

TRENTO Y EL CULTO DE RELIQUIAS. UN DIFÍCIL DISCIPLINAR

ROSA MARÍA DOS SANTOS CAPELÃO

DOCTORADA EN HISTORIA POR LA FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE OPORTO

RESUMEN

Es nuestro objetivo con esta ponencia, demostrar que la interiorización del discurso tridentino en relación a un culto de reliquias dignificado, controlado y alejado de toda superstición, en el Portugal continental de los siglos XVI y XVII, no fue posible, sobreviviendo esta hasta nuestros días esta manifestación religiosa, a pesar de la emergencia del paradigma científico y su explicación del mundo.

Para demostrar lo que defendemos, es nuestra intención exponer, además de la dimensión social del culto de reliquias, el *locus* mental que está por detrás de esta manifestación religiosa. Y por esto, a partir de determinadas prácticas sociales avanzaremos sobre el análisis de las estrategias cognitivas, tanto racionales como emocionales, que viven alrededor de este fenómeno religioso. Esto hicimos a partir del análisis por un lado, de una función social específica de que son protagonistas, la función taumatúrgica sobre el cuerpo enfermo; y por otro, del fenómeno de la incorrupción, un fenómeno de consagración de reliquias desviado.

El universo documental empleado está constituido por hagiografías, panegíricos, sermonaria, crónicas, especialmente de órdenes religiosas, relaciones de recepción y traslación de reliquias. *Corpus* documental que será analizado a partir de las miradas cruzadas entre Historia, Antropología y Ciencias Cognitivas.

PALABRAS CLAVE

Reliquias, Trento, Portugal, creencias, disciplinamiento, superstición.

TRENTO Y EL CULTO DE RELIQUIAS. UN DIFÍCIL DISCIPLINAR

Es nuestro objetivo con esta ponencia, demostrar que la interiorización del discurso tridentino en relación a un culto de reliquias dignificado, controlado y alejado de toda superstición, en el Portugal continental de los siglos XVI y XVII no fue posible, sobreviviendo incluso hasta nuestros días esta manifestación religiosa, a pesar de la emergencia del paradigma científico y su explicación del mundo.

Este trabajo forma parte de nuestro proyecto de doctorado centrado en el culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI y XVII. Proyecto que articulamos en

torno a cuatro vectores: Contexto, Norma, Funciones y Simbolismo¹. Y donde algunos de los tópicos de análisis que nos guiaron fueron el encontrar contextos de sentido, identificar modelos de sensibilidad y comprender la representación colectiva de la fuerza actuante de las reliquias en el contexto en estudio.

Para demostrar lo que nos proponemos presentar hoy en este encuentro, es nuestra intención exponer, además de la dimensión social del culto de reliquias, el *locus* mental que está por detrás de esta manifestación religiosa. Es decir, buscaremos articular una dimensión cognitiva con una dimensión cultural. Pues somos de la opinión, que solamente teniendo en cuenta esta dimensión individual, podemos entender como un culto de estas características se transforma en un acontecimiento que vincula a toda una comunidad de participantes, que comparten los mismos significados. Y con este presupuesto, a partir de determinadas prácticas sociales identificadas, avanzaremos sobre el análisis de las estrategias cognitivas, tanto racionales como emocionales que viven alrededor de este fenómeno religioso.

Antes de continuar queremos destacar que la pertinencia de este objeto de estudio recae en que siendo reconocida la influencia de la Iglesia sobre las sociedades católicas de Antiguo Régimen, en ámbitos y procesos más amplios que los estrictamente religiosos, es necesario también auscultar en simultáneo el proceso inverso, es decir, la inclusión de los procesos devocionales y de las prácticas de culto de los creyentes en el universo institucional de la Iglesia. Es incuestionable que en el campo eclesiástico un nuevo discurso fue difundido por los agentes eclesiásticos y religiosos que, a través de categorías operativas como disciplinamiento social y confesionalización incidieron sobre la vida religiosa, la vivencia moral y social de las poblaciones². Ambos conceptos historiográficos llevaron a un paradigma interpretativo de aquello que significó la Reforma Católica, según el cual fueron utilizados instrumentos de control, coerción, persuasión y adoctrinamiento. Este es el caso de libros de devoción, catecismos, imágenes, sermones, vidas de santos, piezas dramáticas, procesiones y las misiones de interior. Pero es nuestra intención, en el contexto pos-tridentino en análisis, alejarnos del ámbito exclusivamente institucional y clerical, y centrarnos en el fenómeno religioso en sí. Y esto, porque consideramos los aspectos de la subjetividad humana como son las creencias, la imaginación interpretativa y los problemas de trascendencia, como siendo componentes esenciales para comprender la historia y para entender como el hombre atribuye sentido e interviene en la «realidad» que lo rodea³.

