo. No sin cierta ingenuidad, nuestro caballero se extraña de ver allí algo que ya había visto en Constantinopla, comentario que a punto está de provocar un conflicto con sus anfitriones³⁸:

«Aquí está una yglesia donde el emperador Carlo Magno puso las reliquias que traxo de Ultramar, quando ganó a Ierusalem; e fui allí con los Cardenales a ver aquellas reliquias, e mostráronnos muchas, entre las quales nos mostraron una lança de fierro tan luenga como un cobdo, e dezían que aquella era la que avía entrado en el costado de Nuestro Señor; e yo dixee como la avía visto en Constantinopla, e creo, que si los señores allí non estuvieran, que me viera en peligro con los alemanes por aquello que dixee» (269-270).

³⁷ Apud Américo CASTRO, *La religión de Erasmo*, 195-196. Según indica el propio Erasmo en su obra, lo que se considera «leche» de la Virgen María es, en realidad, simple arcilla blanca (Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés...*, 70-71).

³⁸ Como dato curioso, podemos aducir el hecho de que en nuestros días se conservan cuatro lanzas: en el Vaticano, en París, en Viena y en Cracovia.

Sea como fuere, el tono indulgente o ingenuo desaparece por completo, al tiempo que aumenta la acidez de la crítica, en el tratamiento que estos autores dan al segundo tipo de reliquias: el de aquellas que por sí mismas delatan su carácter espurio, aunque, por tradición se siguen venerando en el seno de la Iglesia.

De nuevo es Valdés quien, en el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* nos ofrece un amplio catálogo de este tipo de objetos, cada cual más digno de admiración:

«Pues desta manera hallaréis infinitas reliquias por el mundo y se perdería muy poco en que no las hobiese. Pluguiese a Dios que en ello se pusiese remedio. El prepucio de Nuestro Señor yo lo he visto en Roma y en Burgos, y también en Nuestra Señora de Anversia; y la cabeza de Sanct Joan Baptista, en Roma y en Amians de Francia. Pues apóstoles, si los quisiésemos contar, aunque no fueron sino doce y el uno no se halla y el otro está en las Indias, más hallaremos de veinte y cuatro en diversos lugares del mundo. Los clavos de la cruz escribe Eusebio que fueron tres, y el uno echó Santa Helena, madre del Emperador Constantino, en el mar Adriático para amansar la tempestad, y el otro hizo fundir en almete para su hijo, y del otro hizo un freno para su caballo; y agora hay uno en Roma, otro en Milán y otro en Colonia, y otro en París, y otro en León y otros infinitos. Pues de palo de la cruz dígoos de verdad que si todo lo que dicen que hay della en la cristiandad se juntase, bastaría para cargar una carreta. Dientes que mudaba Nuestro Señor cuando era niño pasan de quinientos los que hoy se muestran solamente en Francia. Pues leche de Nuestra Señora, cabellos de la Madalena, muelas de Sant Cristóbal, no tienen cuento. Y allende de la incertinidad que en esto hay, es una vergüenza muy grande ver lo que en algunas partes dan a entender a la gente. El otro día, en un monesterio muy antiguo me mostraron la tabla de las reliquias que tenían, y vi entre otras cosas que decía: «Un pedazo del torrente de Cedrón». Pregunté si era del agua o de las piedras de aquel ar[r]oyo lo que tenían; dijéronme que no me burlase de sus reliquias. Había otro capítulo que decía: «De la tierra donde apareció el ángel a los pastores», y no les osé preguntar qué entendían por aquello. Si os quisiese decir otras cosas más ridículas e impías que suelen decir que tienen, como del ala del ángel Sanct Gabriel, como de la penitencia de la Madalena, huelgo de la mula y del buey, de la sombra del bordón de[l] señor Santiago, de las plumas del Espíritu Sancto, del jubón de la Trinidad y otras infinitas cosas a estas semejantes, sería para haceros morir de risa. Solamente os diré que pocos días ha que en una iglesia colegial me mostraron una costilla de Sanct Salvador. Si hubo otro Salvador, sino Jesucristo, y si él dejó acá alguna costilla o no, véanlo ellos» (200-201).

En esta larga cita, junto a las dudosamente auténticas por su multiplicidad o cantidad excesiva (que conforman el primero de los tipos establecidos) se mencionan varias reliquias totalmente inverosímiles por lo absurdo de su naturaleza. A esta clase mencionada por Valdés, podemos añadir dos categorías más dentro de este segundo tipo de reliquias: las que necesariamente han de ser falsas por su desmesurado tamaño y las que ni siquiera se pueden considerar reliquias debido a la ausencia de materialidad real. A todas ellas nos referiremos en las siguientes páginas.

Por una parte, encontramos una serie de reliquias imposibles por lo totalmente absurdo de su naturaleza. En estos casos, la sola mención de tales disparates pone en evidencia desde el primer momento su carácter espurio; entre ellas destacan el ala del ángel San Gabriel, el huelgo de la mula y del buey, la sombra del bordón de señor Santiago – que recuerda a la sombra evangélica de San Pedro –, las plumas del Espíritu Santo o el jubón de la Trinidad³⁹. Todas ellas hablan por sí solas, por lo que creo que no merecen comentario alguno, salvo destacar que son precisamente éstas las que provocan los pasajes más humorísticos en los textos de tono erasmista, siguiendo la costumbre de autores anteriores, como Boccaccio a mediados del siglo XIV, que utilizaban estos materiales ya tradicionales⁴⁰. Sí conviene indicar, no obstante, que de las palabras de Lactancio se puede concluir que Valdés no tenía la menor duda de que éstas se exhibían ante las gentes ingenuas con la única finalidad de engañarles: «es una vergüenza muy grande ver lo que en algunas partes dan a entender a la gente».

³⁹ Recordemos, como simple curiosidad, que muchas de ellas son objeto de veneración aún en nuestros días: en la catedral alemana de Maguncia, por ejemplo, se conservan plumas y huesos del Espíritu Santo; en Cuenca, la ermita de las Angustias guarda entre sus bienes más preciados una pezuña petrificada del diablo; una pluma de San Gabriel se conserva en el Santuario de Sangüesa, en Navarra, junto con los restos de la tierra con que Dios moldeó a Adán.

⁴⁰ En el *Decamerón* nos relata cómo fray Cipolla, tras mostrar una pluma que San Gabriel perdió en la habitación de la Virgen, maravilla a todos los presentes con el relato de las sorprendentes reliquias que ha visto en Tierra Santa, algunas de las cuales ha logrado traerse junto con el ala del arcángel: «Egli primieramente mi mostrò il dito dello Spirito Santo così intero e saldo come fu mai, e il ciuffetto del serafino che apparve a san Francesco, e una dell' unghie de' Gherubini, e una delle coste del Verbum caro fatti alle finestre, e de' vestimenti della Santa Fé catolica, e alquanti de' raggi della stella che apparve à tre Magi in oriente, e un ampolla del sudore di san Michele quando combatté col diavole, e la mascella della Morte di san Lazzaro e altre. E per ciò che io liberamente gli feci copia delle piagge di Monte Morello in volgare e d'alquanti capitoli del Caprezio, li quali egli lungamente era andati cercando, mi fece egli partefice delle sue sante reliquie: e donommi uno de' denti della santa Croce, e in una ampolletta alquanto del suono delle campane del tempio di Salomone e la penna dell'agnol Gabriello, della quale già detto v'ho, e l'un de' zoccoli di san Gherardo da Villamagna (il quale io, non ha molto, a Firenze donai a Gherardo di Bonsi, il quale in lui ha grandissima divozione) e diedemi de' carboni, co'quali fu il beatissimo martire san Lorenzo arrostito; le quali cose io tutte di qua con meco divotamente le recai, e holle tutte» (edición de V. BRANCA), Turín, 1992, VI, 10.

