

# Miradas

*Revista de Historia del Arte y la Cultura de las Américas y la Península Ibérica*

**MIRADAS 09 (2025)**

**Número monográfico:** Experiencia y recepción de imágenes, objetos y espacios en la Península Ibérica y las Américas

**Número monográfico editado por:** Alicia Miguélez, Sara Carreño

**Cierre de redacción:** Noviembre 2025

**eISSN:** 2363-8087

<https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/miradas>

**Editado por:** Miriam Oesterreich; Franziska Neff;  
Institut für Europäische Kunstgeschichte, Universität Heidelberg

**Hosted by:** University Library Heidelberg

**“Con crecido afecto y devoción”. Mecanismos de implantación y experiencias devocionales en torno a la traslación de corpisanti entre Roma y la Nueva España (s. XVII-XIX)**

**Fecha de recepción:** 02/09/2024

**Fecha de aceptación:** 24/01/2025

**DOI:** [doi.org/10.11588/mira.2025.2.114833](https://doi.org/10.11588/mira.2025.2.114833)

**Licencia:** CC BY NC ND

**Autorx:** Báez Hernández, Montserrat Andrea

(KU Leuven y Universidad de Teramo. Investigadora predoctoral)

**Correo:** [mabaezhernandez@unite.it](mailto:mabaezhernandez@unite.it) / [montserratandrea.baezhernandez@kuleuven.be](mailto:montserratandrea.baezhernandez@kuleuven.be)

**Sugerencia de citación:**

Báez Hernández, Montserrat Andrea. “‘Con crecido afecto y devoción’. Mecanismos de implantación y experiencias devocionales en torno a la traslación de corpisanti entre Roma y la Nueva España (s. XVII-XIX).” Número monográfico *Experiencia y recepción de imágenes, objetos y espacios en la Península Ibérica y las Américas*, editado por Alicia Miguélez y Sara Carreño. *MIRADAS – Revista de Historia del Arte y la Cultura de las Américas y la Península Ibérica* 9 (2025): 52-78, [doi.org/10.11588/mira.2025.2.114833](https://doi.org/10.11588/mira.2025.2.114833).

# “Con crecido afecto y devoción”. Mecanismos de implantación y experiencias devocionales en torno a la traslación de *corpisanti* entre Roma y la Nueva España (s. XVII–XIX)

Montserrat Andrea Báez Hernández\*

Para Juanis, con mi afecto siempre

## Resumen

El objetivo de este artículo es analizar la traslación, la recepción, el desarrollo y la vigencia devocional de una selección de reliquias de mártires de catacumba romana o *corpisanti* donados a la Nueva España (hoy México), entre los siglos XVII y XIX: san Ponciano en la Ciudad de México; santa Veneranda en Aguascalientes, Aguascalientes; santa Inocencia en Guadalajara, Jalisco; y, por último, santa Teodora en Xalapa, Veracruz. Tomando como punto de partida los hallazgos documentales ubicados en los fondos archivísticos romanos relativos a las solicitudes y procesos de donación, y las noticias presentes en medios novohispanos como gacetas, impresos devocionales y otros informes, se reconocerán los mecanismos de implantación devocional de dichas reliquias, así como la perspectiva de los comitentes y las necesidades espirituales que provocaron la necesidad de su posesión, los fenómenos sociales suscitados a sus llegadas y, posteriormente, la permanencia, el olvido o la vigencia de sus cultos.

**Palabras clave:** Nueva España • *corpisanti* • reliquias • Roma • devoción

---

\* KU Leuven y Universidad de Teramo. Investigadora predoctoral

## Introducción

El 29 de junio de 2024 el periódico *El Financiero* publicó la nota "Échame la mano: la reliquia de San Judas Tadeo llega a México; ¿Dónde estará?". En ella, se informa de la llegada de un fragmento óseo del brazo de san Judas Tadeo, "el apóstol de lo imposible" y su itinerario en el país. Una de las fotografías que acompaña la nota, muestra el arribo de la reliquia al aeropuerto internacional de la Ciudad de México, donde Mons. Valerio di Palma, canónigo de la Basílica de San Pedro, Vaticano, y representante del Nuncio apostólico en México, eleva el brazo-relicario del apóstol, mostrándolo a los medios de comunicación. La reliquia fue llevada a la Catedral Metropolitana, primer sitio en donde sería expuesta, para después comenzar una serie de visitas en diócesis como Puebla, Orizaba, Tabasco, Campeche y Cancún-Chetumal, entre otras. La nota menciona que "es la primera vez que [la reliquia] sale del Vaticano y esto permitirá que la gente obtenga indulgencias", marcando un momento "histórico y espiritual para México" (*El Financiero*, 29 de junio de 2024). Asimismo, las fotos publicadas en las redes sociales presentan al brazo-relicario siendo llevado a la Catedral Metropolitana en andas, rodeado de flores y acompañado por una imagen del santo, mientras los espectadores registran el momento con las cámaras de sus teléfonos celulares. Posteriormente, las filas en los templos donde se expuso la reliquia muestran la asistencia de miles de feligreses, quienes, movidos por su devoción a san Judas Tadeo, acudieron a venerarla. Este episodio reciente ilustra, a pesar de la distancia entre los siglos, las similitudes y la vigencia que tiene la veneración a los restos de los cuerpos de los santos, práctica que se remonta a los orígenes del cristianismo. De este modo, la presencia de autoridades eclesiásticas, el ceremonial desplegado en torno a la reliquia, así como las emociones y el recibimiento de los devotos, muestra una continuidad entre las antiguas prácticas de la devoción a las reliquias y el presente.<sup>1</sup>

Las reliquias, del latín *reliquiae* "restos", ya fueran los fragmentos corporales de los santos o los objetos relacionados a ellos, han fungido a través de los siglos como símbolos portadores de valores espirituales y taumatúrgicos. Sujetas a traslaciones, robos, guerras y profanaciones, las sociedades que las veneran y resguardan les han conferido significados más allá del ámbito religioso (Geary 1978, 7). Por lo tanto, su estudio puede centrarse en sus aspectos religiosos o devocionales, así como materiales, sociales y políticos, entre otros ámbitos. Sin embargo, hay que señalar que también poseen funcionamientos asociados a la interacción con los devotos, lo que influye en el desarrollo, la permanencia y el olvido de sus cultos (Geary 1978; Kern 2013; Báez 2021; Noyes 2021; Litaker 2023).

En este artículo se propone analizar los procesos de traslación, los mecanismos desplegados en los recibimientos y el desarrollo, permanencia u olvido de las devociones de una selección de reliquias de mártires de catacumba romana o *corpisanti* donadas a la Nueva España entre los siglos XVII y XIX. Tomando como punto de partida los testimonios documentales ubicados en fondos archivísticos romanos relativos a las solicitudes de donación, se reconocerá el proceso burocrático para obtener dichas reliquias, la perspectiva de los comitentes para

---

1 La autora desea expresar su agradecimiento a María Parrazal por la edición de las fotos que acompañan a este artículo, y a Valentín Ortiz por proporcionar las fotografías actualizadas de santa Veneranda en Aguascalientes.

obtenerlas, así como las necesidades espirituales que provocaron la necesidad de su posesión; asimismo, considerando las narraciones y noticias en gacetas, impresos devocionales y otros informes, se revisarán los fenómenos suscitados a sus llegadas a la Nueva España y posteriormente, la permanencia o vigencia de sus cultos.<sup>2</sup>

## Del viejo al nuevo continente: la traslación de reliquias a la Nueva España en el siglo XVI

El inicio de la circulación de reliquias de Europa hacia la Nueva España puede situarse a partir del segundo tercio del siglo XVI. Su adquisición y posterior traslado estuvo sujeta a condicionantes que implicaban la distancia entre Roma y América, y principalmente las diferencias de jurisdicción debido a la figura del Real Patronato. La bula del Papa Julio II de 1508 asignó a la Monarquía Hispánica el derecho de patrocinio universal sobre la Iglesia Católica en el nuevo continente. Debido a esto, los asuntos eclesiásticos entre la iglesia novohispana y la Santa Sede se dirigían primero al rey a través del Consejo de Indias (Báez Hernández 2024, 521). En ese sentido, los asuntos como la adquisición de restos sacros generalmente acompañaban la fundación de nuevas diócesis, conventos y la dedicación de templos, aunque también podían tratarse de dádivas papales. La figura de los procuradores era de gran relevancia en este proceso, pues como agentes dotados de poder por el alto clero, el cabildo eclesiástico y las órdenes religiosas, poseían facultad para llevar a cabo dichos encargos, entre ellos, la adquisición de “cosas de devoción” como *agnus dei*, reliquias, coronas, pinturas, grabados y crucifijos, entre otras cosas (Alcalá 2007, 142).