¹ CAPELÃO, 2011b. Tesis de doctorado en Historia bajo la orientación científica de la profesora Amélia Polónia.

² PALOMO, 2006; 2003.

³ LISÓN TOLOSANA, 1990, 63 y 77.

El fenómeno del culto de reliquias es transversal a todo el universo cristiano, hasta ser puesto en causa y rechazado en los contextos de la Reforma Protestante. En los siglos XVI y XVII, en la esfera de la Contrarreforma, entraron en escena, nuevos y diferentes espacios de creencias y fueron reformuladas algunas de las normas que condicionan las prácticas⁴. Siendo Portugal uno de los primeros espacios en los que se aplicó la normativa de Trento⁵, el espacio seleccionado se constituye, a nuestro ver, como un perfecto escenario para analizar las materias en cuestión. Estas se posicionan en el cruce de prácticas y creencias con modelos devocionales que son difundidos y buscan ser impuestos, en contextos de refuerzo de poder y de autoridad, por una Iglesia Católica cuya legitimidad es cuestionada por los movimientos de Reforma Religiosa.

Nuestro universo de estudio se centra en el Portugal continental de los siglos XVI-XVII, espacio donde fue estimulado el papel de los intercesores en el contacto con lo sagrado, en la secuencia de la reforma dictada por Trento. Contexto donde pudimos constatar la presencia estructural de las reliquias en el cotidiano vivencial del hombre. Así siendo, tenemos que resaltar que nuestra observación recayó siempre sobre el hombre que en este contexto *cree* en el poder de las reliquias y por ello comulga con la creencia en lo sobrenatural.

Las conclusiones alcanzadas pensamos que también se pueden aplicar al resto del sur de Europa que adhirió al orbe católico. Pues estos espacios descansan sobre los mismos cuadros contextuales y normativos, constituyéndose como un universo homogéneo.

Teniendo como pregunta de partida la de saber cómo tendría lugar el culto de reliquias en el contexto en estudio, el universo de trabajo seleccionado estuvo constituido principalmente por fuentes narrativas impresas: constituciones sinodales, hagiografías, panegíricos, sermonaria, crónicas, especialmente de órdenes religiosas, y relaciones de recepción y traslación de reliquias. Dentro de este universo seleccionamos lo que creemos ser una muestra representativa, obteniendo así una muestra de conveniencia en el universo de fuentes impresas disponibles⁶.

⁴ MARQUES, 2000, vol. 2: 359-365.

⁵ POLÓNIA, 2/8 (Oporto, 1990): 133-143.

⁶ Algunas de las fuentes consultadas: Abreu, Padre Sebastiam de, *Vida, e virtudes do admirável Padre Joam Cardim da Companhia de Jesu, Portuguez natural de Viana de Alentejo*, Évora, Officina da Universidade, 1659; Almada, Antonio de, *Desposorios do Espirito, celebrados entre o Divino Amante, e sua Amada Esposa a venerável Madre Soror Mariana do Rosario, Religiosa de veo branco no convento do Salvador da Cidade de Evora*, Lisboa, Manoel Lopes Ferreira, 1694; Anjos, Padre Doutor Frey Luis dos, *Jardim de Portugal em que se da noticia de alguas Sanctas, e outras molheres illustres em virtude, as quaes nascerão, ou viverão, ou estão sepultadas neste Reino, e suas conquistas*, Coimbra, 1626; Apresentação, Fr. Luis da, *Vida e Morte do Padre Fr. Estevão da Purificação. Religioso da Ordem de N. Senhora do Carmo da Provincia de Portugal*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1621; Aracaeli, Fr. Francisco de, *Norma viva de Religiosas. Tratado histórico, e panegyrico, em que se descreve a vida, e acções da serva de Deos a Madre Leocadia da Conceição. Religiosa*

En lo que se refiere al entendimiento epistemológico en el que nos situamos y a las herramientas seleccionadas para llevar a cabo este proyecto, simplemente resaltar que la transdisciplinariedad se nos presenta no como una opción metodológica, si no como algo estrictamente necesario. Y es que aunque principalmente hubiésemos recorrido a la antropología⁷, también hicimos uso de los aportes de las ciencias cognitivas en su tratamiento de las creencias y de las emociones⁸. Fueron estas disciplinas las que nos proporcionaron los mecanismos operativos necesarios para abordar los contextos de sentido que se configuran en torno a esta manifestación cultural. Pero fue principalmente la antropología, según la cual el mundo humano es un mundo de significados que pueden ser interpretados⁹, la disciplina que nos proporcionó los medios para poder acceder al trabajo interpretativo de la información que fuimos seleccionando. Esta opción se vuelve acertada si tenemos en cuenta que en los textos analizados, lo maravilloso, que en ellos es representado, se constituye como una explicación hipotética de un mundo real conocido. Y en lo narrado buscamos encontrar un cuadro representativo de una visión particular sobre el mundo que se recrea en el contexto histórico en que se produce¹⁰.