Dentro de este segundo tipo, y junto a las reliquias absurdas, también podemos incluir las que resultan inverosímiles por su tamaño. Sin duda, uno de los casos más llamativos es el del diente de San Cristóbal, que, pese a su volumen desmesurado, fue objeto de culto hasta bien entrado el siglo XVIII. Antonio de Torquemada, en su *Jardín de Flores curiosas* (publicado en 1569), nos ofrece una descripción de tal reliquia y la explicación confirmada «por auctoridad de la Iglesia» del por qué de sus admirables dimensiones, sin mostrar en ningún momento el menor asomo de duda:

«Y viniendo a otros tiempos que han sido cerca de los nuestros, a todos nos es notorio lo que está escrito y confirmado por auctoridad de la Iglesia de la vida de S. Christóbal, por la qual se entiende haver sido tan grande como los más de los que aquí havemos nombrado, y conforme a un colmillo suyo, que me dizen que está en la iglesia de Coria, y la parte de una quixada, que está en la iglesia de Astorga y tiénela por muy preciosa reliquia, la qual yo he visto muchas vezes, no podía dexar de ser tan grande como una muy alta torre. Porque la muela entera es tan grande como un puño de un hombre cerrado, y, proporcionado todo el cuerpo conforme a ella o conforme a la parte de la quixada, viene a ser tan grande que pone admiración a los que lo están considerando»⁴¹.

El sentido racionalista y crítico dieciochesco del Padre Feijoo, muy alejado del de Torquemada, será el que nos ofrezca las razones por las que la cristiandad ha mantenido durante tanto tiempo el culto a un diente que, solo por su tamaño, era fácil identificar con el de un elefante o un mamut (lo que realmente es), pero que la irracionalidad medieval y la tradición atribuyeron a San Cristóbal. Esta atribución se basó únicamente en la leyenda creada en torno a su condición gigantesca, apoyada, además, por las representaciones enormes que de él aparecen en las iglesias románicas como respuesta a una creencia popular; según esta creencia, quien veía la imagen del santo no moría de repente ese día, y de ahí la necesidad de representarlo lo suficientemente grande como para poder verlo desde lejos. El texto, aunque extenso, no tiene desperdicio:

«38. La estatura gigantesca de este Santo Mártir, juntamente con la circunstancia de atravesar un río conduciendo sobre sus hombros a Cristo Señor nuestro en la figura de un niño, está tan generalmente recibida, que no hay pintor que le presente de otro modo; pero ni uno ni otro tiene algun fundamento sólido. No hay autor o leyenda antigua digna de alguna fe que lo acredite. El Padre Jacobo Canisio, en una anotación a la *Vida* del Santo, escrita por el Padre

⁴¹ Antonio de TORQUEMADA, *Jardín de flores curiosas* (edición de Lina RODRÍGUEZ CACHO), Madrid, 1994, 566-567.

Rivadeneira, cita lo que se halla escrito de él en la Misa que para su culto compuso San Ambrosio, y en el *Breviario* antiguo de Toledo. Ni en uno ni en otro monumento se encuentra vestigio del tránsito del río con el Niño Jesús a los hombros. Nada dice tampoco San Ambrosio de su estatura. En un Himno del *Breviario* de Toledo se lee que era hermoso y de gallarda estatura: *elegans quem statura mente elegantior, visu fulgens, etc.* pero esto se puede decir de un hombre de mediana y proporcionada estatura, pues en la proporción, no en una extraordinaria magnitud, consiste la elegancia. Tampoco tiene concernencia alguna a su proceridad gigantea lo que en una Capítula del mismo Oficio se lee, que de muy pequeño se hizo grande el Santo: *De minimo grandis*, pues inmediatamente a estas palabras las explica de la elevación del estado humilde de soldado particular al honor de caudillo de varios pueblos, *ut ex milite Dux fieret populorum*.

(a) En el *Suplemento* de Moreri, impreso el año de 35, v. *Christophe*, se dice que el pintar gigante a San Cristóbal viene de que en los siglos de ignorancia se creía que el que veía la imagen de San Cristóbal, no podía morir súbitamente (supongo que este privilegio era limitado al día en que se veía la Imagen): por eso hacían la imagen muy grande, y la ponían a las entradas de los templos, para que de lejos pudiese verse. Allí se cita el siguiente verso de un poeta antiguo a este propósito: *Christophorum videas, postea tutus eris*. [...]

40. Por lo que mira al hueso o diente que se muestran de San Cristóbal decimos que ni son de San Cristóbal, ni de otro algún hombre, sino de algunas bestias muy corpulentas, o terrestres o marítimas. En el primer tomo, discurso XII, núm 29, notamos, citando a Suetonio, que el pueblo reputaba ser huesos de gigantes algunos de enorme grandeza, que Augusto tenía en el Palacio de Capri, los cuales los inteligentes conocían ser de bestias de grande magnitud. [...]

43. Ni haga a alguno dificultad que el elefante tenga dientes tan grandes, cuales son algunos que se muestran como de San Cristóbal o de otro algún imaginario gigante, pues es cosa sentada entre los naturalistas que algunas bestias de esta especie tienen dientes molares de tanta magnitud [...]

44. De todo lo dicho concluimos, no sólo que la tradición de la estatura gigantéa de San Cristóbal es fabulosa y que los dientes que se ostentan como reliquias tuyas no lo son, pero que ni tampoco son de cadáveres humanos todos los demás dientes o huesos de muy extraordinaria magnitud⁴².

A estas dos categorías incluidas dentro del segundo tipo de reliquias espurias consideradas auténticas por tradición (las absurdas y las falsas en virtud a su tamaño) podemos añadir una tercera, conformada por aquéllas cuya

⁴² Benito Jerónimo FEIJOO, *Teatro Crítico Universal*, Tomo V, discurso XVI: «Tradiciones populares», § 10, Madrid: Blas Morán a costa de la Real Compañía de impresores y libreros, 1733, 363-366.

existencia, y no ya solo su autenticidad, es puesta en duda por el simple hecho de que no es posible verlas, puesto que nunca fueron recuperadas para el culto cristiano: la creencia en ellas se apoya únicamente en testimonios indirectos que, además, resultan fácilmente rebatibles. A este grupo pertenece el arca de Noé.