En el siglo XVI, las primeras reliquias traídas a la Nueva España estaban relacionadas con Cristo, la Virgen y los apóstoles, o pertenecían a los fundadores y santos de las órdenes mendicantes. Sin embargo, la traslación de estos restos sacros no implicó en todos los casos el exitoso establecimiento de su culto o devoción, pues, aunque su relevancia estaba previamente establecida al relacionarse con dichos personajes, era la comunidad quien podía otor-

---

2 El tema de la donación, traslación y presencia de los *corpísanti* en la Nueva España ha sido tema de mi interés desde el año 2013, cuando realicé un primer acercamiento en mi tesis *Catálogo de cuerpos relicario de la ciudad de Puebla*, presentada en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla para obtener el título de Licenciada en Historia. Paralelamente, la Dra. Gabriela Sánchez Reyes, especialista en reliquias en la Nueva España, ha centrado sus investigaciones más recientes en el mismo tema, especialmente en su tesis *La donación de Corpi Santi en México. Siglos XVI-XIX*, presentada en 2023 en el Colegio de Michoacán para obtener el grado de doctora en Ciencias Sociales. Desde entonces, ambas hemos abordado el tema de los mártires de catacumba romana con perspectivas distintas, mientras que la Dra. Sánchez Reyes se ha enfocado en los aspectos artísticos y materiales de los ejemplares presentes en México, así como sus contextos históricos locales, mi trabajo se ha orientado a los fenómenos políticos en torno a las donaciones y sus procesos burocráticos desde la curia romana. Asimismo, nos hemos encontrado en varios foros académicos tanto nacionales como internacionales, y en diversos archivos, entre ellos el Archivo Histórico del Vicariato de Roma y la Biblioteca Vaticana entre los meses de octubre y noviembre de 2022, lo que refleja la convergencia de intereses en torno a este objeto de estudio. Por otro lado, con motivo de mi proyecto doctoral, el trabajo de investigación que he realizado en los mencionados repositorios romanos, incluidos el Archivo Apostólico Vaticano, abarcó desde el año 2022 hasta el primer semestre del 2024, por lo que los hallazgos documentales seguramente tendrán puntos de encuentro. Su tesis doctoral, actualmente inédita y por lo tanto no disponible para consulta, aborda también aspectos centrales del tema, aunque desconozco en detalle sus conclusiones. Por tanto, habrá que esperar a su publicación para comprender con mayor precisión su perspectiva y valorar las posibles coincidencias o divergencias con la presente investigación.



garles un significado al entrar en contacto con ellos y asimilarlos en su historia (Geary 1978, 3). Para lograrlo, era necesario comunicar su valor por medio de elementos como un relicario, una representación iconográfica, un documento que certificara su autenticidad o bien una tradición oral o escrita (Geary 1978, 6). Las reliquias, al manifestar su agencia por medio de milagros, gracias y prodigios, también podían propiciar el desarrollo de sus cultos. Por último, la observancia de las normas litúrgicas en torno a su manejo y exposición contribuía a construir su aura de sacralidad ante la sociedad. La articulación de todos estos recursos formó una especie de mecanismo de implantación devocional necesario para los contextos americanos (Feliciano 2023, 270).

Al respecto, quizá el ejemplo más significativo del siglo XVI sea la donación de 214 reliquias hecha por el papa Gregorio XIII a la Compañía de Jesús de la provincia de México.<sup>3</sup> En 1578, para depositar los 214 restos sacros, se planificó una "extraordinaria solemnidad" (Morales 1579, 2-3), testimonio preservado en *La carta del Padre Pedro de Morales*, en donde el autor narró detalladamente la traslación de las reliquias a su destino final: el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo. La lista reporta una espina de la corona de Cristo, un *lignum crucis*, huesos de santa Ana, san José y san Pablo, y también de apóstoles, evangelistas, confesores, doctores de la iglesia, "otros santos cuyos nombres se ignoraron", y alrededor de 57 fragmentos de mártires (Morales 1579, 18). La carta permite reconocer los recursos utilizados para comunicar la sacralidad de las reliquias, así como las emociones experimentadas por los participantes de la ceremonia. Morales, al ser miembro de la congregación beneficiada, expresó la preocupación y la necesidad por justificar la devoción a las reliquias en un territorio donde tras la reciente evangelización, el constante recelo por la idolatría indígena estuvo presente (Fabre 2016, 582). La inquietud por la posible condición ininteligible de los restos de los cuerpos de los santos como objetos sagrados se manifestó en el texto, pues el autor afirmó que no eran cadáveres "desarticulados de sus almas" sino objetos vivos a través de los cuales fluía la luz divina (Fabre 2016, 584).

Si bien el complejo ceremonial desplegado por los jesuitas ya ha sido estudiado con amplitud en otros espacios (Fabre 2016; Hernández 2018; Mariscal 2000; González 2023; Saviello 2023) es necesario mencionar algunas generalidades. Acerca de las emociones percibidas en las autoridades participantes, se especifica que el arzobispo acudió con "mucho amor a las adorar [las reliquias] y dar su aprobación" (Morales 1579, 2), y el presidente de la Real audiencia, los oidores y alcaldes experimentaron gran "consuelo espiritual de ver los huesos de los santos tan estimados" (Morales 1579, 6). La procesión se conformó por cinco filas, en la central iban los portadores de las reliquias en sus relicarios, las dos internas estaban compuestas por autoridades eclesiásticas y las dos externas por autoridades civiles. Al inicio del evento, "viose [sic] extraordinario fervor" en los espectadores, quienes adornaron sus puertas y aceras, levantaron altares y enramados de flores, y acudieron en multitud (Morales 1579, 14-20). La comitiva atravesó cinco arcos triunfales ornamentados con santos, imágenes y emblemas, para concluir en el templo del Colegio de San Pedro y San Pablo donde

3 En 1575 hubo una primera carga de reliquias que naufragó en las costas de Veracruz. Las pocas reliquias recuperadas no pudieron ser puestas a veneración por carecer de sus documentos de autenticación.

se depositaron los sacros restos. La “divina composición de lugar” creada por los relicarios en torno al tabernáculo, rodeados por blandones, plata y lámparas causaron “devoción y admiración”, al punto que, los asistentes suplicaron el poder venerarlas aún de noche (Morales 1579, 89). También se imprimieron sumarios de las reliquias y sus indulgencias, con el objetivo de que los fieles pudieran reconocer a los santos presentes y beneficiarse con sus gracias espirituales. Por último, se celebró una octava y se representó una tragedia intitulada *Triumpho de los Sanctos*. Morales, en su carta del 17 de marzo de 1579 dirigida al general Everardo Mercuriano, le informó de la colocación de las reliquias el día de Todos Santos con la “celebridad, devoción y majestad que por el libro que va con ésta, se verá” (Zubillaga 1956, 437), anexándole la *Carta* ya referida.

De acuerdo con la norma litúrgica, los restos sacros se exponían a la pública veneración cada año en la misma fecha: los relicarios eran sacados de los nichos de su retablo para colocarse en el altar mayor y se repartían a los asistentes “cedulitas de los santos” (Florencia 1694, 360). Tras la fundación de la Casa Profesa, parte de estas reliquias se trasladaron al nuevo establecimiento (Alegre 1940, 185; Cuesta Hernández 2023, 238), y con ellas, su celebración. Finalmente, después de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767, estas reliquias se dispersaron en otros templos, mientras que otras sufrieron destinos inciertos. Actualmente se conserva un gran número de reliquias en el templo de La Profesa, las cuales se exponen en la festividad de Todos Santos. Cuesta Hernández (2023) afirma que una parte importante de ellas corresponden a las llegadas en 1578. Una investigación exhaustiva podría ayudar a identificar cuáles podrían proceder del Colegio de San Pedro y San Pablo.

## Reliquias de los mártires de los primeros siglos del cristianismo en la Nueva España

El análisis de la donación de las 214 reliquias a la Compañía de Jesús posibilita identificar los recursos utilizados para introducir, validar y sustentar la devoción a los restos sacros en tierras novohispanas: los relicarios, imprescindibles para exponer a las reliquias y hacerlas visibles ante la sociedad; el despliegue de procesiones con la participación del poder civil y eclesiástico; y, por último, la concesión de indulgencias y la impresión de oraciones para beneficiar a la población. La respuesta de los espectadores se tradujo en emociones de piedad, devoción, fervor y consuelo, lo que indica que provocaron una recepción positiva. No obstante, era necesario que las reliquias también hicieran eco de conocimientos previos acerca de los sujetos sagrados (Geary 1978, 7). Los novohispanos probablemente reconocieron el valor de los restos relacionados con Cristo, la Virgen, los apóstoles y los grandes mártires de la antigüedad como san Hipólito –patrono de la Ciudad de México–, san Lorenzo y san Sebastián, entre otros. Sin embargo, ¿qué sucedía cuando no existía un referente devocional relacionado con el heterogéneo contexto americano? esta fue la situación de las reliquias de los mártires anónimos procedentes de las catacumbas romanas, los cuales no poseían una *passio* conocida, un *Acta Martyrum* o menciones en los martirologios.

Los antiguos cementerios cristianos, llamados catacumbas por el topónimo *ad-catacumbas* –una zona en la vía Apia en donde se excavó el cementerio de san Sebastián– surgieron en el siglo II como sitios de enterramiento. Las más relevantes se concentraron en la vía Apia antigua y en la vía Salaria nueva, y destacan las de san Sebastián, Domitila, Priscila, santa Inés, san Lorenzo, san Pancracio y los santos Marcelino y Pedro (Báez Hernández 2021, 10). Alrededor del siglo V comenzaron a caer en desuso, convirtiéndose en sitios de peregrinaje a las tumbas de los papas y mártires célebres sepultados en ellas (Bouza 1990, 52). Entre los siglos VI y IX, la mayoría de esos restos sacros habían sido trasladados a los templos intramuros de Roma, en un esfuerzo por protegerlos de los saqueos. Para el siglo XVI, únicamente se conservaba la memoria de las catacumbas de los santos Pancracio, Inés y Lorenzo, debido a que sus basílicas homónimas se construyeron sobre los cementerios donde dichos mártires se habían inhumado originalmente.