no recoleto Mosteyro da Madre de Deos de Monchique, Lisboa, Miguel Manescal, 1708; Cacegas, Fr. Luis y Sousa, Fr Luis de, *Vida do Frei Bertolameu dos Martyres da Ordem dos Pregadores Arcebispo e Senhor de Braga, Primas das Espanbas. Repartida em seis livros com a solenidade de sua tresladação*, Viana, Niculão Carvalho, 1619; Cardoso, George, *Agiológico Lusitano dos Sanctos, e Varoens illustres em virtude do Reino de Portugal, e suas conquistas*, Lisboa, 1652-1666; Cunha, Rodrigo de, *Da Historia Ecclesiástica dos Arcebispos de Braga*, Braga, Manoel Cardozo, 1634-1635; Godinho, P. Manoel, *Vida, Virtudes, e morte com opinião de Santidade do Veneravel Padre Fr. Antonio das Chagas Missionario Apostólico neste Reyno, da Ordem de S. Francisco. Fundador do Seminario de Missionarios Apostólicos da mesma ordem, sitio em Varatojo*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1687; Juzarte, P. Fr. Pedro da Cruz, *Trasladação do venerável Padre Fr. Estevão da Purificação, Português, natural da Villa de Moura, religioso Carmelita, da Regular Observancia, chamado vulgarmente o Santinho*, Lisboa, Henrique Valente de Oliveira, 1662; Mertola, P. Frei Luis de, *Extracto dos Processos que se tiraram por ordem dos Ilustrissimos Senhores Ordinarios na forma do direito sobre a vida, e morte do Veneravel Padre Antonio da Conceição, Religioso da Congregação do Beneraventurado São João Evangelista deste Reyno de Portugal, dividido em tres partes*, Lisboa, Antonio Alvarez, 1647; Parada, António Carvalho, *Diálogos sobre a vida, e morte do muito religioso sacerdote Bertholameo da Costa thesoureiro mór da Sé de Lisboa*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1611; Roman, Fray Hieronymo, *Historia de la vida del muy religioso varon Fray Luys de Montoya de la Orden de Sant Agustín, Vicario General en la Provincia de Portugal de la mesma Orden*, Lisboa, 1588; Santo Antonio, Bernardini, *Sumaria relação da vida, e morte do grande servo de Deos, e reverendissimo Padre Mestre Simão de Roxas*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1625.

⁷ LÉVI-STRAUSS, 1987, 211-237.

GEERTZ, 2000.

WULF, 2008.

⁸ BOYER, 2001.

QUINTAIS, 2009.

RODRIGUEZ SALAZAR, 68/3 (México, 2006): 399-430.

SPERBER, 1996.

⁹ GEERTZ, 2000.

¹⁰ RICOUER, 1999; 2009.

En el contexto en análisis, las reliquias formaban parte de una cosmología jerarquizada de intermediación en el sistema religioso que habitan, de las cuales las poblaciones se quieren beneficiar, pues ellas son un objeto tangible, *una representación sensible*, que ofrece la posibilidad de tocar, ver e incluso oler lo sobrenatural¹¹. Esto asienta en la creencia de que el poder de intermediación e intercesión que es atribuido a determinados personajes especiales es transmitido, por una capacidad de contagio, a sus restos o aquellos objetos con los que estuvieron en contacto durante su vida o después de muertos. Son así también las reliquias *una imagen con una presencia mágica* que puede mediar en la relación con lo trascendente¹². Este aspecto está soportado por una visión animista del mundo donde todo es un continuo, donde todos sus elementos están relacionados a través de una malla de correspondencias, no habiendo una clara frontera entre lo que es natural o sobrenatural. Así lo maravilloso permitía al hombre completar el entendimiento que tenía del mundo que le rodeaba, al tiempo que lo explicaba, lo hacía comprensible, y lo que es más importante, lo hacía controlable. Pues este maravilloso es posible de ser manipulado y así direccionar efectos. El caos da paso al orden, y lo arbitrario e incomprensible se transforma en una lectura de causa-efecto. Donde fruto de una gran creatividad imaginativa, en los textos que analizamos hay un juego de imágenes cuyo carácter performativo, escénico e intencional busca llamar la atención de los devotos y no devotos, y parecen mostrar que todo es exceso, todo es posible, o nada es imposible¹³.