Ya en el *Libro del conocimiento de todos los reynos et tierras e señoríos que son por el mundo*, escrito por un franciscano español a mediados del siglo XIV, se nos daba cumplida noticia de la permanencia del arca en el monte Ararat:

«Despues desto parti de los montes del toro et fuy veer los montes de armenia la mayor do arriba el arca de noe quando escapo del general diluuió, el qual monte es de piedra sal tan blanca como cristal. E sabed que es una de las montañas altas del mundo, et es medio de la faz de la tierra E ningund omme puede alla sobir maguer fue prouado por muchas vezes»⁴³.

Como nuestro franciscano, todos los viajeros y cosmógrafos cristianos de la Edad Media convienen en lo mismo acerca del Ararat y de la presencia en su cima del arca desbaratada de Noé, aunque ninguno afirma haberla visto. En cuanto a la roca constitutiva del monte, no muy a propósito para resistir el contacto del agua durante cuarenta días y cuarenta noches, Marcos Jiménez de la Espada, que editó este libro en 1877, presume que debe de ser una traslación del célebre criadero de sal gema que se halla no muy lejos de aquel lugar, según refería John de Mandeville⁴⁴, pero que en este caso se traslada a la descripción al monte Ararat para insistir así en el milagro que supone el sostenerse el arca sagrada sobre las aguas del diluvio, introduciendo con ello un elemento maravilloso ajeno a la mera testificación y que, en contra de las pretensiones del autor, consigue aumentar las dudas sobre la verosimilitud de la noticia.

Pedro Tafur, el viajero del siglo XV ya citado, también afirma, con mayor credibilidad, la presencia del arca en lo alto de la montaña, aunque se basa igualmente en las noticias de otros, puesto que, como el narrador franciscano del XIV, tampoco ha sido testigo de vista:

«En esta parte de Armenia está una alta sierra que llaman Montaña Negra, en la qual se afirma aver quedado el arca de Noé despues del diluvio» (66).

⁴³ *Libro del conocimiento de todos los reynos et tierras et señoríos que son por el mundo et de las señales et armas que han cada tierra et señorío por sy et de los reyes et señores que los proveen, escrito por un franciscano español a mediados del siglo XIV* (edición de Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA) Madrid, 1877 (ed. facsímil, Barcelona, 1980, 94).

⁴⁴ Véase la nota al texto de JIMÉNEZ DE LA ESPADA, *Libro del conocimiento de todos los reynos*, 167.

No muy diferente es la versión que ya en el siglo XVI nos ofrece otro viajero ilustre, Pedro de Urdemalas, en la relación que hace de su *Viaje de Turquía*. A diferencia de sus antecesores, no se limita simplemente a afirmar que el arca de Noé está donde otros dicen estar, sino que, aun sin llegar a negar de modo absoluto el hecho de que esto pueda ser así, plantea seriamente sus dudas sobre la calidad e incluso la existencia de esta reliquia, precisamente porque las dificultades geográficas hacen muy difícil, si no imposible, conocerla:

JUAN [...] me vino a la memoria el arca de Noé. Deseo saber si cae a esa parte y qué cosa es, porque todos los que vienen nos la pintan cada qual de su manera.

PEDRO La mesma pintura y retrato os pueden dar que los pintores de Dios padre y de Sant Miguel, a quien nunca vieron. En Armenia la alta, junto a una ciudad que se llama Agorre, hay unas altísimas montañas, dond'está; pero es imposible berse ni nadie la vio, tanta es la niebla que sobrella está perpetuamente, y nieve tiene sobre sí beinte picas en alto. Ella, en fin, no se puede ver ni sabemos si es arca ni armario ni nabe; antes mi paresçer es que devía de ser barca, y de allí vino la invención del nabegar a los hombres (501).

De cualquier modo, no es éste uno de los elementos que más preocupen o que más rechazo despierten entre los escritores que mantienen una clara línea crítica ante la veneración de las reliquias; tal vez, precisamente, porque la imposibilidad de verlas provoca también la de venerarlas, con lo cual el asunto quedaba convertido casi en algo anecdótico, relacionado más bien con la tradición legendaria de los viajeros que con el problema que suponía este tipo de culto.

En todo caso, no será hasta el siglo XVIII cuando, de nuevo gracias a Feijoo, se den argumentos suficientes para cuestionar la afirmación de que tan preciado objeto continúa estando donde quedó anclado, creencia que la tradición popular se ha esforzado en conservar incluso siendo del todo imposible confirmarla. Para Feijoo la insistencia en defender que tal reliquia existe realmente es fruto del interés de los armenios por conservar la fama o el orgullo que les proporciona poseerla; su obstinación se habría mantenido gracias al hecho de que, si bien es verdad que las dificultades geográficas hacían imposible asegurar que el arca estaba allí, esas mismas dificultades impedían negarlo:

«2. La segunda tradición popular que notaremos aquí, está mucho más extendida. En toda la Cristiandad suena, creído de muchos, que sobre el monte

altísimo de Armenia, llamado Ararat, existe aún hoy la Arca de Noé; entera dicen unos, parte de ella afirman otros. Si los armenios no fueron autores de esta fama, por lo menos la fomentan; y poco ha un religioso armenio, que estuvo en esta Ciudad de Oviedo, afirmaba la permanencia de la Arca en la cumbre de Ararat, no sólo de voz, más también en un breve escrito que traía impreso. Juan Struis, cirujano holandés, que estuvo algún tiempo cautivo en la ciudad de Eriván, sujeta a los persas y vecina al Monte Ararat, dio más fuerza a la opinión vulgar con la relación que imprimió de sus viajes.

3. Éste refiere que en aquel monte hay varias ermitas donde hacen vida anacorética algunos fervorosos cristianos. Que el año de 1670 le obligó su amo a subir a curar un ermitaño, que tenía su habitación en la parte más excelsa del monte, y adolecía de una hernia. Que gastó siete días en la subida del monte, caminando cada día cinco leguas. Que, llegando a aquella altura donde residen las nubes, padeció un frío tan intenso, que pensó morir, pero, subiendo más, logró cielo sereno y ambiente templado. Que el ermitaño que iba a curar, y que en efecto curó, le testificó que había veinte años que vivía en aquel sitio, sin haber padecido jamás frío ni calor, sin que jamás hubiese soplado viento alguno o caído alguna lluvia; en fin, que el ermitaño le regaló con una cruz, hecha de la madera del Arca de Noé, la cual afirmaba permanecía entera en la cumbre del monte.

4. Esta relación logró un asenso casi universal, hasta que de la falsedad de ella desengañó aquel famoso herborista de la Academia Real de las Ciencias, Joseph Pitton de Tournefort, el cual, en el viaje que hizo a la Asia a principios de este siglo, paseó muy despacio las faldas del Ararat, buscando por allí, como por otras muchas partes, plantas exóticas. Dice este famoso físico, citado por nuestro Calmet en su comentario sobre el 8 capítulo del *Génesis*, que el monte Ararat está siempre cubierto de nubes y es totalmente inaccesible; por lo cual se ríe Tournefort de que nadie haya podido subir a su cumbre. Cita Calmet, después de Tournefort, a otro viajero que vio el monte y afirma también su inaccesibilidad, a causa de las altas nieves que en todo tiempo le cubren desde la mediedad hasta la eminencia»⁴⁵.