El 31 de mayo de 1578 un hallazgo atrajo de nuevo la atención a estos cementerios: un grupo de excavadores de *pozzolana* encontraron las galerías del cementerio de los Jordanes (*Coemeterium Iordanum*) cerca de la vía Salaria (Bouza 1990, 48). Este descubrimiento, –confundido con el cementerio de Priscila– se realizó durante el gobierno del papa Gregorio XIII, el cual motivó el interés por la exploración de las catacumbas y las tumbas que contenían. Gracias a los escritos de san Jerónimo y Prudencio, quienes refirieron que no podían contarse las tumbas de mártires que en ellas había, las osamentas encontradas en su interior se interpretaron como pertenecientes a mártires de los primeros siglos, causando su extracción sistemática para ser donados como reliquias insignes. El término *corposanto* (cuerpo santo) o *corpisanti* (cuerpos santos), se utilizó para nombrar específicamente a estas osamentas de “mártires desconocidos sacados de los antiguos cementerios” (Ferrua 1950, 586-588). En este contexto, y debido a las controversias acerca de su autenticidad y su calidad como mártires, el papa Clemente IX (1667–1669) fundó la Sagrada Congregación de Indulgencias y Reliquias, cuyo decreto de 1668, definió los signos “concluyentes” para diferenciar las tumbas de los mártires: la palma dibujada en la lápida y la existencia del *vas sanguinis* al interior del lóculo, vasija en la que presuntamente estaba depositada la sangre del martirio (Boldetti 1720, 239). Si en la lápida aparecía el nombre propio del personaje, se trataba de un mártir de *no-mine propri*, y para las osamentas sin nombre que tuvieran dichas “indudables señales de santidad”, se les “bautizaba” con nombres que apelaban a las virtudes obtenidas a través de la confesión de fe del martirio: Justo, Cándido, Adeodato, Victoria, Félix, Pío, etc., siendo reconocidos como *corpisanti battezzati* (Boldetti 1720, 109) (fig. 1).



Fig. 1: Santa Faustina mártir y su vas sanguinis. Basílica Colegiata de Ntra. Sra. de Guanajuato, Guanajuato. Fotografía: Montserrat A. Báez Hernández.

A su vez, en 1672, el papa Clemente X (1670–1676) determinó que la custodia de las catacumbas y cementerios cristianos, así como la extracción, autenticación y donación de *corpisan* recaería en dos figuras: el vicario general de Roma a través de la Custodia de las santas reliquias y cementerios (Moroni 1845, 236) y el prefecto del sagrario apostólico o sacristán pontificio (Ticchi 2016, 175-223). Por lo tanto, para obtener un *corposanto*, se debía realizar la petición a cualquiera de las dos autoridades y entregar una limosna, mientras que los gastos de preparación y envío de la reliquia corrían a cargo del solicitante. Una vez lograda, la donación se oficializaba con una auténtica: en este documento impreso se incluían los escudos, títulos, sellos y nombres del vicario general o del sacristán pontificio, así como una fórmula en latín que era complementada con un manuscrito con el nombre del mártir, su fecha de extracción, la catacumba de origen y, en ocasiones, el nombre del donante (Báez Hernández 2018a, 31). La auténtica debía acompañar a las reliquias obligatoriamente, pues en su destino final, el obispo o arzobispo local debía cotejar los datos contenidos en ella con los sacros restos (fig. 2). Una vez autenticado, el *corposanto* podía ser expuesto a la veneración pública. El análisis de



las cartas dirigidas al vicario general y los registros de donaciones del sacristán pontificio demuestran que los solicitantes eran nobles, miembros del alto clero, procuradores de las órdenes, peregrinos de diversas nacionalidades y, en general, personajes con los recursos suficientes para costear el traslado de las reliquias a sus patrias. Por medio de este sistema, las catacumbas romanas proveyeron de mártires romanos a toda Europa y América hasta finales del siglo XIX, por lo que se puede definir como una práctica global que inició en el clima de la iglesia contrarreformista.<sup>4</sup>



Fig. 2: Auténtica emitida por el Vicario General de Roma Marco Antonio Colonna. 1782. Reprografía: Montserrat A. Báez Hernández. Colección particular MABH.

4 El estudio de la donación de los *corpisan* como un fenómeno global ha adquirido notoriedad en los últimos años. Al respecto, es importante mencionar el proyecto *Global Bones: Entangled Histories, Transfers and Translations in the Early Modern Age* (2023-2028), liderado por Urte Krass y Alberto Saviello, en la Universidad de Bern, Suiza. También destacan los volúmenes *Counter-Reformation Sanctity in Global and Material Perspective* editado por Ruth S. Noyes (Routledge, 2024) y *Reliques Romaines. Invention et Circulation des Corps Saints des Catacumbes à L'Époque Moderne*, dirigido por Stéphane Baciocchi y Christophe Duhamelle (École française de Rome, 2016).

Los *corpisanti* comenzaron a llegar a la Nueva España durante el último tercio del siglo XVI, fenómeno contemporáneo a la donación de las 214 reliquias a la Compañía de Jesús. Sin embargo, estos nuevos mártires desprovistos de hagiografías y ausentes de los martirologios, no poseían referentes en tierras novohispanas, por lo que la construcción de su valor sagrado se estableció a partir de su lugar de procedencia: las catacumbas de Roma, pues de acuerdo con el poeta Prudencio en su *Peristephanon*, eran innumerables los mártires cuya sangre empapaba la tierra romana (Bouza 1990, 53). Así, la divulgación de la santidad de los antiguos cementerios cristianos se debió a los esfuerzos de los jesuitas y oratorianos (Ghilardi 2018, 235), en especial de estos últimos, a través de las reflexiones de san Felipe Neri, –su fundador– quien visitaba las catacumbas de san Sebastián en la vía Apia para orar, así como las obras de autores de la orden como la *Roma Sotterranea* (1651) de Paolo Aringhi y *De Ss. Martyrum cruciatibus* (1605) de Antonio Gallonio, las cuales circularon ampliamente en la Nueva España (Báez Hernández 2018b, 191-194). También se retomaron los escritos de autores como Cipriano, Tertuliano y san Agustín, quienes ensalzaron la figura de los mártires anónimos, merecedores de la palma del triunfo al haber entregado su vida en nombre de la fe, y quienes se convertían en héroes y testigos de Cristo (González Fernández 2000, 167). Por consiguiente, la santidad de los *corpisanti* venía implícito desde su origen: ellos eran los cristianos “más antiguos” y quienes habían ofrendado su vida en defensa de la fe durante las persecuciones del Imperio romano.

## La donación de un *corposanto* en el siglo XVII: san Ponciano mártir

El uso de la literatura edificante y de los ya mencionados mecanismos de implantación eran medios necesarios para consolidar la devoción a las reliquias de los santos mártires de catacumba romana o *corpisanti* en territorio novohispano. No obstante, uno de los elementos que podía determinar el desarrollo, la permanencia o la vigencia de dichas devociones era la manifestación de su agencia por medio de la concesión de milagros a la población receptora. La demostración de la efectividad de una reliquia al crear milagros convertía a los devotos de espectadores a participantes de la sacralidad del objeto. Es decir, el simbolismo de las reliquias era necesariamente un producto social: se convertían en un símbolo solo si la sociedad les otorgaba dicho valor (Geary 1978, 7). En ese sentido, es útil analizar el que podría tratarse del testimonio más temprano sobre la agencia de un *corposanto* en la Nueva España, san Ponciano mártir.

La primera mención a san Ponciano está presente en la *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* de Francisco de Florencia, en 1694. El autor lo incluyó entre las reliquias insignes del Colegio de San Pedro y San Pablo como la única osamenta entera de la lista: “San Ponciano, todo el cuerpo en su altar”. Acerca de su origen, consignó que era parte del conjunto de reliquias “que en varios tiempos, trajeron a él los procuradores de Roma” (Florencia 1694, 359). Alegre (1958, 167) atribuyó la donación al jesuita Martín Peláez en 1603, quien lo obtuvo mientras fungió como procurador en Roma. Aunque se desconoce su catacumba de extracción, con seguridad se trata de uno más de los numerosos *corpisanti* provenientes de los cementerios romanos, pues su calidad como osamenta completa le impedía pertenecer



a los santos homónimos dispersos en otros templos dentro y fuera de Europa. De acuerdo con la noticia, los restos del mártir “autenticado” fueron entregados al colegio, y en el crucero del templo, del lado de la epístola, se le dedicó un suntuoso retablo, en donde se emplazó el monumental lienzo *El Martirio de San Ponciano* (1605), obra del pincel de Baltasar Echave Orio (1558–1623) (fig. 3), que actualmente pertenece al acervo del Museo Nacional de Arte de México. El artífice representó el cruento suplicio del santo en una escena de gran dramatismo escenificada en Roma (Cuadriello et al. 2018, 44). A continuación, la narración introduce el momento en el que se reveló la agencia del *corposanto*: “El santo mártir manifestó por entonces cuán agradable le era aquel obsequio y la devoción del pueblo a sus sagrados despojos” (Alegre 1958, 167), pues durante los dos días de la celebración de su llegada, un desconsolado padre hizo oración nocturna frente a su altar, pidiendo por su hijo que sufría una penosa enfermedad. Al darlo por muerto:

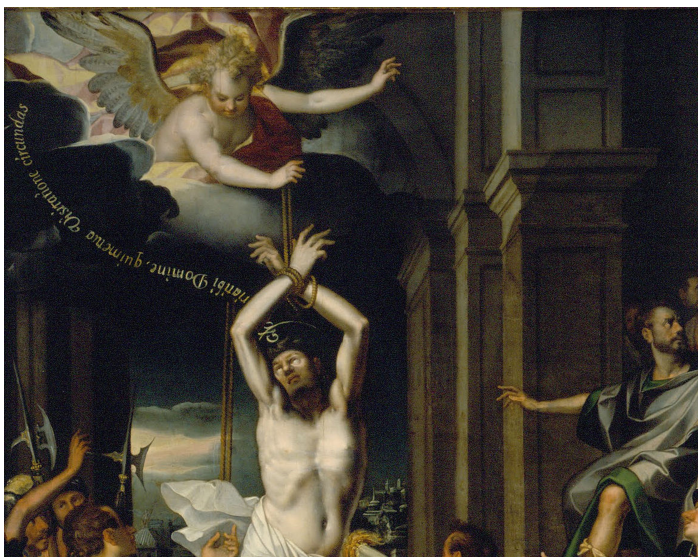


Fig. 3: Baltasar Echave Orio, *Martirio de San Ponciano mártir*, 1605, Óleo sobre tabla, 258 x 160 cm. Colección Museo Nacional de Arte INBA. Fotografía: Wikipedia.

En esta aflicción, decía [el padre], bañado en dulcísimo llanto, lo encomendé muy deveras [sic] al mártir San Ponciano, y dejándolo acostado en la cama vine a hacer oración a esta iglesia. A poco sentí en mí un interior movimiento de confianza, que cuasi indeliberadamente me hizo volver a casa en que hallé a mi amado hijo que hablaba, y con voz clara pedía de comer. Aquí lo traigo a dar las gracias a quien lo libró de la muerte (Alegre 1958, 167).

El autor indicó la presencia de testigos oculares de la enfermedad del infante, quienes al escuchar el milagro causaron “un piadoso tumulto hacia el altar del mártir, que no pudo desocuparse en muchas horas”. Este portento validó de inmediato la efectividad del *corposanto* como proveedor de gracias, convirtiéndolo en un “recurso universal en todas las necesidades” (Alegre 1958, 167). En ese sentido, se reconocen los tres componentes de interacción entre la reliquia y los fieles: la favorable recepción, la agencia del *corposanto* al realizar el milagro y la respuesta de los devotos al conocer la efectividad de sus poderes taumatúrgicos. No debe perderse de vista que este relato, al haber sido escrito por un jesuita, tiene la intención de exaltar que este primer mártir “entero” fue traído por la orden, ya que una de sus estrategias era utilizar a los santos mártires como ejemplos de comportamiento para los feligreses (Cuesta Hernández 2023, 289). Por lo tanto, no se descarta que se trate de una narración apologética enfocada a ensalzar a la congregación, y quizás no tuvo una resonancia extensa fuera del contexto jesuítico.

No obstante, es pertinente puntualizar que el recibimiento de san Ponciano también se afianzó por medio del mensaje incluido en *El Martirio de San Ponciano* de Echave Orio. En la parte inferior de la escena, aparece un *putto* sosteniendo un pergamino, el cual reza: “Si Roma ingrata y cruel/ hoy a Ponciano atormenta/ México alegre y contenta/ se enriquecerá con él”, que como señala Escardiel González (2023, 254), representa una metonimia entre las geografías del Viejo y el Nuevo Mundo. Por último, el lienzo le confirió un rostro al anónimo mártir al representar el suplicio al que fue sujeto en la Roma pagana, a la vez que comunicaba al espectador del privilegio de su presencia en la Nueva España. Por lo tanto, la interacción entre el devoto y la reliquia también podía alcanzarse a través de la imagen del mártir y el texto (Cuadriello et al. 2018, 50).

La festividad de san Ponciano tenía lugar el 27 de agosto (Florenzia 1694, 359), y el corpósito permaneció en dicho emplazamiento hasta 1622, cuando se renovaron los altares del crucero con motivo de la canonización de san Ignacio de Loyola y san Francisco Xavier, desplazándolo a otro altar cercano (Alegre 1940, 185). En este punto parece haber sido olvidada, pues la *Gazeta de México* de 1728 lo omite al mencionar las principales reliquias expuestas durante la festividad de Todos Santos en los templos locales (*Gazeta de México*, 1). Esto sugiere que la reliquia, despojada de su altar propio y sin manifestar su agencia con nuevos milagros, probablemente perdió su eficacia social y su carácter como símbolo. Actualmente, se desconoce su paradero: una modesta mención de 1971 en el “osario sagrado” del templo de La Profesa, Ciudad de México, cita un fragmento, quizá el único que se conserva del mártir romano (Iglesia de San Felipe Neri 1971).

## Una segunda época. Las donaciones de corpisanti en el siglo XVIII

En este siguiente siglo se incrementaron las donaciones de *corpisanti* y, en consecuencia, sus noticias y menciones se multiplicaron en medios impresos como gacetas, periódicos, grabados y oraciones. Es importante tener en cuenta que estos documentos reflejan el espíritu piadoso tanto de sus autores como de la época en la que fueron escritos, y no se trata de testimonios necesariamente fehacientes de la recepción y fervor a dichos mártires. Sin embargo, vale la pena recuperarlos como parte de las estrategias orientadas a construir, establecer o reavivar las devociones de estos mártires, y motivar su recepción entre los feligreses.

Son de importancia para este estudio los *corpisanti* concedidos en el último tercio del siglo, durante el gobierno del papa Pío VI (1775–1799), cuyas donaciones fueron efectuadas por el sacristán pontificio Francesco Saverio Cristiani (1782–1793), el vicario general Marco Antonio Colonna (1762–1793) y el vicegerente de la diócesis de Roma Francesco Saverio Passari (1787–1800). Dentro de las donaciones del primero se encuentran santa Inocencia en 1785 para Guadalajara (Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 73r); santa Veneranda en 1786 solicitada por Manuel Flores Alatorre para Aguascalientes (Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 131v); san Hermión en 1790 para el “noble patricio” José Ana Gómez de Portugal (Biblioteca



Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 71r) en la iglesia de Santa María de los Lagos, hoy Lagos de Moreno (Carbajal López 2024, 187-208); y san Vicente en 1789, otorgado al arzobispo Ildelfonso Núñez de Haro y Peralta (1772-1800), postulador de la causa de fray Sebastián de Aparicio, venerable en la Nueva España beatificado por Pío VI el 17 de mayo 1789 (Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 132r); Santa Teodora en 1792 en la catedral de Xalapa, Veracruz, se reconoce como una gracia del vicario Colonna; y, por último, santa Faustina en 1792 actualmente en la Basílica Colegiata de Ntra. Sra. de Guanajuato, Guanajuato, fue una concesión del vicegerente Passari. Otros *corpisanti* del periodo son santa Columba en la iglesia de San Francisco de Pachuca, Hidalgo; san Vicente y Justino en la catedral de Cuernavaca, Morelos (Báez Hernández 2018a, 31-40); y san Cristóbal en la catedral de Morelia (Valladolid), Michoacán, entre otros.<sup>5</sup>

Estos *corpisanti*, de acuerdo con sus auténticas, comparten rasgos en común: se trata de santos *battezzati* que carecían de un nombre propio en sus lápidas, pero todos fueron exhumados con un signo del martirio, el *vas sanguinis*. Al momento de su donación se entregaron *nobilibus vestibus indutum*, es decir, con las osamentas arregladas con corrección anatómica y “vestidos con ropas nobles” para resaltar su calidad como mártires. Aunque sus procesos de donación sucedieron en un rango cronológico relativamente cercano, sus ciclos de funcionamiento devocional varían de uno a otro, generando particularidades que demuestran la efectividad o fracaso de los mecanismos de implantación, la manifestación de agencia, la pervivencia de sus cultos y las emociones experimentadas por sus devotos.

## Santa Veneranda en Aguascalientes, Aguascalientes (1786)

Santa Venerada, de acuerdo con los registros del sacristán pontificio, fue extraída del cementerio de Ciriaca con su *vas sanguinis*, y donada el 8 de enero de 1786 al jesuita exiliado Manuel Flores Alatorre, *Sacerdoti ad Novam Hispaneam* (Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 131v). La auténtica de la mártir tiene correspondencia con el registro del sacristán y expresa la donación del *Sacrum corpus cum vase sanguinis S. Veneranda Martyr, nobilibus vestibus indutum* (Archivo Histórico del Arzobispado de México, Caja 188, exp. 41., 1785-1786, *Testimonio en latín*). En la *Gazeta de México* del 30 de enero de 1787, aparece una nota donde se informa que el primero de diciembre de 1786, había llegado a Nueva España “el Sagrado Cuerpo de Santa Venerada Martyr [sic], conducido desde Roma” (281). Al siguiente día, el 2 de diciembre, se reunieron Antonio Alcalde, obispo de Guadalajara; Vicente Flores Alatorre, maestrescuela y propietario de la reliquia; y los notarios José Narciso Pérez y Blas de Silva para llevar a cabo el reconocimiento. Los notarios dieron fe de la auténtica sellada por el sacristán pontificio. A continuación, revisaron la caja donde se encontraba “el sagrado cuerpo [...] vestido y adornado con un vaso de pórvido imitado en que está custodiada su sangre, todo conforme se refiere a esta auténtica”

5 Los folios de la Biblioteca Vaticana cuentan con dos numeraciones, en este estudio me remito a la foliación escrita con lápiz.