La Iglesia Romana estimuló el rol de los intercesores divinos, y optó por continuar con esta forma exteriorizada de expresión de los sentimientos religiosos, frente a las críticas de idolatría y superstición imputadas al culto de imágenes, santos y reliquias presentadas por los movimientos de Reforma Protestante. A partir del Concilio de Trento fue difundido un modelo devocional en que se hacía apelo a los sentidos, en que se privilegiaron los aspectos plásticos y emocionales, para despertar la vertiente más irracional que lleva a la devoción¹⁴.

Sin embargo este proceso se pretende que sea controlado por una jerarquía eclesiástica, cuerpo especializado en la producción de discursos y en la gestión de ritos religiosos que busca imponer su visión del mundo, desposeyendo a los laicos de sus instrumentos de producción e interpretación simbólica¹⁵. Lo que siem-

¹¹ BOUZA ALVAREZ, 1990, 43.

¹² WULF, 2008, 267.

¹³ BETHENCOURT, 1987.

PAIVA, 1997.

DELUMEAU, 1973, 201 y ss.

CHRISTIAN, 1991.

¹⁴ GOUVEIA, 2000, vol. 2: 334-345.

¹⁵ BOURDIEU, 27/108 (México, 2006): 29-83.

pre es argumentado es que las poblaciones son demasiado susceptibles a dar crédito a las cosas maravillosas¹⁶, y por esto mismo están perdidas para la salvación, sin la intercesión de la Iglesia, que a través de sus agentes las debe de instruir entre otros aspectos, en cómo proceder en el culto de reliquias. Reforzando así la idea de ser ella misma una intermediarias necesaria para la salvación.

Así, en un plano normativo, plasmado en las constituciones sinodales del Portugal continental de los siglos XVI y XVII, pudimos comprobar cómo tuvo lugar la investida institucional de las directrices tridentinas, que en el terreno del culto de las reliquias se limitó a reafirmar la norma y la legislación que la Iglesia ya había declarada siglos atrás.

Buscando dignificar su culto, en primer lugar se pretendió imponer que la autoridad para consagrar, y legitimar reliquias y los milagros que les eran atribuidos recayese en la jerarquía eclesiástica, apartando de este proceso la voz popular. Esta se pretende que deje de contar para consagrar reliquias. Proceso que era paralelo al propósito de la jerarquía romana de la Iglesia de llamar a sí de forma exclusiva la atribución de santidad¹⁷, proceso a partir del cual, no podemos olvidar, son consagradas nuevas reliquias. La relación es clara, pues hay algo que parece evidente a primera vista: si no hay *nuevos santos* no puede haber *nuevas reliquias*.

En segundo lugar, el acceso de los fieles a las reliquias a través del ver, tocar y besar, pasó a estar condicionado por unas barreras físicas y debía llevarse a cabo solamente en determinados momentos y sobre determinados preceptos, procurando alcanzar una uniformización de la liturgia alrededor de su culto, que contribuyese para su dignificación, externamente visible e identificable por todos. En todo este proceso la manipulación de lo sagrado que ellas representan tendría que ser llevada a cabo por un religioso ordenado en órdenes sacras, y bajo una puesta en escena de pompa y respeto, representado en unos atributos simbólicos, como son las vestimentas del sacerdote, presencia de luz por medio de cirios o la propia música¹⁸. Las reliquias contribuyeron así, en el campo simbólico y junto e los fieles,

¹⁶ Por ejemplo, en relación a la presencia de milagros, se argumenta que la «gente popular» y también algunas personas de «maior qualidade» y eclesiásticos, acostumbran «ser fáceis em dar crédito, a quem conta milagres, e a julgar por tais, os que o não são», y muchas veces suceden cosas que a primera vista lo parecen cuando no lo son. Esto lleva a gran engaño y otros inconvenientes. Constituciones sinodales de LAMEGO 1683, Liv. IV, Tit. XVI, *Da publicação de Indulgencias, e milagres*, Cap. II, *Que se não publiquem Milagres, sem primeiro serem aprovados por Nós*, 377.

¹⁷ GOTOR, 16 (2000): 677-727.
BURKE, 1984, 45-55.
ROSA, 2001, Vol. C-I, 326-335.
EGIDO, 25 (2000): 61-85.