El tercer tipo de reliquias se relaciona directamente con el anterior, aunque en este caso la evidente falsificación resulta ser una acción deliberada con fines puramente lucrativos. Este tipo de comportamiento surge como fruto de la obsesión por la adquisición de reliquias reactivada durante el siglo XVI, muchas veces como consecuencia de la voluntad coleccionista, que, de nuevo, genera todo un mercado en torno a ellas en el que también tiene cabida el fraude.

⁴⁵ *Teatro Crítico Universal*, Tomo V, discurso XVI: «Tradiciones populares», § 10, *ed. cit.*, 367-369.

Existen diversos testimonios antiguos que insisten en esta ya histórica inclinación por la posesión de reliquias, bien por la necesidad de rescatarlas de manos paganas (recordemos, por ejemplo, la importancia que a veces adquirieron durante las Cruzadas, especialmente durante la Cuarta), o bien para ser utilizadas por parte de algunas Iglesias, monasterios y ciudades como reclamo para peregrinos, sin que esto negase necesariamente la devoción sincera de quienes las exhibían y de quienes las veneraban, ni tampoco garantizase la autenticidad de todas ellas⁴⁶.

Sin duda alguna, ya en la Edad Media, constituían el sustento económico de muchas instituciones religiosas y ciudades, al tiempo que muchos de sus poseedores las consideraban también valiosos objetos de colección⁴⁷. Sin embargo, parece que durante el siglo XVI (y sobre todo en el XVII, gracias a las disposiciones del Concilio de Trento), se desata una auténtica fiebre coleccionista que provoca la salida al mercado de nuevos objetos, creándose así un ambiente aun más propicio para el abuso mercantil, que en la mayoría de los casos se traducían en la ampliación de la oferta con reliquias falsas de cualquiera de los tipos de los que venimos hablando.

Este asunto preocupaba por diversos motivos. En primer lugar, debemos recordar que durante esta época la polémica sobre la licitud de la ganancia y el interés de los mercaderes estaba en pleno auge. Ya desde la Edad Media se planteaban cuestiones relacionadas con la religiosidad del comerciante desde los principios de la teología moral y de la moral pública, puesto que el interés, el motor que mueve los negocios, no deja de ser una forma de codicia⁴⁸. Desde el ámbito eclesiástico se avisaba continuamente contra los pecados de mercaderes y comerciantes; fray Alonso de Cabrera, el predicador de Felipe II, por ejemplo, avisa en uno de sus sermones utilizando un pasaje de Jeremías:

«Salid por esas plazas, entrad por esas calles, casas, rúas y lonjas de contratación, y mirad si halláis un hombre virtuoso, verdadero temeroso de Dios, y si le halláis, yo me daré por vencido y envainaré la espada de mi justicia»⁴⁹.

⁴⁶ La arcilla blanca, venerada como si de la leche de la Virgen María se tratase, es, por ejemplo, una de las reliquias que se añadieron al ya amplio arsenal devocional tras la conquista de Constantinopla; véase, *supra* nota 37.

⁴⁷ Aunque ya en el siglo XVII, es curioso el caso que recoge Jacobo Sanz sobre la importancia que la posesión y el culto de las reliquias de algunos mártires locales llegaron a alcanzar, hasta el punto de provocar incluso enfrentamientos entre los poderes fácticos de la ciudad (Jacobo SANZ HERMIDA, *Prácticas religiosas salmantinas en el Seiscientos: la devoción de los Cinco Mártires*, Salamanca, 2001).

⁴⁸ Sobre los mercaderes, véase el capítulo XV, «El sacerdote y el mercader», de Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa...*, 363-389.

⁴⁹ *Sermones*, en NBAE, III, 158a-b. No es más que la traducción y ampliación del pasaje de Jeremías 5, 1. *Apud*. Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa...*, 369. En la

No resulta extraño, por lo tanto, que entre las críticas sociales vertidas en la mayoría de los diálogos españoles del Siglo de Oro se incluyan numerosas referencias al tópico de la corrupción inherente a la vida comercial. Cristóbal de Villalón, por ejemplo, sitúa en el infierno a los «ricos cambiadores, usureros, mercaderes, merchantes y renoveros, trapazeros», y en tanto número, que incluso provocan las quejas de los demonios ante Lucifer, puesto que, según dicen, no dan a basto a la hora de atormentar a tanto pecador⁵⁰:

«Puestos allí ante el juez infernal había tanta grita, tantas quejas, tantas demandas que no sabía cuál oír, porque es aquel lugar natural vivienda de la confusión. Pero el Luzifer los mandó callar y dixeron unos demonios añçianos: «Señor, ya sabéis cómo está este vuestro infierno muy cargado de presos que ya en él no pueden caber, y la mayor fatiga que tenemos es con la gran muchedumbre de ricos cambiadores, usureros, mercaderes, merchantes y renoveros, trapazeros que acá están, que cada día hemos de atormentar tanto que ya no lo podemos cumplir; porque no hay género de pecadores de que más vengan acá después que crió Dios el mundo, que ya sabéis que éstos no se pueden salvar como Cristo lo auctorizó diziendo ser tan posible su salvación como es posible entrar un camello por el ojo de una aguja, que es harta imposibilidad» (*El Cróton*, 371).

Como cabía sospechar, la crítica se endurece aún más cuando el comercio se relaciona con la vida espiritual, y no solo por la licitud que tales ganancias pudieran tener desde el punto de vista moral, sino por los fraudes que podían cometerse en la venta de bulas, indulgencias o reliquias, o el dinero sucio ganado con el engaño de los falsos milagros. La preocupación es también antigua, baste recordar a San Agustín y su aviso ya citado en el *De opere monachorum* contra los monjes dedicados, precisamente, al comercio de reliquias: «Alii membra martyrum, si tamen martyrum, venditant».

Desde la Edad Media este asunto se convirtió en uno de los temas predilectos en la literatura crítica de Europa. Recordemos, por ejemplo, que entre los personajes de los *Cuentos de Canterbury*, de Geoffrey Chaucer, aparece un vendedor de bulas y de reliquias falsas, tan bueno en su profesión que

misma obra (185-186), recoge Caro Baroja las palabras de fray Bartolomé de Medina en las que muestra esta misma preocupación por la catadura moral de los comerciantes: «los peccados de los mercaderes y oficiales son quasi infinitos» (*Breve instruction de cómo se ha de administrar el Sacramento de la Penitencia*, 1579, fol. 228v, libro I, cap. XVI, § IX).

⁵⁰ Recordemos que el propio Villalón es autor de un *Provechoso tratado de cambios y contrataciones de mercaderes y reprovación de usuras*, publicado en Valladolid (Francisco Fernández de Córdova), el año 1541.