(Archivo Histórico del Arzobispado de México, Caja 188, exp. 41., 1785-1786, *Testimonio en latín*). Una vez confirmada la integridad de la reliquia, el obispo aprobó su culto público y santa Veneranda se expuso por cuatro días en la catedral, tras lo cual circuló en los conventos de monjas y los colegios de niñas de la ciudad. De acuerdo con la *Gazeta*, las facultades tau-matúrgicas de la reliquia se reconocieron de inmediato, pues varios enfermos “se acogieron a su protección” (*Gazeta* 1787, Tomo II, 281). El 19 de enero de 1787, salió con rumbo a Aguascalientes, villa a la que estaba originalmente destinada.



Fig. 4: Auténtica de santa Veneranda mártir emitida por el sacristán pontificio Francesco Saverio Cristiani. 1785. Reprografía: Archivo Histórico del Arzobispado de México.

En este punto se desplegaron en torno al *corposanto* algunos de los elementos necesarios para demostrar su calidad sagrada: primero, la autenticación del obispo, y después, su exposición en los colegios y templos conventuales de la ciudad. Habría que esperar hasta su llegada a Aguascalientes para que se llevara a cabo el acto público para introducir oficialmente su devoción a la feligresía local. Tras el fallecimiento de Vicente Flores Alatorre, su propietario, la reli-

quia estuvo en depósito en el oratorio privado del presbítero Ignacio Rincón Gallardo (*Gazeta* 1801, Tomo X, 249), hasta que fue heredada a José Antonio Dávalos y a su hija María Porfiria Dávalos, quienes, a su vez, la donaron al Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (Bernal 1928, 322). El día del traslado de la mártir romana al santuario, se celebró el evento con gran pompa y fue conducida bajo palio y en andas “primorosamente adornadas” por el clero, el poder civil, los miembros de las órdenes religiosas y los naturales en una procesión solemne. Destaca la mención de 200 niños “de escuelas decentemente vestidos y con ramos enlistonados”, escoltados por el escuadrón de dragones, cuya presencia fue necesaria para abrir paso y contener al pueblo que acudió con “piadosa devoción a un acto tan religioso” (*Gazeta* 1801, Tomo X, 249). La procesión avanzó por las calles adornadas con “ricas colgaduras, arcos triunfales de varias invenciones, fuegos y bastidores con buenas perspectivas según orden de arquitectura”. Finalmente, se celebró una misa con “un lucido y numeroso concurso de ambos sexos”, y santa Veneranda fue colocada en un retablo construido *exprofeso* para albergarla (*Gazeta* 1801, Tomo X, 250) (fig. 4).



Es notorio que, en las noticias de la *Gazeta*, tanto la de 1787 como la de 1801, no se pretendió incluir una hagiografía de la santa y solamente se enfatiza su origen y su calidad insigne al ser un cuerpo completo. Su identidad como mártir romana pareció ser suficiente para avalar su carácter sacro y conmover los afectos de los feligreses. Hay que recordar que la osamenta estaba “vestida con ropas nobles” y acompañada por su *vas sanguinis*, lo que le otorgó inteligibilidad, pues los espectadores pudieron reconocer una imagen humana de la santa. Al ser una mártir desconocida de catacumba, y en un símil con los 214 restos sacros recibidos dos siglos antes, fue necesario ejecutar todos los protocolos para asegurar su exitosa introducción: la autenticación, la procesión fastuosa con las autoridades pertinentes y la asistencia del pueblo. Resalta el contacto de la reliquia con la niñez, pues en Guadalajara fue colocada en los colegios de niñas que “se acogieron bajo su patrocinio”, mientras que en Aguascalientes un contingente de infantes la acompañaron en el trayecto. En este punto, las evidencias de la agencia del *corposanto* son breves, pues, aunque se menciona que había obrado “muchos prodigios” la narración no ofrece más detalles, sin embargo, esto provocó una favorable recepción por parte del pueblo, el cual acudió a ambas procesiones “para desahogar sus afectos y gratitud” hacia la santa (*Gazeta* 1801, Tomo X, 250).



Fig. 5: Santa Veneranda mártir. Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe. Aguascalientes, Aguascalientes.  
Fotografía: Valentín Juache Ortiz.

Una muestra más de su legitimación fue su depósito en un suntuoso retablo, costado por la heredera María Porfiria Dávalos y con un valor de 2057 pesos (Bernal 1928, 322). Con la mudanza de un oratorio privado a un templo público, santa Veneranda se hizo accesible a los fieles, quienes finalmente podían venerarla tras una década de su extracción de las catacumbas de Ciriaca. En 1845, aún se daba constancia de la presencia de la mártir “de cuerpo entero” en el Santuario de Guadalupe (Diccionario 1854, 384). Eventualmente, al igual que san Ponciano, santa Veneranda fue despojada de su altar propio debido a las renovaciones arquitectónicas a las que fue sujeto el santuario de Guadalupe, quedando relegada a otro espacio, en donde se le colocó en un féretro, vestida y acompañada por su *vas sanguinis*. De este modo, aunque la reliquia se conserva in situ y aún posee identidad como objeto sacro, su devoción ha perdido vigencia y resulta desconocida para muchos de los feligreses actuales (Romero de Terreros 1948, 455).<sup>6</sup> A pesar del despliegue de los mecanismos de implantación a su llegada, con el paso de los siglos, el desplazamiento de la reliquia y su falta de agencia propició su olvido (fig. 5).

## Santa Inocencia en Guadalajara, Jalisco (1785)

El registro del sacristán pontificio Francesco Saverio Cristiani indica que el cuerpo de “S. Inocentis” con *vas sanguinis*, fue extraído del cementerio de Ciriaca, y otorgado a la ciudad de Guadalajara, “en América” el 21 de abril de 1785 (Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat., 14461, *Regestum sacrarum reliquiarum*, f. 73r). Esta donación también fue gestionada por el jesuita Manuel Flores Alatorre desde Roma, para su hermano Vicente Flores Alatorre, maestrescuelas de la catedral, quien a su vez la obsequió a las monjas agustinas del convento de Santa Mónica de Guadalajara (Carbajal López 2013 245). De acuerdo con una *Breve noticia*, la reliquia se recibió el 8 de mayo de 1788, fue autenticada por el obispo Antonio Alcalde, y se entregó a las monjas el 10 de diciembre del mismo año (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Novena en honra de Santa Inocencia Mártir*, 1846, s/f).

Acerca de su concesión a una comunidad femenina, se trata de una práctica común en la época, pues existen registros de diversos solicitudes de religiosas, dirigidas especialmente al vicario general, para obtener un *corposanto* en nombre de sus conventos; por ejemplo, las monjas del monasterio benedictino de Tagliacozzo en Abruzzo, Italia, solicitaron una mártir como protectora y recibieron a santa Fortunata, del cementerio de Saturnino (Archivo Histórico del Vicariato de Roma, Volumen 77, *Custodia delle S. S. Reliquie*, sin fecha). Por otro lado, la princesa Wiśniowiecki, monja dominica en Leópolis (entonces parte de Polonia) suplicó por un *corposanto* indicando que “sería bueno fuese de santa mártir”. El prelado concedió a santa Celestina con su *vas sanguinis*, exhumada del cementerio de Santa Helena (Archivo Histórico del Vicariato de Roma, Volumen 77, *Custodia delle S. S. Reliquie*, 17 de abril de 1752). Otro caso es el de la abadesa del monasterio benedictino de San Jorge en Praga (Bohemia) quien manifestó la necesidad del “consuelo” del cuerpo de una santa mártir para “adornarla con la

6 Manuel Romero de Terreros publicó en 1948 la referencia de un grabado de “Santa Veneranda. Del Santuario de Guadalupe de Aguascalientes”, sin embargo, no he hallado ningún ejemplar del impreso.



sagrada pompa posible" y exponerla en la iglesia de su comunidad para su veneración (Archivo Histórico del Vicariato de Roma, Volumen 77, *Custodia delle S. S. Reliquie*, sin fecha).<sup>7</sup> En la Nueva España, María Ignacia Azlor y Echeverz, la fundadora del convento de Nuestra Señora del Pilar en la Ciudad de México, recibió cuatro *corpisanti*: san Clemente, santa Cándida, san Rufo y santa Rudinetris, los cuales fueron colocados en el retablo de las reliquias del Templo de "La Enseñanza" (*Relación histórica* 1793, 132). Esta comunidad estaba dedicada a la educación y la formación de las niñas. Por lo tanto, es posible que los *corpisanti* fueran considerados como especiales protectores de la vida religiosa y la juventud femenina, pues su presencia fue continua en los conventos tanto europeos como americanos.