¹⁸ Directrices plasmadas en las siguientes constituciones sinodales: COIMBRA, 1591, Tit. XXX, Const. IX, *Como se visitarão as Relíquias, e o que sobre elas se há inquirir*, 173v; LEIRIA, 1601, Tit. XXIV, Const. I, *Da veneração que se deve ter às reliquias, e imagens dos Santos*, 86; GUARDA, 1621, Liv. IV, Tit II, Cap. II,

para comunicar e interiorizar en el terreno de lo imaginario la frontera artificial que separa las categorías de espacio y tiempo sagrado del profano¹⁹, ayudando con esto a difundir las ideas conciliares tridentinas. Lo que se pretende alcanzar es que en estos escenarios ritualizados la vivencia de lo trascendente se llevase a cabo de una forma totalmente pasiva, sobre la cual los fieles no pudiesen ejercer poder alguno.

Como pudimos demostrar a lo largo de nuestro trabajo, la aplicabilidad de la norma en el dominio de la autentificación de reliquias que se pretendió monopolizado por las autoridades eclesiásticas, no fue posible. Las voluntades «populares» continuaron, como en épocas anteriores, a tener un papel activo en la consagración de reliquias. Al mismo tiempo que el culto que les era prestado no obedecía siempre a los preceptos normativos de realizarse con pompa y circunstancia, ni era intermediado su acceso y utilización por un agente eclesiástico legitimado para tal efecto.

Pudimos aún demostrar que los propios agentes religiosos, en sus discursos propagados a través de la predicación o de las narrativas hagiográficas sobre determinados individuos, que murieron con fama de santidad, alimentaron un discurso, largamente difundido, que acaba por hacer de *la voz del pueblo* el protagonista de un proceso de consagración de reliquias. Pues influenciaron sobre formas de actuar heterodoxas o prácticas desviantes, pues estas tenían lugar independientemente de la norma proclamada. En los textos analizados podemos observar como se hacía uso de recursos literarios que buscaban llamar la atención con recurso a lo extraordinario, esperando despertar emociones y devociones. En ellos se hacía una apología de consagraciones de reliquias desviadas, en base a los aspectos maravillosos y prodigiosos que le eran atribuidos, independientemente de la ejemplaridad de los individuos de los que procedían estos restos. En estos textos, los sentidos señalados y los usos posibles de las reliquias tendían al infinito, exacerbándose el riesgo de banalización de las mismas.

Así siendo, creemos además haber probado que la interiorización del discurso tridentino en relación a un culto de reliquias dignificado, controlado y apartado de toda superstición, en el contexto en estudio, los siglos XVI-XVII, no fue posible. Intentamos comprender porque, al tiempo que nos cuestionamos sobre la supervivencia de esta manifestación religiosa hasta nuestros días. No podemos dejar de mencionar que estamos ante una manifestación de fe exteriorizada, que sobrevivió al combate llevado a cabo por un catolicismo reformado pos-tridentino, por un

Como as Relíquias serão mostradas ao povo, e levadas aos enfermos, e que se não mudem nem emprestem sem licença, 189v; LAMEGO, 1683, Liv. IV, Tit. II, Cap III. *Como as Relíquias serão mostradas, e dadas a tocar aos Fieis Cristãos*, 308; LISBOA, 1656 Liv. I, Tit. V, Decreto II. I. *Dos vasos, ou relicários em devem estar postas as Relíquias, e como serão mostradas*, 18.

¹⁹ LEACH, 2009.

catolicismo más ilustrado, desde el siglo XVII, y por la emergencia del paradigma científico. Y concluimos que esto es debido a que esta devoción da sentido al mundo en dominios de la subjetividad humana que son difíciles de controlar y domesticar. Para demostrar esto, fue nuestra intención exponer además de la dimensión social del culto de reliquias, el locus mental que está detrás de esta manifestación religiosa. Por eso nos adentramos en el análisis de las estrategias cognitivas, tanto racionales como emocionales que viven en torno a este fenómeno religioso. Expongamos nuestros argumentos.

Las reliquias *comunican* un poder mágico según el cual una forma sensible influye en una realidad invisible, trascendental, y sobrenatural. Es de esto que las poblaciones se quieren aprovechar, y de lo cual necesitan, movilizándolo para esto determinadas prácticas que sobrepasan la lectura oficial del espacio de creencias organizado que habitan. Según esto, una reliquia es un elemento simbólico que participa en la atribución de sentido al mundo. Queremos decir con ello, que interfiere en la forma en cómo este es *explicado*, y también como este mismo mundo es *sentido*. Y es que la mediación, de la que son responsables las reliquias para la transmisión de significados simbólicos en el sistema de creencias que habitan, también y sobre todo, tiene lugar a nivel de los sentidos²⁰

Veamos esto en primer lugar a partir de una función social específica de que son protagonistas, la función taumatúrgica sobre el cuerpo enfermo, ejemplo a partir del cual avanzaremos sobre el análisis del carácter explicativo de las reliquias. Para a continuación analizar el fenómeno de la incorrupción, espacio donde ya nos adentramos en el dominio de las emociones que afloran en torno a esta manifestación religiosa.