«desde Berwick a Ware no había bulero que le llegase a la suela del zapato, puesto que en su bolsa guardaba una funda de almohada que, según él decía, estaba hecha del velo de Nuestra Señora. Aseguraba poseer un fragmento de la vela de la barca perteneciente a San Pedro cuando intentó caminar sobre las aguas y Jesucristo le sostuvo. Tenía una cruz de latón montada en guijarros y un relicario de vidrio lleno de huesos de cerdo. Sin embargo, cuando tropezaba con un pobre clérigo campesino sabía hacer más dinero en un día con dichas reliquias que el clérigo en dos meses» («Prólogo general», 83-84)⁵¹.

Además, su descaro es tal, que no tiene ningún empacho en contar, con todo detalle, las artimañas que utiliza para engañar a los fieles devotos:

«En primer lugar indico de dónde vengo y a continuación enseño todas mis credenciales. Para empezar, muestro las licencias del obispo para que ningún clérigo ose interrumpirme en mi cristiano trabajo. Las historias vienen después. Enseño bulas papales, y de cardenales, patriarcas y obispos. Acto seguido digo unas palabras en latín para razonar mi sermón y avivar la devoción. Expongo a continuación los relicarios rebosantes de huesos y trozos de tela – son reliquias, o al menos así se lo creen –. También tengo una paletilla de un patriarca judío, montada en latón, y comienzo [...]

Esta treta me ha hecho ganar cien marcos anuales desde que empecé en este oficio de bulero. Me yergo en el púlpito como un cura. Los ignorantes toman asiento y entonces les predico lo que acabáis de escuchar y otras cien patrañas. [...] Mi único objetivo es el provecho económico. No me importa corregir el pecado. Me importa un bledo que, cuando se mueran, se condenen» («Prólogo del bulero», 374-375).

Curiosamente, el bulero estafador más famoso de la literatura áurea española, el que aparece en el tratado V del *Lazarillo de Tormes* (publicado en 1554), no se dedica a la venta de reliquias falsas, o al menos nada de ello se comenta en la obra, aunque sí se le define como «echacuervo»⁵², expresión que en no pocas ocasiones se aplicaba a quienes ganaban dinero de esa forma.

⁵¹ Geoffrey CHAUCER, *Cuentos de Canterbury* (edición y traducción de Pedro GUARDIA MASSÓ), Madrid, 1999; indicamos entre paréntesis la página en la que aparece la cita según esta edición.

⁵² «El señor comisario se subió al púlpito, y comienza su sermón y a animar la gente a que no quedasen sin tanto bien y indulgencia como la sancta bula traía. Estando en lo mejor del sermón, entra por la puerta de la iglesia el alguacil y, desque hizo oración, levantóse y, con voz alta y pausada, cuerdamente comenzó a decir: – Buenos hombres, oídme una palabra, que después oiréis a quien quisiéredes. Yo vine aquí con este echacuervo que os predica, el cual me engañó y dijo que le favoreciese en este negocio y que partiríamos la ganancia», *Lazarillo de Tormes* (edición de Francisco RICO), Madrid, 1992, 117-118.

Francisco Rico, en su nota al pasaje del *Lazarillo*, trae a colación la definición que del término hace Polidoro Virgilio en su *Libro que trata de la invención y principio de todas las cosas*, traducido al castellano por Francisco Thámara y publicado en Amberes el año 1550:

«Mas sobre todo vive hoy entre nosotros otra secta y manera de hombres muy malos y engañosos... Sacan de unas cajetas que traen una que dicen ellos son reliquias de santos o algunas bulas del Santo Padre o ciertas cédulas de obispo o perlados, que ya con el tiempo están borradas y rotas. Estas dan con grande acatamiento a la gente simple que las bebe prometiendo a todos larga vida y la gloria del cielo. Desta manera en una parte se cargan de muchos dones y cosas que les dan, y en otra parte venden el despojo y hacen dello buena masa de dinero, y cuando están bien llenos vuélvense a su casa muy gozosos, porque así tan sutilmente han engañado y burlado de los necios rústicos y gente simple... Y de aquí es que todos aquellos que entre los italianos hacen semejantes oficios se llaman «ceretanos» y en nuestra España se dicen «cuestores» o «echacuervos»⁵³.

Sin embargo, hay que notar que esta característica del bulero sí aparece en uno de los textos que comparten con el *Lazarillo de Tormes* el uso de todo ese amplio repertorio de tretas y engaños con los que estos «vendedores de espiritualidad», por llamarlos de alguna forma, explotaban la credulidad del público, provocando la censura continua de prelados y moralistas. Se trata de *Il Novellino*, de Masuccio Salernitano (compuesto entre 1450 y 1475), en el que, variando el cuerpo del delito (se sustituye la bula por una reliquia), pero no el motivo central, se reproduce la misma escena que aparece en la novela picaresca española⁵⁴:

»Novella IV. Argomento.

Fra Girolamo da Spoleto con un osso di corpo morto fa credere al popolo Sorrentino sia il braccio de Santo Luca: il compagno gli dà contra; lui prega Iddio che ne dimostri miracolo; il compagno finge cascar morto, ed esso orando lo ritorna in vita; e per li doppi miracoli raduna assai moneta, diventane prelado, e col compagno poltroneggia»⁵⁵.

⁵³ POLIDORO VIRGILIO, *Libro que trata de la invención y principio de todas las cosas*, traducido al castellano por Francisco Thámara y publicado en Amberes el años 1550, 293-294. *Apud* Francisco RICO en su edición del *Lazarillo de Tormes*, 117-118, nota 22.

⁵⁴ Son noticias de Francisco RICO incluidas en su Introducción (118) a la edición del *Lazarillo de Tormes*.

⁵⁵ MASUCCIO SALERNITANO, *Il Novellino* (edición de Salvatore S. NIGRO), Milán, 1990, 149.

Pero no hacía falta ser vendedor oficial de los artículos puestos a la venta por la Iglesia para dedicarse a tan detestable negocio⁵⁶. Cualquiera con la suficiente inclinación a la picaresca podía aprovechar coyunturas favorables, como la que ofrecían las peregrinaciones, en las que los ánimos de los fieles se mostraban aun más proclives a este tipo de adquisiciones, para extraer el máximo beneficio con el comercio de reliquias; tan rentable resultaba el negocio, que muchas veces la finalidad última de la peregrinación era únicamente la mercantilista, ajena del todo al espíritu devocional. El tema también es antiguo, hasta tal punto que el dibujo de este ambiente tan poco pío se convirtió en un tópico de la literatura medieval europea.

Las peregrinaciones se describen como lugares en los que se daban cita todo tipo de embaucadores, entre los que se contaban los vendedores ambulantes y los buleros falsos. Existía también la figura del peregrino profesional que iba de Roma a Jerusalén y de allí a Santiago sustentándose con los donativos que recibía después de contar los relatos de sus viajes y, por qué no, con el tráfico de los más variados objetos supuestamente santos⁵⁷.

En el siglo XVI este tema de las peregrinaciones y de los fraudes que propiciaban había dado lugar a chascarrillos o cuentecillos folclóricos que nos muestran hasta qué punto la mala fama de estos viajes era algo bastante generalizado, o al menos algo de dominio común:

«La fe es la que salva, no el palo de la barca. Originóse este refrán del cuento vulgar de un peregrino que, viniendo de Roma, fingió que traía unos pedacitos del *lignum crucis*, y eran de una tabla vieja de la barca por donde a caso había pasado en el camino»⁵⁸.