A diferencia de santa Venerada, la *Gazeta* no reporta la noticia de la llegada de santa Inocencia, ni de alguna procesión en su honor, y, aunque no se descarta una celebración similar, hasta el momento no se han ubicado testimonios al respecto. Como evidencias de su culto, en 1845 se menciona el cuerpo "completo" de santa Inocencia en la iglesia de Santa Mónica (*Diccionario* 1854, 384), y en 1846 se publicó una novena "por un sacerdote, a petición de una religiosa de dicho convento devota de la santa" (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Novena en honra de Santa Inocencia Mártir*, 1846, s/n) la cual invitaba a extender su culto y a realizar el rezo el primero de junio en la iglesia donde se conservaba. Este impreso de circulación popular contiene algunas notas que vale la pena recuperar. El cuerpo de la mártir "transportado a estos países por la divina providencia" debía servir como un "testimonio visible" de la defensa de la fe: "Gloriosísima Inocencia [...] has que, a la vista de tus reliquias sagradas, nuestro corazón se aliente a servir al Señor con fidelidad". Asimismo, la oración del último día es elocuente: "yo no puedo fijar la vista en tus santas reliquias sin penetrarme del gozo más inexplicable y de la mayor confianza. Si santa mía, el señor nos quiso enriquecer con tu cuerpo sagrado, para que teniéndolo a la vista alentásemos a imitar tus virtudes, al mismo tiempo implorar tu protección" (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Novena en honra de Santa Inocencia Mártir*, 1846, s/n). En esta novena, el autor intentó recuperar el valor otorgado a la reliquia al menos casi seis décadas después de su arribo: su posesión debía considerarse un privilegio y un recordatorio constante de la gloria de Dios y el martirio como confesión de la fe (fig. 6).

La devoción a santa Inocencia probablemente se detuvo cuando las monjas agustinas fueron exclaustradas en 1859, debido a la nacionalización de los bienes eclesiásticos y a la supresión de los conventos por las Leyes de Reforma. El convento de Santa Mónica fue utilizado como Seminario Conciliar hasta 1891, cuando fue demolido (Thomas *et al.* 2010, 101). Durante esos años, el *corposanto* permaneció en el templo del exconvento, hasta su traslado en 1924 a la Catedral de Guadalajara, por el obispo Francisco Orozco y Jiménez, donde desde entonces recibe uno de los cultos más llamativos del templo (Montes Marrero 2018, 44). Sus reliquias fueron colocadas en un cuerpo-relicario de madera que reproduce la imagen de una niña yacente, siendo visibles los huesos de sus manos y el *vas sanguinis*. A diferencia de san Ponciano y santa Veneranda, la devoción a santa Inocencia continúa vigente hasta la actua-

7 Probablemente se trate de santa Teodora, localizada actualmente bajo la mesa del altar de san Juan Nepomuceno en la Basílica de San Jorge, Praga (República Checa).

lidad debido a su emplazamiento en la catedral, a la vista de los devotos, quienes pueden adquirir su oración en la sacristía, en la que se incluye una breve reseña de su origen. A pesar de ello, el cuerpo-relicario de santa Inocencia es confundido con una momia o un cuerpo incorrupto en numerosas notas periodísticas y de redes sociales, lo que atrae la curiosidad de la población y a circulación de leyendas: la más recurrente es que se trata de una niña que hizo su primera comunión y que fue asesinada por su impío y ateo padre (Galán 2022). Por último, la agencia de la reliquia continúa activa, pues los devotos le atribuyen numerosos milagros, como lo demuestran las numerosas cartas y fotografías que se encuentran, a manera de exvotos, al interior de su urna. Este ejemplo permite visualizar cómo una reliquia puede ser resignificada y con ello recuperar su función simbólica (fig. 7).



Fig. 6: *Santa Inocencia mártir*. Catedral de Guadalajara, Jalisco. Fotografía: Montserrat A. Báez Hernández.



Fig. 7: *Un devoto toca la urna de santa Inocencia mártir*. Catedral de Guadalajara, Jalisco. Fotografía: Montserrat A. Báez Hernández.

## Santa Teodora en Xalapa, Veracruz (1792)

Santa Teodora se conserva en la capilla de la tercera orden franciscana de la Catedral Metropolitana de Xalapa, Veracruz (Báez Hernández 2022, 78-80; Báez Hernández 2018a, 38-41). Fue donada por el vicario general de Roma Marco Antonio Colonna a Andrea Rosso el 12 de mayo de 1792. Esta mártir, como informa su auténtica, fue extraída del cementerio de Priscila con su *vas sanguinis* y entregada *nobilibus vestibus gemmis, auro et argento contextis indutum* (Báez Hernández 2018a, 38). Al igual que santa Veneranda e Inocencia, su donación fue realizada a través de un agente presente en Roma: el sacerdote Andrea Rosso, quien a su vez la entregó a Juan Bautista de Capdevila para gestionar su traslado desde el viejo continente. De acuerdo con una carta del 5 de julio de 1793, Pedro de Garay y Eduardo de Alsazua fueron los consignatarios y los encargados del envío de limosnas para solicitar la reliquia a nombre de Bárbara Ortiz de Zárate. Para lograr la encomienda, dichos personajes entregaron 200 pesos de plata en limosna, más los 44 pesos y 2 reales del costo de traslado desde Roma a Génova, y a Cádiz, así como 50 pesos en Veracruz. En el mismo documento, Pedro Garay declaró que la reliquia no sería entregada a la solicitante hasta que cubriera el costo total, argumentando ante las autoridades eclesiásticas que el encargo se había realizado “sin más fin que el de proporcionar al pueblo una reliquia” (Pasquel 1949, 211-212).

Un impreso devocional publicado en 1809 comprueba que santa Teodora fue entregada a la solicitante. El librito intitulado *Día primero de cada mes dedicado a Santa Teodora* indica los nombres de sus donantes, tanto la citada Bárbara Ortiz de Zárate, como su “difunto marido” Josef Hernández. El rezo inicia con un texto donde la donante expresa el “crecido afecto y devoción” que profesaba al cuerpo de santa Teodora (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Día Primero de cada mes dedicado a Santa Teodora*), la cual, tras haber estado expuesta cinco días en su casa, fue trasladada a la iglesia parroquial de Xalapa (hoy Catedral), aunque no se menciona una procesión o ceremonia para realizar su depósito. La oración invitaba a dedicar el primer día del mes a la santa, “para pedir a Dios por su medio el remedio de las necesidades”. También sobresale un párrafo que expresa la importancia de su donación, cuyas “reliquias en las cenizas del olvido guardaba el Omnipotente”, las cuales, habían llegado desde Roma a “este reino a esperar la resurrección de la carne en la villa de Xalapa” (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Día Primero de cada mes dedicado a Santa Teodora*, 11). Por lo tanto, la ausencia de una hagiografía no impidió que su donante reconociera el valor de la mártir anónima, pues su llegada a la villa veracruzana se interpretó como un suceso para motivar a los devotos a alcanzar, por medio de su inspiración en la memoria, el entendimiento y la voluntad, la fe, la esperanza y la caridad (Biblioteca Nacional de Chile, Fondo Toribio Medina, *Día Primero de cada mes dedicado a Santa Teodora*, 9).

Un episodio de 1931 demuestra el valor que santa Teodora poseía como un símbolo para su comunidad aún en el siglo XX. Durante el gobierno del presidente Plutarco Elías Calles, entre 1924 y 1928 y el “Maximato” (1928-1934), –periodo marcado por la influencia que ejerció en los subsecuentes mandatarios–, las políticas anticlericales derivadas de la Constitución de 1917 se recrudecieron al prohibir las manifestaciones religiosas en público, la existencia



de conventos femeninos y masculinos, y a limitar la celebración de la misa y la apertura de iglesias. El objetivo era delimitar la separación entre la Iglesia y el Estado y “desfanatizar” a la sociedad. Estas medidas derivaron en un conflicto armado entre la militancia católica y el ejército, denominado la Guerra Cristera (1926-1929) en los estados de Jalisco, Guanajuato, Zacatecas, Michoacán y Veracruz (García 2018, 234-235). Un segundo momento, entre 1931 y 1932, generó nuevos focos de conflicto en Veracruz, donde el gobernador Adalberto Tejeda Olivares continuó con el “proyecto desfanatizador” al rechazar los acuerdos entre la presidencia y la Iglesia católica para detener los enfrentamientos (fig. 8).



Fig. 8: Santa Teodora mártir. Capilla de la Tercera Orden. Catedral de Xalapa, Veracruz. Fotografía: Montserrat A. Báez Hernández.

El proyecto de Tejeda Olivares buscó “racionalizar” a la sociedad veracruzana por medio de la educación positivista, el desarrollo del pensamiento basado en las ciencias y el rechazo a la superstición y al fanatismo religioso (García 2018, 239). En este contexto, se llevaron a cabo quemas de santos, como el 17 de octubre de 1931 en Tlapacoyan, donde sus simpatizantes profanaron la parroquia y destruyeron imágenes (García 2018, 242). Estas acciones tenían por objetivo crear una ruptura con el pasado supersticioso y exponer las farsas de la religión. Al respecto, el 11 de noviembre de 1931, el periódico Redención publicó un elogio a la profanación de santa Teodora. La tradición consideraba a la reliquia como los restos de una mártir, y al inspeccionarla por la policía se denunció como “una grosera armazón de alambre rellena de algodón y estopa, y cubierta con una capa de cera” (Martínez Assad 2004, 48), causando su incineración pública para exponerla como una de las mentiras del fanatismo religioso. Gracias a esta descripción, se infiere que la apariencia de santa Teodora seguramente

correspondía a un cuerpo-relicario realizado por el *ristauratore di corpisanti* Antonio Magnani (Ghilardi 2019), imagen que consistía en la osamenta armada y sostenida por alambres de metal, rellena con fibras para formar el cuerpo y envuelta en un textil o seda cubierto con una capa de cera para formar las extremidades y el rostro. Con el paso de los siglos la apariencia apergaminada de estos *corpisanti* les valía ser confundidos con momias (Báez Hernández 2022, 69). Igualmente, la frase *nobilibus vestibus gemmis, auro et argento contextis indutum* presente en su auténtica, indica que se entregó vestida con ropas ricas, otra característica de la producción de Magnani (Báez Hernández 2018a, 27-29).