La curación del cuerpo por medio de una reliquia implica la atribución de sentidos y significados en la forma en cómo se procesa. Y en las prácticas descritas en las narrativas hagiográficas exploradas, nos fue posible observar de qué forma se expresan socialmente experiencias intersubjetivas de cómo relacionarse con la imagen construida y contingente de «cuerpo enfermo»²¹. En los textos analizados viene a la superficie un discurso simbólico en torno al proceso de cura, y donde pudimos comprobar la existencia de regularidades y patrones que fuimos descartando con ayuda de un sistema interpretativo proporcionado por la antropología, el de la *medicina popular*²². Según este, condicionadas por una imagen que tienen del cuerpo, las poblaciones hacen una lectura de los mecanismos simbólicos que intervienen en el proceso mágico-religioso de la curación del mismo, la cual es totalmente racional. Y lo hacen independientemente de las directrices tridentinas,

²⁰ BRAGA, 2008, 65-74.

²¹ LE BRETON, 2006, 33.

²² MARIÑO FERRO, 1986.

donde se pretende que la intermediación con lo trascendente debe de ser canalizada e intermediada exclusivamente por agentes y medios eclesiásticos legitimados para tal efecto por la Iglesia²³.

Fueron muchos los ejemplos encontrados en los que elementos religiosos y seculares hicieron uso de reliquias consagradas popularmente, acompañadas de gestos y palabras, y en escenarios no reconocidos para tal efecto. En ellos no encontramos la intermediación de un agente eclesiástico legitimado para tal efecto, como se pretende según la normativa diocesana. Observamos que el devoto no se limita simplemente a tener una actitud pasiva, si no que tiene una participación activa buscando alcanzar la salud propia o la de terceros, compitiendo así por una parcela de poder en la esfera de manipulación de lo sagrado. Es por esto que el carácter supersticioso que le es atribuido a quien de esta forma actúa por la autoridad eclesiástica, pertenece más bien al ámbito del control social y a una lucha de poderes, que en el contexto en estudio se traduce en pretender controlar la gestión de lo sagrado.

En un plano cognitivo, pudimos observar que lo maravilloso en este dominio, de la función taumatúrgica, permitió al hombre, en este contexto, completar su entendimiento sobre el mundo que lo rodea, al mismo tiempo que lo ordena, lo explica, lo hace comprensible y, lo que es más importante, lo hace *controlable*, permitiendo al hombre auto-orientarse en un mundo aleatorio. Aspecto cognitivo que es totalmente *racional*. Estas formas de actuar, presumen la creencia en la existencia de poderes sobrenaturales, que son invisibles, y sobre los que se puede actuar. Un devoto tiene la certeza de que si hace los gestos y/o pronuncia las palabras correctas, los resultados están asegurados, actuando de esta forma como un «científico» siempre de forma racional, porque es metódica y orientada por la razón. Estamos ante una racionalidad impregnada de lo maravilloso

Pero también la comunicación de la que son responsables estos objetos tangibles, es decir, el mensaje que comunican, no solamente hace referencia a como el mundo es explicado, pero si, y sobre todo, a como este mismo mundo es sentido. Dimensión que podemos observar a partir del análisis de un escenario de consagración de reliquias desviado, el fenómeno de la incorrupción de cadáveres. Este es un caso extremo donde las poblaciones literalmente «fabrican» reliquias a partir de la materialidad cadavérica. Proceso que, como pudimos comprobar, tiene implicaciones en el territorio cognitivo de las emociones, desatando los aspectos más irracionales que son atribuidos a esta manifestación religiosa del culto de reliquias.

Encontramos en los textos analizados que en algunas ocasiones la consagración de ciertas reliquias tiene lugar en momentos, donde la incorrupción se presenta

²³ CAPELÃO, 4/1 (Oporto, 2011a): 105-117.

sin cualquier otro criterio de santidad asociado, como es el de una vida pormenorizada de virtudes, y sin los testimonios de una vida ejemplar que lo anteceda. Esto conduce a comportamientos considerados desviantes, heterodoxos y difíciles de controlar.