Pero serán sobre todo los erasmistas quienes superen el tono humorístico o simplemente satírico a la hora de tratar este tema, al encontrar en él uno de los puntos claves para desarrollar una crítica bastante más seria contra los abusos que conlleva la comercialización de bienes que son, o al menos deberían ser, de valor únicamente espiritual.

⁵⁶ En este sentido resulta sumamente curiosa una de las preguntas incluidas en el *Manual de confesores y penitentes* (1566) de Martín de AZPILCUETA: «Si propuso falsas reliquias de santos para que las adorassen, o ofreció imágenes votivas de falsos milagros a la imagen del crucifijo» (apud William A. CHRISTIAN Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, 1981, 130–131).

⁵⁷ De nuevo, hemos de recordar que en los cuentos de Canterbury el falso bulero es uno de los contertulios que se dirigen a la tumba de Tomás Beckett junto a personajes de la más diversa calaña, entre quienes no faltan eclesiásticos poco ejemplares que servirán al autor para cebarse en la crítica anticlerical.

⁵⁸ Luis GALINDO, *Sentencias filosóficas*, VII, ff. 95v-96r; recogido por Maxime CHEVALIER, *Cuentos folklóricos españoles del Siglo de Oro*, Barcelona, 1983, 144.

Pedro de Urdemalas, el contertulio de los peregrinos del *Viaje de Turquía*, es bastante explícito a la hora de mostrar la opinión que le merecen las peregrinaciones, opinión que viene determinada no por la peregrinación en sí misma, sino, precisamente, por proporcionar las situaciones idóneas para este tipo de engaños y abusos cometidos en nombre de la devoción:

- JUAN No tenéis razón de condenar las romerías, que son sanctas y buenas, y de Christo leemos que apareció en ese ábito a Lucas y Cleophás.
- PEDRO Yo no las condeno, ni nunca Dios tal quiera; mas digo lo que me parece y he visto por la luenga experiència; y a los que allá van no se les muestra la mitad de lo que dicen: porque el templo de Salomón aunque den mill escudos no se le dexarán ver: ni demás desto a los devotos no faltan algunos fraires modorros que les muestran ciertas piedras con unas pintas coloradas, en el camino del Calvario, las quales dicen que son de la sangre de Christo, que aún está allí, y ciertas piedrecillas blancas, como de yeso, dicen que es leche de Nuestra Señora, y en una de las espinas está también cierta cosa roja en la punta que dicen que es de la mesma sangre, y otras cosas que no quiero al presente dezir; y éstas, cómo las sé, antes de muchos días lo sabréis (119-120).

Su opinión viene avalada, además, por el hecho de que los personajes con los que dialoga tienen como principal fuente de ingresos la venta de reliquias falsas a los peregrinos con los que coinciden en el camino, tal y como ellos mismos declaran sin ahorrarse algún que otro comentario irónico:

- MATA ¿Y qué habíamos de hazer de todo nuestro relicario?
- PEDRO ¿Cuál?
- MATA El que nos da de comer principalmente, ¿luego nunca le habéis visto? Pues en verdad no nos falta reliquia que no tengamos en un cofrecito de marfil; no nos falta sino pluma de las alas del arcángel Sant Gabriel.
- PEDRO Esas dar con ellas en el río,
- MATA ¿Las reliquias se han de echar en el río? Grandemente me habéis turbado. Mirad no traíais alguna punta de luterano desas tierras extrañas.
- PEDRO No digo yo las reliquias, sino esas que yo no las tengo por tales.
- MATA Por amor de Dios, no hablemos más sobresto; los cabellos de Nuestra Señora, la leche, la espina de Christo, el dinero, las

- otras reliquias de los sanctos, al río, que dize que lo traxo él mismo de donde estaba.
- PEDRO ¿Es verdad que traxo un gran pedaço del palo de la cruz?
MATA Aun ya el palo de la cruz, vaya, que aquello no lo tengo por tal; por ser tanto, parece de encina.
- PEDRO ¡Qué! ¿tan grande es?
MATA Buen pedaço. No cabe en el cofrecillo.
PEDRO Ese tal, garrote será, pues no hay tanto en Sanct Pedro de Roma y Gerusalem.
- JUAN Todo se traxo de una mesma parte. Dexad hablar a Pedro y callad vos.
- MATA Pues si todo se traxo de una parte, todo será uno; ¿y el pedaço de la lápida del monumento?; agora yo callo. Pues tierra santa harta teníamos en una talega, que bien se podrá hazer un huerto dello (124–125).

Como vemos, el comentario de Pedro de Urdemalas da pie para que sus contertulios le tilden de luterano; sin embargo, su opinión no es la de un hereje, puesto que se refiere únicamente a las falsedades que los peregrinos venden como reliquias, estableciendo así de manera muy clara la diferencia entre las reliquias auténticas y las que no lo son, entre lo que podríamos llamar el recto proceder y el negocio sucio que se desarrollaba en las peregrinaciones.

A tal punto llegó la situación, que incluso estos abusos y engaños fueron denunciados ante las Cortes de Castilla hacia 1548⁵⁹ y, por supuesto, se trataron en la famosa sesión XXV del Concilio de Trento, en la que se intentaban desterrar tanto la idolatría y la superstición en la veneración de las reliquias, como las ganancias obtenidas de manera fraudulenta mediante su venta, sin olvidar los comportamientos inmorales a que a veces daban pie las peregrinaciones:

«Destiérrese absolutamente toda superstición en la invocación de los Santos, en la veneración de las reliquias, y en el sagrado uso de las imágenes; ahuyéntese toda ganancia sórdida; evítese en fin toda torpeza, de manera que no se pinten ni adornen imágenes con hermosura escandalosa, ni abusen tampoco los hombres de las fiestas de los Santos, ni de la visita de las reliquias, para tener combinatorias, ni embriagueces, como si el luxo y lascivia fuese el culto con que deban celebrar los días de fiesta en honor de los Santos. Finalmente pongan los Obispos tanto cuidado y diligencia en este punto, que nada se vea

⁵⁹ Véase Margherita MORREALE, *Imitación de Luciano y sátira social...*, 314, y Francisco RICO en la introducción al *Lazarillo de Tormes*, 60.

desordenado, o puesto fuera de su lugar, y tumultuariamente, nada profano y nada deshonesto, pues es tan propia de la casa de Dios la santidad»⁶⁰.

Las continuas acumulaciones de reliquias falsas en el Occidente cristiano, iniciadas ya en la Edad Media y revitalizadas durante el siglo XVI, y, sobre todo, la polémica reformista en torno a su veneración, aun tratándose de auténticas reliquias, provocó la lógica reacción en Trento. El Concilio reactivaba con fuerza su culto (junto con el de las imágenes) como enfrentamiento claro a la postura protestante, de manera que las reliquias se convertían en poco menos que «estandarte de la ortodoxia»⁶¹. Tal y como cabría esperar, la consecuencia inmediata fue la manifestación de una pasión coleccionista aún más intensa, que, necesariamente, llevaba aparejado el incremento del tráfico internacional de tales bienes⁶².