La quema pública de santa Teodora, como acto simbólico para “desenmascararla”, demuestra que aún conservaba su aura de sacralidad dentro de su comunidad, y aunque se desconoce la dimensión de su devoción, la tradición seguía reconociéndola como una antigua mártir. Su llegada en 1792, en tiempos del virreinato, definitivamente la ligaba al pasado religioso que el gobierno de Tejeda Olivares buscó erradicar. No obstante, la historia de santa Teodora no concluye con este incidente, pues algunos fragmentos de las reliquias fueron rescatados, mientras que el *vas sanguinis* se perdió, por lo que el único vestigio de su existencia es la mención *cum vase sanguinis* en la auténtica. En ese sentido, el valor simbólico de la reliquia trascendió la profanación, y su relicario se reconstruyó a partir de la memoria que de ella se tenía, pues las pocas reliquias restantes se colocaron al interior de un cuerpo-relicario de madera que reproduce la imagen de una doncella, con las marcas del martirio, sumida en el sueño de la paz, aspecto que conserva hasta la actualidad (fig. 9).



Fig. 9: Un turista toma una fotografía a santa Teodora mártir. Catedral de Xalapa, Veracruz. Fotografía: Montserrat A. Báez Hernández.



## Conclusiones

A partir del análisis de los casos de san Ponciano, santa Veneranda, santa Inocencia y santa Teodora, *corpisanți* donados entre los siglos XVII y XVIII a la Nueva España, fue posible reconocer sus procesos de donación y los personajes involucrados en sus traslados: desde los miembros de la curia romana como el vicario general de Roma y el sacristán pontificio, hasta los obispos de las diócesis de las ciudades que los recibieron, y sus donantes. La revisión de las fuentes documentales e impresas relativas a cada *corposanto*, permitió reconocer los mecanismos de implantación utilizados para introducir y validar su devoción en la sociedad novohispana: procesiones solemnes, ceremonias de autenticación y normas litúrgicas para su exposición y manejo. Asimismo, se identificaron algunas de las experiencias devocionales de la sociedad que los recibió, quienes, al reconocer su valor sacro, los asimilaron como símbolos otorgándoles agencia a partir de milagros, gracias y prodigios, provocando con ello el establecimiento de sus cultos. Sin embargo, al experimentar cambios de emplazamiento, conflictos de naturaleza política y religiosa en sus contextos, e inclusive la reconfiguración de su apariencia en cuerpos-relicario, los ciclos de vigencia devocional varían de un *corposanto* a otro, lo que propició la pervivencia u olvido de su memoria.

La presente investigación propone caracterizar a los *corpisanți* como objetos dinámicos de naturaleza sagrada con agencia propia, debido a que, a partir de su interacción con los devotos, se convirtieron en símbolos que hasta el día de hoy generan distintos tipos de respuestas, ya no sólo ante los devotos, sino también ante los espectadores laicos. Por ello, algunos continúan siendo reconocidos como santos que evocan los orígenes del cristianismo, otros han sido reinterpretados a partir de leyendas, mientras que alguno ha sufrido el olvido o un ataque por ser el vestigio de un pasado que se buscó erradicar. En cualquier caso, las devociones a estos antiguos mártires de catacumba continúan transformándose al interior de las sociedades en las que se encuentran insertos. Así, mientras en una nota de 2022 a santa Teodora se le llama “santa olvidada” (Sánchez 2022), las palabras que le dedica Bárbara Ortiz de Zárate resuenan en la distancia de los siglos “a mí tu particular devota, con crecido afecto te dedico este corto obsequio”.



## Documentos:

Archivo Histórico del Arzobispado de México. Caja 188, exp. 41. 1785-1786. *Testimonio en latín dado por fray Javier Cristiani, de la Orden de los Ermitaños de San Agustín, del cuerpo y sangre de Santa Veneranda Mártir.*

Archivo Histórico del Vicariato de Roma. Volumen 77, 1737–83. *Custodia delle S.S. Reliquie dell’Imo Sigr Card. Vicario di N.S. Corpi, e Reliquie de’ SS. Martiri Donati, Tomo I. Dall’anno 1737 al 1783, Vicario Giacinto Ponzetti Custodio, 17 de abril de 1752.*

Archivo Histórico del Vicariato de Roma. Volumen 77, 1737–83. *Custodia delle S.S. Reliquie dell’Imo Sigr Card. Vicario di N.S. Corpi, e Reliquie de’ SS. Martiri Donati, Tomo I. Dall’anno 1737 al 1783, Vicario Giacinto Ponzetti Custodio, sin fecha.*

Biblioteca Apostólica Vaticana. Vat. Lat. 14461. *Regestum sacrarum reliquiarum distributarum inde a mense iul. a 1782 usque ad diem 12 iun. a 1816, f. 71r.*

Biblioteca Apostólica Vaticana. Vat. Lat. 14461. *Regestum sacrarum reliquiarum distributarum inde a mense iul. a 1782 usque ad diem 12 iun. a 1816, f. 73r.*

Biblioteca Apostólica Vaticana. Vat. Lat. 14461. *Regestum sacrarum reliquiarum distributarum inde a mense iul. a 1782 usque ad diem 12 iun. a 1816, f. 131v.*

Biblioteca Apostólica Vaticana. Vat. Lat. 14461. *Regestum sacrarum reliquiarum distributarum inde a mense iul. a 1782 usque ad diem 12 iun. a 1816, f. 132r.*

Biblioteca Nacional de Chile. Fondo Toribio Medina. *Día Primero de cada mes dedicado a santa Teodora, cuyo sagrado cuerpo se venera en la parroquia de Xalapa a devoción del difunto Don Pedro Josef Hernández, y su esposa doña Bárbara Ortiz de Zárate y Ponce de León, quien saca este a la luz, y lo da a la imprenta. Casa de Arizpe, 1809.*

Biblioteca Nacional de Chile. Fondo Toribio Medina. *Novena en honra de Santa Inocencia Mártir, cuyo Cuerpo se halla en la Iglesia de las Religiosas Recoletas de Santa Mónica de la Ciudad de Guadalajara. Por un sacerdote, a petición de una religiosa de dicho convento, devota de la santa y deseosa de que se estiendan sus cultos. Dionisio Rodríguez, 1846.*

## Bibliografía:

2024. “Échame la mano: la reliquia de San Judas Tadeo llega a México; ¿Dónde estará?,” *El Financiero*, 29 de julio de 2024, <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2024/07/29/echame-la-mano-la-reliquia-de-san-judas-tadeo-llega-a-mexico-donde-estara/>

1971. *Iglesia de San Felipe Neri, La Profesa. Nómina de las reliquias insignes de mártires y santos traídas de Roma desde los siglos XVII y XVIII que se veneran en dicha iglesia.*

1854. *Diccionario universal de historia y de geografía, Obra dada a luz en España por una sociedad de literatos distinguidos y refundida y aumentada considerablemente para su publicación en México, con noticias históricas, geográficas, estadísticas y biográficas sobre las Américas en general y especialmente sobre la República Mexicana, Volumen 4. Tipografía de Rafael.*

1801. *Gazeta de México del martes 10 de marzo de 1801, Tomo X, n.º 32.*

1793. *Relación histórica de la fundación de este convento de Nuestra Señora del Pilar, Compañía de María llamada vulgarmente La Enseñanza en esta Ciudad de México y compendio de la vida y virtudes de N. M. R. M. María Ignacia Azlor y Echeverz, su fundadora y patrona. Don Felipe Zúñiga y Ontiveros.*

1787. *Gazeta de México del martes 30 de enero de 1787, Tomo II, n.º 27.*

1728. *Gazeta de México desde primero hasta fin de noviembre de 1728, n.º.12.*

Alcalá, Luisa Elena. 2007. “‘De compras por Europa’. Procuradores jesuitas y cultura material en Nueva España.” *Goya*, n.º 318: 141-58.

Alegre, Francisco Javier. 1940. *Historia de la Compañía de Jesús, Memorias para la historia de la provincia que tuvo la Compañía de Jesús en la Nueva España*, Tomo I. México D.F.: Talleres tipográficos Modelo.

Alegre, Francisco Javier. 1958. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, Tomo II. Roma: Institutum Historicum S.J.

Báez Hernández, Montserrat A. 2024. “‘Sancti Christi Martyris Justini’ en la Puebla de los Ángeles. La donación y el hallazgo de un mártir de Roma para la Nueva España.” *Espacio Tiempo y Forma. Serie VII, Historia del Arte*, n.º 12: 517–548. <https://doi.org/10.5944/etfvii.12.2024.39344>

—. 2022. “¿Objeto artístico o herramienta devocional? Los cuerpos relicario, un caso de olvido historiográfico.” En *Intervenciones y escultura virreinal. Historia e interpretación*, editado por Patricia Díaz Cayeros y Fanny Unikel Santoncini. México: UNAM-IIE.