En el terreno de lo sagrado, siguiendo a Rudolf Otto, aplicamos el término irracional, a aquel territorio donde nuestros conceptos no encuentran camino. Está constituido por todo aquello, que por muy intensa que sea nuestra atención, no conseguimos aproximarlos a la luz de la inteligencia comprensiva, si no que permanece en la oscuridad de la experiencia inconcebible, y puramente sentimental. El elemento irracional se hace *sensible* a través del *Tremendum* (algo que desasosiega, amedrenta y hace estremecer) y el *Fascinium* (lo que capta los sentidos, arrebató, hechizó, exalta hasta el vértigo y la embriaguez)²⁴. Dicho esto, los aspectos más irracionales en torno al culto de las reliquias lo vemos especialmente ejemplificado en la actitud mostrada ante casos de incorrupción. El carácter irracional se consigue aprehender a través del sentimiento y admiración provocados en el ánimo cuando se está ante un cadáver incorrupto.

Ante casos de incorrupción, el cuerpo es sacralizado y a partir de una reliquia así representada podemos observar como *la intermediación de lo visual* repercute en los dominios perceptivos y afectivos. El *ver* un cadáver incorrupto, testifica la experiencia de lo numinoso, la grandeza de lo ininteligible. Se está ante una ruptura ontológica que da al mundo una estructura paradójica, lo temporal deja trasparecer lo eterno, lo limitado el infinito, la muerte la vida. Son situaciones extraordinarias que son bien visibles por todos, que afecta al campo de la percepción pero también de la afectividad, ya que ante estos casos una emoción primaria de miedo, sorpresa, repugnancia se presenta de forma repentina, inesperada, como un aviso de que se está ante algo especial, fuera del curso ordinario. Ante estos casos se adopta una nerviosa posición cognitiva y es cuando se refuerza el compromiso emocional que alimenta la devoción.

Cuando se presencia semejante acontecimiento es aceptado que se está ante algo especial, diferente del curso natural, que es sostenido por un sistema de creencias que le atribuye sentido y que hace con que las poblaciones se quieran aprovechar de sus beneficios. Y todo ello incentivado por un discurso que justifica este comportamiento. Solamente que lo quiere domesticado.

Ante un cuerpo incorrupto podemos decir que la materialidad así representada, el sentido que le es atribuido por un sistema de creencias que hace con que las poblaciones se quieran aprovechar de sus beneficios, pero sobre todo a percepción sensitiva, el elemento afectivo desencadenado y la imaginación, inauguran una interac-

²⁴ OTTO, 2001, 83-84.

ción performativa entre creyentes y creencias. Ante una reliquia así expuesta, un individuo está envuelto intelectual, emocional y sensiblemente. Son puestas en escena emociones, decisivas para la creación y la renovación de la adhesión de los participantes a las creencias, a las normas, a los valores que allí se ven recreados, siendo que es reforzado el compromiso emocional que es el que alimenta la devoción.

Hay por lo tanto, detrás del culto de reliquias, estrategias cognitivas no solamente racionales, como encontramos ejemplificado en la función taumátúrgica (aspecto que fácilmente cedió ante una nueva explicación del mundo, la *científica*), sino que también estrategias cognitivas emocionales. Pero este apelo y uso de lo emocional es un arma de doble filo. Cuando nos movemos en dominios más profundos de la naturaleza humana, donde los conceptos racionales difícilmente pueden abrir camino, es difícil de gestionar (y por lo tanto manipular) la lectura del mundo hecha por sus actores y sobre todo controlar como estos atribuyen sentido y obran sobre él en consecuencia. Siempre hay espacios en la lectura del mundo sobre los cuales no se puede ejercer control alguno, principalmente en el dominio de las emociones, que resisten a ser domesticadas. No se puede creer por la autoridad del otro, porque no se puede sentir por la autoridad del otro. Siendo esta la razón, según creemos, por que las creencias alrededor del culto de reliquia sobreviven hasta nuestros días, a pesar del dominio de un modelos explicativo del mundo, llamado hoy científico, que es capaz de explicarlo, pero que nada tiene a decir en como vivenciarlo y sobre todo, cómo sentirlo.

Por todo lo expuesto queremos acabar definiendo las reliquias como materializaciones de un modelo cognitivo racional, emocional y funcional que es socialmente compartido, y que permite al hombre auto-orientarse en un mundo aleatorio. Pues las reliquias son elementos que median en cómo el mundo es percibido, pensado, y sobre todo como es sentido. Por esto mismo el culto que les es prestado, tanto en el contexto pos tridentino, como aún hoy en día es difícil de disciplinar, atendiendo exclusivamente a criterios de racionalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BETHENCOURT, FRANCISCO, *O Imaginário da Magia. Feiticeiras, saluadores e nigromantes no séc. XVI*, Lisboa, Universidade Aberta, 1987.
- BOURDIEU, PIERRE, «Génesis y estructuras del campo religioso», *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, 27/108 (México, 2006): 29-83. [ed. orig. «Genèse et structure du champ religieux», *Revue Française de Sociologie*, XII (1971)].
- BOUZA ÁLVAREZ, JOSÉ LUIS, *Religiosidad Contrarreformista y Cultura Simbólica del Barroco*, Madrid, CSIC, 1990.
- BOYER, PASCAL, *Religion Explained. The human instincts that Fashion Gods, Spirits and Ancestors*, Londres, Vintage Books, 2001.