De alguna manera, Trento recuperaba la herencia medieval como reafirmación contrarreformista, reafirmación que se traducía también en el intento de aumentar el acervo devocional legado, tan cuestionado por los protestantes, con cultos de nueva creación⁶³. Si bien es verdad que, tal y como señala Bouza, la Iglesia mostró «una mayor precaución en lo que respecta a la admisión de reliquias mediante la instrucción formal de un proceso de

⁶⁰ «Sesión XXV: De la invocación, veneración, y reliquias de los Santos y de las sagrada imágenes». *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala. Agrégase el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564*, Madrid: Imprenta Real, 1785, 474-480. Poco tiempo después de que en Trento se establecieran estos términos para la correcta veneración de las reliquias, el padre Carranza resumía perfectamente la situación a la que se había llegado en uno de sus comentarios sobre el Catecismo Cristiano, en el que también culpaba de la actitud de los protestantes ante las imágenes y reliquias precisamente a todos estos abusos cometidos en el seno de la Iglesia (*Segunda parte de los comentarios de fray Bartholomé Carranza de Miranda, de la orden de santo Domingo, sobre el Catecismo Cristiano, la qual contiene la declaración de los diez mandamientos, que llaman Decálogo*, Amberes: Martín Nucio, 1568, fol. 172. «Capítulo cuarto, de la veneración de las reliquias de los santos»). La cita completa del texto puede verse en el artículo de Jacobo SANZ HERMIDA, *Un coleccionista de reliquias: don Sancho Dávila y el Estudio Salmantino*, publicado en este mismo número de *Via Spiritus*.

⁶¹ Margherita MORREALE, *Comentario de una página de Alfonso de Valdés...*, 74.

⁶² Recuérdese, por ejemplo, que tras Trento los jesuitas crearon importantes lipsanotecas, o que el mismo monarca Felipe II invirtió un importante capital en la adquisición de las reliquias de El Escorial (sobre esta colección véase José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 34-38); hubo incluso importantes coleccionistas particulares, como Sancho Dávila, del que se ocupa Jacobo SANZ HERMIDA en su ya mencionado artículo *Un coleccionista de reliquias: don Sancho Dávila y el Estudio Salmantino*.

⁶³ Un caso curioso es el intento de popularizar la santidad de San Julián y el culto de sus reliquias, cuestionados desde 1518 y confirmados definitivamente en 1580, en buena medida gracias a la postura tridentina; de este asunto se ocupa Sara T. NALLE, *A Saint for All Seasons. The Cult of San Julián*, in *Culture and Control in Counter-Reformation Spain* (edición de Anne J. CRUZ y Mary Elizabeth PERRY), Minneapolis, 1992, 25-50.

reconocimiento», no menos cierto es que este proceso «en el mejor de los casos, garantizaba la inmediata procedencia de una reliquia», pero resultaba del todo inútil «para acreditar su autenticidad»⁶⁴. Las medidas de Trento, por lo tanto, se revelaban insuficientes en lo que a la autenticación de las reliquias se refiere, por lo que aún se dejarían oír importantes juicios críticos en torno a este asunto en el seno mismo de la Iglesia Católica⁶⁵.

Sea como fuere, lo cierto es que después de las medidas tomadas en Trento y consolidadas ya la Reforma y la Contrarreforma en la Iglesia, la polémica en torno a la veneración de las reliquias desaparece casi por completo en la literatura española del Siglo de Oro, quedando relegada a los ámbitos teóricos o historiográficos. No por ello, sin embargo, se abandona el tema de las reliquias falsas, si bien su tratamiento literario cambia casi de forma radical, en la mayoría de los casos continuando las formas medievales y mostrándose casi del todo ajeno a los planteamientos erasmistas.

En este sentido es casi de obligación citar a Cervantes, el último «heredero del espíritu erasmiano en la literatura española», en opinión de Marcel Bataillon, aunque fruto ya de la Contrarreforma, por lo que se instala en un mundo en que «las devociones exteriores gozan de un prestigio consolidado»⁶⁶. Sin embargo, no renuncia a mostrar algunos guiños críticos ante ciertas devociones obsesivas relacionadas con las reliquias. En el capítulo VIII de la Segunda Parte del *Quijote* surge una conversación entre el caballero manchego y su escudero sobre los conceptos de gloria mundana y gloria celestial; Sancho Panza, con su habitual ingenio socarrón, llega a la conclusión de que es mejor ser santo que caballero, puesto que, tras la canonización, el pueblo se lanzará a la consecución y veneración de sus reliquias, que también contribuirán a aumentar el rico caudal de las que «llevan los reyes sobre sus hombros» y con las que «adornan y enriquecen [...] sus oratorios y sus más preciados altares»:

«– A eso voy – replicó Sancho –. Y dígame agora: ¿cuál es más, resucitar a un muerto o matar a un gigante?»

⁶⁴ *Religiosidad contrarreformista...*, 33. En la misma sesión XXV del Concilio de Trento se establece «que a nadie sea lícito poner, ni procurar que se ponga, ninguna imagen desusada, y nueva en lugar ninguno, ni iglesia, aunque sea de qualquier modo esenta, a no tener aprobación del Obispo. Tampoco se han de admitir nuevos milagros, ni adoptar nuevas reliquias, a no reconocerlas y aprobarlas el mismo Obispo. Y éste luego que se certifique en algún punto perteneciente a ellas, consulte algunos teólogos y otras personas piadosas, y haga lo que juzgare convenir a la verdad y piedad» (véase la nota 60).

⁶⁵ La primera reacción crítica es la del jesuita español Padre Mariana, en los últimos años del siglo, a raíz de los masivos traslados de reliquias procedentes de las catacumbas romanas descubiertas en 1578, aunque no sería el último autor que se preocupara de este asunto (véase José Luis BOUZA ÁLVAREZ, *Religiosidad contrarreformista...*, 59-120).

⁶⁶ *Erasmus y España*, 799-801.

– La respuesta está en la mano – respondió don Quijote –: más es resucitar a un muerto.

– Cogido le tengo – dijo Sancho –. Luego la fama del que resucita muertos, da vista a los ciegos, endereza los cojos y da salud a los enfermos, y delante de sus sepulturas arden lámparas, y están llenas sus capillas de gentes devotas que de rodillas adoran sus reliquias, mejor fama será, para este y para el otro siglo, que la que dejaron y dejaren cuantos emperadores gentiles y caballeros andantes ha habido en el mundo.

– También confieso esa verdad – respondió don Quijote.

– Pues esa fama, estas gracias, estas prerrogativas, como llaman a esto – respondió Sancho –, tienen los cuerpos y las reliquias de los santos, que con aprobación y licencia de nuestra santa madre Iglesia tienen lámparas, velas, mortajas, muletas, pinturas, cabelleras, ojos, piernas, con que aumentan la devoción y engrandecen su cristiana fama. Los cuerpos de los santos, o sus reliquias, llevan los reyes sobre sus hombros, besan los pedazos de sus huesos, adornan y enriquecen con ellos sus oratorios y sus más preciados altares.