—. 2021. “Sacre reliquie dei cimiteri di Roma: esbozos de un fenómeno internacional de traslación de corpi santi entre Italia, Francia y México (1830-1850).” *Eviterna*, Septiembre n.º 10: 7-24. <https://doi.org/10.24310/Eviternare.vi10.13135>

- . 2018a. “The Corpi Santi Under the Government of Pius VI, Materiality as a Sign of Identity: First Approaches to Novohispanic Cases.” En *Relics @ the Lab An Analytical Approach to the Study of Relics*, editado por Mark Van Strydock, Mark, Jeroen Reyniers, y Fanny Van Cleven. Leuven: Peeters Publishers.
- . 2018b. “Del cuerpo violentado al cuerpo glorificado: la imagen del mártir como exemplum maius.” En *Los usos de la imagen en el catolicismo novohispano*, coordinado por Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo. México: UNAM-IIH.
- Bernal Sánchez, Jesús. 1928. *Apuntes históricos, geográficos y estadísticos del estado de Aguascalientes*. Aguascalientes: A. E. Pedroza, Imprenta Encuadernación y Rayados.
- Boldetti, Marcantonio. 1720. *Osservazioni sopra i cimiteri dei santi martiri ed antichi cristiani di Roma. Libro Primo alla Santità di Nostro Signore Papa Clemente XI*. Roma: Gio. Maria Salvioni Stampatore Vaticano.
- Bouza Álvarez, José Luis. 1990. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Carbajal López, David. 2024. “El relicario de San Hermión y Lagos de Moreno, 1791-2019”, *Temas Americanistas*, n.º (junio):187-208. [https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas\\_Americanistas/article/view/22617](https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/22617)
- . 2013. “Cuerpos de santos, obispos y presidentes. Aproximación a la cultura de las reliquias en la diócesis de Guadalajara, siglos XVIII-XIX.” En *Catolicismo y sociedad, nueve miradas siglos XVII-XXI*, editado por David López Carbajal. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Cuadriello, Jaime, Elsa Arroyo, Sandra Zetina y Eumelia Hernández. 2018. *Ojos, alas y patas de la mosca: visualidad, tecnología y materialidad de El martirio de san Ponciano de Baltasar Echave Orio*. México: UNAM-IIIE.
- Cuesta Hernández, Luis Javier. 2023. “Reliquias para la compañía. Devoción, legitimación y patrocinio artístico en el culto a las reliquias de Santos Mártires en la casa profesa de la ciudad de México en el siglo XVII.” En *Nuevas letras con antigua caligrafía. Mártires romanos en altares barrocos*, editores Fernando Quiles y José Jaime García Bernal. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, Roma Tre-Press.
- Fabre, Pierre-Antoine. 2016. “Reliques romaines à Mexico (1575–1578): histoire d’une migration.” En *Reliques Romaines. Invention et Circulation des Corps Saints des Catacombes à L’Époque Moderne*, dirigido por Stéphane Baciocchi y Christophe Duhamelle. Roma: École française de Rome.



- Feliciano, María Judith. 2023. "La memoria perdida de los santos mártires de Cardaña en San Juan de Puerto Rico." En *Spolia sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*, editado por Luisa Elena Alcalá y Juan Luis González García. Madrid: AKAL/ Arte y Estética.
- Ferrua, Antonio. 1950. *Enciclopedia Cattolica*, IV. Florencia: Casa Editrice G. C. Sansoni.
- Florencia, Francisco de. 1694. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, dividida en ocho libros, dedicada a S. Francisco de Borja, Fundador de la Provincia y tercero General de la Compañía, dispuesta por el P. Francisco de Florencia de la misma Compañía, Qualificador de el S. Oficio de la Inquisición y Prefecto de Estudios Mayores en el Colegio de S. Pedro y S. Pablo de México*, Tomo primero. México: por Juan Joseph Guillena Carrascoso.
- Galán, Mayra. 2022. "Conoce la verdadera historia de Santa Inocencia, la niña que concede milagros en Guadalajara." *Telediario*, 14 de noviembre de 2022. <https://www.telediario.mx/comunidad/leyendas-de-guadalajara-conoce-la-historia-de-santa-inocencia>
- García Valladares, Miguel Enrique. 2018. "Desfanatización e iconoclasia, la quema de santos de Tlapacoyan, Veracruz de 1931." *Signos Históricos*, vol. XX, n.º 40 (julio-diciembre): 232-261. <https://signoshistoricos.izt.uam.mx/index.php/historicos/article/view/527>
- Geary, Patrick. 1978. *Furta Sacra: thefts of relics in the central Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.
- Ghilardi, Massimiliano. 2019. *Il santo con due piedi sinistri. Apunti sulla genesi de corpisanti in ceroplastica*. Città di Castello: LuoghInteriori.
- . 2018. "Entre oratorianos y jesuitas: el redescubrimiento de las catacumbas romanas a inicios de la Edad Moderna." *Historia y grafía* vol. 2, n.º 51 (julio-diciembre):215-240 <https://doi.org/10.48102/hyg.v2i51.238>
- Gómez Gómez, Daniela Andrea. 2023. "Modelo 3D fotogramétrico del cuerpo-relicario de san Constancio: una metodología para el estudio, la conservación y la difusión de un bien cultural." Ensayo académico para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte, UNAM.
- González Estévez, Escardiel. 2023. "La lipsanoteca de las Indias: reliquias e imágenes martiriales entre América y Asia." En *Spolia sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*, editores Luisa Elena Alcalá y Juan Luis González García. Madrid: AKAL/ Arte y Estética.

- González Fernández, Rafael. 2000. “El culto a los mártires y santos en la cultura cristiana: Origen, evolución y factores de su configuración.” En *Kalakorikos: Revista para el estudio, defensa, protección y divulgación del patrimonio histórico, artístico y cultural de Calahorra y su entorno*, n.º 5: 161-186.
- Hernández Telles, Griscelda. 2018. “La festividad y recepción de reliquias en la Ciudad de México según la carta del padre Pedro Morales.” Ensayo académico para obtener el grado de Maestra en Historia del Arte, UNAM.
- Kern, Margit. 2013. *Transkulturelle Imaginationen des Opfers in der Frühen Neuzeit: Übersetzungsprozesse zwischen Mexiko und Europa*. Berlin: Deutscher Kunstverlag.
- Litaker, Noria K. 2023. *Bedazzled Saints. Catacomb Relics in Early Modern Bavaria*. Virginia: Virginia University Press.
- Mariscal Hay, Beatriz. 2000. *Carta del Padre Pedro de Morales*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Martínez Assad, Carlos. 2004. *El laboratorio de la revolución. El Tabasco garridista*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Montes Marrero, Ana Lucía. 2018. “Encarnados en cera: cuerpos-relicario de los santos mártires cristianos.” *Boletín Eclesiástico. Órgano oficial de la Arquidiócesis de Guadalajara*, año XII, n.º 11 (noviembre): 37-45.
- Morales, Pedro de. 1579. *Carta del padre Pedro de Morales de la Compañía de Jesús para el muy reverendo padre Everardo Mercuriano, General de la misma Compañía. En que se da relación de la Festividad que en esta insigne Ciudad de México se hizo este año*. México: por Antonio Ricardo.
- Moroni, Gaetano. 1845. *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro ai nostri giorni*, Vol. X. Venezia: Tipografia Emiliana.
- Noyes, Ruth Sargent, editora. 2024. *Counter-Reformation Sanctity in Global and Material Perspective*. Routledge, 2024.
- ., et al. 2021. “Baltic catacombs.’ Translating corpisanti catacomb relic- sculptures between Rome, Polish Livonia, and the Lithuanian Grand Duchy circa 1750–1800.” *Open Research Europe* (march): 1–18. <https://doi.org/10.12688/openreseurope.13259.1>
- Pasquel, Leonardo. 1949. *Perfiles de Xalapa: mosaico histórico*. México D.F.: Ediciones Logos.

- Romero de Terreros, Manuel. 1948. *Grabados y grabadores en la Nueva España*. México: Ediciones Arte Mexicano.
- Sánchez, Maribel. 2022. "Músicos se olvidaron de cantarle las mañanitas a Santa Cecilia, ¿por qué?." *Diario de Xalapa*, 23 de noviembre de 2022. <https://www.diariodexalapa.com.mx/local/a-que-santo-le-rezan-los-musicos-9227570.html>
- Sánchez Reyes, Gabriela. 2023. *La donación de Corpi Santi en México: siglos XVI-XIX*, Tesis para obtener el grado de Doctor en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán.
- Saviello, Alberto. 2023. "Global Bones and Local Pains. The 1578 Translation Procession of the Roman Relics in Mexico City." En *Relíquias em projeto. Relics in Project*, Portugal: Grafisol – Edições e Papelarias, Lda.
- Thomas Gutiérrez, Gloria, José Alfredo Alcántar Gutiérrez y Ernesto Flores Gallo. 2010. *Los conventos femeninos de la Guadalajara novohispana*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Ticchi, Jean Marc. 2016. "Mgr. Sacriste et la distribution des reliques des catacombes dans l'espace italien." En *Reliques Romaines. Invention et Circulation des Corps Saints des Catacombes à L'Époque Moderne*, dirigido por Stéphane Baciocchi y Christophe Duhamelle. Roma: École française de Rome.
- Zubillaga, Félix. 1956. *Monumenta Mexicana I (1570-1580)*. Roma: Monumenta Historica Soc. Iesu.