- BRAGA, Joaquim, «A medialidade simbólica da imagem no mundo mítico – religioso», en Jorge, Vítor Oliveira y Macedo, José M. Costa (Orgs.), *Crenças, religiões e poderes dos indivíduos às sociabilidades*, Oporto, Afrontamento, 2008.
- BURKE, Peter, «How to be a Counter-Reformation *saint*», en Von Greyerz, Kaspar (ed.), *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, Londres, George Allen, Unwin, 1984.
- CAPELÃO, Rosa M. dos Santos, «Lo racional en el culto de las reliquias: la función taumatúrgica. La necesidad de creer», *História. Revista da FLUP*. IV/1, (Oporto, 2011a):105-117.
- CAPELÃO, Rosa M. dos Santos, *El culto de reliquias en Portugal en los siglos XVI-XVII: Contexto, Norma, Funciones y Simbolismo*, Tesis Doctoral en Historia, Oporto, FLUP, 2011b.
- CHRISTIAM, William. A. Jr. *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.
- DELUMEAU, Jean, *El Catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor, 1973.
- EGIDO, Teófanos, «Hagiografía y estereótipos de santidade contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)», *Cuadernos de História Moderna*, 25 (2000): 61-85.
- GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2000. [ed. original 1973].
- GOTOR, Miguel, «La fabbrica dei santi: la riforma urbaniana e il modello tridentino». *Storia d'Italia*, 16 (2000): 677-727.
- GOUVEIA, António Camões, «Sensibilidades e Representações Religiosas. Procissões» en Azevedo, Carlos M. (dir.), *Historia Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, vol. 2: 334-345.
- LE BRETON, David, *A Sociologia do corpo*, Petrópolis, Vozes, 2006.
- LEACH, Edmund, *Cultura e comunicação*, Lisboa, Ed. 70, 2009 [ed. orig. 1976].
- LÉVI-STRAUSS, «La eficacia simbólica» en *Antropología Estructural*, Barcelona, Paidós, 1987, 211-237. [ed. orig. 1949].
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Demonios y Exorcismo en los siglos de Oro*, Madrid, Akal, 1990.
- MARIÑO FERRO, Xosé Ramón, *La Medicina Popular interpretada*, Vigo, Xerais de Galicia, 1986.
- MARQUES, João Francisco, «Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções» en Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, 2000, vol. 2: 359-365.
- OTTO, Rudolf, *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Barcelona, Alianza, 2001 [ed. orig. 1917].

- PAIVA, José Pedro, *Bruxaria e superstição num país sem «casa às bruxas» (1600-1774)*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997.
- PALOMO, Federico, *Fazer dos Campos Escolas Excelentes. Os Jesuítas de Évora e as Missões do Interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, FCG- FCT/ MCES, 2003.
- PALOMO, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.
- POLÓNIA, Amélia, «Recepção do Concílio de Trento em Portugal: As Normas enviadas pelo Cardeal D. Henrique aos Bispos do Reino, em 1553», *Revista da Faculdade de Letras*, 2/8 (Oporto, 1990): 133-143.
- QUINTAIS, Luis, *Cultura e cognição*, Coimbra, Angelus Novus, 2009.
- RICOUER, Paul, *Historia y Narratividad*, Barcelona, Paidós, 1999.
- RICOUER, Paul, *Teoria da Interpretação. O discurso e o excesso de significação*, Lisboa, Ed. 70, 2009.
- RODRÍGUEZ SALAZAR, Tania, «Cultura y Cognición: entre la sociedad y la naturaleza», *Revista Mexicana de Sociología*, 68/3 (México, 2006): 399-430.
- ROSA, Maria de Lurdes, «Hagiografia e Santidade» en Azevedo, Carlos Moreira (dir.) *Dicionário de história religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, vol. C-I: 326-335.
- SPERBER, Dan, *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*, Oxford, Blackwellk Publishers, 1996.
- WULF, Christoph, *Antropología, Historia, Cultura, Filosofía*, Barcelona, Anthropos, 2008.