– ¿Qué quieres que infiera, Sancho, de todo lo que has dicho? – dijo don Quijote.

– Quiero decir – dijo Sancho – que nos demos a ser santos y alcanzaremos más brevemente la buena fama que pretendemos; y advierta, señor, que ayer o antes de ayer (que, según ha poco, se puede decir desta manera) canonizaron o beatificaron dos frailecitos descalzos, cuyas cadenas de hierro con que ceñían y atormentaban sus cuerpos se tiene ahora a gran ventura el besarlas y tocarlas, y están en más veneración que está, según dicen, la espada de Roldán en la armería del Rey nuestro Señor, que Dios guarde. Así que, señor mío, más vale ser humilde frailecito, de qualquier orden que sea, que valiente y andante caballero; más alcanzan con Dios dos docenas de diciplinas que dos mil lanzadas, ora las den a gigantes, ora a vestiglos o endriagos»⁶⁷.

Tras el Concilio de Trento y fuera ya de la esfera erasmista, la literatura no se ocupa de plantear cuestiones sobre la licitud de la veneración de las reliquias. De modo parecido a lo que sucedía en la Edad Media, se asume la existencia de las falsas como un motivo anecdótico para mover a risa (es la postura de Juan de Zabaleta en *El día de fiesta por la mañana*), como soporte satírico a veces realmente ácido en contextos relacionados con otros tipos de crítica (la crítica a los hipócritas del *Sueño del infierno*, de Quevedo, es un ejemplo claro) o en el ámbito amoroso (como en la *Comedia famosa de la entretenida*, de Cervantes). He aquí los textos:

⁶⁷ Miguel de CERVANTES, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha* (1615) (edición dirigida por Francisco RICO), Barcelona, 1998, 693-694.

«En estando acabado de vestir, abre una alacénita que tiene en lo más oscuro del alcoba, y echa en un vidrio no melindroso de Venecia un poco de vino de San Martín, que, como es vino de un santo, le quiere traer consigo por reliquia; moja en él media docena de bizcochillos largos y anchos, bebe sobre ellos un buen trago del mismo vino, y, porque no le salga el olor de la boca, se come tras dél otros dos bizcochillos secos. Da de más a más una docena de paseos por la casa, porque el vino digerido no acusa el cuerpo en que ha entrado»⁶⁸.

Vi una senda por donde iban muchos hombres de la misma suerte que los buenos, y desde lejos parecía que iban con ellos mismos; y llegado que hube vi que iban entre nosotros. Estos me dijeron que eran los hipócritas, gente en quien la penitencia, el ayuno, la mortificación, que en otros son mercancía del cielo, es noviciado del infierno. Había muchas mujeres tras estos besándoles las ropas, que en besar algunas son peores que Judas, porque él besó, aunque con ánimo traidor, la cara del Justo Hijo de Dios y Dios verdadero, y ellas besan los vestidos de otros tan malos como Judas. Atribuyólo, más que a devoción, en algunas, a golosina en el besar. Otra iban cogiéndoles de las capas para reliquias, y algunas cortan tanto que da sospecha que lo hacen más por verlos en cueros o desnudos que por fe que tengan en sus obras. Otras se encomiendan a ellos en sus oraciones, que es como encomendarse al diablo por tercera persona. Vi algunas pedirles hijos, y sospecho que marido que consiente en que pida hijos a otro la mujer, se dispone a agradecerse si se les diere. Esto digo por ver que pudiendo las mujeres encomendar sus deseos y necesidades a san Pedro, a san Pablo, a san Juan, a san Agustín, a santo Domingo, a san Francisco, y otros santos, que sabemos que pueden con Dios, se den a estos que hacen oficio la humildad y pretenden irse al cielo de estrado en estrado y de mesa en mesa»⁶⁹.

«Pidióle a una fregona un amante alcorzado le diese de su ama un palillo de dientes, y ofrecióle por él cuatro doblones; y la muchacha boba trújole de su amor, que era viejo y sin muelas, el palillo. Él dio lo prometido, y, engastándole en oro, se lo colgó del cuello, cual si fuera reliquia de algún santo. Gemía ante él de hinojos, y al palo seco y suyo plegarias enviaba que en su empresa dudosa le ayudase. ¿Y el otro presumido, que va a las embusteras del cedacillo y habas, y da crédito firme a disparates? ¡Cuerpo del mundo todo! Descubra el hombre siempre tal valor y tal brío, que le muestren varón a todo trance. No se ande con esferas, con globos y con máquinas de inteligencias puras; atienda, espere,

⁶⁸ Juan de ZABALETA, *El día de fiesta por la mañana* (1654) (edición de Cristóbal CUEVAS), Madrid, 1983, 151-152.

⁶⁹ Francisco de QUEVEDO, *Sueño del infierno* (edición de Ignacio ARELLANO), Madrid, 1991, 177-178.

escuche, advierta y mire, o lo que en daño suyo, o en su pro, sus amigos quisieren descubrirle»⁷⁰.

En definitiva, vemos cómo después de la agria polémica entablada durante el siglo XVI a raíz de la veneración de las reliquias, basada en las bien fundadas dudas sobre la autenticidad de muchas de ellas, el Concilio de Trento elimina esta perspectiva crítica de la literatura posterior a su celebración. Con excepción de los últimos herederos del espíritu erasmista, como Cervantes, la mayor parte de los escritores desarrollan este tema siguiendo los parámetros medievales y relegando la crítica de carácter más puramente espiritual a los ámbitos teóricos e historiográficos. Habría que esperar aún a la pluma de los románticos para que el punto de vista en el tratamiento de este tema volviera a cambiar de manera sustancial, alejándose definitivamente de los enfoques tanto del medioevo como del erasmismo e introduciendo un tono marcadamente legendario, tan del gusto de la época; pero esa es una historia bien distinta que, por ahora, conviene dejar en el tintero.

María Isabel Toro Pascua

Abstract:

Even before the cult of relics began, there were already a good number of forgeries, which, together with the authentic remains, established the important corpus of sacred relics venerated for centuries in the Christian western world. The Medieval literature already included this issue in the comedy of manners; however, the mid 16th-Century literature echoed a more theoretical discussion on this controversial issue. In this paper, the author establishes a typology of the false or allegedly false relics criticised in pre-Trentine literature on the one hand, and, on the other hand, analyses how the supporters of Erasmus and the traditionalists viewed the three established types and corresponding thematic spheres. Undoubtedly these issues were debated during the discussions that preceded the Council of Trent (idolatry, superstitions and naivety of the religious cult, commerce and collection of spiritual things or pilgrimages). The decisions reached during the Council of Trent eliminate this critical perspective of literature, which, from that moment onwards and until Romanticism, deals with this theme in a similar way to medieval literature.

⁷⁰ Miguel de CERVANTES, *Comedia famosa de la entretenida* (1615) (edición de Florencio SEVILLA ARROYO y Antonio REY HAZAS), Alcalá de Henares, 1995, 734-735.